

Ahlakın Temellerine Yeni(den) Bakış: Yalçın Koç Örneği

A New Look at the Foundations of Morality: The Example of Yalçın Koç

Şahabettin Yalçın

Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi/İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Felsefe Bölümü, syalcin@adu.edu.tr ORCID: 0000-0001-7872-7857

Article Information

Article Type

Research Article

Date Recieved

10 May 2024

Date Accepted

21 June 2024

Date Published

30 June 2024

Plagiarism Checks: Yes, Turnitin

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Şahabettin Yalçın).

ConflictsofInterest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Makale Bilgisi

Makale Türü

Araştırma makalesi

Geliş Tarihi

10 Mayıs 2024

Kabul Tarihi

21 Haziran 2024

Yayın Tarihi

30 Haziran 2024

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Şahabettin Yalçın).

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Yalçın, Şahabettin (2024) Ahlakın Temellerine Yeni(den) Bakış: Yalçın Koç Örneği. *Mebadi Uluslararası Felsefe Dergisi*, 1(1), 36-55. <https://doi.org/10.5281/zenodo.12988475>

Abstract

If asked what makes a human being, the shortest answer can be said to be morality. Of course, humans have other qualities, but these qualities only gain their true meaning through morality, because morality is the essence of humans. What, then, is the source of morality?: Is it history, society, reason, emotions, revelation or something else? In the history of Western philosophy, there are several views standing out on the issue of grounding morality. One of these is the view that tries to base morality on rationality; the most important representative of this view is, undoubtedly, Kant. Another view is that tries to ground morality on emotions, and the main representatives of this view are the British empiricists, especially Hume. Another prominent view on the issue of grounding morality is the view that tries to explain morality by basing it on religion. According to this view, adopted by all monotheistic religions in human history, morality is essentially based on the divine Word, that is, the Holy Book, and the words and actions of the prophets. Islamic understanding of morality belongs to this view. On the other hand, although within the framework of the general moral understanding of Islam, there are also thinkers who try to explain morality by basing it on a higher spiritual level. According to this view, which may be called Sufi morality, morality is explained through a spiritually higher level characterized as *theoria* and beyond. The Turkish thinker Yalçın Koç is a modern-day advocate of this view. This article discusses Koç's moral view as based on *theoria* and beyond.

Keywords: Morality, Ethics, Rationality, *Theoria*, Yalçın Koç.

Öz

İnsanı, insan yapan şey, nedir diye sorulacak olursa en kestirme cevap, ahlaktır denilebilir. İnsanın elbette başka nitelikleri de bulunmaktadır, ama bu nitelikler ancak ahlak ile gerçek anlamını kazanır, zira ahlak, insanın özüdür, esasıdır. Peki insanı insan yapan ahlakın kaynağı nedir: tarih mi, toplum mu, akıl mı, duygular mı, vahiy mi yoksa başka bir şey midir? Batı düşünce tarihine baktığımızda ahlakın temellendirilmesi meselesinde birkaç görüşün öne çıktığını görüyoruz. Bunlardan birisi, ahlakı, rasyonaliteye dayandırarak temellendirmeye çalışan görüştür ki, Batı felsefe tarihinde bu görüşün en önemli temsilcisi, hiç şüphesiz, Kant'tır. Bir diğer görüş ahlakı, duygulara dayandırarak temellendirmeye çalışan görüştür ki, bu görüşün başlıca temsilcileri, İngiliz deneyimciler ve özellikle de Hume'dur. Bir başka görüş ise ahlakı, dini hükümlere dayandırarak açıklamaya çalışan görüştür. İnsanlık tarihinde tüm semavi dinlerin benimsediği bu görüşe göre, ahlak, esas itibarıyla, ilahi Kelam'ın sözüne yani Kutsal Kitaba ve peygamberin söz ve eylemlerine dayanır. İslam'ın ahlak anlayışı da bu şekildedir. Öte yandan, İslam'ın genel ahlak anlayışı çerçevesinde olmakla beraber, ahlakı daha üst bir manevi düzleme (*nazariyat* ve *gönül*) dayandırarak açıklamaya çalışan mütefekkirler de bulunmaktadır. Kısaca tasavvufi ahlak olarak adlandırılan bu görüşe göre ahlak, dinin zahiri hükümlerine (*şeriat*) uymakla beraber ancak manevi olarak ulaşılabilen bir makama dayandırılarak açıklanmaya çalışılır. Bu görüşün günümüzdeki temsilcilerinden birisi de Türk mütefekkir Yalçın Koç'tur. Bu makalede Koç'un ahlak görüşü ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Etik, Rasyonalite, *Nazariyat*, Yalçın Koç.

Giriş

İnsanı, insan yapan şey, nedir diye sorulacak olursa en kestirme cevap, ahlaktır denilebilir. İnsanın elbette başka nitelikleri de bulunmaktadır, ama bu nitelikler ancak ahlak ile gerçek anlamını kazanır, zira ahlak, insanın özüdür, esasıdır. Peki insanı insan yapan ahlakın kaynağı nedir: tarih mi, toplum mu, akıl mı, duygular mı, vahiy mi yoksa başka bir şey midir? Mütefekkirlere, tarih boyunca, bu sorunun cevabını arayıp durmuşlardır. Gerçekten de ahlakın temellendirilmesi meselesi, felsefe tarihinde filozofları en çok uğraştıran meselelerden birisi olmuştur. Batı düşünce tarihine baktığımızda ahlakın temellendirilmesi meselesinde birkaç görüşün öne çıktığını görüyoruz. Bunlardan birisi, ahlakı, rasyonaliteye (saf düşünceye) dayandırarak temellendirmeye çalışan görüştür ki, Batı felsefe tarihinde bu görüşün en önemli temsilcisi, hiç şüphesiz, Königsbergli Kant'tır. Kant'tan sonra da bu görüş, değişik kültürlerle mensup filozoflarca savunulmaya devam etmiştir. Günümüzde ise rasyonel ahlak anlayışının en önemli temsilcilerinden biri, *Bir Adalet Teorisi'nin* (*A Theory of Justice*) yazarı, John Rawls'tır. Ancak hemen belirtelim ki, bu görüşün temsilcileri, modern ve çağdaş dönem filozoflarıyla sınırlı değildir, zira hem Antik Yunan felsefesinde ve hem de Ortaçağ Hristiyan ve Müslüman felsefelerinde değişik derecelerde de olsa temsilcileri bulunmaktadır. Bu ahlak anlayışının temel ilkesi şudur: ahlakın kaynağı, saf düşüncedir ve dolayısıyla ahlak, rasyonel ve evrenseldir. Başka bir ifadeyle, bu görüşü savunan filozoflara göre ahlaklı/faziletli/erdemli olmak demek yani kısaca iyi insan olmak demek, aklın pratik ilkelere ödev bilinciyle uymak demektir. Yukarıda da belirtildiği üzere, Batı felsefe tarihinde bu ahlak anlayışının en sistematik ve en tafsilatlı açıklamasını ortaya koyan filozof Kant'tır.

Öte yandan, Batı felsefe tarihinde ahlakın temellendirilmesiyle ilgili öne çıkan bir diğer görüş ise ahlakı, saf düşünceye değil de insani birtakım duygulara dayandırarak temellendirmeye çalışan görüştür ki, bunun da en önemli modern dönem temsilcileri, başta Hume olmak üzere, İngiliz deneyimcileridir. Bu görüşün de hem Antik Yunan felsefesinde ve hem de Ortaçağ İslam ve Hristiyan felsefelerinde temsilcileri bulunmaktadır; ve elbette günümüzde de birçok savunucusu bulunmaktadır, özellikle Batı'da. 'Faydacı (*utilitarian*) ahlak anlayışı' olarak adlandırılan bu görüşe göre ahlakın kaynağı, rasyonalite ya da din

değil, insanda mevcut olduğu düşünülen birtakım duygulardır. Onlara göre rasyonalite, ahlaki değer ve eylemlerin kaynağı ve belirleyicisi değil, sadece araçtır. Bu ahlak anlayışına göre iyi ve kötü gibi temel ahlaki değerler, ilkesel ya da eylemsel olarak, fayda ve zarar temelinde tanımlanır ki, burada faydadan kasıt hazdır, zarardan kasıt ise acıdır. Fayda ve zarar da kişiye ve topluma izafi olduğundan bu kavramların neye tekabül ettiği, dönemden döneme ve toplumdan topluma değişkenlik gösterir. Kısacası, bu ahlak anlayışına göre ahlak, içerik itibariyle izafidir; rasyonel ahlak anlayışını savunanların iddia ettiği gibi evrensel değildir.

Ahlakın temellendirilmesi konusunda öne çıkan bir diğer görüş ise ahlakı, dini hükümlere dayandırarak açıklamaya çalışan görüştür. İnsanlık tarihinde tüm ilahi dinlerin benimsediği bu görüşe göre, ahlak, esas itibariyle, ilahi Kelam'ın sözüne yani Kutsal Kitaba ve peygamberin söz ve eylemlerine dayanır. İslam'ın ahlak anlayışı da bu şekildedir. Öte yandan, İslam'ın genel ahlak anlayışı çerçevesinde olmakla beraber, ahlakı daha üst bir manevi düzleme dayandırarak açıklamaya çalışan mütefekkirler de bulunmaktadır. Kısaca tasavvufi ahlak olarak adlandırılan bu görüşe göre ahlak, dinin zahiri hükümlerine (şeriat) uymakla beraber manevi olarak ulaşılabilen bir makama dayandırılarak açıklanmaya çalışılır. Bu görüşe mensup mütefekkirler, ahlakı, aşkın bir alan olan nazariyata (*theoria*'ya) ve ötesine (ilahi Kelam'ın mahalli olan gönüle) dayandırarak temellendiren görüştür. İslam düşünce tarihinde başta İbnü'l Arabi olmak üzere, Bayezid-i Bestami, Hallac-ı Mansur, Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlâna Celaleddin-i Rumi, Abdulkadir Geylani, Yunus Emre, Şeyh Edebali, Somuncu Baba, Hacı Bayram-ı Veli, Nasreddin Hoca ve daha nice gönül erleri bu görüşe mensuptur. Tasavvufi ahlak anlayışının Batı felsefe tarihinde gerçek temsilcileri bulunmamaktadır; sadece bazı filozofların söylem düzeyinde bu görüşe yakın durduklarını söyleyebiliriz. Bunların başında da Eflatun gelmektedir.

Batı felsefe tarihinde ahlakı, aşkın bir dünya olan nazariyata (*theoria*'ya) dayandırarak temellendirmeye çalışan ilk filozof, hiç kuşkusuz, Musa peygamberin Kelam ilminin sözünden etkilenen ama özünü göremeyen Eflatun'dur. Eflatun'un ahlakı, nazariyata dayandırma çabası, sadece söylem düzeyinde kalmıştır, zira Eflatun'un ahlak anlayışı ile tasavvufi ahlak anlayışı arasında sadece söylem düzeyinde bir benzerlik bulunmaktadır, özde bir aynılık söz konusu

değildir¹. Eflatun'dan sonra ise Batı felsefe tarihinde bu aşkın/nazari ahlak anlayışının, söylem düzeyinde de olsa yavaş yavaş terkedildiğini ve nihayet modern dönemde tamamen kaybolduğunu görüyoruz. Ancak aşkın/nazari ahlak anlayışının günümüzde Türkiye'de düşünce düzeyinde yeniden canlandığını müşahade ediyoruz. Bugün Anadolu'da aşkın/nazari ahlak anlayışını, düşünce düzeyinde yeniden canlandıran filozofların başında büyük Türk düşünürü Yalçın Koç gelmektedir. *Ethike ve Nazariyat* ile *Ahlak ve Nazariyat* adlı kitaplarında nazari ahlakın esasını ayrıntılı bir biçimde açmaya çalışan Koç, ahlakın esas itibarıyla aşkın bir dünya olan nazariyata ve ötesine (ilahi Kelam'dan akan 'Anadolu Mayası'na²) dayandığını belirtir. Biz de bu yazıda Koç'un nazari ahlak anlayışını irdelemeye çalışacağız. Ama ondan önce Batı felsefe tarihinde genel olarak ahlakın nasıl tanımlandığına bakmakta yarar bulunmaktadır. Öncelikle Batı dillerinde ahlak anlamında kullanılan *arete* (*virtue*) ve ahlak felsefesi anlamında kullanılan *ethike*'nin anlamları ile başlayalım.

1.1. Arete ve Ethike

Batı felsefe tarihinde ahlak ile ilgili ilk ciddi ve kapsamlı tartışmaları, Eflatun'un felsefesinde buluruz. Eflatun'un diyaloglarında *sophos* ('bilge') Sokrates ve muhatapları arasında vuku bulan tartışmalar, çoğunlukla ahlaki konular ile ilgilidir. Eflatun'un, diyaloglarında, dilimizdeki ahlak sözcüğüne karşılık gelen *arete* terimi, aslında *psukhe*'nin³ kuvvetleri (ya da fiilleri, icraatları) anlamında kullanılır iken, daha sonra, Aristoteles ile birlikte bu terim, anlam kaymasına uğrayarak bireyin değere bağlı davranışı anlamını kazanmıştır. Bir *psukhe* filozofu olarak Eflatun'da *arete*, *psukhe*'nin *theoria*'ya (nazariyat, seyir) dönük icraatı ile ilgili iken, bir doğa filozofu olan Aristoteles, bu kavramın dayandığı zemini kaydırmak suretiyle onu, aşkın alandan (*theoria*) kopararak fikriyata (*logia*) hapsetmiş ve böylece *arete*'yi kişilerin değere bağlı davranışına (*virtue*, erdem) indirgemıştır. *Arete*'nin Aristoteles ile kazandığı bu yeni anlam, Batı felsefesinin sonraki dönemlerinde de varlığını aynen sürdürmüştür. Latince'deki *virtue* terimi ve Latince temelli Batı dillerinde kullanılan diğer sözcükler, mesela *morals* ya da *morality* sözcükleri de benzer anlamları haizdir. Bugün

¹ Eflatun'un felsefesi ile Musa peygamberin Kelam ilminin sözü arasındaki ilişki için bkz. Şahabettin Yalçın, "Eflatun, Grekçe Konuşan Musa mıdır?", *Türkiye Günlüğü* dergisi, sayı 155.

² 'Anadolu Mayası' kavramı için bkz. Yalçın Koç, *Anadolu Mayası*, 3. Baskı, Cedit Neşriyat, Ankara, 2011.

³ Koç, Grekçe'deki *psukhe* terimini Türkçe'deki 'nefs' kavramı anlamında kullanır.

felsefe camiasında *arete* (*virtue*, erdem) fikriyatı/felsefesi anlamında kullanılan *ethike*, Eflatun'un kullandığı anlamdaki *arete*'nin bilgisi değildir. *Ethike*, günümüzde Batı felsefesinde, Aristoteles'in *arete*'ye yüklediği anlam, yani bireyin değere bağlı davranışının fikriyatı, anlamında kullanılmaktadır. Kısacası, bugün felsefi akademik çevrelerde ahlak, değerler manzumesi ve bu değerlere dayanan davranışları ifade ederken etik ise değerler manzumesine dair düşünce yani ahlak fikriyatı olarak anlaşılmaktadır.

Öte yandan, modern Batı felsefe tarihine baktığımızda ahlakın genel olarak iki temelde açıklanmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bunlardan birisi, yukarıda da ifade edildiği üzere, Kant'ın en önemli temsilcisi olduğu, ahlakı, rasyonaliteye dayandırarak açıklamaya çalışan görüştür. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı kitabında ahlakın empirik bir temele dayanmasının mümkün olmadığını, zira eğer böyle olsaydı o zaman ahlak ilkelerinin evrenselliklerinden ve zorunluluğundan söz edilemeyeceğini öne sürer. Kant'a göre ahlaki ilkelerin evrenselligi ve zorunluluğu, onların *a priori* bir temele dayandığını gösterir ve bu temel de saf düşüncedir⁴, daha doğrusu, saf düşüncenin ahlaki eylemlere dönük yönüdür. Ayrıca, Kant'a göre saf düşünce tarafından belirlenen bir iradenin, kendini bağlayan yasayı koyan irade olarak özgür olması gerekir; aksi taktirde özgürlükten ve dolayısıyla ahlaktan bahsedilemez.

Kant, saf düşüncenin eyleme dönük biri koşullu ve diğeri koşulsuz olmak iki türlü buyruğu bulunduğunu öne sürer. Bunlardan koşullu olanları, ahlak alanının dışındaki eylemleri ilgilendiren buyruklardır. Örneğin, eğer doktor olmak istiyorsan, düşünce, sana tıp okumanı söyler. Bu tür buyruklarda araç, yani rasyonel muhakeme, amaçta gizlidir. Kısacası, saf düşüncenin bu türdeki buyrukları, analitiktir. Öte yandan saf düşüncenin ahlaki eylemlere dönük buyrukları ise koşulsuzdur, ki bu buyrukların en temelinde Kant'ın 'Kesin (Koşulsuz) Buyruk' adını verdiği buyruk yer alır. Kant'ın terminolojisi ile söylersek, saf düşüncenin ahlaki buyrukları, analitik değil, sentetik ama *a priori*dir. Kant'a göre insan, saf düşüncenin bu koşulsuz buyruklarına uyarak eylemde bulunduğu taktirde erdemli/ahlaklı bir insan vasfını kazanır ve böylece mutlu olmayı hak eder.

⁴ Kant'ın bu bağlamda kullandığı 'Vernunft' (*reason*) sözcüğü, genelde 'akıl' sözcüğüyle karşılanır ama aslında 'saf düşünce' şeklinde tercüme etmek daha doğrudur; zira Yalçın Koç, 'akıl' sözcüğünü, 'saf düşünceden' farklı bir anlamda, saf düşünceyi ve hatta nazari düşünceyi de aşan bir anlamda kullanır. Bunun için bkz. Koç, *Akıl ve Nazariyat*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2024.

Öte yandan, Kant, ahlakın varlığı için zorunlu bir önkoşul olan insanın özgürlüğü meselesini ise iki alem öğretisi (numenal ve fenomenal alemler) temeline çözmeye çalışır. Ona göre biz insanlar, hem fenomenal alemin bir parçasıyız ve hem de numenal alemin. Fenomenal alemde tüm nesnelerde olduğu gibi insanın eylemleri de doğa yasalarına tabidir. Halbuki, numenal alemin bir üyesi olarak insan, kendi eylemlerinin nedeni olarak özgür olabilir. Ancak transandantal felsefede numenal aleme dair bilgi mümkün olmadığından bu alemin bir üyesi olarak insanın nasıl oluyor da eylemlerinin nedeni olabildiğini açıklamak mümkün değildir. Başka bir deyimle, numenal alemin bir üyesi olarak insanın özgürlüğüne dair nedensel bir bilgiye sahip olmamız mümkün değildir. Dolayısıyla, Kant'a göre biz insanlar, özgürüz, -zira aksi taktirde ahlak anlamsızlaşır – ama nasıl özgür olduğumuzu bilemeyiz. Transandantal felsefede nazariyat (*theoria*) anlayışı olmadığı için Kant'ın, özgürlüğü, bir aşkın alem olan nazariyata dayanarak açıklaması da mümkün görünmüyor. Ayrıca, Kant'ın iddia ettiği gibi, saf düşüncenin, ahlaki eylemlerimize dönük buyrukları var mıdır? Başka bir deyimle, ahlak, saf düşünceye dayanılarak temellendirilebilir mi? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle saf düşüncenin (rasyonalitenin) ne olduğuna bakalım.

Saf düşünce anlamında rasyonalite, bir tasvir ve muhakeme aracıdır (*organon*). Başka bir deyimle, dil ve düşünce yani rasyonel muhakeme, insanın dünyayı ve kendini idrak etmenin bir aracıdır ve dolayısıyla bir araç olarak dilin ve saf düşüncenin böyle bir emir vermesi söz konusu olamaz. Kant'ın kaynağını saf düşünce olarak belirlediği ve “Koşulsuz Buyruk” adını verdiği bu buyruk, aslında insana dair bir varsayıma (va'z, zann, tahayyül) dayanmaktadır. O da rasyonel ve ahlak sahibi bir varlık olarak insanın özgür olması gerektiği ve özgür bir varlık olarak insanın kendi başına bir değer taşıdığı ve dolayısıyla salt araçsallaştırılamayacağı varsayımdır. Kant, bu varsayımı temellendirmeden olduğu gibi kabul etmek suretiyle ahlak anlayışını onun üzerine bina eder. Ne var ki, insanın kendi başına bir amaç olduğu ve dolayısıyla salt araçsallaştırılamayacağı fikrinin kendisi de bir *organon* olan dil ve ona dayanan saf düşünceden nasıl çıkarılabileceği konusu esrarını korumaktadır. Kant'ın terminolojisi ile söylersek, dil ve ona dayanarak varlık kazanan saf düşünce kategorileri arasında insanın başlı başına bir amaç olduğu kategorisi bulunmamaktadır. Kısacası, bir *organon* olarak saf düşüncenin, ahlak alanına dair koşulsuz buyruğu

olamayacağı için ahlakın saf düşünceye dayandırılarak temellendirilmesi de mümkün değildir.

Batı felsefe tarihinde öne çıkan bir diğer görüş ise özellikle İngiliz filozoflarda gördüğümüz ahlakı, duygu durumu ve fayda-zarar (iyi-kötü) temelinde açıklamaya çalışan görüştür. Örneğin, Hume'a göre ahlakın temeli, rasyonalite değil, sempati gibi doğuştan sahip olduğumuz birtakım duygulardır. Ona göre rasyonel muhakemenin ahlak alanındaki rolü, sadece araçsaldır, zira neyin iyi, neyin kötü olduğunu belirleyen rasyonel muhakeme değil, duygularımızdır. Başka bir deyimle, Hume'a göre ahlak, Kant'ın da iddia ettiği gibi birtakım a priori rasyonel ilkelere dayanmaz. Genel olarak iyi-kötü yahut fayda-zarar gibi birtakım değerlere dayanan bu ahlak anlayışı, sözkonusu değerlerin evrensel ve a priori olmayışından dolayı, ahlakın temelde insana, topluma ve kültüre izafi bir şey olduğu sonucuna ulaşır. Ahlak, doğası gereği, izafi bir olgu olmadığından bu tür yaklaşımlar, ahlakın esasen varolmadığı gibi abes bir neticeye götürür insanı. Halbuki ahlak, insanın esası olup evrenseldir ve bu nedenle de topluma ya da bireye izafi bir durum temelinde açıklanamaz.

Öte yandan, bir başka modern filozof olan Spinoza'ya göre ise ahlak, kısaca ifade edersek, rasyonel sezgisel bilgiye yani kendini ve Tanrı'yı bilmeye ve dolayısıyla kendini ve Tanrı'yı sevmeye dayanır. Anadolu Mayası açısından bakıldığında, Spinoza'nın ahlak tanımı, ilk bakışta isabetliymiş gibi görünse de hem Spinoza'nın ahlak anlayışını dayandırdığı cevher (Tanrı) anlayışı, esas itibarıyla arızalıdır ve hem de ahlakın beşerî rasyonaliteyi aşan mahiyeti dolayısıyla Spinoza'nın bilgi-ahlak ilişkisi, temelden yoksundur. Zira rasyonel muhakeme ile insan, ne kendi özünü ve ne de Mutlak Vücut olarak Tanrı'yı bilebilir. Ayrıca, Mutlak Vücut olan Tanrı'yı bir cevher olarak tanımlamak, O'nu sınırlandırmaktır; Spinoza, ne yazık ki, bu hataya düşmüştür. Öte yandan, Spinoza'nın cevher-araz görüşü de hatalıdır, zira Koç'un da isabetle belirttiği üzere, cevhere araz yapışmaz. Spinoza ise insan dahil tüm varlıkları, cevher olarak tanımladığı Tanrı'nın arazları olarak görmektedir. Halbuki, ne mutlak Vücut olarak Tanrı ve ne de varlıkların Tanrı ile olan ilişkisi, rasyonel muhakeme yani beşerî dil ve düşünce kullanılarak tanımlanabilir.

Yukarıda açıklanan nedenlerden dolayı, Spinoza'nın ahlaka ve ahlaki bilgiye dair görüşleri, Anadolu Mayası açısından kabul edilebilir değildir. Spinoza,

insanın, kendine ve Tanrı'ya ilişkin bilgiye ancak ve sadece rasyonalite ile ulaşabileceğini (rasyonel bilginin en üst düzeyi olan sezgisel bilgi ile) ve ancak bu yolla hürriyetini ve dolayısıyla saadetini elde edebileceğini iddia ederken Anadolu Mayası'nda bu hal, beşerî rasyonalitenin alanını aşar. Zira insanın kendini (kendi hakikatini/esasını/özünü) ve dolayısıyla kendini Yaratanı bilmesi/bulması ve dolayısıyla hür bir birey olması, ancak Hak yolunda manevi yükselme yani aşkın aleme ve ötesine göçmek ile mümkündür. Rasyonel düşünce ile bu amaca ulaşılması mümkün değildir; düşkün olarak beşer, ne kadar derin düşünürse düşünsün hep beşerî söz ve düşünce dünyası içinde kalır ve dolayısıyla bu yolla manevi yükselme gerçekleşmez. Dahası, beşer, düşünerek kendi özüne/esasına ulaşamayacağını da idrakinde değildir.

Yukarıda işaret edilen bütün ahlak anlayışlarının ortak noktası, ahlakı, genel olarak bireyin değere bağlı davranışı ve özelde ise iyi-kötü kavram zıtlığı temelinde açıklamaya çalışmalarıdır. Görünüşte birbirinden farklı, hatta zıt gibi duran bu görüşler, aslında nihai noktada birleşirler, zira bu ahlak anlayışlarının tümü, nihayetinde birtakım beşerî değer ve ilkelere dayanır. Şimdi de Anadolu Mayası bakış açısı temelinde ahlakın ne olduğuna dair Koç'un izahını ele almaya çalışalım. Koç'a göre ahlak, aşkın/nazari alana ait olduğu için öncelikle nazariyatın ne olduğuna kısaca değinerek başlayalım.

1.2. Nazariyat ve Ahlak

Batı felsefe tarihinde nazariyat (*theoria*) kavramını, felsefesinin merkezine yerleştiren ilk filozof, Eflatun'dur. Eflatun'dan sonra Aristoteles'in etkisiyle bu kavramın anlamı değişmiş ve nihayet modern dönemde tamamen felsefenin dışında kalmıştır. Koç, nazariyat kavramının Aristoteles'le beraber anlamının değişmesine, nazariyatın ilk kırılışı ve modern dönemde bu kavramın felsefenin tamamen dışında kalmasını ise nazariyatın nihai yıkılışı nitelemesinde bulur. Bu durum, Batı düşüncesini, beşerin diline yani fikriyata hapsedmiş ve böylece birçok sözde sorunun ortaya çıkmasına ve sonra da bu sözde sorunları çözmek için yüzyılların harcanmasına neden olmuştur. Şükür ki, bu durum artık değişmeye ve nazariyatın tekrar fikriyatın kaynağı ve zemini olarak görülmeye başlanmasıyla önümüzde yepyeni bir ufuk açılmıştır. Günümüzde nazariyat kavramını yeniden canlandırmak suretiyle onu tekrar felsefesinin merkezine yerleştiren filozof, büyük Türk düşünürü Koç'tur.

Koç'a göre nazariyat (*theoria*), beşer açısından aşkın bir dünyaya işaret eder. Hem Eflatun'da ve hem de Koç'ta bu kavram, insanın dünyaya gelmeden önceki halini belirten bir kavramdır. Lakin ikisinin nazariyat anlayışları arasında esasa dair önemli farklılıklar bulunmaktadır. Eflatun'un felsefesinde *psukhe*, bu dünyaya doğunca yani beden hapisanesine düşünce, doğmadan önceki hali yani özü/esası/hakikati örtülür. İşte Eflatun'un tüm felsefesinin asıl amacı da örtülen bu halin yeniden idrak edilmesi üzerine bina edilmiştir. Eflatun'un felsefesinde *psukhe*, beden hapisanesinden kurtulup kendi hakikatini idrak ederek gerçek kurtuluşa erişmiş olur. Eflatun'un başta 'mağara' metaforu olmak üzere diğer tüm benzetmelerle ayrıntılı bir biçimde anlattığı bu kurtuluş, Anadolu Mayası açısından bakıldığında, gerçek bir kurtuluş olmayıp sözde (söz ve düşünce düzeyinde) bir kurtuluştur.

Öte yandan, Koç'un felsefesinde de *psukhe*, bu dünyaya doğunca doğumdan önceki hali yani esası/hakikati, örtülür/kapanır. Koç, nefsin bu dünyaya doğmadan önceki durumunu, 'aşkın suret' olarak nitelendirir ve doğumla beraber nefsin aldığı yeni surete ise 'düşkünün sureti' adını verir. Koç'un ahlak anlayışı, onun arkitektonik dil anlayışına ve dolayısıyla aşkın-düşkün ayırımına dayanmaktadır⁵. Koç'a göre ahlak, aşkının suretine aittir, düşkünün sureti itibariyle ahlaktan bahsedilemez; yani düşkün, ahlaksızdır. Düşkün, bulunduğu dünyayı (yani dil ve düşünce dünyasını) aşip aşkın dünyaya erişip kendi hakikatini idrak ederse ancak ahlaklı ve hür olur ve böylece insan vasfını kazanır. Aksi taktirde düşkün için ahlaktan sözedilemez; belki düşkün için sadece değerler manzumesinden ve bu değerlere dayanan eylemlerden bahsedilebilir. Şimdi de aşkının suret nazariyatı itibariyle sahip olduğu ahlaka biraz daha yakından bakalım.

Koç'a göre aşkına mahsus suretin biri nisbetli ve biri de gayrı nisbetli olmak üzere iki yüzü vardır. Aşkına mahsus suretin nisbetli yüzü, müteşekkil *psukhe* sureti iken gayrı nisbetli yüzü ise nazari musikidir. Ahlak, aşkına mahsus suretin gayrı nisbetli yüzünü ilgilendiren bir konu olduğundan aşkının nisbetli yüzüne yani müteşekkil *psukhe* suretine dayanarak temellendirilemez, zira aşkının nisbetli yüzü, şuur, zihin, muhayyile ve nisbetli zaman esasında müteşekkildir. Koç'a göre ahlak, şuur, zihin, muhayyile ve nisbetli zaman temelinde

⁵ Koç'un aşkın-düşkün, nazariyat (*theoria*) kavramlarına dair görüşü ve arkitektonik dil anlayışı için bkz. Ş. Yalçın, "Yalçın Koç'un Arkitektonik Dil Anlayışı", *FLSF* dergisi, sayı 35.

izah edilemez, bilakis ahlak, ancak aşkının gayri nisbetli yüzünü temsil eden nazari musiki temelinde açıklanabilir, zira aşkın kendi hakikatine ancak nazari musiki ile vakıf olabilir. Nazari musiki ile kendi hakikatini idrak eden aşkın bu sayede ahlaklı, hür ve dolayısıyla İnsan olur.

Koç'a göre insanın esası, suret nazariyatı yani nazari musiki itibariyle ahlaktır. Koç'a göre ahlak, düşkünün değerler manzumesi temelinde açıklanamaz, zira ahlak için insanın kendi özünü/esasını bilmesi/bulması şarttır; halbuki düşkün, bu idrakten mahrumdur. Düşkünün kendine dair bilgisi, suretsiz (içsiz) isimler şeceresine dayanır ve bu nedenle de hikayattan ibarettir; yani aslında düşkün kendini, kendi hakikati itibariyle bilmez ve bu nedenle de ahlak teşkil edemez. Yukarıda da belirtildiği üzere, *ethike*, beşerî söz ve düşünceye dayanan değerler manzumesine ait fikriyattır ve dolayısıyla da düşkünün dili ve dünyasına aittir. Ahlak ise aşkının suretine yani nazariyata aittir. Bu nedenle, aşkına mahsus ahlak, düşküne mahsus *ethike*'nin kaydı altında ele alınamaz, zira "düşküne mahsus *ethike*, değer fikriyatının (*axiologia*) kaydı altında değerler manzumesi suretiyle tesis edilen fikriyattan (*logia*) ibarettir" (Koç, 2020a, s.134). Başka bir deyimle, "fikriyat (*logia*) esasında dile mahsus değer (*axia*) vasıtasıyla aşkına mahsus hakikate, teşkil esasında temas (*contactus*) imkân dahilinde değildir" (Koç, 2020a, s.135). Zira düşkünün diline mahsus değer, addan ibarettir ve ad ile de hakikate yani cevher-isme temas edilemez. Başka bir deyimle, düşkünün fikriyat itibariyle ürettiği değer yani dile ait ad vasıtasıyla nazari musiki esasında birlik seyri teşkil edilemez, çünkü fikriyat esasında dil vasıtasıyla müteşekkil dil olarak nazari musikiye geçiş mümkün değildir (Koç, 2020a, s.135). Kısacası, Koç'a göre ahlak tasavvurunun düşküne ait dil temelinde değer fikriyatı olarak yani değerler manzumesi olarak *ethike* esasında açıklanması mümkün değildir. Zira ahlak teşkiline temas etmeyen beşerî söz ve düşünce yani *ethike*, esas itibariyle tahayyül esasında hikayattan ibarettir; hikayat ile de hakikate temas edilemez.

Koç'a göre nazariyat itibariyle ahlak, kendine yani hakikatine dostluk/aslına sadakattir: "Ahlaklı, aslına sadakat suretiyle kendine dost olandır" (Koç, 2020a, s.17). Bu ifadede geçen 'insan', 'hakikat', 'dostluk' ve 'sadakat' kavramları, Koç'un nazari ahlak anlayışının temelini oluşturan kavramlardır. Koç'a göre beşer olan düşkün, ancak nazariyata aşır kendi hakikatini idrak ederse yani kendi hakikatine sadakat gösterip ona dost olursa ancak ahlaklı olabilir ve

insan vasfını kazanabilir. Dikkat edilirse, burada insan olmak ile ahlaklı olmak aynı manada kullanılmaktadır. Bir kez daha tekraren söylersek, düşkün beşerdir ve dolayısıyla ahlakı yoktur; aşkın ise insandır ve dolayısıyla ahlaklıdır. Yukarıda da belirtildiği üzere, Koç'a göre ahlakın aslı ve dolayısıyla kaynağı, aşkına mahsus hakikattir. Peki aşkının hakikati nedir ve aşkın kendi hakikatini nasıl idrak eder? Koç, *Ahlak ve Nazariyat* adlı kitabında bu konuda oldukça ayrıntılı açıklamalarda bulunur.

Öncelikle, Koç'a göre aşkının hakikatinin ne olduğuna bakalım. Ona göre aşkının hakikati aslında kendisidir yani hafıza marifetiyle birlik teşkili ve nazari musiki esasında birlik seyri cihetinden (mahfuz) Ben'dir: "Ahlaka mahsus asıl, cevher-isim olarak Ben'dir (*Ene*); ahlaka mahsus kaynak olarak" (Koç, 2020a, s.12). Başka bir deyimle, "cevher-isim olarak Ben (*Ene*), aşkına mahsus hakikattir" (Koç, 2020a, s.12). Görüldüğü gibi, aşkının kendine mahsus hakikati, aslında kendisidir yani kendi Ben'idir, cevher-isim olarak. Koç'a göre aşkın, kendine mahsus hakikati yani cevher-isim olarak Ben'i ancak nazari musiki esasında birlik seyri suretiyle hatırlamak yoluyla idrak edebilir: "Aslına sadakat suretiyle ahlak, hafıza marifetiyle hatırlamanın ve nazari musikinin kaydı altında bulunan birlik seyri yoluyla ve bu suretle aslın bizatihi kendi (aşkın) olduğunun idraki neticesinde teşkil olur" (Koç, 2020a, s.16). Peki burada Koç'un bahsettiği birlik, neyin birliğidir ve nasıl idrak edilebilir? Birlik açısından ahlakın esası, "(cevher-rabteden)-isim olarak O'ya (*Hüve*), cevher-isim olarak Ben'e (*Ene*) ve asli isme mahsus birliktir" (Koç, 2020a, s.23). Başka bir şekilde söylersek, "ahlaka mahsus esas, nazariyat (*theoria*) ve suret nazariyatı bakımından cevher rabtedene, suret rabteden cevher olarak *psukhe*'ye ve (müteşekkil) surete mahsus birliktir (*unitas*)" (Koç, 2020a, s.10). Koç, cevher-rabtedeni, suret rabteden cevheri ve müteşekkil sureti de şu şekilde tarif eder: "Bu itibarla, cevher rabtedenden, (cevher-rabteden)-isim olarak O (*Hüve*); suret rabteden cevher olarak *psukhe*'den, cevher-isim olarak Ben (*Ene*); ve (müteşekkil) suretten de aşkına mahsus asli isim olarak bahsettik" (Koç, 2020a, s.12). Ancak burada bu üç unsurun birbirinden farklı şeyler olduğu düşünülmesin zira "Hem (mahfuz) O (*Hüve*) ve hem de (mahfuz) asli isim...bizatihi Ben'dir (*Ene*); (mahfuz) Ben (*Ene*) olarak" (Koç, 2020a, s.126).

Görüldüğü gibi, ahlak teşkili açısından bakıldığında öne çıkan en önemli kavram, hiç kuşkusuz yukarıda bahsedilen birliktir, zira aşkın, ancak birlik

seyri vasıtasıyla hakikatine müdrik olur. Koç'a göre birlik'in kaynağı da *psukhe*'nin kendi hafızasıdır: "Bu manada birlik'in (*unitas*) teşkil esası, cevher-isim olarak Ben'e (*Ene*) mahsus hafızadır; birlik (*unitas*), hafıza marifetiyle teşkil olur" (Koç, 2020a, s.12). Birlik'in idraki ve seyri, esas itibarıyla nazari musiki vasıtasıyla evvel mahfuza dair hatırlamadır: "Bu manada ahlak, nazari musiki esasında birlik seyri suretiyle, aşkına mahsus hakikatin, aşkın tarafından biza-tihi kendi (aşkın) olarak idraki neticesinde teşkil olur" (Koç, 2020a, s.19-20). Birlik seyri de ancak nazari musikiye mahsus suret ile mümkündür ki, bu suret de usuldür ve makamdır: "Cevher-rabteden) isim olarak O'ya (*Hüve*), cevher-isim olarak Ben'e (*Ene*) ve asli isme mahsusen düşünülen birlik seyrini temin eden, nazari musikiye mahsus surettir; yani birlik esasında usuldür ve makam-dır" (Koç, 2020a, s.126). Yani, "ahlak, aşkına mahsusen aslının yani cevher-isim olarak Ben'in (*Ene*), usule mahsus aheng vasıtasıyla yani usule mahsus (hatırlanan) Ben (*Ene*) vasıtasıyla, kendi (aşkın) olduğunun makama mahsusen idraki suretiyle teşkil olur" (Koç, 2020a, s.129). Başka bir ifadeyle söylersek, "aşkın, bu suretle, cevher-isim olarak Ben'e (*Ene*) mahsus ahengi, ahengin seyrine mahsus yer (*topos*) olarak makamda bizzat işitir ve bu suretle (mahfuz) O'ya (*Hüve*), (mahfuz) Ben'e (*Ene*) ve (mahfuz) asli isme mahsus suretli sesleri, birbi-rinden tefrik etmek suretiyle birlik'i seyredir" (Koç, 2020a, s.130).

Yukarıda da belirtildiği üzere usul, ahengin yeridir ve makam ise ahengin seyrinin yeridir; aheng de *harmonia* devrinden ibarettir: "Usul...ahenge mahsus yerdir (*topos*). Aheng ile, aşkın cihetinden, gayri nisbetli daire (*circulus ir-ratio-nalis*) esasında devreden *harmoniaları* kastediyoruz" (Koç, 2020a, s.126). Başka bir şekilde söylersek, usul, nazari musikiye mahsus basit ve içli surettir; gayri nisbetli birlik olarak zaman, usul rabtı esasında teşkil olur. Nazari musiki ise aşkına mahsus müteşekkil dilin suretli ses esasında gayri nisbetli yüzüdür: "Usule iç olarak aheng, cevher-isim olarak Ben'den (*Ene*) hafıza marifetiyle gelen suretli sestir; Ben'i (*Ene*) ve bu itibarla (mahfuz) O'yu (*Hüve*) ve (mahfuz) asli ismi kuşatan şekilde. (Cevher-rabteden)-isim olarak O'ya (*Hüve*), cevher-isim olarak Ben' (*Ene*) ve asli isme mahsus birlik seyri, bu bakımdan usulün kaydı altında makama mahsusendir. Makamda seyredilen, usule iç olarak...ahengtir; makam, aheng seyrine mahsus yerdir (*topos*)" (Koç, 2020a, s.129).

Burada şunu belirtmek gerekir ki, nazari musiki esasındaki usul ve makam, zihin marifetiyle oluşturulan nisbetli birlik olarak soyut zamana tabii değildir. Bilakis, suret nazariyatına yani nazari musikiye ait usul ve makam, gayri nisbetli birlik olarak zamanın kaydı altındadır. Nisbetli birlik olarak soyut zaman, zihin marifetiyle *identitas* temelinde teşkil edilirken gayri nisbetli birlik olarak zaman, usul rabtı esasında cevher-isim olarak Ben tarafından teşkil edilir: “Gayri nisbetli birlik olarak zaman (*unitas ir-rationalis*), usul rabtı suretiyle teşkil olur; usul rabteden, hudud olarak hafıza marifetiyle cevher-isim olarak Ben’dir (*Ene*)” (Koç, 2020a, s.126). Suret nazariyatı ve dolayısıyla nazari musikiye has zaman, nisbetli birlik olarak soyut zamandan farklıdır, zira “gayri nisbetli birlik (*unitas ir-rationalis*) olarak zaman...geçen bir anlarsız, mevcut bir ansız ve gelen bir anlarsız zamandır; usul rabtına mahsusen” (Koç, 2020a, s.127). Bu itibarla, “...cevher-isim olarak Ben (*Ene*) cihetinden ifade edersek, (hatırlanan) Ben’e (*Ene*) mahsus suret, usul itibariyle, gayri nisbetli birlik (*unitas ir-rationalis*) olarak zamanın kaydı altında ahengdir” (Koç, 2020a, s.127). Başka bir ifadeyle, “cevher-isim olarak Ben (*Ene*), hafıza marifetiyle, içte, (hatırlanan) Ben (*Ene*) taşıyan usul rapteder” (Koç, 2020a, s.127). Dolayısıyla, Ben’in hatırlanması ancak usul rabtı yoluyla, müteşekkil *psukhe* sureti seyri vasıtasıyla değil: “Hafıza marifetiyle bu manada usul rabtı, (mahfuz) Ben’in (*Ene*) yani bizzat Ben’in (*Ene*), nazari musiki esasında hatırlanmasıdır. Cevher-isim olarak Ben’e (*Ene*) herhangi bir surette *topographia* tayini imkân dahilinde değildir. Bu bakımdan cevher-isim olarak Ben’i (*Ene*), yere, zamana ve mekâna mahsusen düşünemeyiz. Ancak yukarıda anlatılan manada (hatırlanan) Ben (*Ene*), yer (*topos*) olarak usule mahsusen gayri nisbetli *topograhianın* (*topographia ir-rationalis*) kaydı altında, hafıza marifetiyle ve bu itibarla da hatırlamak yoluyla rabtedilir; aheng suretinde ve usule iç olarak” (Koç, 2020a, s.128). Teşbih suretiyle söylersek, “(hatırlanan) Ben (*Ene*), kudüm darbı esasında, hafıza marifetiyle (darbedilen) suretli sestir...(hatırlanan) Ben (*Ene*), nay üfleyiş suretiyle teşkil olan makamda bizatihi seyredilir; kudüm darbının kaydı altında” (Koç, 2020a, s.128).

Yukarıda da ifade edildiği üzere, müteşekkil *psukhe* sureti seyri ile nazari musiki esasındaki birlik seyri, birbirinden farklıdır: “(Müteşekkil) *psukhe* sureti seyrini, (cevher-rabteden)-isim olarak O’ya (*Hüve*), cevher-isim olarak Ben’e (*Ene*) ve asli isme mahsus birlik seyri ile karıştırmamak gerekir. (Müteşekkil) *psukhe* sureti seyri, *theo-graphia* makinesi marifetiyle, tasvir ve zamir

inşası esasında nazariyata (*theoria*) mahsustur. Birlik seyrinin esası ise, gayri nisbetli *topo-graphia*'nın (*topo-graphia ir-rationalis*) kaydı altında bulunan nazari musikidir; gayri nisbetli birlik (*unitas ir-rationalis*) olarak zamana mahsusen" (Koç, 2020a, s.137). Müteşekkil *psukhe* sureti seyrinde "aşkın, kendine (aşkına) mahsus hakikatten gelen suretli sesi işitmek, işitilen suretli sese, muhayyile marifetiyle şekil tayin etmek yoluyla bir ana mahsusen suretli sesi görmek ve tahayyül (*phantasia*) esastaki bu şekli, nisbetli birlik (*unitas rationalis*) olarak zamana mahsusen seyretmek suretiyle, kendine (aşkına) mahsus suret olarak müteşekkil dili yani (müteşekkil) *psukhe* suretini bizzat idrak eder" (Koç, 2020a, s.137). Yani aşkın nazariyat itibariyle kendi suretini tahayyül esasında seyredirken kendi hakikatine dair birlik'i nazari musiki esasında seyrederek ki, bu ikisi, birbirinden farklıdır.

Sonuç itibariyle şunu söyleyelim ki, Koç'a göre aşkın, kendi hakikatini tahayyül esastaki müteşekkil *psukhe* sureti seyri ile değil, ancak nazari musiki esastaki birlik seyri ile idrak edebilir. Lakin hemen şunu da belirtelim ki, nazari musiki esastaki birlik seyri ile kendi hakikatini seyreden insan ile Anadolu Mayası itibariyle bahsedilen 'Yüce İnsan'ı birbiriyle karıştırmamak gerekir. Anadolu Mayası'nın 'Yüce İnsan'ı, nazari musiki kabına sığmaz, onu aşar, zira "cevher-isme mahsus kuvvet olarak muhayyile vasıtasıyla, ahenge mahsus suretli sesler olarak (mahfuz) O'ya (*Hüve*) ve (mahfuz) Ben'e (*Ene*), bizzat ve doğrudan şekil tayin etmekten bahsedemeyiz. Kısaca belirtirsek, tahayyül (*phantasia*) esastaki şekil yoluyla, gayri nisbet (*ir-ratio*) esastaki iç ve dış ayrımı yapılamaz. Bu bakımdan, yukarıda belirtilen manada birlik'in (*unitas*) görmek suretiyle bizatihi seyri, nazari musiki cihetinden imkân dahilinde değildir" (Koç, 2020a, s.131). Ancak şunu da belirtelim ki, Koç'a göre "(mahfuz) O'ya (*Hüve*) ve (mahfuz) Ben'e (*Ene*) mahsus suretli seslerin kaydı altında olmak üzere, görmekten ve bu yolla seyretmekten bahsetmek esasen mümkündür" (Koç, 2020a, s.131-2). Ancak bu husus, Anadolu Mayası'nı ilgilendiren bir konu olup nazari musikinin hududunu aşar. Kısacası, Koç'a göre ahlaki açıdan bakıldığında beşer, insan ve Yüce İnsan, aynı değildir. Daha önce de ifade edildiği üzere beşer, düşkündür, insan ise aşkın; Yüce İnsan ise ilahi Kelam'dan doğandır. Başka bir ifadeyle, Yüce İnsan, doğrudan ilahi Kelam ile muhatap iken insan yani aşkın, kendi özünden gelen ses ile muhataptır ki, bu ses de esas itibariyle Yaratan'ın

onun fitratına yerleştirdiği bir sestir; daha doğrusu insanın fitratı bu sestir, yani İbn'ül Arabi'nin deyiimiyle Nefes-i Rahmani'dir.

Düşkün olan beşer ise bırakın ilahi Kelam'dan doğmayı, kendisinden gelen suretli sesi bile duymaz. Dolayısıyla, düşkünün ahlaki anlamda yapması gereken şey, bu konuda Yüce İnsanları izlemesidir. Yüce İnsanlar ise öncelikle peygamberler ve sonra da Allah dostları olan gönül erleridir. Peygamberlerin en yücesi ise İnsan-ı Kâmil olan son peygamber Resul-i Ekrem'dir (Allah'ın selamı onun üzerine olsun!). Dolayısıyla, düşkünün önünde ahlaki açıdan iki yol bulunmaktadır: birinci yol, kendini ve Rabbini bilenleri yani peygamberleri ve onların varisleri olan Allah dostlarını (gönül erlerini) takip etmek; ikinci yol ise onları bırakıp kendi nefsinin arzu ve isteklerine göre davranmak.

Batı felsefe tarihinde Aristoteles'ten beri bilinen bir insan tanımı vardır; bu da “iki ayaklı, tüysüz, idrak sahibi ve düşünen bir hayvan ya da kısaca akıllı hayvan” tanımıdır. Bu tanım, belki, beşerin suret olarak tanımı olabilir, ama insanı bu şekilde tanımlamak mümkün değildir. Evet, herkes doğuştan beşerdir, ama insan olmak başka bir şeydir. Beşerden insana geçişin anahtarı, ahlaktır; dolayısıyla, insanın özü/esası da ahlaktır, daha doğrusu güzel ahlaktır. Dinin özü de güzel ahlaktır. Nitekim peygamberimiz, güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildiğini beyan buyurur. Bu itibarla, ahlakı, insandan ayırırsanız, insan, insan olmaktan çıkar. Halbuki, insan, en güzel surette yaratılmış, eşref-i mahlukattır ve işte ona bu şerefi ve dereceyi sağlayan da ahlakın ta kendisidir.

İslam'da ahlak, kısaca, insanın bu dünyaya gönderiliş amacına uygun davranmasıdır ki, bu amaç da insanın yeryüzünde Allah'ın halifeliği görevidir. Allah'ın halifesi olarak insan, kendi özüne uygun davranmak suretiyle hem kendini ve hem de Rabbini tanır ve dost olur. Başka bir şekilde söylersek insan, kendini ve dolayısıyla Rabbini bildiği zaman, bu dünyadaki vazifesini de bilir ve ona göre davranır. Kendini ve Rabbini bilmeyenler ise kendi duygu ve düşüncelerine, kısaca kendi nefsinin heva u hevesine göre davranır. Birinci durumdakilerin sahip olduğu ahlak, güzel ahlaktır; ikincilerinki ise kötü ahlak. Sonuç olarak, insanı, insan yapan esas/öz, ahlaktır ve ahlak da kendini ve Rabbini bilmekle ve buna göre davranmakla mümkün olur.

Kaynakça

Hume, D., (1983). *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*, Hackett Publishing, Indianapolis, IN.

Kant, I., (2002). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Yale University Press, New Haven.

Koç, Y., (2011). *Anadolu Mayası*, 3. Baskı, Cedit Neşriyat, Ankara.

Koç, Y., (2020). *Ahlak ve Nazariyat*, Cedit Neşriyat, Ankara.

Koç, Y., (2020). *Ethike ve Nazariyat*, Cedit Neşriyat, Ankara.

Koç, Y., (2023). *Nazari Musikinin Esasları*, Cedit Neşriyat, Ankara.

Rawls, J., (1971). *A Theory of Justice*, Harvard Univ. Press, Cambridge, MA.

Spinoza, B., (2024). *Etika*, çev. H. Z. Ülken, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Yalçın, Ş., (2023). “Yalçın Koç’un Arkitektonik Dil Anlayışı”, *FLSF Dergisi*, sayı 35, ss.113-132.

Extended Abstract

When asked what makes a human being truly human, the shortest answer would be morality. Humans certainly have other qualities, but these

qualities only gain their true meaning through morality, as morality is the essence of being human. So, what is the foundation of morality: history, society, reason, emotions, revelation, or something else? When we look at the history of Western thought, we see a few prominent views on the foundation of morality. One of these views attempts to ground morality in rationality, with the most notable representative in Western philosophy being Kant. Another view tries to base morality on emotions, with its main proponents being the British empiricists. Another perspective seeks to explain morality through religious doctrines. According to this view, embraced by all Abrahamic religions, morality is based on the divine word—namely the Holy Book—and the words and actions of the prophet. This is also the perspective of Islamic morality. However, there are thinkers within the broader framework of Islamic moral understanding who try to explain morality by grounding it in a higher spiritual plane (the realm of theory and the heart). According to this view, called Sufi morality, morality is explained by adhering to the outward religious rules (Sharia) while also grounding it in a spiritual state that can only be reached through the heart. One of the Turkish thinkers representing this view is Yalçın Koç. This article discusses Koç's views on morality.

Initially, the article explains the concepts of “arete” and “ethike”. After explaining how Plato approached the concept of arete, it details how Aristotle began to transform this concept by shifting its basis from the transcendent realm (theoria) and confining it to theoretical (logia) thought, thus reducing arete to the value-based behavior of individuals (virtue). In Western philosophical history, there are essentially two different approaches to grounding morality. The first, with Kant as its most prominent representative, tries to explain morality through rationality. Kant argues that it is impossible for morality to be based on an empirical foundation because if it were, one could not speak of the universality and necessity of moral principles. According to Kant, the universality and necessity of moral principles show that they are based on an a priori foundation, which is the aspect of pure reason directed towards moral actions. Another prominent view in Western philosophical history, particularly seen in British philosophers, explains morality based on emotional state and the utility-harm (good-evil) dichotomy. For example, Hume believes that the foundation of morality is not rationality but innate emotions like sympathy. According to him, the role of rational judgment in the realm of morality is purely instrumental, as it

is our emotions, not rational judgment, that determine what is good or bad. Another modern philosopher, Spinoza, argues that morality is based on rational intuitive knowledge, which entails knowing and thus loving oneself and God. However, Spinoza's views on morality and moral knowledge are not acceptable from the perspective of *Anadolu Mayası*. While Spinoza claims that one can only reach knowledge of oneself and God (and thus achieve freedom and happiness) through rationality (the highest level of rational knowledge being intuitive knowledge), *Anadolu Mayası* suggests that this state transcends the realm of human rationality. According to this ethos, a person can only know themselves (their true essence) and thus their Creator, and become a free individual, by spiritually ascending on the path of truth. Rational thought alone cannot achieve this goal; no matter how deeply a fallen human thinks, they remain within the realm of human words and thoughts, and thus spiritual ascension does not occur through this means. The different, even seemingly contradictory, views expressed above ultimately converge, as all these moral understandings rely on certain human values and principles.

There is a definition of human known in Western philosophical history since Aristotle: "a bipedal, featherless, perceptive, and thinking animal or simply a rational animal". This definition might describe the human form but does not adequately define what it means to be human. Everyone is born as a human, but being human is something else entirely. The key to transitioning from being a mere human to being truly human is morality; hence, the essence of being human is morality, more precisely, good morality. The essence of religion is also good morality. Therefore, if you separate morality from humans, they cease to be human. Yet, humans are created in the best form, as the noblest of creatures, and what grants them this honor and rank is morality itself.

In Islam, morality is simply behaving in a manner appropriate to the purpose for which humans were sent to this world, which is the role of being Allah's representative on earth. By acting in accordance with their essence, humans come to know and befriend both themselves and their Lord. When humans know themselves and thus their Lord, they also understand their duty in this world and act accordingly. Those who do not know themselves and their Lord act according to their own feelings and thoughts, in short, according to the whims of their own desires. The morality possessed by the former group is good morality;

the latter's is bad morality. In conclusion, the essence of being human is morality, and morality is possible through knowing oneself and one's Lord and acting accordingly.