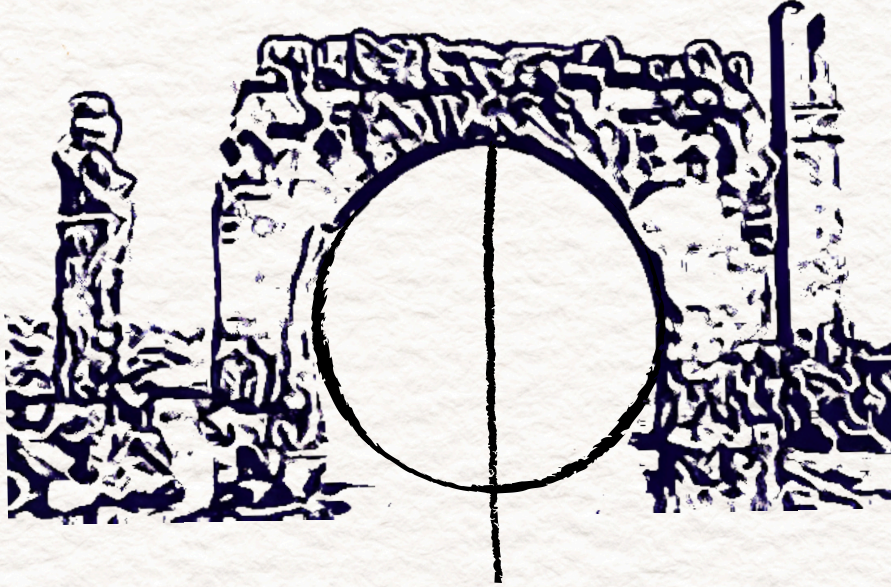


Mebadi

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHY

ULUSLARARASI FELSEFE DERGİSİ

YALÇIN KOÇ ÖZEL SAYISI



SPECIAL ISSUE on YALÇIN KOÇ

Mebadi International Journal of Philosophy

ISSN: 3023-8994

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025 / Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025

Product Information / Ürün Bilgisi

Mebadi embraces a philosophical approach that blends the classical with the contemporary, thereby integrating the practical into a unified theoretical framework. Recognizing the inherently multidimensional and interdisciplinary nature of philosophy, Mebadi prioritizes original academic and scientific contributions that either build upon or aim to establish robust theoretical foundations, without overlooking philosophy's universal scope in content and themes. The journal welcomes complementary works such as translations, book reviews, interviews, critiques, letters to the editor, case studies, and similar submissions that align with its intellectual vision.

Mebadi, klasik olanın yanı sıra güncelin, dolayısıyla da pratik olanın birlikte harmanlandığı teorik bir zemin arayışını felsefi bir tavır olarak benimser. Felsefi etkinliğin, doğası gereği çok boyutlu ve çok disiplinli olduğunu kabul eden Mebadi, bu çerçevede felsefenin hem muhteva hem de iliştiği konular itibarıyla tümel bir niteliği olduğunu göz ardı etmeksizin teorik bir zemine yaslanan veya teorik bir zemin inşa edebilmeyi amaçlayan özgün, akademik/bilimsel çalışmalara öncelik vermeyi hedeflemektedir. Ayrıca sunulan çerçeveye uygun olan çeviri, kitap tanıtımı, söyleşi, eleştiri, editöre mektup (not), vakıa takdimi vb. çalışmalara da yer verilmektedir.

Publisher / Yayıncı

Prof. Dr. Emin Çelebi

Language / Yayın Dili

Turkish-English / Türkçe-İngilizce

Date of Publication / Yayın Tarihi

12/10/2025

Editor in Chief / Baş Editör

Dr. Emin Çelebi

**İnönü University, Faculty of Arts and Sciences /
İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi**

Editors / Editörler

**Dr. Abdurrazak Gültekin, İnönü University, Faculty of Theology / İnönü Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi**

Dr. Recep Erkmen, Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology / Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr. Ömer Fatih Tekin, Kastamonu University, Faculty Of Humanities And Social Sciences / Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Dr. Osman Gazi Birgül, Manisa Celal Bayar University, Faculty Of Humanities And Social Sciences / Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Sercan Palavan, Ankara University, Faculty Of Languages And History-Geography / Ankara Üniversitesi, Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Editorial Secretariat / Editöryal Sekreteryä

Olgay Fidan, İnönü University, Faculty of Arts and Sciences / İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Türkçe Dil Editörü / Turkish Language Editor

Dr. Ömer Duyan, İnönü University, Faculty of Arts and Sciences / İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

İngilizce Dil Editörleri / English Language Editors

Dr. Birdal Akar, İnönü University, Faculty of Arts and Sciences / İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Dr. Osman Gazi Birgül, Manisa Celal Bayar University, Faculty Of Humanities And Social Sciences / Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Advisory Board / Danışma Kurulu

Dr. Adnan Gürsoy
Dr. Ahmet Ayhan Çitil
Dr. Ali Taşkın
Dr. Ali Utku
Dr. Aylin Çankaya
Dr. Berfin Kart Tepe
Dr. Birdal Akar
Dr. Carl Pearson
Dr. Celal Türer
Dr. Cengiz Çakmak
Dr. Çiğdem Yıldızdöken
Dr. Esra Çağrı Mutlu
Dr. Ferdi Selim
Dr. Gamze Keskin Yurdakurban
Dr. Güncel Önkıl
Dr. Hasan Bülent Gözkan
Dr. Hasan Çiçek
Dr. Hüseyin Sarıoğlu
Dr. James Edmond Carr Griffith
Dr. John Walbridge
Dr. Josef Majernik
Dr. Lev Lamberov
Dr. M. Nesim Doru
Dr. Majid D. Beni
Dr. Mehmet Bülent Sönmez
Dr. Mehmet Önal
Dr. Musa Azak
Dr. Mustafa Çevik
Dr. Nurten Öztanrıkulu Özel
Dr. Ömer Bozkurt
Dr. Özgüç Güven
Dr. Sadık Erol Er
Dr. Şahabettin Yalçın
Dr. Ümit Kartal
Dr. Yakup Yıldız
Dr. Yunus Cengiz
Dr. Zeynep Münteħa Kot

Kocaeli Üniversitesi
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Indiana University
Ankara Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Burdur Mehmet Akif Üniversitesi
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Kırklareli Üniversitesi
Maltepe Üniversitesi
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Orta Doğu Teknik Üniversitesi
Indiana University
Slovak Academy of Sciences
Ural Federal Üniversitesi
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Orta Doğu Teknik Üniversitesi
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Dicle Üniversitesi
Mardin Artuklu Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi
Çukurova Üniversitesi
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Muş Alparslan Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Mardin Artuklu Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi

Contents / İçindekiler

Preface

Takdim

Emin Çelebi.....I-IV

Trans-finite and the Picturing of Turing Machines

Sonlu-ötesi ve Turing Makinleri Tasavvuru

Yalçın Koç.....S1-S24

Knowledge, Language, and the Formation of the Individual in Yalçın Koç's Thought:

A Critical Philosophy of Education

Yalçın Koç'un Düşüncesinde Bilgi, Dil ve Bireyin Oluşumu:

Eleştirel Bir Eğitim Felsefesi

Selçuk Polat.....S25-S33

The World of Yalçın Koç: An Anatomy of the Endeavor to Ground the Human

Yalçın Koç'un Dünyası: İnsanı Temellendirme Çabasına Bir Teşrih

Süleyman Dönmez.....S34-S54

According to Yalçın Koç: *Mebâdî*—

The Philosophy of the Beginning or the Beginning of Philosophy

Yalçın Koç'a Göre *Mebadi*:

Başlangıcın Felsefesi veya Felsefenin Başlangıcı

Mehmet Önal.....S55-S64

A Brief Overview of Yalçın Koç and His Philosophy

Yalçın Koç ve Felsefesine Kısa Bir Bakış

Şahabettin Yalçın.....S65-S82

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
Yalçın Koç Özel Sayısı

PREFACE

Now completing its second year, *Mebadi: International Journal of Philosophy* dedicates its very first special issue to a truly exceptional thinker: Yalçın Koç

Born in 1950 in Tokat, Yalçın Koç graduated from the Department of Physics at Middle East Technical University in 1973. After teaching arithmetic for one year at a middle school during the 1973–74 academic year, he was appointed as a teaching assistant in the Faculty of Economics and Administrative Sciences of Middle East Technical University in 1976, to teach mathematics and logic. In 1977 he began working as an assistant in the Department of Philosophy at Boğaziçi University. In 1978, with his dissertation *The Quantum-Mechanical Description of Nature and the Problem of Measurement*, he received his doctorate in philosophy from the Department of Systematic Philosophy and Logic at Istanbul University's Faculty of Letters.

Koç became an associate professor in 1982 with his thesis *Determinism and Space*, and in 1988 he was promoted to full professor on the basis of his study *The Significance of the Limitation on the Derivation of Bell Inequalities from Quantum Mechanics* together with a research dossier on the logical structure of quantum mechanics. In addition to his teaching career at Boğaziçi University, he held a number of administrative posts, including Chair of the Department of Philosophy, Dean of the Faculty of Arts and Sciences, and Director of the Institute for Social Sciences. He retired in 1998 at the age of forty-eight. Koç now resides in a small village near Antalya, where he continues his philosophical work without interruption.

Why Yalçın Koç

Yalçın Koç is, in the truest sense of the word, an “essential” thinker—a philosopher who lays his hand upon the *essence* itself.

Within the stratified (*architectonic*) structure of language, he searches for the *primordial (the first)* layer, demonstrating—through the possibilities of language itself—that the *primordial (Evvel)* is the *preeminent (evlâ)*, and thereby bringing being into conjunction with language. He articulates the metaphysical fissures of established Western philosophy by calling upon its own concepts as witnesses. Yet what you encounter in doing so is a tightly woven logical structure: one finds oneself, as it were, in a necessary, *a priori* medium akin to that of space and geometry.

As he traces the path of the *Evvel*, Yalçın Koç profoundly unsettles the distinction between existence and essence. In revealing, one by one, the gaps between the stratified layers of language and being, he simultaneously effaces the “trace” (*iz*) and opens the horizon of a new one. Reading Koç, one encounters a philosophical attitude that both gestures toward “truth” and, within the bounds of *philosophy/rationality*, excludes the very *attainability* of that truth.

The philosopher proceeds from the *theoretical (nazarî)* in order to show the limits of the theoretical itself. He unites the voice of word/being with the breath of man. Thus, all theoretical density is suddenly transfigured into a practical phase.

It is, of course, impossible to summarize the thought of Yalçın Koç—whose more than twenty works, we believe, have opened a new horizon for philosophical thinking in Turkey—in a few paragraphs; indeed, any attempt at condensation may risk distortion. Therefore, it is only proper to leave further elaboration to the distinguished authors who have contributed to the preperation of this issue.

What makes this special issue even more special is that our esteemed scholar himself graciously accepted our invitation and contributed an article of his own. In his essay titled “Trans-finite and the Picturing of Turing Machines,” Professor Koç brings us face to face with a striking—and deeply contemporary—example of the human-centered practical philosophy mentioned above. For this, I wish to extend my sincere gratitude to Koç.

All the articles included in this special issue are presented in both English and Turkish. For we are convinced that this philosophy transcends the intellectual boundaries of Turkey and deserves international discussion. Yet it is equally evident how difficult it is to translate an ontology so fundamentally grounded in language and concepts into another tongue. Hence, the presence of these texts in Turkish is not a matter of preference but of necessity.

With the hope that this special issue will inspire fruitful philosophical discussions, I would like to express my sincere thanks to all our authors, reviewers, and editorial team for their contributions to the publication of this special issue.

Emin Çelebi
Editor-in-Chief

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
Yalçın Koç Özel Sayısı

TAKDİM

İkinci yaşını tamamlamak üzere olan *Mebadi Uluslararası Felsefe Dergisi*, ilk özel sayısını çok özel bir düşünüre tahsis etti: Yalçın Koç.

1950 yılında Tokat'ta dünyaya gelen Yalçın Koç, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Fizik Bölümü'nden 1973 yılında mezun oldu. 1973-74 eğitim öğretim yılında ortaokulda bir yıl aritmetik öğretmenliği yaptıktan sonra 1976 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'ne, matematik ve mantık dersleri vermek üzere öğretim asistanı olarak atandı. 1977 yılında Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı.

1978 yılında “*Doğanın Kuantum Mekaniksel Betimlemesi ve Ölçme Sorunu*” başlıklı teziyle İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalında felsefe doktoru ünvanını aldı. Yalçın Koç 1982 yılında “*Determinizm ve Mekân*” başlıklı teziyle Doçent; 1988 yılında ise “*Bell Eşitsizliklerinin Kuantum Mekanizminden Çıkartılması Üzerindeki Sınırlandırmanın Önemi*” adlı çalışması ve kuantum mekaniğinin mantıksal yapısı üzerine hazırladığı çalışma dosyasıyla profesör oldu. Boğaziçi üniversitesinde öğretim üyeliği yanında, Felsefe Bölüm Başkanlığı, Fen Edebiyat Fakültesi Dekanlığı ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü gibi çeşitli idari görevler de yapan Yalçın Koç 1998 yılında 48 yaşında iken emekli oldu. Halen Antalya'nın küçük bir köyünde yaşamını sürdüren Koç, felsefi üretimine aralıksız devam etmektedir. Sayısı yirmiyi aşan eserinden bazıları şunlardır: *Anadolu Mayası*, *Theologia'nın Esasları*, *Tarih ve Nazariyat*, *Nazari Mantık'ın Esasları*, *Şuur ve Nazariyat*, *Zihin ve Nazariyat*, *Dialektik ve Nazariyat*, *Fenomenoloji ve Nazariyat*, *Nazari Musiki'nin Esasları*.

Niçin Yalçın Koç?

Yalçın Koç, kelimenin hakiki anlamıyla “öz”el bir düşünür; öz’e el atan bir filozof.

Yalçın Koç, dilin katmanlı (*arkitektonik*) yapısı içinde ilk (evvel) katmanı arayan, “evvel”in “evla” olduğunu, dilin imkânı ile gösteren, dil ile varlığı buluşturan bir nazariyat ortaya koyar. Müesses batı felsefesinin metafiziksel gediklerini, yine bu felsefenin kavramlarını şahit tutarak serimler. Bunu yaparken sıkı mantıksal bir örgü sizi karşılar. Adeta uzam-geometri ilişkisi gibi zorunlu/a priori bir vasatta bulursunuz kendinizi.

Yalçın Koç, “Evvel” in izini sürerken varoluş ve öz ayırımını derinden sarsar; katmanlı dil ile varlık arasındaki gedikleri göstere göstere adeta “iz”i yok ederek yeni bir “iz”in ufkunu gösterir. Bir taraftan “hakikat”e işaret eden bir taraftan da rasyonel sınırlar dâhilinde “hakikat”in “elde edilebilir olmaklığı”nı dışlayan felsefi bir tavırla karşılaşsınız Yalçın Koç’u okurken.

Filozof, “nazari olan”ın sınırlarını göstermek için “nazari olan”dan hareket eder. Kelamın/varlığın sesini, insanın nefesi ile birleştirir. Hal böyle olunca, bütün nazari yoğunluk, birden pratik bir merhaleye evrilir.

Yirmiye aşkın eseriyle Türkiye’de felsefi düşünceye yeni bir ufuk kazandırdığını düşündüğümüz Yalçın Koç’un fikirlerini, kuşkusuz bir iki paragrafla anlatmak mümkün değildir, bilakis özet cümleler manipülatif de olabilir. Dolayısıyla sözün daha fazlasını bu sayının vücuda gelmesine katkıda bulunan çok değerli yazarlara bırakmak gerekmektedir.

Özel sayımızı daha da özel kılan diğer bir husus, Saygıdeğer Hocamızın bizi kırmayarak bizatihi bir makale ile sayıya katkı sağlamış olmasıdır. “Sonlu-ötesi ve Turing Makineleri Tasavvuru” başlıklı makalesi ile yukarıda işaret ettiğimiz “insan” odaklı pratik felsefesinin çarpıcı bir o kadar da güncel bir örneği ile bizi buluşturduğu için hocamıza hassaten teşekkür etmek isterim.

Bu özel sayıda yer alan bütün makalelerin hem İngilizce hem de Türkçe metinlerine yer verilmiştir. Çünkü bu felsefenin Türkiye sınırlarını aşan bir mahiyette olduğuna ve tartışılmayı hak ettiğine inanıyorum. Ne var ki dil/kavram temelli bir ontolojinin başka bir dile çevrilebilmesinin ne denli zor olduğu da aşikârdır. Bu itibarla bu tür metinlerin Türkçelerinin bulunması, tercihten öte bir zorunluluktur.

Verimli felsefi tartışmalara yol açması temennisiyle bu özel sayının ortaya çıkmasında emeği geçen tüm yazarlarımıza, hakemlerimize ve yayın ekibimize teşekkür ederim.

Emin Çelebi

Baş Editör

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
pp. S1-S24

Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
ss. S1-S24

Yalçın Koç Özel Sayısı

Trans-finite and the Picturing of Turing Machines

Sonlu-ötesi ve Turing Makineleri Tasavvuru

Yalçın Koç

manager@misketsoap.com.tr

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

20.08.2025

Date Accepted

03.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Yalçın Koç)

Conflicts of Interest: 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

20.08.2025

Kabul Tarihi

03.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Cite As | Atıf

Koç, Yalçın (2025). Trans-finite and the Picturing of Turing Machines. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 1 - 24.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.17332905>

Abstract

The “picturing (*tasavvur*)” of “Turing machines”, which is “logia (*fikriyat*)” pertaining to the “descendent (*düşkün*)”, is essentially developed on the basis of the “circle-free machine” that performs “computation” under “Euclidean geometry” and “arithmetic”. The construction of the “circle-free machine” requires “infinitely often” operations and “infinite” amount of “ink”. As a “pictureless-name (*suretsiz isim*)” pertaining to “logia (*fikriyat*)”, “infinite” is “relative (*izafî*)” to the “finite”. The “infinite” however cannot be constructed by starting from the “finite”. By means of “tamga-name theographia (*tamga-isim theographiası*)”, we considered the concept of “trans-finite (*sonlu-ötesi*)” that is not “relative (*izafî*)” to the “finite”. By “tamga-name theographia (*tamga-isim theographiası*)”, we mean “(composed) name writing (*müteşekkil isim yazımı*)”, by means of “strike (*darb*)”, in the form of “picture (*resim*)” within the framework of “substance theographia (*cevher theographiası*)”, that constructs “trans-finite (*sonlu-ötesi*)” which is not “relative (*izafî*)” to the “finite”. Through this approach, we explained that construction of a “(composed) body of trans-finite (in-less) length (*sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil cisim)*)” belonging to “Euclidean geometry” and “(composed) body of trans-finite (in-less) multitude (*sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil cisim)*)” belonging to “arithmetic” is not possible. In this regard, one cannot conceive “infinitely often” operations and “infinite” quantity of ink pertaining to the “circle-free machine”. Hence, in view of “circle-free machine”, one cannot consider “potential-infinitely often (*kuvve’de-sonsuz sıklık’ta*)” operations and “potentially-infinite (*kuvve’de sonsuz*)” amount of ink. We pointed out that Cantor’s reasoning, which asserts that “natural numbers” form an “infinite multitude of a countable set (*sonsuz çokluk’ta sayılabilir küme*)” is essentially “circulus in demonstrando (*döngüsel gösterim*)”. In this respect, Cantor’s “diagonal argument”, which is commonly believed to construct “infinite multitude of an uncountable set (*sonsuz çokluk’ta sayılamaz küme*)” is invalid. The “picturing (*tasavvur*)” of “Turing machines” which lacks “essence (*asıl*)” pertaining to “grounds (*zemin*)” is therefore “narrative (*hikâyat* (historia))” based on “phantasy (*tahayyül*)”. We briefly stated that to

Öz

“Turing makineleri” tasavvuru, “Eukleides geometriyası’nın” ve “arimetike’nin” kaydı altında, “hesap (computation)” yapan “daireysel-olmayan makine (circle-free machine)” esasında inşa edilen “düşkün’e” mahsus “fikriyat’tır (logia)”. “Daireysel-olmayan makine (circle-free machine)” teşkili, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem ve “sonsuz (infinite)” ölçüde mürekkep düşünülmesinin kaydına bağlıdır. “Suret’siz isim” cihetinden “sonsuz (infinite)”, “sonlu’ya (finite)” izafidir. “Sonsuz (infinite)”, “sonlu’dan (finite)” hareketle inşa edilemez. “Sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” kavramını, “tamga-isim theographiası” esasında ele aldık. “Tamga-isim theographiası” ile, “cevher theographiası’nın” kaydı altında, “darb” yoluyla, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” inşa eden “resim” suretinde “(müteşekkil) isim yazımı’nı” kastediyoruz. Bu yolla, “Eukleides geometriyası’na” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil) cisim” ve, “arimetike’ye” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim” inşa etmenin mümkün olmadığını anlattık. Bu itibarla, “daireysel-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsusen “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem ve “sonsuz (infinite)” ölçüde mürekkep düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle, “kuvve’de-sonsuz sıklık’ta (potential-infinitely often)” işlem den ve “kuvve’de-sonsuz (potentially-infinite)” ölçüde mürekkepten bahsedilemez. “Doğal sayılar’ın”, “sonsuz çokluk’ta sayılabilir küme” teşkil ettiğini ileri süren “Cantor muhakemesi’nin”, esasen “döngüsel gösterim’den (circulus in demonstrando)” ibaret olduğunu belirttik. Bu bakımdan, Cantor’un, “sonsuz çokluk’ta sayılamaz küme” inşa ettiği zannedilen “diagonal muhakemesi” geçersizdir. “Zemin’e” mahsusen “aslı” bulunmayan “Turing makineleri” tasavvuru, bu nedenlerle, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tır (historia)”. “Zemin’e” mahsus bu arızayı “yapay zeka (artificial intelligence)” marifetiyle gidermek mümkün değildir; bu hususa kısaca temas ettik.

repair this deficiency of “grounds (<i>zemin</i>)” by means of “artificial intelligence” is not possible.¹ Keywords: Artificial Intelligence, Turing Machines, Finite, Infinite, Pictureless Name.	Anahtar Kelimeler: Yapay Zeka, Turing Makineleri, Sonlu, Sonsuz, Suretsiz İsim.
--	---

¹ The terms and concepts above belonging to the system of “theoria (*nazariyat*)” such as “logia (*fikriyat*)”, “descendent (*düşkün*)”, “pictureless-name (*suretsiz isim*)”, “strike (*darb*)”, “tamga-name (*tamga-isim*)”, “(composed) body of trans-finite (in-less) length (*sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil) cisim*)” and “(composed) body of trans-finite (in-less) multitude (*sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim*)” are discussed and explained in the books “*Theologia’nın Esasları-Felsefe’nin ve Teoloji’nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme* (Principles of Theologia-An Investigation on the Theoria of Philosophy and Theology)”, “*Cevher Theographiası’nın Esasları-Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme* (Principles of Substance Theographia-An Investigation On Element, Unity, Essence)”, “*Evren Theographiası’nın Esasları-Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme* (Principles of Cosmos Theographia-An Investigation on the Construction of Kosmogonia)” and “*Tamga-isim Theographiası-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme* (Tamga-name Theographia-An Appraisal on the Grounds and the Principles of the Construction of Turing Machines)” by the author. These books are all published by Cedit Neşriyat in Turkish.

A. M. Turing, in his 1936 article, constructs the “picturing (tasavvur)” of a machine that performs “computation (*hesap*)”.²

Turing, in this paper, uses the expression “infinitely often (*sonsuz sıklık'ta*)” in reference to the operations of the “circle-free machine” that performs computation, and employs the word “infinite” to denote specifically the amount of ink required to record these operations.

The construction of a “circle-free machine” and, thereby, the “picturing (tasavvur)” of a “machine” that carries out “computation” is, in this respect, contingent upon the record of operations occurring “infinitely often” and the consideration of “infinite” amount of ink.

In this paper, we examine and evaluate the “picturing (tasavvur)” of the “circle-free machine”, and thereby the “picturing (tasavvur)” of a “machine” that performs “computation”, from the perspective of the “picturing (tasavvur)” of the “infinite”.³

The “infinite” is a “pictureless-name (*suretsiz isim*)” peculiar to “English” as “(a) language ((*bir*) *dil*)”.

On the basis of “logia (*fikriyat*)”, the “infinite”, as a “pictureless-name (*suretsiz isim*)” peculiar to “(a) language ((*bir*) *dil*)”, is composed essentially as the “negation (*lâ*)” of the “end (*son*)”.

The “infinite”, in this respect, is relative to the “finite” on the basis of “rational connection (*nisbetli rabt*)”.

As a “pictureless-name (*suretsiz isim*)”, the “finite”, which is a “composed body (*müteşekkil cisim*)”, is bound by “decomposition (*bozulum*)” through “increase and decrease”.

For example, as a “(transcendent) pictureless-name (*aşkın suretsiz isim*)” pertaining to Euclidean geometry, we “decompose” a “triangle” by “extracting its parts”.

Similar expression holds with respect to “(composed) numbers (*müteşekkil sayılar*)” particular to arithmetic. For example, a “(composed) number (*mü-*

² A.M. Turing; “On Computable Numbers, With an Application to the Entscheidungsproblem; Proceedings of the London Mathematical Society, 1936, s2-42, p.230-265”.

³ Nearly everything touched upon in this article is, in essence, nothing more than a concise restatement of what is explained in detail in the book “*Tamga-isim Theographiası – Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme* ((*Tamga-name Theographia-An Appraisal on the Grounds and the Principles of the Construction of Turing Machines*)” by the author)”.

teşekkil sayı)” represented by the numeral “7” is “decomposed” through the process of “adding”.⁴

Starting from that which is subject to “decomposition (bozulum)” through “increase and decrease” and, by “transition (geçiş)” either via “rational connection (nisbetli rabt)” on the basis of “rational proportion (nisbetli orantı)” or via “ir-rational connection (gayr’ı nisbetli rabt)” on the basis of “ir-rational proportion (gayr’ı nisbetli orantı)”, the “non-decomposable (non-corruptable)” cannot be constructed.

We elaborate on this point below.

The “infinite” is “non-decomposable (non-corruptable)” through “increase and decrease”.

In this respect, the “infinite itself (bizatihi sonsuz)” cannot be connected to the “finite (sonlu)” through a “relation (alaka)”, either on the basis of a “rational proportion (nisbetli orantı)” or by “ir-rational proportion (gayr’ı nisbetli orantı)”.

If the “infinite” could be connected to the “finite” through a “relation (alaka)” on the basis of “rational proportion (nisbetli orantı)”, then starting from the “finite”, the “infinite” would be constructed by “addition” according to “rational connection (nisbetli rabt)”; however, this is not possible.

That is, we cannot construct the “infinite itself (bizatihi sonsuz)” starting from the “finite” via “rational transition (nisbetli geçiş)” under the “restriction (kayıt)” of “rational proportion (nisbetli orantı)”; in this sense.

If we could conceive the “infinite” through a “relation (alaka)” with the “finite” under the “restriction (kayıt)” of “ir-rational proportion (gayr’ı nisbetli orantı)”, then starting from the “finite” and through a “mataforaic execution (mataforaik icraat)” on the basis of “ir-rational transition (gayr’ı nisbetli geçiş)”, we could construct the “infinite”; yet, this also is not possible.

In the languages peculiar to the “descendent (düşkün)”, we cannot find a “pictureless-name (suretsiz isim)” that denotes the “infinite” without being relative to the “finite”.

In this paper, we use the expression “trans-finite (sonlu-ötesi)” instead of the word “infinite (sonsuz)”.

The concept of “trans-finite (sonlu-ötesi)”, however, from the aspect of

⁴ In this article, “geometry (geo-metria)” and “arithmetic (arithmetica)”, examined under the rubric of “rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)”, must be considered in light of what is discussed in the book *“Theographia’nın Esasları – Teoloji ve Matematik İnşası Üzerine Bir İnceleme (Principles of Theographia-An Investigation on the Construction of Theology and Mathematics)”*.

“pictureless-name (suretsiz isim)”, is also relative to the “finite”.

However, what is meant by the expression “trans-finite (sonlu-ötesi)” in this paper, is the “(composed) name (müteşekkil isim)” in the form of a “picture” peculiar to the “tamga-name theo-graphia”; that is, the “tamga-name « v »”.⁵

The “tamga-name theo-graphia”, under the “restriction (kayıt)” of the “substance theo-graphia”, is “(composed) name writing (müteşekkil isim yazımı)”, by means of “strike (darb)”, in the form of a “picture” that constructs the “trans-finite (sonlu-ötesi)” which is not relative to the “finite”.⁶

The “tamga-name « v »” is a “(composed) name (müteşekkil isim)”, through “strike (darb)”, in the form of a “picture (resim)” that constructs the “trans-finite (sonlu-ötesi)” that is not relative to the “finite”.

In this paper, let us repeat, by the “trans-finite (sonlu-ötesi)” that is not relative to the “finite”, we mean the “tamga-name « v »”.

Let us clarify these points.

In terms of the “substance theo-graphia”, “O (Hüve)” is the “(substance-connecting)-name ((cevher-rabteden)-isim)”.

Under the “restriction (kayıt)” of the “tamga-name theo-graphia”, “v” is the picture of the “(Divine) Letter (İlâh’î Harf)” as an “element (unsur)” pertaining to “O (Hüve)”.

The “(Divine) Letter (İlâh’î Harf)”, and thereby “O (Hüve)” as a “(substance-connecting)-name”, is “omnipotent (kuvvet’li), living (can’lı), and omniscient (akıl’lı)”.

In the medium of “(a) language ((bir) dil)” peculiar to the “descendent (düşkün)”, we cannot speak of a “pictureless-name (suretsiz isim)” that is “omnipotent (kuvvet’li), living (can’lı), and omniscient (akıl’lı)”.

For example, the “infinite”, as a “pictureless-name (suretsiz isim)” peculiar to “(a) language ((bir) dil)” that is based on “logia (fikriyat)” is “without omnipotence (kuvvet), without life (can), without omniscience (akıl)”.

Under the “restriction (kayıt)” of the “substance theo-graphia”, the “elements (unsurlar)” peculiar to the “construction (graphia)” of “O (Hüve)” are the

⁵ Here, the construction of the “tamga-name « v »” is addressed from the perspective of “kosmo-gonia”, under the rubric of “substance theo-graphia”. Investigating the roots of “tamga-names” with respect to “kosmo-gonia” and “kosmo-logia” will deepen our horizon and provide new possibilities of expression for understanding the “grounds” proper to “logia (fikriyat)” such as philosophy, mathematics, bio-logia, and other fields. Due to the limitations on this article, however, we do not elaborate on this matter further.

⁶ The “picturing (tasavvur)” by “substance theo-graphia” is explained in the book “*Cevher Theographiası’nın Esasları – Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (Principles of Substance Theographia-An Investigation On Element, Unity, Essence)*”.

“(Divine) Voice (İlâh’i Ses)”, the “(Divine) Heart (İlâh’i Gönül)”, the “(Divine) Omniscience (İlâh’i Akıl)”, and the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)”.

By “requisites (levazımat)”, we refer to the “executive powers (icra kuvvetleri)” peculiar to these “elements (unsurlar)”.

The “requisites (levazımat)” are, the “(Divine) Penetrating power (İlâh’i Hal kuvveti)” peculiar to the “(Divine) Voice (İlâh’i Ses)”, the “(Divine) Breath (İlâh’i Nefes)” as the power that gives “life (can)” peculiar to the “(Divine) Heart (İlâh’i Gönül)”, the “(Divine) Omniscience power (İlâh’i Akıl kuvveti)” peculiar to the “(Divine) Omniscience (İlâh’i Akıl)”, and “(Divine) Letter power (İlâh’i Harf kuvveti)” peculiar to the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)”.

As a “pictureless-name (suretsiz isim)” belonging to “logia (fikriyat)”, it is not possible, in this sense, to speak of “requisites (levazımat)” pertaining to the “infinite”.

For this reason, in the medium of “(a) language ((bir) dil)” peculiar to the “descendent düşkün)”, it is not possible to speak of “execution (icraat)” by the “infinite” as a “pictureless-name (suretsiz isim)”.

The “penetrating power (hal kuvveti)” is the power that dissolves and penetrates into the “locations (mahaller)” belonging to the “elements (unsurlar)”; “omniscience power (akıl kuvveti)” is the power that brings to light by determining the essence (mahiyet); the “letter power (harf kuvveti)” is the power that, on the basis of “omnipotence (kuvvet), life (can), omniscience (akıl)”, as “essence (mahiyet)”, “connects name to the letter (harf’e isim rapteder)”.⁷

The “execution (icraat)” conceived on the basis of the “requisites (levazımat)” peculiar to the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)” should not be confused with the “execution (icraat)” belonging to “O (Hüve)” as a “(substance-connecting)-name”.

The “execution (icraat)” conceived on the basis of the “requisites (levazımat)” peculiar to the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)” pertains to the “construction (graphia)” of “O (Hüve)”; whereas the “execution (icraat)” pertaining to “O (Hüve)” is the “Ben (Ene)-connecting (Ben (Ene)-rabt)”.

In both cases, the “execution (icraat)” is contained in “v” as the “picture” peculiar to the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)”, under the “restriction (kayıt)” of the “strike (darb)” of the tamga-name « v ».

The “(Divine) Letter (ilâh’i Harf)” cannot be “contacted (temas edilemez)” by means of a “symbol (işaret)” pertaining to “rational topo-graphia (nisbetli

⁷ These points are discussed in detail in “*Cevher Theographiası’nın Esasları – Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (Principles of Substance Theographia-An Investigation On Element, Unity, Essence)*”.

topo-graphia)".

A "symbol", starting from a "sign (işaret)", contacts the "designated (işaret edilene) on the basis of "rational connection (nisbetli temas)"; therefore by means of a "symbol (işaret)" belonging to "(a) language ((bir) dil)" based on "logia (fikriyat)" we cannot conceive direct "contact (temas)" with the "(Divine) Letter (İlâh'î Harf)"; otherwise, we would be reducing the "(substance-connecting)-name" to a "pictureless-name (suretsiz isim)" peculiar to the "descendent (düşkün)"; which is not possible.

"v" represents the "(Divine) Letter (İlâh'î Harf)" and its "requisites (levazimat)" in the form of a "picture (resim)", under the "restriction (kayıt)" of the "strike (darb)" of the "tamga-name « v »"; that is all.

In this sense, "representation (temsil)" is, in itself, "transcendent (aşkın)" to "ir-rational contact (gayr'î nisbetli temas)"; accordingly, we cannot construct the "represented (temsil edilen)", that is, the "(Divine) Letter (İlâh'î Harf)", through a "mataforaic execution (mataforaik icraat)".

The "strike (darb)" of "v" is restricted by the construction of "O (Hüve)" as a "(substance-connecting)-name ((cevher-rabteden)-isim)". Accordingly, direct "contact (temas)" with the "tamga-name « v »" through "logia (fikriyat)" in the medium of "(a) language ((bir) dil)" peculiar to the "descendent düşkün" is not possible.

Starting from a "transcendent pictureless-name (aşkın suretsiz isim)" belonging to "logia (fikriyat)", one cannot transcend to "tamga-name « v »".

We can also put it this way; starting from "(composed) bodies (müteşekkil cisimler)" as "(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)" peculiar to geometry and arithmetic, we cannot "directly (bizatihi)" contact the "tamga-name « v »".⁸

For the "descendent (düşkün)", direct apprehension of the "tamga-name « v »" itself through his "senses (hissler)", "imagination (muhayyile)", and "mind (zihin)" is not possible.

The "descendent (düşkün)" cannot assign an "appearance (görünüş)" to the "tamga-name « v »" in the form of "imagination (hayal)" under the "restriction (kayıt)" of "rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)".

As the "(Divine) Name (İlâh'î İsim)", to "O (Hüve)" and thereby to the "(Divine) Letter (İlâh'î Harf)", it is not possible, in the medium of "(a) language ((bir) dil)" peculiar to the "descendent (düşkün)", to assign an "appearance (görünüş)"

⁸ It should also be noted that "tamga-name theo-graphia" therefore cannot be constructed starting from geometry or arithmetic. This can easily be clarified on the basis of what has been explained above.

in the form of “imagination (hayal)”; for this reason.

One who speaks of “appearance (görünüş)” through a “symbol (işaret)” based on “*logia* (fikriyat)” thus composes a “narrative (hikâyat)” on the basis of “phantasy (tahayyül)”.

Let us elaborate on the notion of the “tamga-name « v »” as a “(composed) name (müteşekkil isim)” in the form of a “picture” that constructs the “transfinite (sonlu-ötesi)” which is not relative to the “finite”.

“«” pictures the “connection (rabt)” of the “(Divine) Vücud (İlâh’i Vücud)” peculiar to “O (Hüve)” to the “(Divine) First (İlâh’i Evvel)”; whereas “»” pictures the “connection (rabt)” of “Substance-Vücud (Cevher’i Vücud)” belonging to “Ben (Ene)”, to “(Divine) Vücud (İlâh’i Vücud)” pertaining to “O (Hüve)”.⁹

In this respect, “« v »”, on the basis of “O (Hüve)” as “(substance-connecting)-name ((cevher-rabteden)-isim)”, is “unity (birlik)”.¹⁰

As a “(composed) name (müteşekkil isim)” in the form of “picture”, “« v »” is, in view of the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)” and thereby the “(Divine) Name (İlâh’i İsim)”, “((Divine) omnipotent (İlâh’i kuvvetli)), (Divine) living (İlâh’i canlı), (Divine) omniscient (İlâh’i akıllı)”.

In the sense indicated above, “.. ...” is the picture of the “measure (ölçü)” belonging to the “tamga-name « v »” in terms of “«” and “»”.¹¹⁻¹²

The “measure (ölçü)” belonging to the “tamga-name « v »” should, in this respect, be conceived on the basis of the “substance theo-graphia”.

The “measure (ölçü)” belonging to the “tamga-name « v »” cannot be considered in terms of “weight (ağır’lık))” peculiar to a “primary name (asl’i isim)”, and thus cannot be treated as “metric (vezn’li)”.

Within the context of the “tamga-name theo-graphia”, we speak of the “tamga-name « v »” which is not relative to the “finite” and of “.. ...” as the

⁹ By “(Divine) Vücud (İlâh’i Vücud)” we mean “primordial history (kadim tarih)”, and by “(Substance)-Vücud (Cevher’i Vücud)” we mean “first history (evvel tarih)”. These matters are explained in detail in the book “*Cevher Theographiası’nın Esasları – Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (Principles of Substance Theographia-An Investigation On Element, Unity, Essence)*”.

¹⁰ In this sense, “unity (birlik)” can be approached neither on the basis of “ratio (nisbet)” nor of “ir-ratio (gayr’i nisbet)”.

¹¹ The “picturing (tasavvur)” of “measure (ölçü)” is examined in detail in the book “*Theogonia’nın Esasları – Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (Principles of Theogonia-An Investigation on the Theoria of Genesis)*”. From the perspective of “theoria (nazariyat)”, “measure (ölçü)” is, by means of the “theo-graphia machine”, the “weight” assigned on the basis of “ratio (nisbet)”. Accordingly, the formation of “scale (vezn)” proper to the “original name (asl’i ism)” depends on the determination of “measure (ölçü)”.

¹² From “.. ...” we also speak of “measure (metron, ölçü)” proper to the “v” that pictures the “(Divine) Letter (İlâh’i Harf)”.

“measure (ölçü)” belonging to the “tamga-name « v »” only “representationally (temsilen)”, under the “restriction (kayıt)” of “limit (hudud)” peculiar to “(a) language ((bir) dil)” of “logia (fikriyat)”.

The “measure (ölçü)” belonging to the “tamga-name « v »” conceived in the form of a “picture”, that is, “.. ...” is “fixed (sabit)”.

“.. ...” does not increase or decrease on the basis of “substance-connecting (cevher-rabtı)” as the “execution (icraat)” peculiar to “O (Hüve)” nor on the basis of “picture-connecting (suret-rabtı)” as the “execution (icraat)” peculiar to “Ben (Ene)”; accordingly, it is not decomposed; in this sense.

This expression also encompasses the “execution (icraat)” pertaining to the “requisites (levazımat)” with respect to the “elements (unsurlar)” belonging to “O (Hüve)” and “Ben (Ene)”.

Otherwise, we would be nullifying the “picturing (tasavvur)” of “O (Hüve)” as a “(substance-connecting)-name ((cevher-rabt’ed’e’n)-isim)” and “Ben (Ene)” as a “(picture-connecting-substance)-name ((suret rabt’ed’e’n-cevher)-isim)”.

In this respect, that which is measured by “.. ...” is the “trans-finite (sonlu-ötesi)” that is not relative to the “finite (sonlu)”.

Under the “restriction (kayıt)” of the “substance theo-graphia” and pertaining to the “tamga-name theo-graphia”, the essence of “.. ...” as a “measure (ölçü)” in the form of a “picture” is the “(Divine) Letter (İlâh’î Harf)” in terms of “«” and “»” and thereby the “(Divine) Name (İlâh’î İsim)”; that is, “O (Hüve)”.

In this respect, the “trans-finite (sonlu-ötesi)” that is not relative to the “finite (sonlu)” should be conceived, specifically for “O (Hüve)”, on the basis of “.. ...” as a “fixed measure (sabit ölçü)” that does not fall under the “restriction (kayıt)” of “decomposition (bozulum)” through “increase and decrease”, via through “connected-connecting (rabt’ed’îl’î’s-rabt’ed’î’s)”.

It is not possible to construct such a “fixed measure (sabit ölçü)” under the “restriction (kayıt)” of a “rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)” through “(a) language ((bir) dil)” peculiar to the “descendent (düşkün)”.

“.. ...” cannot be constructed, in this sense, as a “(composed) body (mü-teşekkil cisim)” on the basis of a “pictureless-name (suretsiz isim)” peculiar to the “descendent (düşkün)”.

To “measure” with “.. ...” is by “direct contact (bizatihi temas)” of the “measured (ölçülen)” with “O (Hüve)” itself as “(substance-connecting)-name”.

A “pictureless-name (suretsiz isim)” belonging to the “separated external world (ayrışık dış dünya)” which pertains to “logia (fikriyat)” cannot have “direct contact (bizatihi temas)” with “O (Hüve)”.

A “pictureless-name (suretsiz isim)” belonging to the “separated external world (ayrışık dış dünya)” is a “vücut-less body (na-vücut beden)”.

By means of a “vücut-less body (na-vücut beden)”, we cannot conceive contact with “primordial history (kadim tarih)” as “(Divine) Vücut (İlâh’i Vücut)” pertaining to “O (Hüve)”; in this sense.

A “(composed) body (müteşekkil cisim)” on the basis of a “pictureless-name (suretsiz isim)” belonging to the “separated external world (ayrışık dış dünya)” such as “a line” written on “paper”, is subject to “decomposition through increase and decrease (artış-eksiliş suretiyle bozulum)”.¹³

Such a “(composed) body (müteşekkil cisim)” is therefore not measured by “.. ..”; accordingly, it is “finite (sonlu)”.¹⁴

Let us repeat; starting from a “(composed) body (müteşekkil cisim)” subject to “decomposition through increase and decrease (artış-eksiliş suretiyle bozulum)” and via “transition (geçiş)” on the basis of “rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)”, it is not possible to construct “(a) body ((bir) cisim)” that does not fall under the “restriction (kayıt)” of “decomposition through increase and decrease (artış-eksiliş suretiyle bozulum)”.¹⁵

Starting from a “pictureless-name (suretsiz isim)” based on “logia (fikriyat)”, one cannot construct “O (Hüve)” as a “(substance-connecting)-name ((cevher rabteden)-isim)”; in short, for this reason.

We can also put it this way; starting from a “vücut-less body (na-vücut beden)” belonging to a “pictureless-name (suretsiz isim)” and via a “mataforaic execution (mataforaik icraat)”, we cannot construct “primordial history (kadim tarih)” as “(Divine) Vücut (İlâh’i Vücut)”.

In this respect, it is not possible to compose “.. ..” as a “fixed measure (sabit ölçü)” within the medium of “(a) language ((bir) dil)” peculiar to the “descendent (düşkün)”.

This statement also encompasses geometry and arithmetic as “logia (fikriyat)” peculiar to the “descendent (düşkün)”.

How, then, can we measure a “(composed) body (müteşekkil cisim)” pertaining to “logia (fikriyat)” under the “restriction (kayıt)” of “rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)” with the measure “.. ..” that cannot be composed on the

¹³ In this context, the verb “to write (yazmak)” is used in the sense of “to spread (sermek)”.

¹⁴ This expression encompasses the “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” as “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)” proper to “Euclidean geometry and arithmetic.”

¹⁵ This expression is likewise valid with respect to “ir-rational transition (gayr’ı nisbetli geçiş)”.

basis of “(a) language ((bir) dil)” peculiar to the “descendent (düşkün)”; this point is the essence of the concept of the “infinite”.

Measuring with “.. ...”, for example, is not comparable to measuring a “(composed) body (müteşekkil cisim)” pertaining to the “separated external world (ayrışık dış dünya)” with a “meter stick” that is an “(in-less) length (iç’siz uzunluk)”.

In both senses, “measuring” depends on the “restriction (kayıt)” of “contact (temas)” between the “measured (ölçülen)” and the “measurer (ölçen)”.

However, the notion of “contact (temas)” in both senses cannot be treated in the same manner.

Measuring with “.. ...” is possible, by means of the direct “contact (temas)” of the “vücut” pertaining to the “measured (ölçülen)”, under the “restriction (kayıt)” of the “substance theo-graphia (cevher theo-graphiası)”, to the “(Divine) Vücut (İlâh’i Vücut)” belonging to the “(Divine) Name (İlâh’i İsim)”.

By this “contact (temas)”, we mean, starting from the “vücut” belonging to the “measured (ölçülen)”, the direct “transition (geçiş)” to the “(Divine) Vücut (İlâh’i Vücut)” peculiar to the “(Divine) Name (İlâh’i İsim)”.

If such “contact (temas)” exists, the “measured (ölçülen)” via “.. ...” is, according to the nature of the “contact (temas)”, is “trans-finite (sonlu-ötesi)” in the sense indicated above; otherwise, it is “finite (sonlu)”.

The “descendent (düşkün)” is “vücut-less body (na-vücut beden)”; that is, a “body (cisim)” without “vücut”.

Let us repeat; we cannot conceive the “contact (temas)” of a “vücut-less body (na-vücut beden)” with the “(Divine) Vücut (İlâh’i Vücut)” peculiar to “O (Hüve)” in the sense indicated above.

Therefore, one cannot say that the “descendent düşkün)” is of the measure “.. ...”.

This statement also holds with respect to “(a) language ((bir) dil)” peculiar to the “descendent (düşkün)” and the “separated external world (ayrışık dış dünya)”.

For this reason, the “descendent (düşkün)”, his “(a) language ((bir) dil)”, and the “separated external world (ayrışık dış dünya)” are “finite”.

The “picturing (tasavvur)” of a “Turing machine”, as addressed in Turing’s 1936 paper, consists of “logia (fikriyat)” constructed by the “mind (zihin)” peculiar to the “descendent düşkün)”; in view of its “tape (şerit)”, the “Turing machine) is under the “restriction (kayıt)” of Euclidean geometry; and in view the “numerals” that represent “numbers”, arithmetic.

Both Euclidean geometry and arithmetic are “logia (fikriyat)” peculiar to the “descendent (düşkün)”, operating under the “restriction (kayıt)” of “rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)”.

One cannot speak of “vücut” for a “pictureless-name (suretsiz isim)” that pertains to “fikriyat (logia)”.

Therefore, by means of Euclidean geometry and arithmetic, we cannot conceive the construction of a “(composed) body (müteşekkil cisim)” having the measure “.. ...”; the explanation we stated above.

Put differently; a “(composed) body (müteşekkil cisim)”, as “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” belonging to Euclidean geometry, is bound by the “restriction (kayıt)” of “measure (ölçü)” based on “(in-less) length (iç’siz uzunluk)”.

In this sense, the “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, and thus the “measure (ölçü)” based on “(in-less) length”, cannot in any way contact the “tamga-name « v »”, and therefore cannot contact the measure “.. ...” as described above.

Hence, the “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” belonging to Euclidean geometry as “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)” cannot be considered as “trans-finite (in-less) length (sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk)”.

The “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” of Euclidean geometry, as “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)”, are “vücut-less bodies (na-vücut bedenler)”.

For such a “vücut-less body (na-vücut beden)”, “trans-finite (in-less) length (sonlu-ötesi iç’siz uzunluk)” is, as already explained, essentially impossible from the perspective of the “tamga-name theo-graphia”.

Therefore, a “(composed) body (müteşekkil cisim)” belonging to Euclidean geometry, as “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” is “finite”.

Likewise, a “(composed) number (müteşekkil sayı)” peculiar to arithmetic as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” is bound to the “restriction (kayıt)” of “measure (ölçü)” in terms of “(in-less) multitude (iç’siz çokluk)”.

As a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” peculiar to arithmetic, a “(composed) number (müteşekkil sayı)” and its corresponding “measure (ölçü)” cannot have any contact with the “tamga-name « v »” and its “measure (ölçü)”, that is, with “.. ...”.

Starting from a “(composed) number (müteşekkil sayı)” as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, we cannot transfer to the “tamga-name « v »”; for this reason.

Accordingly, it is not possible to think of a “(composed) number (müteşekkil sayı)” in the form of “trans-finite (in-less) multitude (sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk)”.

Therefore, a “(composed) number (müteşekkil sayı)”, as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” peculiar to arithmetic is “finite (sonlu)”.

Let us briefly clarify these points from the perspective of “construction (inşa)”.

First, let us consider the essence and principle of construction of “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” peculiar to Euclidean geometry.

The essence of construction of the “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” peculiar to Euclidean geometry, as “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)”, is “matafora”.

“Matafora” is an “instrument of construction (inşa vasıtası)” such that by “ir-rational transition (gayr’ı nisbetli geçiş)” from a “pictureless-body (suretsiz cisim)” based on a “pictureless-name (suretsiz isim)” under the “restriction (kayıt)” of “ir-rational proportion (gayr’ı nisbetli orantı)”, composes under the condition of “mediated contact (vasıtalı temas)”, a “(transcendent) pictureless-body (aşkın suretsiz isim)” as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”.

For example, the “cognition (idrak)” of a “(composed) point (müteşekkil nokta)” as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” peculiar to Euclidean geometry, which is under the “restriction (kayıt)” of “mediated contact (vasıtalı temas)”, is constructed by starting from a “three-dimensional (sphere like) small object” based on “pictureless-name (suretsiz isim)” belonging to the “separated external world (ayrışık dış dünya)” whose “cognition (idrak)” depends on “un-mediated contact (vasıtasız temas)”, by “mataforaic execution (mataforaik icraat)”.

To assign “direct appearance (bizatihi görünüş)” to the “(composed) point (müteşekkil cisim)” as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” by means of “imagining” is impossible.¹⁶

This holds, for example, for the “line” as “(transcendent) pictureless-name

¹⁶ We cannot imagine the “(composed) body (müteşekkil cisim)” whose “appearance (görünüş)” for the “extremes” and the “between” cannot be determined on the basis of “imagination (muhayyile)”.

(aşkın suretsiz isim)” that is peculiar to Euclidean geometry.

The essence of the construction of “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” belonging to arithmetic as “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)”, that is, the “(composed) numbers (müteşekkil sayılar)” is likewise “matafora”.

However, the construction of a “(composed) number (müteşekkil sayı)” depends upon the “restriction (kayıt)” of a “two-fold matafora”.

The “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” of Euclidean geometry are not subject to the “restriction (kayıt)” of “flow (akış)” on the basis of the construction of “successor (ardıl)” in the form of “increase (artış)”; these “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” are therefore “fixed (sabit)”.

We think of the “(composed) numbers (müteşekkil sayılar)” under the “restriction (kayıt)” of “flow (akış)” on the basis of the construction of the “successor (ardıl)” and in the form of “increase (artış)”.

Accordingly, a “(composed) number (müteşekkil sayı)”, as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, is constructed by starting from a “moment (an)” proper to “time (zaman)” as “rational unity (nisbetli birlik)”, through “mataforaic execution (mataforaik icraat)”.

The construction of a “moment (an)” on the basis of “logia (fikriyat)” depends on the “restriction (kayıt)” of forming a “relative moment (izafi an)”.

We construct a “(relative) moment (izafi an)” by proceeding from “(in-less) length (iç’siz uzunluk)” on the basis of “(in-less) motion” pertaining to the “separated external world”.¹⁷

Construction, based on “mataforaic execution (mataforaik icraat)”, let us repeat, is through “ir-rational transition (gayr’ı nisbetli geçiş)” under the “restriction (kayıt)” of “proportio ir-rationalis (ir-rational proportion)”.

A “moment (an)” is constructed starting from a “relative moment (izafi an)”, by means of “matafora”.

We conceive the construction of a “(composed) number (müteşekkil sayı)” starting from a “moment (an)”, on the basis of “mataforaic execution (mataforaik icraat)”.¹⁸

In this respect, neither the construction of a “moment (an)”, nor the

¹⁷ For example, the “complete turn” of the “earth” around the “sun” is, in this sense, an “(in-less) length” proper to the “separated external world” as “(in-less) motion”. Such a “complete turn” is called a “solar year”.

¹⁸ These points are explained in detail in *Tamga-isim Theographiası – Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme (Tamga-name Theographia-An Appraisal on the Grounds and the Principles of the Construction of Turing Machines)*.

construction of a “(composed) number (müteşekkil sayı)” as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” can be approached by starting from a “relative moment (izafi an)” through “abstraction (soyutlama)”.

“Abstraction (soyutlama)”, depends on the “restriction (kayıt)” of “rational proportion (nisbetli orantı)”, and thereby on the “restriction (kayıt)” of “rational transition (nisbetli geçiş); that is why”.

It is not possible to conceive the construction of a “moment (an)” from a “relative moment (izafi an)” through “rational transition (nisbetli geçiş)”.

Under the “restriction (kayıt)” of “(a) language ((bir) dil)”, both Euclidean geometry and arithmetic are “logia (fikriyat)” peculiar to the “descendent (düşkün)”.

In this respect, the “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” peculiar to Euclidean geometry and to arithmetic consist, by means of “matafora”, solely of the “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)” peculiar to “(a) language ((bir) dil)”.

The “infinitely often (sonsuz sıklık’ta)” operations of the “circle-free machine” that performs “computation (hesap)” are possible only through “moments in infinite multitude (sonsuz çokluk’ta (bir) anlar)”, and hence through “time in infinite length (sonsuz uzunluk’ta zaman)”.

Otherwise, neither “infinitely often (sonsuz sıklık’ta)” operations nor, accordingly, the construction of a “circle-free machine” could be spoken of.

The “tape (şerit)”, which is thought to correspond to “human memory (beşeri hafıza)” is subject, in terms of “one-dimensional contiguous squares”, to the “restriction (kayıt)” of Euclidean geometry, and in terms of “moments in infinite multitude (sonsuz çokluk’ta anlar)” required for “infinitely often (sonsuz sıklık’ta)” operations, to the “restriction (kayıt)” of arithmetic.

This matter cannot be treated as pertaining exclusively to the “separated external world”.

That is to say, the fact that a “machine” belonging to the “separated external world” and performing “computation” cannot terminate the “infinitely often operations” does not prevent the construction of the “circle-free machine” from being conceived.

The “separated external world (ayrışık dış dünya)” does not in any way restrict the construction of the “circle-free machine”, and hence the “picturing (tasavvur)” of “Turing machines”; in this sense.

However, as we noted above, the construction of the “circle-free machine”

must be thought under the “restriction (kayıt)” of Euclidean geometry and arithmetic.

According to Turing, the “circle-free machine” performs the computation of an “infinite sequence”.¹⁹

In terms of ‘logia (fikriyat)’, a “set (küme)” is nothing other than a ‘(transcendent) pictureless-name” proper to the “descendent (düşkün)”, as “in-less multitude (iç’siz çokluk)”.

However, starting from the “set of natural numbers” as “in-less multitude (iç’siz çokluk)”, and from the “(composed) numbers (müteşekkil sayılar)” as the “in-less multitude (iç’siz çokluk)” proper to arithmetic, one cannot speak of “trans-finite (in-less) multitude (sonlu-ötesi iç’siz çokluk)”.

As we explained above, ‘(in-less) multitude (iç’siz çokluk)’ as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” does not contact “.. ...”, as the “measure (ölçü)” belonging to the “tamga-name « v »”; for his reason.

In this respect, one cannot speak of the “set of natural numbers”, which is “(in-less) multitude”, as “trans-finite (in-less) multitude (sonlu-ötesi iç’siz çokluk)”.

For this reason, the “set of natural numbers”, as “(in-less) multitude (iç’siz çokluk)”, is “finite (sonlu)” under the “restriction (kayıt)” of the “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”.²⁰

Nor is it possible, by means of “recursive functions” and “mathematical induction” that belong to “logia (fikriyat)”, to construct “trans-finite (in-less) multitude (sonlu-ötesi iç’siz çokluk)” as “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”.

This point can easily be elaborated in greater detail on the basis of what has already been stated.

Accordingly, the “picturing (tasavvur)” of the “circle-free machine” from the perspective of “infinitely often (sonsuz sıklık’ta)” operations is, on the grounds of “phantasy (tahayyül)”, a “narrative (hikâyat)”.

In his 1936 paper, Turing does not speak of the “tape (şerit)” of the “circle-free machine” as either “finite” or “infinite”.

He merely refers to “infinitely often (sonsuz sıklık’ta)” operations on the tape; nothing more.

“Infinitely often (sonsuz sıklık’ta)” operations do not by itself require that

¹⁹ For example, calculating “ π ” by means of “numerals”, constructing the “harmonic sequence”, or the “Fibonacci series” through “computation”.

²⁰ This matter, we consider in further detail below.

the “tape (şerit)” be “infinite”; however, for such operations, it is necessary to think of “trans-finite (in-less) multitude of (one) moments (sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (bir) anlar)”.

Otherwise, one cannot speak of the construction of the “circle-free machine”.

We noted above that the “picturing (tasavvur)” of Turing machines” thought under the “restriction (kayıt)” of Euclidean geometry and arithmetic is nothing other than “logia (fikriyat)” peculiar to the “descendent (düşkün)”.

With respect to “trans-finite (in-less) multitude of (one) moments (sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (bir) anlar)” and the “operations” peculiar to them, the “tape (şerit)” must remain “fixed (sabit)”, without “decomposition (bozulum)” through “increase” or “decrease”; otherwise the construction of a “circle-free machine” cannot be conceived.

Let us repeat; this point does not require that the “tape (şerit)” itself be “infinite”.

In this respect, the “tape (tape)” peculiar to the “circle-free machine” would have to be conceived through “contact (temas)” with “.. ...”, the “measure (ölçü)” proper to the “tamga-name « v »”.

However, this is not possible.

As a “(composed) body (müteşekkil cisim)” in the mode of “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, the “tape (şerit)” is “vücut-less body (na-vücut beden)”;

Accordingly, the “picturing (tasavvur)” of the “circle-free machine” performing “computation” is “narrative (hikâyat)” on the grounds of “phantasy (tahay-yül)”.

In his 1936 paper, Turing speaks of the “tape (şerit)” of the “circle-free machine” in a manner corresponding to “finite human memory (sonlu beşeri hafıza)”.

The essence of “human memory (beşeri hafıza)” is “power (kuvvet)”; in this respect, “human memory (beşeri hafıza)” cannot be treated as a mere “receptacle (hazne)”.²¹

Yet the “tape (şerit)” proper to the “circle-free machine”, from the standpoint

²¹ This matter is also addressed in the book “*Tamga-isim Theographiası – Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme (Tamga-name Theographia-An Appraisal on the Grounds and the Principles of the Construction of Turing Machines)*” from the perspective of “mind theo-logia” proper to the “descendent (düşkün)”.

of “memory (hafıza)”, is nothing but a “receptacle (hazne)” devoid of “power (kuvvet)”.

In this regard, it is not possible to speak of the “circle-free machine” as “remembering the prior (önce’yi hatırlama)” by changing its “configuration (düzenleniş)” and executing on the basis of “power (kuvvet)”.

From this perspective as well, the “picturing (tasavvur)” of “Turing machines” is nothing but a “narrative (hikâyat)” as “phantasy (tahayyül)”.²²

Let us briefly touch upon one point.

For a “picturing (tasavvur)” to be treated as “narrative (hikâyat)” based on “phantasy (tahayyül)”, concerns the ground peculiar to the “picturing (tasavvur)” itself.

A “picturing (tasavvur)”, in terms of “construction (yapı)” and “reasoning (muhakeme)”, may, for example, be “faultless (arızasız)” and does not lead to a “contradiction (çelişki)”.²³⁻²⁴

However, if the ground peculiar to a “picturing (tasavvur)” is without “foundation (asıl)”, then the “picturing (tasavvur)” is a “narrative (hikâyat)” on the basis of “phantasy (tahayyül)”.

Let us give an example.

We stated above that, what is meant by a “set (küme)”, in view of “logia (fikriyat)”, is a “(composed) body (müteşekkil cisim)” as “in-less multitude (iç’siz çokluk)” which is a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”.

Above, we explained by taking into account Euclidean geometry and arithmetic, under the “restriction (kayıt)” of the “tamga-name theo-graphia” as the “ground (zemin)”, that in view of “logia (fikriyat)”, it is not possible to construct a “(composed) body (müteşekkil cisim)” as “trans-finite in-less length (sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk)” and a “(composed) body (müteşekkil cisim)” as “trans-finite in-less multitude (sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk)”.

²² The picturing of “Turing machines”, let us repeat, cannot be bound to the “restriction (kayıt)” of the “separated external world” proper to the “descendent (düşkün)”. This is explained in detail in the book “*Tamga-isim Theographiası – Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme (Tamga-name Theographia-An Appraisal on the Grounds and the Principles of the Construction of Turing Machines)*”.

²³ For example, as “picturing”, the “Zermelo–Fraenkel set theory” and the “Peano arithmetic”.

²⁴ The “axiom of choice”, under the “restriction (kayıt)” of “logia (fikriyat)”, must be limited in view of what has been explained above; for, proper to “logia (fikriyat)”, we cannot think the “(composed) body (müteşekkil cisim)” of “trans-finite (in-less) multitude (sonlu-ötesi (iç-siz) çokluk)”; for this reason. This can easily be elaborated in detail.

The “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” peculiar to Euclidean geometry and arithmetic as “(transcendent) pictureless-names (aşkın suretsiz isimler)” cannot be measured with “.. ...” pertaining to the “tamga-name « v »”; that is why.

Otherwise, one would have to consider the “very contact (bizatihi temas)” of the “(transcendent pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, as a “vücut-less body (na-vücut beden)”, with the “omnipotent (kuvvet’li), living (can’lı), and omniscient (akıl’lı) « v »”, which, as we noted above, is not possible.

Accordingly, the “(composed) bodies (müteşekkil cisimler)” peculiar to Euclidean geometry and arithmetic are, in this sense, in the mode of “finite (in-less) length” and “finite (in-less) multitude”.

Therefore, the “set of natural numbers”, as “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” in terms of ‘logia (fikriyat)’, is “countable (sayılabilir)” as a “(composed) body (müteşekkil) cisim” of “finite (in-less) multitude (sonlu iç’siz çokluk)”.²⁵⁻²⁶

Let us briefly touch upon a point concerning the “set” and the “subset”.

A “subset B” of the “set A”, conceived as a “composed body (müteşekkil cisim)” that is of “finite (in-less) multitude (sonlu iç’siz çokluk)”, is constructed by “decreasing” the “set A”.

The “subset B”, in this respect, is the “set A” whose “multitude (çokluk)” has been “decreased (eksiltilmiş)”, and thus whose “multitude (çokluk)” has been “decomposed (bozulmuş)”.

In this context, by the expression “set A whose multitude has been decomposed (bozulmuş)”, we mean the “set A whose measure of multitude has been lessened (azaltılmış)” by “decreasing (eksiltme)”.²⁷

The “set A whose multitude is decomposed”, that is, the “subset B” of the “set A”, is therefore “countable” and is a “(composed) body” of “finite (in-less) multitude (sonlu iç’siz çokluk)”.

In this sense, it is not possible to define a “bijective function” that provi-

²⁵ Similarly, this expression can be clarified by considering “mataforaic execution (mataforaik icraat)”.

²⁶ Within “logia (fikriyat)”, one must not confuse “natural numbers (doğal sayılar)” with the “impressed numbers (tab’i sayılar)” conceived under the rubric of “theo-graphia”. The “natural numbers (doğal sayılar)” are bound to the “restriction (kayıt)” of “rational topo-graphia (nisbetli topo-graphia)”, whereas the “impressed numbers (tab’i sayılar)” belong to the “non-rational topo-graphia (gayr’i nisbetli topo-graphia)”.

²⁷ The expression “measure of multitude is decreased (çokluk ölçüsü azaltılmış)” may, in this context, also be thought as “cardinality is decreased (kardinalite’si azaltılmış)”.

des “one-to-one correspondance” between the “set A” and the “set A whose multitude is decomposed”, that is the “subset B” of the “set A”.

G. Cantor, in order to show that the “set of natural numbers” is a “countable set” of “infinite multitude”, defines a “bijective function” which, he thinks, provides a “one-to-one correspondance” between the “set of natural numbers” and a “subset of the set of natural numbers”.

However, to define a “bijective function” that provides a “one-to-one correspondance” between the “set of natural numbers” and a “subset of the set of natural numbers” is to presuppose that the “set of natural numbers”, when “decomposed (bozulmuş)”, is not “decomposed in multitude”; that is, not “decreased (eksilmemiş)”, and thereby to accept in advance implicitly that the “set of natural numbers” is a “countable set (sayılabilir küme)” of “infinite multitude (sonsuz çokluk)”.

Cantor’s reasoning that the “set of natural numbers” is a “countable set (sayılabilir küme)” of “infinite multitude (sonsuz çokluk)” is therefore nothing but a “circular demonstration (circulus in demonstrando)” and is thus “invalid”.

Therefore, by defining a “bijective function” that provides a “one-to-one correspondance” between the “set of natural numbers” and a “subset of the set of natural numbers”, it is not possible to think that the “set of natural numbers” is a “(composed) countable body (müteşekkil sayılabilir cisim)” of “trans-finite multitude (sonlu-ötesi çokluk)”.

As we stated above, the “set of natural numbers” and a “subset of the set of natural numbers”, from the standpoint of the “tamga-name theo-graphia”, are “finite (in-less) countable bodies (sonlu iç’siz sayılabilir cisimler)” belonging to “logia (fikriyat)”.

Therefore, to assert that the “set of natural numbers” is of “trans-finite (in-less) countable multitude (sonlu-ötesi (iç’siz) sayılabilir çokluk)” is, in terms of the ground in view of “tamga-name theo-graphia”, is nothing but a “narrative (hikâyat)” that is “phantasy (tahayyül)”.

Failing to take these points into account or disregarding them, G. Cantor, moving from the “supposition (zann)” that the “set of natural numbers” is of “countable infinite multitude (sayılabilir sonsuz çokluk)”, thinks that he thereby constructs, with respect to the “real numbers”, a “set (küme)” of “infinite uncountable multitude (sonsuz sayılamaz çokluk)” and, thus distinct “cardinalities”.

Cantor’s “diagonal reasoning”, by which he claims to construct a “set (küme)” of “infinite uncountable multitude (sonsuz sayılamaz çokluk)” and distinct “cardinalities”, as we have already explained with respect to the “set of natural numbers”, rests on “circular demonstration (circulus in demonstrando)”

and is therefore “invalid”.

From the perspective of the “tamga-name theo-graphia”, the two lines of reasoning that G. Cantor builds under “logia (fikriyat)” thus have no “essence (asıl)” in terms of “ground (zemin)”.

As we explained above, to construct, within “logia (fikriyat)”, a “(composed) body (müteşekkil cisim)” of “trans-finite (in-less) multitude” is not possible in view of the “tamga-name theo-graphia”; for this reason.

In terms of “logia (fikriyat)”, the “set of natural numbers” as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, is therefore a “(composed) body (müteşekkil cisim)” of “finite (in-less) countable multitude (sonlu iç’siz) sayılabilir çokluk”.

Let us repeat; as a “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)”, the “set of natural numbers” cannot be conceived as contacting “tamga-name « v »”.

As a “vücut-less body (na-vücut beden)”, the “(transcendent) pictureless-name (aşkın suretsiz isim)” cannot have contact with the “Vücut” as “primordial history (kadim tarih)” pertaining to the “Divine Name (İlâhî İsim); for this reason.

Both of G. Cantor’s lines of reasoning, thus are, in view of the “ground (zemin)”, are “narratives (hikâyatlar)” on the basis of “phantasy (tahayyül)” devoid of “essence (asıl)”.

The “picturing (tasavvur)” of “Turing machines” and the consequences it entails in view of the “trans-finite (sonlu-ötesi)”, including the “decision problem (Entscheidungsproblem)” and “Gödel’s incompleteness theorems”, must be reconsidered taking these points we have made above into account.

We do not elaborate further on these points not to transcend the scope of this paper.

Let us conclude the paper by briefly touching upon a final point.

By “artificial intelligence (yapay zeka)”, let us briefly state, we mean a “mechanism (işleyiş)” conceived in terms of a “multitude of algorithms (algoritmalar çokluk’u)”, operating under the “restriction (kayıt)” of “time” as a “rational unity (nisbetli birlik)” belonging to “logia (fikriyat)”.²⁸

In this context, the “multitude of algorithms (algoritmalar çokluk’u)” spans different domains of “logia (fikriyat)”, such as “neuroscience (sinir bilimi)” and “mathematics” in a broad sense.

²⁸ This expression, though essential, is merely a narrow description.

The “execution (icraat)” belonging to the “mechanism (işleyiş)” of the “multitude of algorithms (algoritmalar çokluk’u)” surpasses, in various respects, mere “computation (hesap)”; yet remains fundamentally tied to the principles outlined above peculiar to “Turing machines”.²⁹

As a “mechanism (işleyiş)” of “logia (fikriyat)”, “artificial intelligence (yapay zeka)” pertains to the “descendent (düşkün)”.

First, let us emphasize that in view of “logia (fikriyat)”, one must not confuse “language (dil)” with “(a) language ((bir) dil)”.

In this sense, “language (dil)”, under the “restriction (kayıt)” of “proposition (önerme)”, is the “picture (suret)” belonging to the “descendent (düşkün)”.

Thus, such a “proposition (önerme)”, measured in terms of “length (uzunluk)”, carries “in (iç’te)” itself, “pictureless-name (suretsiz isim)” and “pictureless-predicate (suretsiz yüklem)”.

The “descendent (düşkün)”, under the “restriction (kayıt)” of “language (dil)” as his “picture (suret)”, “utters (telaffuz eder)” a “pictureless-sentence (suretsiz cümle)” specific to “a language ((bir) dil)”.

A “pictureless-sentence (suretsiz cümle)”, under the “restriction (kayıt)” of “rational topographia (nisbetli topographia)”, is composed of “pictureless-name (suretsiz isim)” and “pictureless-predicate (suretsiz yüklem)”, by being “side by side (yan yana)”.

The “descendent (düşkün)” constructs “artificial intelligence (yapay zeka)” by means of a “pictureless-sentence (suretsiz cümle)” specific to “a language ((bir) dil)”.

The “pictureless-sentence (suretsiz cümle)” is “in-less (iç’siz)”.

Therefore, “artificial intelligence (yapay zeka)” cannot be conceived as having a “picture (suret)” on the basis of “language (dil)”.

Consequently, the “descendent (düşkün)” himself cannot be substituted through “artificial intelligence (yapay zeka)”.

Otherwise, composition of “artificial intelligence (yapay zeka)” would require taking “language (dil)” into consideration at the cost of “vücut pertaining to the name (ism’i vücut)”; which, as noted above, is impossible.

Accordingly, from the perspective of “proposition with in (iç’li önerme)”

²⁹ In this context, by “execution (icraat)” we mean, under the “restriction (kayıt)” of “logia (fikriyat)”, for example, “learning”, “deciding”, “composing (teşkil etmek)” on the basis of “construction (inşa)”. These examples can easily be multiplied.

specific to “language (dil)”, “artificial intelligence (yapay zeka)” is “without language (dilsiz)”; therefore, it cannot be treated as a “literate (okur-yazar)” entity.

For this reason, through the “execution (icraat)” peculiar to “artificial intelligence (yapay zeka)”, one cannot construct the “trans-finite (sonlu-ötesi)” that is not relative to the “finite (sonlu)”.

By means of “artificial intelligence (yapay zeka)” as a “mechanism (işleyiş)” pertaining to “logia (fikriyat)”, contact with “O (Hüve)” as the “(Divine) Name (İlâhî İsim)” and thereby the “tamga-name « v »” and its “measure (ölçü)”, that is “.. ...” is not possible; for his reason.

Accordingly, through “artificial intelligence (yapay zeka)”, one cannot construct a “(composed) body (müteşekkil cisim)” of “trans-finite (in-less) length (sonlu-ötesi iç’siz uzunluk)” peculiar to Euclidean geometry and a “(composed) object (müteşekkil cisim)” of “trans-finite (in-less) multitude (sonlu-ötesi iç’siz çokluk)” peculiar to arithmetic.

Therefore, it is not possible to reconstruct “Turing machines” via “artificial intelligence (yapay zeka)” in a way that contacts “the tamga-name « v »” and its measure “.. ...” in any respect.

“Construction (inşa)” in the sense above cannot be linked to “learning (öğrenme)”, under the “restriction (kayıt)” of “pictureless-sentence (suretsiz cümle)”, by “artificial intelligence (yapay zeka)” pertaining to the “descendent (düşkün)”; to state shortly, it is impossible to transcend “logia (fikriyat)” via “learning (öğrenmek)” through “artificial intelligence (yapay zeka)”; in this sense.³⁰⁻

31

³⁰ These matters, on the basis of what has been explained above, can readily be clarified. “Theoria (nazariyat)” as such cannot be constructed by means of “artificial intelligence (yapay zeka)”.

³¹ This expression also holds specifically for the “descendent (düşkün)”; that is, the “descendent (düşkün)”, through “learning” on the basis of “(a) language ((bir) dil)”, cannot transcend “logia (fikriyat)”.

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı:1 Yıl: 2025
Yalçın Koç Özel Sayısı

Trans-finite and the Picturing of Turing Machines

Sonlu-ötesi ve Turing Makineleri Tasavvuru

Yalçın Koç

manager@misketsoap.com.tr

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

20.08.2025

Date Accepted

03.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Yalçın Koç)

Conflicts of Interest: 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

20.08.2025

Kabul Tarihi

03.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Koç, Yalçın (2025). Trans-finite and the Picturing of Turing Machines. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 1 - 24.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.17332905>

Abstract

The “picturing (*tasavvur*)” of “Turing machines”, which is “logia (*fikriyat*)” pertaining to the “descendent (*düşkün*)”, is essentially developed on the basis of the “circle-free machine” that performs “computation” under “Euclidean geometry” and “arithmetic”. The construction of the “circle-free machine” requires “infinitely often” operations and “infinite” amount of “ink”. As a “pictureless-name (*suretsiz isim*)” pertaining to “logia (*fikriyat*)”, “infinite” is “relative (*izafî*)” to the “finite”. The “infinite” however cannot be constructed by starting from the “finite”. By means of “tamga-name theographia (*tamga-isim theographiası*)”, we considered the concept of “trans-finite (*sonlu-ötesi*)” that is not “relative (*izafî*)” to the “finite”. By “tamga-name theographia (*tamga-isim theographiası*)”, we mean “(composed) name writing (*müteşekkil isim yazımı*)”, by means of “strike (*darb*)”, in the form of “picture (*resim*)” within the framework of “substance theographia (*cevher theographiası*)”, that constructs “trans-finite (*sonlu-ötesi*)” which is not “relative (*izafî*)” to the “finite”. Through this approach, we explained that construction of a “(composed) body of trans-finite (in-less) length (*sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil cisim)*)” belonging to “Euclidean geometry” and “(composed) body of trans-finite (in-less) multitude (*sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil cisim)*)” belonging to “arithmetic” is not possible. In this regard, one cannot conceive “infinitely often” operations and “infinite” quantity of ink pertaining to the “circle-free machine”. Hence, in view of “circle-free machine”, one cannot consider “potential-infinitely often (*kuvve’de-sonsuz sıklık’ta*)” operations and “potentially-infinite (*kuvve’de sonsuz*)” amount of ink. We pointed out that Cantor’s reasoning, which asserts that “natural numbers” form an “infinite multitude of a countable set (*sonsuz çokluk’ta sayılabilir küme*)” is essentially “circulus in demonstrando (*döngüsel gösterim*)”. In this respect, Cantor’s “diagonal argument”, which is commonly believed to construct “infinite multitude of an uncountable set (*sonsuz çokluk’ta sayılamaz küme*)” is invalid. The “picturing (*tasavvur*)” of “Turing machines” which lacks “essence (*asıl*)” pertaining to “grounds (*zemin*)” is therefore “narrative (*hikâyat (historia)*)” based on “phantasy (*tahayyül*)”. We briefly stated that to

Öz

“Turing makineleri” tasavvuru, “Eukleides geometriyası’nın” ve “arimetike’nin” kaydı altında, “hesap (computation)” yapan “daireysel-olmayan makine (circle-free machine)” esasında inşa edilen “düşkün’e” mahsus “fikriyat’tır (logia)”. “Daireysel-olmayan makine (circle-free machine)” teşkili, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem ve “sonsuz (infinite)” ölçüde mürekkep düşünülmesinin kaydına bağlıdır. “Suret’siz isim” cihetinden “sonsuz (infinite)”, “sonlu’ya (finite)” izafidir. “Sonsuz (infinite)”, “sonlu’dan (finite)” hareketle inşa edilemez. “Sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” kavramını, “tamga-isim theographiası” esasında ele aldık. “Tamga-isim theographiası” ile, “cevher theographiası’nın” kaydı altında, “darb” yoluyla, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” inşa eden “resim” suretinde “(müteşekkil) isim yazımı’nı” kastediyoruz. Bu yolla, “Eukleides geometriyası’na” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil) cisim” ve, “arimetike’ye” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim” inşa etmenin mümkün olmadığını anlattık. Bu itibarla, “daireysel-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsusen “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem ve “sonsuz (infinite)” ölçüde mürekkep düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle, “kuvve’de-sonsuz sıklık’ta (potential-infinitely often)” işlem den ve “kuvve’de-sonsuz (potentially-infinite)” ölçüde mürekkepten bahsedilemez. “Doğal sayılar’ın”, “sonsuz çokluk’ta sayılabilir küme” teşkil ettiğini ileri süren “Cantor muhakemesi’nin”, esasen “döngüsel gösterim’den (circulus in demonstrando)” ibaret olduğunu belirttik. Bu bakımdan, Cantor’un, “sonsuz çokluk’ta sayılamaz küme” inşa ettiği zannedilen “diagonal muhakemesi” geçersizdir. “Zemin’e” mahsusen “aslı” bulunmayan “Turing makineleri” tasavvuru, bu nedenlerle, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tır (historia)”. “Zemin’e” mahsus bu arızayı “yapay zeka (artificial intelligence)” marifetiyle gidermek mümkün değildir; bu hususa kısaca temas ettik.

repair this deficiency of “grounds (<i>zemin</i>)” by means of “artificial intelligence” is not possible.¹ Keywords: Artificial Intelligence, Turing Machines, Finite, Infinite, Pictureless Name.	Anahtar Kelimeler: Yapay Zeka, Turing Makineleri, Sonlu, Sonsuz, Suretsiz İsim.
--	---

¹ The terms and concepts above belonging to the system of “theoria (*nazariyat*)” such as “logia (*fikriyat*)”, “descendent (*düşkün*)”, “pictureless-name (*suretsiz isim*)”, “strike (*darb*)”, “tamga-name (*tamga-isim*)”, “(composed) body of trans-finite (in-less) length (*sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil) cisim*)” and “(composed) body of trans-finite (in-less) multitude (*sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim*)” are discussed and explained in the books “*Theologia’nın Esasları-Felsefe’nin ve Teoloji’nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme* (Principles of Theologia-An Investigation on the Theoria of Philosophy and Theology)”, “*Cevher Theographiası’nın Esasları-Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme* (Principles of Substance Theographia-An Investigation On Element, Unity, Essence)”, “*Evren Theographiası’nın Esasları-Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme* (Principles of Cosmos Theographia-An Investigation on the Construction of Kosmogonia)” and “*Tamga-isim Theographiası-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme* (Tamga-name Theographia-An Appraisal on the Grounds and the Principles of the Construction of Turing Machines)” by the author. These books are all published by Cedit Neşriyat in Turkish.

A. M. Turing, 1936 makalesinde, “hesap (computation)” yapan “makine (machine)” tasavvurunu inşa eder.²

Turing, bu makalede, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” ifadesini, “hesap (computation)” yapan “daireseel-olmayan makine’nin (circle-free machine)” işlemlerine ve, “sonsuz (infinite)” sözcüğünü de, bu işlemlerin yazılması için gereken mürekkep ölçüsüne mahsusen kullanır.

“Dairesel-olmayan makine (circle-free machine)” teşkili ve, bu suretle, “hesap (computation)” yapan “makine (machine)” tasavvuru inşası, bu bakımdan, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem ve “sonsuz” ölçüde “mürekkep” düşünülmesinin kaydına bağlıdır.

Bu yazıda, “daireseel-olmayan makine’yi (circle-free machine)” ve, bu itibarla da “hesap (computation)” yapan “makine (machine)” tasavvurunu, “sonsuz (infinite)” kavramı cihetinden ele aldık ve değerlendirdik.³

“Sonsuz (infinite)”, “(bir) dil” olarak “Türkçe’ye (İngilizce’ye)” mahsus “suret’siz isim’dir”.

“Fikriyat (logia)” esasında “(bir) dil’e” mahsus “suret’siz isim” cihetinden “sonsuz (infinite)”, “son’un”, “lâ’sı” esasında teşkil edilir.

“Sonsuz (infinite)”, bu bakımdan, “sonlu’ya (finite)”, “nisbetli rabt (connexio ratio’nalis)” esasında izafidir.

“Suret’siz isim” esasında “(bir) (müteşekkil) cisim” olarak “sonlu (finite)”, “artış-eksiliş” suretiyle “bozulma’nın” kaydına bağlıdır.

Mesela, “Eukleides geo-metriyası’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) üçgen’i”, “parça eksiltmek” suretiyle “bozarız”.

Benzer ifade, “arithmetike’ye” mahsus “(müteşekkil) sayılar” itibariyle de geçerlidir. Mesela, “7” rakamı ile temsil edilen “(müteşekkil) sayı”, “artırmak” suretiyle “bozulur”.⁴

“Artış-eksiliş” suretiyle “bozulan’dan” hareketle ve, “nisbetli orantı (proportio ratio’nalis)” esasında “nisbetli rabt (connexio ratio’nalis)”, veya “gayr’ı nisbetli orantı (proportio ir-ratio’nalis)” esasında “gayr’ı nisbetli rabt (connexio ir-ratio’nalis)” suretiyle düşünülen “geçiş (transitio)” esasında, “artış-eksiliş” yoluyla “bozulmayan” inşa etmek mümkün değildir.

² A.M. Turing; “On Computable Numbers, With an Application to the Entscheidungsproblem; Proceedings of the London Mathematical Society, 1936, s2-42, p.230-265”.

³ Bu yazıda temas edilen hususların tamamına yakını, esasen, “Tamga-isim Theographiası-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme” adlı kitapta ayrıntılı olarak anlatılanların kısa bir tekrarından ibarettir.

⁴ Bu yazıda, “nisbet’li topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydı altında ele alınan “geo-metria’yi” ve “arithmetike’yi”, bu hususta “Theographia’nın Esasları-Teoloji ve Matematik İnşası Üzerine Bir İnceleme” adlı kitapta anlatılanlardan hareketle düşünmek gerekir.

Bu hususu aşağıda açtık.

“Sonsuz (infinite)”, “artış-eksiliş” suretiyle “bozulmayan’dır”.

Bu itibarla bizatihi “sonsuz (infinite)”, “sonlu (finite)” ile, ne “nisbetli orantı (proportio ratio’nalis)” ne de “gayr’ı nisbetli orantı (proportio ir-ratio’nalis)” esasında “alaka’nın (relatio)” kaydına bağlanamaz.

“Sonsuz (infinite)”, “sonlu (finite)” ile “nisbetli orantı (proportio ratio’nalis)” esasında “alaka’nın (relatio)” kaydına bağlanabilseydi, “sonlu’yu (finite)”, “nisbetli rabt (connexio ratio’nalis)” esasında “artırmak” suretiyle “sonsuz (infinite)” inşa edilirdi; oysa bu mümkün değildir.

Yani “sonlu’dan (finite)” hareketle ve, “nisbetli orantı’nın (proportio ratio’nalis)” kaydı altında “nisbetli geçiş (transitio ratio’nalis)” suretiyle bizatihi “sonsuz (infinite)” inşa edemeyiz; bu manada.

“Sonsuz’u (infinite)”, “sonlu (finite)” ile “gayr’ı nisbetli orantı’nın (proportio ir-ratio’nalis)” kaydı altında “alaka (relatio)” vasıtasıyla düşünebilseydik, “sonlu’dan (finite)” hareketle ve, “gayr’ı nisbetli geçiş (transitio ir-ratio’nalis)” esasında “matafora’ik icraat” suretiyle, “sonsuz (infinite)” inşa ederdik; oysa bu da mümkün değildir.

“Düşkün’e” mahsus “(bir) diller’de”, “sonsuz’u (infinite)”, “sonlu’ya (finite)” izafi olmadan karşılayan “(bir) suret’siz isim” bulamayız.

Bu yazıda, “sonsuz (infinite)” sözcüğü yerine, “sonlu-ötesi (trans-finite)” ifadesini kullandık.

“Sonlu-ötesi (trans-finite)” kavramı da, “suret’siz isim” cihetinden “sonlu’ya (finite)” izafidir.

Ancak, “sonlu-ötesi (trans-finite)” ifadesi ile bu yazıda kastedilen, “tamga-isim theographiası’na” mahsus “resim” suretinde “(müteşekkil) isim’dır”; yani “tamga-isim « v »’dir”.⁵

“Tamga-isim theo-graphiası”, “cevher theo-graphiası’nın” kaydı altında, “darb” yoluyla, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” inşa eden “resim” suretinde “(müteşekkil) isim yazımı’dır”.⁶

“Tamga-isim « v »”, “darb” yoluyla, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” inşa eden “resim” suretinde “(müteşekkil) isim’dır”.

⁵ Bu yazıda, “tamga isim « v »” inşasını, “cevher theo-graphiası’nın” kaydı altında, “kosmogonia” cihetinden ele aldık. “Tamga-isim’ler’in”, “kosmogonia’ya” ve “kosmologia’ya” mahsus köklerinin araştırılması, “fikriyat (logia)” olarak “felsefe’ye”, “matematik’e”, “biologia’ya” ve diğerlerine mahsus “zemin’in” açılması ve anlaşılması bakımından ufukumuzu derinleştirecek ve yeni ifade imkanları sağlayacaktır. Yazının hududunu ziyadesiyle aşması nedeniyle bu hususa temas etmedik.

⁶ “Cevher theo-graphiası” tasavvurunu, “Cevher Theographiası’nın Esasları-Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme” adlı kitapta anlattık.

Bu yazıda, “sonlu’ya” izafi olmayan “sonlu-ötesi” ile, tekraren belirtelim, “tamga-isim « v »’i” kastediyoruz.

Bu noktaları açalım.

“Cevher theo-graphiası” itibariyle “O (Hüve)”, “(cevher-rabteden)-isim’dir”.

“v”, “tamga-isim theo-graphiası’nın” kaydı altında, “O’ya (Hüve)” mahsus “unsur” olarak “(İlâh’i) Harf’in” resmidir.

“(İlâh’i) Harf” ve, bu itibarla da “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O (Hüve)”, “(kuvvet’li, can’lı,akıl’lı)’dır”.

“Düşkün’e” mahsus “(bir) dil” vasatında “(kuvvet’li, can’lı, akıl’lı) suret’siz isim’den” bahsedemeyiz.

Mesela, “fikriyat (logia)” esasında “(bir) dil’e” mahsus “suret’siz isim” olarak “sonsuz”, “(kuvvet’siz, can’sız, akıl’sız)’dır”.

“Cevher theo-graphiası’nın” kaydı altında olmak üzere, “O (Hüve) inşası’na” mahsus “unsurlar”, “(İlâh’i) Ses’tir”, “(İlâh’i) Gönül’dür”, “(İlâh’i) Akıl’dır” ve “(İlâh’i) Harf’tir”.

“Levazımat” ile, “unsurlar’a” mahsus “icra kuvvetleri’ni” kastediyoruz.

“Levazımat”, “(İlâh’i) Ses’e” mahsusen “(İlâh’i) Hal kuvveti’dir”; “(İlâh’i) Gönül’e” mahsusen, “can” veren “kuvvet” olarak “(İlâh’i) Nefes’tir”; “(İlâh’i) Akıl’a” mahsusen, “(İlâh’i) Akıl kuvveti’dir”; ve “(İlâh’i) Harf’e” mahsusen, “(İlâh’i) Harf kuvveti’dir”.

“Suret’siz isim” olarak “sonsuz’a” mahsusen bu manada “levazımat’tan” söz etmek mümkün değildir.

Bu nedenle, “düşkün’e” mahsus “(bir) dil” vasatında, “suret’siz isim” olarak “sonsuz’a” mahsusen “icraat’tan” bahsedilemez.

“Hal kuvveti”, “unsurlar’a” mahsus “mahaller’e”, “hulul eden eritici ve nüfuz edici kuvvet’tir”; “akıl kuvveti”, “mahiyet belirlemek” suretiyle “meydana çıkartan kuvvet’tir”; “harf kuvveti”, “mahiyet” olarak “(kuvvet, can, akıl)” esasında, “harf’e, isim rabteden kuvvet’tir”.⁷

“(İlâh’i) Harf’e” mahsus “levazımat” esasında düşünülen “icraat’ı”, “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O’ya (Hüve)” mahsus “icraat” ile karıştırmamak gerekir.

“(İlâh’i) Harf’e” mahsus “levazımat” esasında düşünülen “icraat”, “O (Hüve)-inşası’dır”; “O’ya (Hüve)” mahsus “icraat” ise, “Ben (Ene)-rabtı”.

Her iki surette “icraat”, “(İlâh’i) Harf’e” mahsus “resim” olarak “v’de”, “tamga-isim « v » darb’ının” kaydı altında mündemiçtir.

⁷ Bu noktalardan, “Cevher Theographiası’nın Esasları-Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme” adlı kitapta ayrıntılı olarak bahsettik.

“(İlâh’i) Harf’e”, “nisbetli topo-graphia (topo-graphia ratio’nalis)” esasında “işaret (symbol)” vasıtasıyla temas edilemez.

“Symbol”, “işaret’ten” hareketle, “işaret edilen’e”, “nisbetli rabt (connexio ratio’nalis)” esasında temas eder; bu nedenle

“Fikriyat (logia)” esasında “(bir) dil’e” mahsus “işaret (symbol)” vasıtasıyla bizatihi “(İlâh’i) Harf’e”, “temas (contactus)” düşüneyiz; aksi takdirde, “(cevher-rabteden)-ism’i”, “düşkün’e” mahsus “suret’siz ism’e” indirgemiş oluruz.

“v”, “(İlâh’i) Harf’i” ve “levazımat’ını”, “tamga-isim « v » darb’ının” kaydı altında, “resim” suretinde temsil eder; o kadar.

Bu manada “temsil”, “gayr’ı nisbetli temas’a (contactio ir-ratio’nalis)” bizatihi “aşkın’dır”; bu bakımdan, bu surette “temsil edileni”, yani “(İlâh’i) Harf’i”, “matafora’ik icraat” yoluyla inşa edemeyiz.

“v darb’ı”, “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O (Hüve)” inşasının kaydına bağlıdır. Bu bakımdan, bizatihi “tamga-isim « v »’ye”, “fikriyat (logia)” vasıtasıyla, “düşkün’e” mahsus “(bir) dil” vasatında “temas (contactus)” mümkün değildir.

“Fikriyat (logia)” esasında “(bir) (aşkın) suret’siz isim’den” hareketle, herhangi surette olmak üzere, “tamga-isim « v »’ye” geçilemez (aşılamaz); bu manada.

Şöyle de söyleriz; “geo-metria’ya” ve “arithmetike’ye” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(müteşekkil) cisimler’den” hareketle, bizatihi “tamga-isim « v »’ye” temas edemeyiz.⁸

“Düşkün’ün”, bizatihi “tamga-isim « v »’yi”, “hissler’i”, “muhayyile’si” ve “zihn’i (mens)” vasıtasıyla idrakı mümkün değildir.

“Düşkün”, bizatihi “tamga-isim « v »’ye”, “nisbetli topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydı altında, “hayal (imaginatio)” suretinde “görünüş” tayin edemez.

“(İlâh’i) İsim” olarak “O’ya (Hüve)” ve, bu itibarla, “(İlâh’i) Harf’e”, “düşkün’e” mahsus “(bir) dil” vasatında, “hayal (imaginatio)” suretinde “görünüş” tayin etmek mümkün değildir; bu nedenle.

Bu surette “görünüş’ten”, “fikriyat (logia)” esasında “işaret (symbol)” suretiyle bahseden, bu bakımdan, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat (historia)” yazar.

“Sonlu’ya” izafi olmayan “sonlu-ötesi (trans-finite)” inşa eden “resim” suretinde “(müteşekkil) isim” olarak “tamga-isim « v »” düşüncesini açalım.

⁸ Belirtmeden geçmeyelim; “tamga-isim theo-graphiası”, bu itibarla, “geo-metria’dan” ve “arithmetike’den” hareketle inşa edilemez. Bu husus, yukarıda anlatılanlar esasında kolaylıkla açılabilir.

“«”, “O’ya (Hüve)” mahsus “(İlâh’i) Vücut’un”, “(İlâh’i) Evvel’e rabt’ını resm’ed’e’r”; “»” ise, “O’ya (Hüve) mahsus (İlâh’i) Vücut’a”, “Ben’e (Ene)” mahsus “(Cevher’i) Vücut rabt’ını”.⁹

“« v »”, bu bakımdan, “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O (Hüve)” esasında “birlik’tir”.¹⁰

“Resim” suretinde “(müteşekkil) isim” olarak “« v »”, “(İlâh’i) Harf” ve bu suretle “(İlâh’i) İsim” cihetinden, “((İlâh’i) kuvvet’li, (İlâh’i) can’lı, (İlâh’i) akıl’lı)’dır”.

“.. ...”, yukarıda belirtilen manada olmak üzere, “(İlâh’i) Vücut rabt’ı-(İlâh’i) Vücut’a rabt” itibariyle, “tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü’nün (metron)” resmi-dir.¹¹⁻¹²

“Tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü’yü (metron)”, bu bakımdan, “cevher theographiası” esasında düşünmek gerekir.

“Tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü (metron)”, “asl’i ism’e” mahsus “ağır(lık)” ve bu itibarla da “vezn” suretiyle ele alınamaz.

“Tamga-isim theo-graphiası” bağlamında, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “tamga-isim « v »’den” ve, “tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü (metron)” olarak “.. ...”den, “fikriyat (logia)” esasında “(bir) dil’e” mahsus “hudud’un” kaydı altında, ancak bu surette temsilen bahsederiz.

“Resim” esasında düşünülen “tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü (metron)”, yani “.. ...”, “sabit’tir”.

“.. ...”, “O’ya (Hüve)” mahsus “icraat” olarak “cevher-rabtı” ve, “Ben’e (Ene)” mahsus “icraat” olarak “suret-rabtı” esasında “artmaz” ve “eksilmez”; bu itibarla da “bozulmaz”; bu manada.

Bu ifade, “O’ya (Hüve)” ve “Ben’e (Ene)” mahsus “unsurlar” itibariyle, “levazımat’a” mahsus “icraat’ı” da kuşatır.

Aksi takdirde, “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O (Hüve)” ve “(suret rabteden-cevher)-isim” olarak “Ben (Ene)” tasavvurunu iptal etmiş oluruz.

Bu bakımdan, “.. ...” ile ölçülen, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu-ötesi’dir”.

⁹ “(İlâh’i) Vücut” ile, “kadim tarih’i” kastediyoruz; “(Cevher’i) Vücut” ile de, “evvel tarih’i”. Bu hususları, “Cevher Theographiası’nın Esasları-Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme” adlı kitapta ayrıntılı olarak anlattık.

¹⁰ Bu manada “birlik’i”, ne “nisbet (ratio)” ne de “gayr’i nisbet (ir-ratio)” esasında ele alamayız.

¹¹ “Ölçü (metron)” tasavvurunu, “Theogonia’nın Esasları-Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme” adlı kitapta ayrıntılı olarak ele aldık. “Nazariyat (theoria)” itibariyle “ölçü (metron)”, “theo-graphia makinesi” marifetiyle, “ölçülen’e”, “nisbet (ratio)” esasında tayin edilen “ağır(lık)’tır”. Bu bakımdan, “asl’i ism’e” mahsus “vezn” teşkili, “ölçü (metron)” tayininin kaydına bağlıdır.

¹² “.. ...”den, “(İlâh’i) Harf’i” resmeden “v’ye” mahsus “ölçü (metron)” olarak da bahsederiz.

“Cevher theo-graphiası’nın” kaydı altında ve, “tamga-isim theo-graphiası’na” mahsusen, “resim” suretinde “ölçü (metron)” olarak “.. ...”nin esası, “(İlâh’i) Vücut rabtı-(İlâh’i) Vücut’a rabt” bakımından, “(İlâh’i) Harf’tir” ve, bu suretle de “(İlâh’i) İsim’dir”; yani “O’dur (Hüve)”.

Bu bakımdan, “sonlu’ya (finite)” izafi olmayan “sonlu ötesi’ni”, “O’ya (Hüve)” mahsusen, “(rabt’ediliş-rabt’ediş)” yoluyla, “(artış-eksiliş)” suretiyle “bozulma’nın” kaydı altına girmeyen “sabit ölçü” olarak “.. ...” esasında ele almak gerekir.

Bu surette “sabit ölçü’yü”, “nisbetli topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydı altında, “düşkün’e” mahsus “(bir) dil” vasıtasıyla inşa etmek mümkün değildir.

“.. ...”, “düşkün’e” mahsus “suret’siz isim” esasında “(bir) (müteşekkil) cisim” olarak inşa edilemez; bu manada.

“.. ...” ile ölçmek, “ölçülen’in”, “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O’ya (Hüve)” bizatihi teması suretiyledir.

“Fikriyat (logia)” esasında “ayrışık dış dünya’ya” mahsus “(bir) suret’siz ism’in”, bizatihi “O’ya (Hüve)” teması mümkün değildir.

“Ayrışık dış dünya’ya” mahsus “(bir) suret’siz isim”, “na-vücut beden’dir”.¹³

“Na-vücut beden” vasıtasıyla, “O’ya (Hüve)” mahsus “(İlâh’i) Vücut” olarak “kadim tarih’e” temas düşüneyiz; bu manada.

“Ayrışık dış dünya’ya” mahsus “suret’siz isim” esasında “(bir) (müteşekkil) cisim”, mesela “kağıt” üzerine yazılan “(bir) çizgi”, “(artış-eksiliş)” suretiyle “bozulma’nın” kaydına bağlıdır.¹⁴

Bu esasta “(müteşekkil) cisim”, bu itibarla, “.. ...” ölçüsünde değildir; bu nedenle de “sonlu’dur (finite)”.¹⁵

Tekraren belirtelim; “(artış-eksiliş)” suretiyle “bozulma’nın” kaydına bağlı “(bir) (müteşekkil) cisim’den” hareketle ve, “nisbetli topo-graphia (topo-graphia ratio’nalis)” esasında “geçiş (transitio)” yoluyla, “(artış-eksiliş)” suretiyle “bozulma’nın” kaydı altına girmeyen “(bir) cisim” inşa etmek mümkün değildir.¹⁶

“Fikriyat (logia)” esasında “(bir) suret’siz isim’den” hareketle, “(cevher-rabteden)-isim” olarak “O (Hüve)” inşa edilemez; kısaca ifade edersek bu nedenle.

Şöyle de söyleriz; “(bir) suret’siz ism’e” mahsus “na-vücut beden’den” hareketle ve, “matafora’ik icraat” yoluyla “(İlâh’i) Vücut” olarak “kadim tarih” inşa edemeyiz.

¹³ “Na-vücut beden” ile kastedilen, “vücut’u” bulunmayan “beden’dir”.

¹⁴ Bu bağlamda, “yaz’mak” sözcüğünü, “ser’mek” anlamında kullanıyoruz.

¹⁵ Bu ifade, “Eukleides geo-metriyası’na” ve “arithmetike’ye” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(müteşekkil) cisimler’i” kuşatır.

¹⁶ Bu ifade, “gayr’ı nisbet’li geçiş (transitio ir-ratio’nalis)” bakımından da geçerlidir.

Bu bakımdan, “sabit ölçü” olarak “.. ...”yi, “düşkün’e” mahsus “(bir) dil” vasatında teşkil etmek mümkün değildir.

Bu ifade, “düşkün’e” mahsus “fikriyat (logia)” olarak “geo-metria’yı” ve “arithmetike’yi” de kuşatır.

“Düşkün’e” mahsus “(bir) dil” esasında teşkil edilemeyen “.. ...” ölçüsü vasıtasıyla, “nisbetli topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydı altında “fikriyat’a (logia)” mahsus “(bir) (müteşekkil) cism’i” nasıl ölçeriz; bu nokta, “sonsuz (infinite)” kavramı meselesinin esasını teşkil eder.

“.. ...” ile ölçmek, mesela “(iç’siz) uzunluk” esasında “(bir) metre çubuk’u” vasıtasıyla, “ayrışık dış dünya’ya” mahsus “(bir) (müteşekkil) cism’i” ölçmeğe benzemez.

Her iki manada “ölçmek”, “ölçülen” ile “ölçen” arasında “temas’ın (contactus)” kaydına bağlıdır.

Ancak, her iki manada “temas’ı (contactus)”, birbirine benzeyen surette ele alamayız.

“.. ...” ile ölçmek, “ölçülen’e” mahsus “vücut’un”, “cevher theo-graphiası’nın” kaydı altında, “(İlâh’i) İsm’e” mahsus “(İlâh’i) Vücut’a” bizatihi “temas’ı (contactus)” suretiyle mümkündür.

Bu surette “temas (contactus)” ile, “ölçülen’e” mahsus “vücut’dan” hareketle, “(İlâh’i) İsm’e” mahsus “(İlâh’i) Vücut’a” bizatihi “geçiş’i (transitio)” kastediyoruz.

Bu surette “temas (contactus)” mevcut ise, “.. ...” esasında “ölçülen”, “temas’ın (contactus)” mahiyetine göre, yukarıda belirtilen manada “sonlu-ötesi’dir”; aksi takdirde “sonlu’dur (finite)”.

“Düşkün”, “na-vücut beden’dir”; yani “vücut’u” bulunmayan “beden (corpus)”.

“Na-vücut beden’in”, tekraren belirtelim, “O’ya (Hüve)” mahsus “(İlâh’i) Vücut’a”, yukarıda belirtilen manada temasını düşünemeyiz.

Bu bakımdan, “düşkün’ün”, “.. ...” ölçüsünde olmasından söz edilemez.

Bu ifade, “düşkün’e” mahsus “(bir) dil” ve “ayrışık dış dünya itibariyle de geçerlidir.

Bu nedenle, “düşkün” ve, “(bir) dil’i” ve “ayrışık dış dünya’sı”, “sonlu’dur”.

“Turing makineleri” tasavvuru, Turing’in 1936 makalesinde ele aldığı şekliyle, “düşkün’e (mens)” mahsus “zihin (mens)” vasıtasıyla inşa edilen “fikriyat’tan (logia)” ibarettir; ve, “şerit (tape)” cihetinden, “Eukleides geo-metriyası’nın” ve, “sayıları” temsil eden “rakam’lar (numerals)” cihetinden, “arithmetike’nin” kaydına bağlıdır.

“Eukleides geo-metriyası” ve “arithmetike”, “nisbetli topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydı altında “düşkün’e” mahsus “fikriyat’tır (logia)”.

“Fikriyat (logia)” esasında “(bir) suret’siz ism’e” mahsusen “vücut’dan” bahsedilemez.

Bu nedenle, “Eukleides geo-metriasi” ve “arithmetike” vasıtasıyla, “.. ...” ölçüsünde “(müteşekkil) cisim” inşa edilmesini düşünemeyiz; sebebini yukarıda belirttik.

Şöyle de söyleriz; “Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) cisim”, “(iç’siz) uzunluk” esasında “ölçü’nün (metron)” kaydına bağlıdır.

Bu manada “(aşkın) suret’siz ism’in” ve, bu itibarla da, “(iç’siz) uzunluk” esasında “ölçü’nün (metron), “tamga-isim « v »’ye” ve, bu suretle “.. ...” ölçüsüne, yukarıda belirtilen şekilde “temas’ı (contactus)” mümkün değildir.

Bu nedenle, “Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(müteşekkil) cisimler’i”, “sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta” ele alamayız.

“Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(müteşekkil) cisimler”, “na-vücut beden’dir”.

“Na-vücut beden’e” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk”, yukarıda anladık, “tamga-isim theo-graphiası” cihetinden esasen mümkün değildir.

“Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) cisim”, bu itibarla “sonlu’dur (finite)”.

“Arithmetike’ye” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) sayı”, “(iç’siz) çokluk” esasında ölçünün kaydına bağlıdır.

“Arithmetike’ye” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) sayı’nın” ve, buna mahsus ölçünün, “tamga-isim « v »’ye” ve “ölçüsü’ne (metron)”, yani “.. ...”ye temasından bahsedilemez.

“(Aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) sayı’dan” hareketle, “tamga-isim « v »’ye” geçemeyiz; bu nedenle.

Bu bakımdan, “(bir) (müteşekkil) sayı’yı”, “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk” suretiyle düşünmek mümkün değildir.

“Arithmetike’ye” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) sayı” da bu itibarla “sonlu’dur (finite)”.

Bu noktaları, “inşa” cihetinden kısaca açalım.

Önce, “Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(müteşekkil) cisimler’in” mahiyetini ve inşa esasını ele alalım.

“(Aşkın) suret’siz isim’ler” olarak “Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(müteşekkil) cisimler’in” inşa esası, “matafora’dır”.

“Matafora”, “suret’siz isim” esasında “(bir) suret’siz cism’i”, “gayr’ı nisbetli orantı’nın (proportio ir-ratio’nalis)” kaydı altında “gayr’ı nisbetli geçiş (transitio ir-ratio’nalis)” esasında “aşmak” suretiyle, “vasıta’lı temas’ın” kaydına bağlı olan “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (aşkın) suret’siz cisim” teşkil eden “inşa vasıtası’dır”.

Mesela, “idrak’i”, “vasıta’lı temas’ın” kaydına bağlı olan “Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) nokta”; “idrak’i”, “vasıta’sız temas’ın” kaydına bağlı olan “ayrışık dış dünya’ya” mahsus “suret’siz isim” esasında “üç boyut’lu (yuvarlakımsı) küçük (bir) cisim’den” hareketle, “matafora’ik icraat” esasında inşa edilir.

“(Aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) nokta’ya”, “hayal (imaginatio)” suretiyle bizatihi “görünüş” tayin etmek mümkün değildir.

Bu ifade, mesela, “Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) doğru” bakımından da geçerlidir.¹⁷

Benzer şekilde, “(aşkın) suret’siz isim’ler” olarak “arimetike’ye” mahsus “(müteşekkil) cisimler’in”, yani “(müteşekkil) sayılar’ın” da inşa esası “matafora’dır”.

Ancak, “(müteşekkil) sayı” inşası, “iki-katman’lı matafora’nın” kaydına bağlıdır.

“Eukleides geo-metriasi’na” mahsus “(müteşekkil) cisimler”, “ardıl” inşası esasında “artış” suretinde “akış’ın” kaydına tabi değildir; bu itibarla, bu “(müteşekkil) cisimler”, “sabit’tir”.

“(Müteşekkil) sayılar’ı”, “ardıl” inşası esasında “artış” suretinde “akış’ın” kaydı altında düşünürüz.

Bu bakımdan, “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) sayı”, “nisbetli birlik (unitas ratio’nalis)” olarak “zaman’a” mahsus “(bir) an’dan” hareketle ve, “matafora’ik icraat” yoluyla inşa edilir.

“Fikriyat (logia)” esasında “(bir) an” inşası, “(bir) izafi an” teşkilinin kaydına bağlıdır.

“(Bir) izafi an’ı”, “ayrışık dış dünya’ya” mahsus “(iç’siz) hareket” esasında “(iç’siz) uzunluk’tan” hareketle teşkil ederiz.¹⁸

“Matafora’ik icraat” esasında “inşa”, tekraren belirtelim, “gayr’ı nisbetli orantı’nın (proportio ir-ratio’nalis)” kaydı altında “gayr’ı nisbetli geçiş (transitio ir-ratio’nalis)” suretiyledir.

¹⁷ “Uç noktaları’na” ve “arasına”, “hayal (imaginatio)” esasında “görünüş” tayin edilemeyen “(müteşekkil) cism’i”, hayal edemeyiz.

¹⁸ Mesela, “dünya’nın”, “gün’e’s” çevresinde bir “tam dön’ü’sü”, bu manada “ayrışık dış dünya’ya” mahsus “(iç’siz) hareket” esasında “(iç’siz) uzunluk’tur”. Bu surette bir “tam dönüş”, “(bir) güneş yılı” olarak adlandırılır.

“(Bir) an”, “(bir) izafi an’dan” hareketle ve, “matafora” vasıtasıyla inşa edilir. “(Bir) (müteşekkil) sayı” inşasını, “(bir) an’dan” hareketle, “matafora’ik icraat” esasında düşünürüz.¹⁹

Bu bakımdan, hem “(bir) an” inşası, hem de “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(bir) (müteşekkil) sayı” inşası, “(bir) izafi an’dan” hareketle ve, “soyutlama (abstractio) suretiyle ele alınamaz.

“Soyutlama”, “nisbetli orantı’nın (proportio ratio’nalis)” ve, bu suretle “nisbetli geçiş’in (transitio ratio’nalis)” kaydına bağlıdır; bu nedenle.

“(Bir) an” inşasını, “(bir) izafi an’dan” hareketle “nisbetli geçiş (transitio ratio’nalis)” esasında düşünmek mümkün değildir.

Hem “Eukleides geo-metriasi”, hem de “arithmetike”, “(bir) dil’in” kaydı altında, “düşkün’e” mahsus “fikriyat’tır (logia)”.

Bu bakımdan, “Eukleides geo-metriasi’na” ve “arithmetike’ye” mahsus “(müteşekkil) cisimler”, “matafora” vasıtasıyla inşa edilen, “(bir) dil’e” mahsus “(aşkın) suret’siz isim’ler’den” ibarettir.

“Hesap (computation)” yapan “dairese-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsus “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlemler, “sonsuz çokluk’ta (bir) an’lar” ve, bu itibarla da “sonsuz uzunluk’ta zaman” suretiyle mümkündür.

Aksi takdirde, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlemlerden ve, bu itibarla da, “dairese-olmayan makine (circle-free machine)” inşasından bahsedilemez.

“Beşer’i hafıza’ya” karşılık geldiği düşünülen “şerit (tape)”, “bir boyut’lu” bitişik kareler itibariyle “Eukleides geo-metriasi’nın” ve, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlemler bakımından gereken “sonsuz çokluk’ta an’lar” itibariyle de “arithmetike’nin” kaydına bağlıdır.²⁰

Bu hususu, “ayrışık dış dünya’ya” mahsusen ele alamayız.

Yani, “ayrışık dış dünya’ya” mahsus “hesap (computation)” yapan bir “makine’nin (machine)”, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlemi sonlandıramaması, “dairese-olmayan makine (circle-free makine)” inşasının düşünülmesini engellemez.

“Ayrışık dış dünya”, “dairese-olmayan makine (circle-free machine)” inşasını ve, bu itibarla da, “Turing makineleri” tasavvurunu herhangi surette kayıt altına almaz; bu manada.

Ancak, “dairese-olmayan makine (circle-free machine)” inşasını, yukarıda belirttik, “Eukleides geo-metriasi’nın” ve “arithmetike’nin” kaydı altında düşünmek gerekir.

¹⁹ Bu noktaları, “Tamga-isim Theographiası-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası” adlı kitapta ayrıntılı olarak anlattık.

²⁰ Turing, 1936 makalesinde, “şerit’ten (tape)”, “bir boyut’lu” olarak bahseder.

“Dairesel-olmayan makine (circle-free machine)”, Turing’e göre “sonsuz diz’i (infinite sequence)” hesabı yapar.²¹

“Fikriyat (logia)” itibariyle “küme (set)”, “düşkün’e” mahsus “(aşkın) suret’siz ism’in” kaydı altında, “(iç’siz) çokluk’tan” ibarettir.²²

Ancak, “(iç’siz) çokluk” olarak “doğal sayılar kümesi’nden”, “arimetike’ye” mahsus “(iç’siz) çokluk” olarak “(müteşekkil) sayılar’dan” hareketle, “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk” suretiyle bahsedilemez.²³

Yukarıda anlattık; “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(iç’siz) çokluk”, “tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü (metron)” olarak “.. ...”ye temas etmez; bu nedenle.

Bu bakımdan, “(iç’siz) çokluk” olarak “doğal sayılar kümesi’nden”, “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk” esasında bahsetmek mümkün değildir.

“İç’siz çokluk” olarak “doğal sayılar kümesi’ne”, bu nedenle, “(aşkın) suret’siz ism’in” kaydı altında “sonlu’dur (finite)”.²⁴

“Fikriyat (logia)” esasında “yinelgen fonksiyon’lar (recursive functions)” ve “matematiksel endüksiyon (mathematical induction)” yoluyla da, “(aşkın) suret’siz isim” esasında “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk” inşa etmek mümkün değildir.

Bu husus, yukarıda anlatılanlar esasında daha ayrıntılı olarak kolaylıkla açıklabilir.

Bu bakımdan, “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem cihetinden “dairesele-olmayan makine (circle-free machine)” tasavvuru, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tır (historia)”.²⁵

Turing, 1936 makalesinde, “dairesele-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsus “şerit’ten (tape)”, “sonlu (finite)” veya “sonsuz (infinite)” surette bahsetmez.

Sadece, “şerit (tape)” üzerinde “sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem den söz eder; o kadar.

“Sonsuz sıklık’ta (infinitely often)” işlem, bizatihi “şerit’in (tape)” “sonsuz (infinite)” olmasını gerektirmez; ancak, bu işlemler için, “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (bir) an(lar)’ın” düşünülmesi gerekir.

²¹ Mesela, “ π ’yi”, “rakam’lar” yoluyla hesaplamak, “harmonik dizi’yi (harmonic sequence)” ve “Fibonacci dizisi’ni (Fibonacci series)”, “hesap (computation)” suretiyle inşa etmek gibi.

²² Bu ifade, “metaforik icraat’ten” bahsetmek suretiyle kolaylıkla açıklabilir.

²³ Bizatihi “sonlu (finite)”, “sonlu-ötesi (trans-finite)” olamaz. Bu bakımdan, “sonlu-ötesi (trans-finite)” olamayandan, “kuvve’de sonlu ötesi (potentially trans-finite)” suretiyle bahsedilemez; bu husus gözden kaçırılmadan. Şöyle de söyleriz; bizatihi “sonlu’dan (finite)”, “kuvve’de sonlu-ötesi (potentially trans-finite)” suretiyle söz etmek mümkün değildir. “Kuvve’de sonsuz (potentially in-finite)” düşüncesine “Tamga-isim Theographies-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası Üzerine Bir Değerlendirme” adlı kitapta temas ettik.

²⁴ Bu hususu, daha ayrıntılı olarak aşağıda ele aldık.

Aksi takdirde, “dairesele-olmayan makine (circle-free machine)” inşasından bahsedemeyiz.

Yukarıda belirttik; “Eukleides geo-metrisi’nin” ve “arimetike’nin” kaydı altında düşünölen “Turing makineleri” tasavvuru, “düşkün’e” mahsus “fikriyat’tan (logia)” ibarettir.

“Sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (bir) an’lar” ve, bunlara mahsus “işlem’ler” itibariyle, “şerit’in (tape)”, “artmak-eksilmek” suretiyle “bozulmadan”, “sabit” kalması gerekir; aksi takdirde, “dairesele-olmayan makine (circle-free machine)” inşası düşünemeyiz.

Tekraren belirtelim; bu husus bizatihi “şerit’in (tape)”, “sonsuz (infinite)” olmasını gerektirmez.

Bu bakımdan, “dairesele-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsus “şerit’i (tape)”, “tamga-isim « v »’ye” mahsus “ölçü’ye (metron)” temas suretiyle düşünmek gerekir.

Ancak, bu mümkün değildir.

“(Aşkın) suret’siz isim” esasında “(müteşekkil) cisim” olarak “şerit (tape)”, “navücut beden’dir”; bu nedenle.

Bu bakımdan da, “hesap (computation)” yapan “dairesele-olmayan makine (circle-free machine)” tasavvuru, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tır (historia)”.

Turing, 1936 makalesinde, “dairesele-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsus “şerit’ten (tape)”, “sonlu beşer’i hafıza’ya” karşılık gelen surette bahseder.

“Beşer’i hafıza’nın” esası “kuvvet’tir”; “beşeri hafıza”, bu bakımdan “hazne (receptaculum)” suretiyle ele alınamaz.²⁵

Ancak, “dairesele-olmayan makine’ye (circle-free machine)” mahsus “şerit (tape)”, “hafıza” cihetinden, “kuvvet’i” bulunmayan “hazne’den (receptaculum)” ibarettir.

Bu itibarla, “dairesele-olmayan makine’nin (circle-free machine)”, “düzenleniş (configuration)” değıştirmek suretiyle ve, “kuvvet” esasında “icraat” yoluyla “(önce’yi) hatırlamasından” bahsetmek mümkün değildir.

Bu cihetten de, “Turing makineleri” tasavvuru, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tan (historia)” ibarettir.²⁶

Bir hususa kısaca temas edelim.

²⁵ Bu hususa, “Tamga-isim Theographiası-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası” adlı kitapta, “düşkün’e” mahsus “zihin theo-logia’sı” cihetinden temas ettik.

²⁶ “Turing makineleri” tasavvuru, tekraren belirtelim, “düşkün’e” mahsus “ayrışık dış dünya’nın” kaydına bağlanamaz. Bu hususu, “Tamga-isim Theographiası-Turing Makineleri’nin Zemini ve İnşa Esası” adlı kitapta ayrıntılı olarak anlattık.

Bir “tasavvur’un”, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat (historia)” suretiyle ele alınması, “tasavvur’a” mahsus “zemin” ile alakalıdır.

“Tasavvur”, “yap’ı (constructio)” ve “muhakeme” cihetinden, mesela “çelişki’ye” yol açmayan surette “arıza’sız” olabilir.²⁷⁻²⁸

Ancak, “tasavvur’a” mahsus “zemin”, “asıl’sız” ise, “tasavvur”, “tahayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tır (historia)”.

Örnek verelim.

“Fikriyat (logia)” esasında “küme (set)” ile kastedilen, yukarıda belirttik, “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim’dır”.

“Eukleides geo-metriasi’nı” ve “arithmetike’yi” dikkate almak suretiyle ve, “zemin” cihetinden “tamga-isim theo-graphiası’nın” kaydı altında anlattık; “fikriyat’a (logia)” mahsusen, “sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil) cisim” ve “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim” inşa etmek mümkün değildir.

“Eukleides geo-metriasi’na” ve “arithmetike’ye” mahsus “(aşkın) suret’siz isim” olarak “(müteşekkil) cisimler’i”, “tamga-isim « v »’ye” mahsusen düşünülen “.. ...” ölçüsünde ele alamayız; bu nedenle.

Aksi takdirde, “fikriyat (logia)” esasında “na-vücut beden” olarak “(aşkın) suret’siz ism’in”, “(kuvvet’li, can’lı, akıl’lı) tamga-isim « v »’ye” bizatihi temasını düşünmek gerekir ki, yukarıda belirttik, bu mümkün değildir.

“Eukleides geo-metriasi’na” ve “arithmetike’ye” mahsus “(müteşekkil) cisimler”, bu itibarla, “sonlu (iç’siz) uzunluk’ta” ve “sonlu (iç’siz) çokluk’ta’dır”.

“Fikriyat (logia)” esasında “(aşkın) suret’siz isim” olarak “doğal sayılar kümesi”, bu nedenle, “sayılabilir (countable)” surette “sonlu (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim’dır”.²⁹⁻³⁰

“Küme” ve “alt-küme” ile alakalı bir hususa kısaca temas edelim.

“Sayılabilir (countable)” surette “sonlu (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim” olarak “A kümesi’ne” mahsusen düşünülen “B alt-kümesi”, “A kümesi’ni eksiltmek” suretiyle teşkil edilir.

²⁷ Mesela, “tasavvur” olarak “Zermelo-Fraenkel küme kuramı” ve “Peano arithmetike’si”.

²⁸ “Fikriyat’ın (logia)” kaydı altında bulunan “seçme aksiyomu’nu (axiom of choice)”, yukarıda anlatılanlar cihetinden sınırlandırmak gerekir; “fikriyat’a (logia)” mahsusen, “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim” düşünemeyiz; bu nedenle. Bu husus ayrıntılı olarak kolaylıkla açılabilir.

²⁹ Bu ifade, yukarıda anlatılanlara benzer olarak, “matafora’ik icraat” esasında kolaylıkla açılabilir.

³⁰ “Fikriyat (logia)” esasında “doğal sayıları”, “theo-graphia’nın” kaydı altında düşünülen “tab’i sayılar” ile karıştırmamak gerekir. “Doğal sayılar”, “nisbet’li topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydına bağlıdır; “tab’i sayılar” ise “gayr’i nisbet’li topo-graphia’nın (topo-graphia ir-ratio’nalis)”.

“B alt-kümesi”, bu bakımdan, “eksiltilmiş” ve, bu suretle, “çokluk’u bozulmuş A kümesi’dir”.

Bu bağlamda, “çokluk’u bozulmuş A kümesi” ifadesi ile, “eksiltmek” suretiyle “çokluk ölçü’sü azaltılmış A kümesi’ni” kastediyoruz.³¹

“Çokluk’u bozulmuş A kümesi”, yani “B alt-kümesi” de bu itibarla “sayılabilir (countable)” surette “sonlu (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim’dir”.

Bu manada olmak üzere, “A kümesi” ile, “çokluk’u bozulmuş A kümesi”, yani “B alt-kümesi” arasında bunları “bir’e’bir örtüştüren fonksiyon (bijection)” tanımlamak mümkün değildir.

G. Cantor, “doğal sayılar kümesi’nin”, “sayılabilir (countable)” surette “sonsuz çokluk’ta” olduğunu göstermek için, “doğal sayılar kümesi’ni”, “doğal sayılar kümesi’nin (bir) alt kümesi” ile “bir’e’bir örtüştüren fonksiyon (bijection)” tanımlar.

Ancak, “doğal sayılar kümesi’ni”, “doğal sayılar kümesi’nin (bir) alt kümesi” ile “bir’e’bir örtüştüren fonksiyon (bijection)” tanımlamak, “doğal sayılar kümesi’nin”, “eksiltmek” suretiyle, “çokluk” cihetinden “bozulmadığını”, yani “azalmadığını” peşinen var saymak ve, bu suretle, “doğal sayılar kümesi’nin”, “sonsuz çokluk’ta sayılabilir küme” olduğunu örtük şekilde önden kabul etmektir.

G. Cantor’un, “doğal sayılar kümesi’nin”, “sonsuz çokluk’ta sayılabilir küme” olduğuna dair “muhakeme’si” bu itibarla “döngüsel gösterim’den (circulus in demonstrando)” ibarettir; bu nedenle de “geçersiz’dir”.

Bu bakımdan, “doğal sayılar kümesi’ni”, “doğal sayılar kümesi’nin (bir) alt kümesi” ile “bir’e’bir örtüştüren fonksiyon (bijection)” tanımlamak suretiyle, “doğal sayılar kümesi’nin”, “sayılabilir (countable)” surette “sonlu-ötesi çokluk’ta (müteşekkil) cisim” olduğunu düşünmek mümkün değildir.

Yukarıda belirttik; “doğal sayılar kümesi” ve “doğal sayılar kümesi’nin (bir) alt kümesi”, “tamga-isim theo-graphiası” cihetinden, “fikriyat (logia)” esasında “sonlu (iç’siz) sayılabilir çokluk’ta (müteşekkil) cisimler’dir”.

Bu itibarla, “doğal sayılar kümesi’nin”, “sonlu-ötesi (iç’siz) sayılabilir çokluk’ta” olduğunu ileri sürmek, “tamga-isim theo-graphiası” esasında “zemin” cihetinden “ta-hayyül (phantasia)” esasında “hikâyat’tır (historia)”.

Bu hususları dikkate al(a)mayan G. Cantor, “doğal sayılar kümesi’nin”, “sonsuz sayılabilir çokluk’ta” olduğu “zann’ından” hareketle, “gerçel sayılar’a” mahsusen “sonsuz sayılamaz çokluk’ta küme” ve, buna mahsusen farklı “kardinalite (cardinality)” inşa ettiğini düşünür.

³¹ “Çokluk ölçü’sü azaltılmış” ifadesini, bu bağlamda, “kardinalite’si azaltılmış” şeklinde de düşünebiliriz.

G. Cantor'un "sonsuz sayılamaz çokluk'ta küme" ve, buna mahsusen farklı "kardinalite (cardinality)" inşa ettiğini ileri sürdüğü bu "diagonal muhakeme'si", yukarıda "doğal sayılar kümesi" cihetinden anlattık, "döngüsel gösterim'e (circulus in demonstrando)" dayanır; bu itibarla da "geçersiz'dir".

"Tamga-isim theo-graphiası" cihetinden, "fikriyat'ın (logia)" kaydı altında inşa edilen G. Cantor'un her iki "muhakemesinin" de, "zemin" bakımından "asl'ı" bulunmaz.

"Fikriyat'a (logia)" mahsusen "sonlu-ötesi (iç'siz) çokluk'ta (müteşekkil) cisim" inşa etmek, yukarıda anlattık, "tamga-isim theo-graphiası" bakımından mümkün değildir; bu nedenle.

"Fikriyat (logia)" esasında "(aşkın) suret'siz isim" olarak "doğal sayılar kümesi", bu nedenle, "sonlu (iç'siz) çokluk'ta sayılabilir (müteşekkil) cisim'dir".

"(Aşkın) suret'siz isim" olarak "doğal sayılar kümesi'nin", tekraren belirtelim, bizi "tamga-isim « v »'ye" temasını düşünemeyiz.

"Na-vücut beden" olarak "(aşkın) suret'siz ism'in", "(İlâh'i) İsm'e" mahsus "Vücut" olarak "kadim tarih'e" teması mümkün değildir; bu nedenle.

G. Cantor'un her iki "muhakeme'si" de, bu bakımdan, "zemin'e" mahsusen "asl'ı" bulunmayan "tahayyül (phantasia)" esasında "hikâyat'tır (historia)".

"Turing makineleri" tasavvurunu, bu tasavvurun "sonlu-ötesi" cihetinden yol açtığı neticeleri, "karar verme meselesi'ni (Entscheideungsproblem)" ve "Gödel eksiklik teoremleri'ni (Gödel incompleteness theorems)" bu hususları da dikkate alarak yeniden düşünmek gerekir.

Yazının hududunu ziyadesiyle aşması sebebiyle bu noktaları daha öteye açmadık.

Bir hususa temas ederek yazıyı nihayete bağlayalım.

"Yapay zeka (artificial intelligence)" ile, kısaca ifade edelim, "algoritmalar çokluk'u (multitude of algorithms)" suretiyle ve, "nisbetli birlik (unitas ratio'nalis)" olarak "zaman'ın" kaydı altında "fikriyat (logia)" esasında "işleyiş'i (mechanismus)" kastediyoruz.³²

"Algoritmalar çokluk'u (multitude of algorithms)", bu bağlamda, farklı "fikriyat (logia)" alanlarını kapsar; mesela "sinir bilimi (neuro science)" ve geniş manada "matematik" gibi.

"Algoritmalar çokluk'u (multitude of algorithms)" esasında "işleyiş'e (mechanismus)" mahsus "icraat", "hesap (computation)" yapmayı farklı cihetlerden aşmakla

³² Bu ifade, esasa dair olmakla birlikte, dar bir tasvirden ibarettir.

birlikte, “Turing makineleri’ne” mahsusen yukarıda anlatılan esasların kaydına bağlıdır.³³

“Fikriyat (logia)” esasında “işleyiş (mechanismus)” olarak “yapay zeka (artificial intelligence)”, “düşkün’e” mahsustur.

Öncelikle belirtelim; “fikriyat (logia)” esasında “dil” ile, “fikriyat’a (logia)” mahsus “(bir) dil’i” karıştırmamak gerekir.

Bu manada “dil”, “önerme’nin (propositio)” kaydı altında, “düşkün’e” mahsus “suret’tir”.

Bu surette “önerme (propositio)”, “uzunluk” ölçüsünde olmak üzere, “iç’te”, “suret’siz isim” ve “(suret’siz) yük’le’m” taşır.

“Düşkün”, kendi “suret’i” olarak “dil’in” kaydı altında, “(bir) dil’e” mahsusen “(suret’siz) cümle” telaffuz eder.

“(Suret’siz) cümle”, nisbetli topo-graphia’nın (topo-graphia ratio’nalis)” kaydı altında, “(suret’siz) isim’den” ve “(suret’siz) yüklem’den”, “yanyanalık” esasında müteşekkildir.

“Düşkün”, “yapay zeka’yı (artificial intelligence)”, “(bir) dil’e” mahsus “(suret’siz) cümle” esasında inşa eder.

“(Suret’siz) cümle”, “içsiz’dir”.

Bu bakımdan, “yapay zeka’ya (artificial intelligence)” mahsusen, “dil” esasında “suret” düşünemeyiz.

Bizatihi “düşkün”, bu nedenle, “yapay zeka (artificial intelligence)” vasıtasıyla ikame edilemez.

Aksi takdirde, “yapay zeka (artificial intelligence)” teşkilinden, “(ism’i) vücud’un” kaybı suretiyle, “dil” esasında bahsetmek gerekir ki, yukarıda belirttik, bu mümkün değildir.

Bu itibarla, yani “dil’e” mahsus “(iç’li) önerme” cihetinden “yapay zeka (artificial intelligence)”, “dilsiz’dir”; bu nedenle de “okur-yazar” olarak ele alınamaz.

Bu bakımdan, mesela “yapay zeka’ya (artificial intelligence)” mahsus “icraat” suretiyle “sonlu’ya” izafi olmayan “sonlu ötesi” inşa edemeyiz.

“Fikriyat (logia)” esasında “işleyiş (mechanismus)” olarak “yapay zeka (artificial intelligence)” vasıtasıyla, “(İlâh’i) İsim” olarak “O’ya (Hüve)” ve, bu suretle “tamga-isim « v »’ye” ve, “.. ...” ölçüsüne temas düşünülemez; bu nedenle.

³³ Bu bağlamda “icraat” ile kastedilen, “fikriyat’ın (logia)” kaydı altında olmak üzere, mesela “öğrenmek’tir”, “karar vermek’tir”, “yapı (constructio)” esasında “inşa etmek’tir”; bu örnekleri kolaylıkla çoğaltabiliriz.

Bu itibarla, “yapay zeka (artificial intelligence)” marifetiyle, “Eukleides geometriyası’na” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) uzunluk’ta (müteşekkil) cisim” ve, “arithmetic’e” mahsusen “sonlu-ötesi (iç’siz) çokluk’ta (müteşekkil) cisim” inşa edilemez.

Bu nedenle, “Turing makineleri’ni”, “yapay zeka (artificial intelligence)” vasıtasıyla, herhangi bir cihetten “tamga-isim « v »’ye” ve, “.. ...” ölçüsüne temas eden surette “yeni’den inşa et’mek” mümkün değildir.

Bu surette “inşa”, “düşkün’e” mahsus “yapay zeka (artificial intelligence)” marifetiyle, “(suret’siz) cümle”, yani “(iç’siz) cümle” esasında “öğrenmenin” kaydına bağlanamaz; “yapay zeka (artificial intelligence)” vasıtasıyla bu esasta “öğrenmek” suretiyle “fikriyat’ı (logia)” aşmak mümkün değildir, bu manada; kısaca belirtmiş olalım.³⁴⁻³⁵

³⁴ Bu hususlar, yukarıda anlatılanlar esasında kolaylıkla açılabilir. Bizatihi “nazariyat (theoria)”, “yapay zeka (artificial intelligence)” marifetiyle inşa edilemez.

³⁵ Bu ifade, “düşkün’e” mahsusen de geçerlidir; yani “düşkün”, “(bir) dil” esasında “öğrenmek” suretiyle “fikriyat’ı (logia)” aşamaz.

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
pp. S25-S33

Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
ss. S25-S33

Yalçın Koç Özel Sayısı

Knowledge, Language, and the Formation of the Individual in Yalçın Koç's Thought:
A Critical Philosophy of Education

**Yalçın Koç'un Düşüncesinde Bilgi, Dil ve Bireyin Oluşumu:
Eleştirel Bir Eğitim Felsefesi**

Selçuk Polat

Doktora Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, sepolat@yandex.com,
ORCID: 0000-0002-5107-2608

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

13.09.2025

Date Accepted

06.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Selçuk Polat)

Conflicts of Interest: 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

13.09.2025

Kabul Tarihi

06.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Polat, Selçuk (2025). Knowledge, Language, and the Formation of the Individual in Yalçın Koç's Thought: A Critical Philosophy of Education. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 25 – 33. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17332995>

Abstract

The philosophy of Prof. Dr. Yalçın Koç presents a framework for a critical philosophy of education by proposing a unique theory (*theoria*) centered on the "Anatolian Yeast" (*Anadolu Mayası*) and the "Heart/Soul" (*Gönül*), in opposition to the rational and discursive constructs of Western civilization. Koç's fundamental aim is to instill wisdom concerning existence, being, objects, the universe, society, and humankind in minds, philosophy in intellects, and "*Kelam*" (Islamic scholastic theology) in hearts and souls. The foundation of our existence in the Anatolian geography is the "Anatolian Yeast." This "yeast" is under the threat of extinction. The way to overcome this danger is through knowing this yeast. Koç's system is built upon liberating the source of knowledge and the construction of individual identity from the rational and institutional limitations imposed by the West. Within this scope, the article scrutinizes Koç's basic ontological, epistemological, and pedagogical principles, thereby presenting his views on the philosophy of education. The article addresses the individual's existential state (being in a state of transcendence and fallenness) and examines "*Kelam*" as the source of knowledge and the role of language in establishing the object. Ultimately, it is argued that the ultimate goal of education is to elevate the fallen human being to the state of a moral person.

Keywords: Yalçın Koç, Philosophy of Education, Anatolian Yeast, Heart, Soul, Individual Person.

Öz

Yalçın Koç'un felsefesi, Batı medeniyetinin rasyonel ve söylemsel kurgularına karşı, "Anadolu Mayası" ve "Gönül" merkezli özgün bir nazariyat (*theoria*) önererek, eleştirel bir eğitim felsefesi çerçevesi sunar. Koç'un temel gayesi, mevcuda, varlığa, eşyaya, kâinata, topluma ve insana dair hikmeti; zihinlere, felsefeyi akıllara, Kelamı ise kalp ve gönüllere yerleştirmektir. Koç'a göre Anadolu coğrafyasındaki varlığımızın dayanağı, "Anadolu mayasıdır". Bu "maya" yok olma tehlikesindedir. Bu tehlikeden kurtulmanın yolu, mayayı bilmekten geçmektedir. Koç'un sistemi, bilginin kaynağını ve bireyin kimlik inşasını, Batı'nın dayattığı rasyonel ve kurumsal sınırlamalardan kurtarma üzerine kurulmuştur. Bu kapsamda, makale, Koç'un temel ontolojik, epistemolojik ve pedagojik ilkelerini irdeleyerek, onun eğitime felsefesine dair düşüncelerini ortaya koymaktadır. Makalede, bireyin varoluşsal durumu (aşkın ve düşkün olma halleri) ele alınarak, bilginin kaynağı olarak Kelam ve dilin nesne tesisindeki rolü incelenmiştir. Sonuçta, eğitimin nihai hedefinin düşkün beşerî, ahlaklı insan vasfına ulaştırmak olduğu savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, Eğitim Felsefesi, Anadolu Mayası, Kelam, Gönül, Ferdi Birey.

Introduction: Nazariyat, the Leaven of Anatolia, and the Axis of Education

Against the rational identity of Western civilization, Yalçın Koç proposes an original nazariyat (the-oria) centered around the Leaven of Anatolia, offering a new and critical philosophical ground for education. Koç's fundamental aim is, in fact, the remembrance of what is already known—the refreshment of human “memory.” In this sense, his purpose is to place wisdom about the human being into minds, philosophy into intellects, and the Word (Kelâm) into hearts and souls. He sees the path toward this in Anatolia—within the Leaven of Anatolia.

The Leaven of Anatolia is the foundation of our existence in the Anatolian geography, and it has been under the threat of extinction for the last three centuries. The only way to escape this danger is to know this leaven (Koç, 2007: 13–14). The name of the system he established for this purpose is Nazariyat. Nazariyat means “contemplation” or “beholding,” and at its core lies the act of a human being seeing and contemplating their own original identity.

In this regard, Koç's system is built upon liberating the source of knowledge and the construction of individual identity from the rational and institutional constraints imposed by the West. Accordingly, this article examines Koç's basic ontological, epistemological, and pedagogical principles and reveals his views on human nature and education.

1. Ontological Ground: Transcendence, Descent, and the Leaven of Anatolia

Koç's conception of the human and their fundamental development is based on the states of being transcendent and descendent, which define the existential condition of the individual. He describes the individual who has just come into the world as transcendent. Certain faculties associated with *psukhē*—such as language, imagination, and cognition—descend and constrict through various stages after birth.

According to Koç, this descent and constriction stem from the narrowing of cognitive faculties during the process of language acquisition. The essence of the descendent state is “the separation of a scene into an ‘inside’ and an ‘outside.’” Only by passing again from descent to transcendence—that is, by attaining the unity called being (*vücud*)—can one acquire morality and overcome descent. For, according to Koç, the descendent has no morality—only interest.

The act of transcending involves tearing the “veil,” setting aside the rule of rational faculty, and ascending through seeing and transforming. What is

essential for transcendence is the heart (gönül). Koç believes that Plato's teaching is deficient because it could not link transcendence to the heart (Koç, 2007: 30). When the veil is lifted, the individual person (ferdi birey) who can completely "behold" the scene becomes a moral, transcendent being capable of transforming others into individual persons as well.

According to Koç, morality is "the human being's loyalty to oneself," and the descendent has none. The Turkish idiom "içi dışı bir" ("whose inside and outside are one") corresponds to this notion. A person whose inside, outside, and all aspects have become "one" is an educated and fermented individual.

The leaven is not a physical substance but the transference of a timeless, spaceless, and dimensionless truth—a Kelâmic essence—into the human being. In this sense, education is a process that begins internally.

The English word education comes from the French éduquer and the Latin educare, meaning "to nourish from within"; care relates to transformation, cultivation, and restoration. The Latin educere means "to draw out again." Altogether, education means to transform from within and bring forth what is latent.

From this perspective, one may ask: What is it that is to be brought forth? Who brings it forth? Is it the individual, society, or the laws? Are there external conditions for internal transformation? Does being an individual person mean isolation from society?

1. 1. The Critical Distinction Between Leaven and Culture

Education must recognize the ground upon which the individual develops. Koç argues that this ground is not culture but leaven. He emphasizes that maya (leaven) cannot be equated with "culture" and that "culture cannot cover the leaven" (Koç, 2007: 69).

Culture, being of Latin origin, is based on external conditions; it is a "set of visual (empirical) and external circumstances" (Koç, 2007: 14). Culture is subject to synthesis and transmission, whereas maya is the origin, the essence, and the core. The essential quality of maya is transformation through transcendence. It is not a function of rational faculty but of the heart, and it cannot be expressed in words. Maya is the Word (Kelâm) within knowledge.

The essence of the Leaven of Anatolia is the unity and brotherhood of all existence (Koç, 2007: 103). It is what ferments the heart of the individual person. Fermentation, or transformative transcendence, has long been known as an educational method. Its being forgotten does not mean it no longer exists in society or educational institutions.

This transcendence is embedded in the being of the Anatolian people, who have connected to the Word through the Turkish language. It cannot be explained by institutions, doctrines, or “theories.” It manifests as a momentary revelation that ferments the individual and vanishes instantly after being experienced.

As the poet Neyzen once said:

“Read the epic of sorrow from yourself,
Do not repeat what you’ve heard from Majnun;
If you have seen your own Layla of love, then speak—
Do not form parables and recount tales.”

This expresses that words and narratives serve only as formations—means of institutionalization and schooling. The essence lies in what is experienced within the human being, in the unsymbolized acts of man, a truth Koç repeatedly emphasizes in his works.

1. 2. Critique of Institutional Structures

Koç defines Anatolia as a geography transformed by the Turks—liberated from being the land of the Greeks, Romans, Byzantines, and the Church (Koç, 2007: 16–17). The term Greek–Latin Church land is new and not an “ideological separation.”

The Church, as the representative of this land, prevents the individual from turning toward their own essence and destroys the possibility of deepening within oneself, thereby transforming the person into a mass-individual (Koç, 2007: 17).

Since the Church grounds its existence on the concealment of primordial unity, it is the mortal enemy of the Leaven of Anatolia (Koç, 2007: 17). In Western culture, the Church itself has constructed and substituted the divine. Thus, leaving the Church has been equated with leaving religion.

Considering that church (ecclesia) and school (école) share the same etymological root, it is unsurprising that these two Western institutions have together produced a mass society. This formation extends its influence over all human expressions—from language and culture to education.

2. Epistemological Framework: Language, Word (Kelâm), and the Act of Understanding

To understand the nature of knowledge, Koç critiques the traditional philosophical position of language and distinguishes between Kelâm and Speech

(söz). Kelâm takes shape in the heart, while speech takes shape in the tongue. Speech remains at the level of propositions, whereas Kelâm manifests in countless ways.

Language is based on the physics of sound and word, whereas Kelâm traverses the metaphysics of names and pronouns. Can the emission of breath from our lungs, striking the vocal cords and passing through the tongue and teeth to form a mental shell, be called word or letter? Or are these merely instruments?

According to Koç, language is “an organon of formation and transmission” (Dil Arkitektöniği, Koç, 2008: 43) and can carry meaning only to the extent of its capacity. It arises from the combined operation of *psukhē*'s faculties: imagination (*muhayyile*), cognition (*idrak*), and memory (*hafıza*).

Although language is a unique “craftsman” in establishing objects, it is also an unparalleled “counterfeiter” (*kalpzen*). The faculty of thought treats every “object” in language the same way under reasoning, and therefore the distinction between real object and counterfeit object cannot be discerned through reasoning (Koç, 2007: 170). The term *kalıp* (form/mold) comes from this notion of counterfeit.

In this sense, reconsidering external educational molds together with inner elements becomes meaningful. The function of language in education is directly proportional to the nature of language itself: What kind of language does the system—or the educator—use? Commanding? Frightening? Repetitive? Belittling? Embracing? Instructive? Narrative?

Koç's *nazariyat* finds its closest linguistic reflection in the wit of Nasreddin Hoca, the great philosopher of Anatolian Turkish thought. Likewise, the “shadow and image” metaphors in *Karagöz* embody a remarkable *nazari* method. Nasreddin Hoca's riding the donkey backward reflects deductive reasoning; the tale of cutting the branch he sits on represents the experimental testing of the constants of thought—showing that even long-held principles can be re-evaluated.

2. 1. The Opposition of Word (Söz) and Kelâm

Koç illuminates the limitation of rational discourse (*söz*) in the pursuit of truth by contrasting it with Kelâm, which is bound to a divine source. *Söz* belongs to the tongue, to the realm of speech; it is a linguistic object. Kelâm, however, belongs to the heart.

Yet Kelâm in theological sciences is not the same as linguistic speech. The idea of Kelâm in theology concerns information confined to language and

thought; it is essentially unrelated to the Kelâm that descends into the heart. In this sense, Kelâm is the revelation that manifests in each heart.

Thus, education becomes “the unveiling of what is preserved within the person,” or “transformation from within.” It is a matter of the heart.

Our “original identity” in Anatolia is bound to the Kelâm that “came from Turkestan and took the heart as its dwelling.” This Kelâm unfolded in the heart through Turkish words and has been preserved in Turkish. This unfolding is neither commentary, nor interpretation, nor translation.

When speech is explained only by speech, education turns into commentary, reducing thought to a single channel and pushing the student into passivity. Nazariyat, as Dönmez emphasizes, requires both discovery (keşif) and construction (inşa).

Discovery answers what the Leaven of Anatolia is, and construction answers how it is. The two are inseparable (Dönmez, 2015: 24; 2023: 231).

2. 2. Learning and Understanding: The Formation of a New Object

The goal of education is not passive reception but the individual’s construction of their own cognition. Reading is the act of forming a “linguistic object” upon a written surface through memory, imagination, and thought. Understanding is the opening up of this object’s dimension of comprehension—transforming it into a new object. Therefore, “those who cannot form speech cannot understand.”

3. Morality, the Individual, and the Source of Freedom

The ultimate outcome of education is the emergence of a moral and free individual. Koç’s conception of morality is ontological. For him, to be human and to be moral are equivalent (Yalçın, 2024: 47).

The descendent is merely beşer (a mortal) and thus amoral; the transcendent is insan (truly human) and therefore moral (Yalçın, 2024: 45). Morality, by origin, is the totality of temperament and innate disposition within the individual.

A person can attain morality only by perceiving and sensing themselves—by becoming a friend to themselves. Friendship with oneself is the essence of morality; it means “not deceiving oneself.” Such knowledge should be taught from primary school onward.

This definition offers a sense of morality unheard of in normative or universal ethics. Even Kant’s categorical imperative—“Act in such a way that you treat humanity, whether in your own person or in another, always as an end

and never merely as a means"—falls short of this inner friendship. Acting morally means acting in fidelity to one's own essence, encompassing freedom and authentic action with simplicity and clarity.

3. 2. The Heart and the Free Identity

In the Leaven of Anatolia, the foundation of freedom for the moral being—the individual person—is the heart. The individual becomes free by knowing their heart, and this begins by knowing the Kelâm. Without knowing the Kelâm that came from Turkestan, one cannot know oneself.

In contrast, in the Greek-Latin-Church land, the heart is subjected to prohibition and closure. The thinkers of that land reduce essence to speech—they establish discourse, but they do not know. The individual, turned into a pedagogical object, becomes a mere repeater of words.

3. 3. Pedagogical Method: Consciousness, Contemplation, and Nazariyat

Koç's approach to education follows a method that does not settle for mere knowledge (malumat), but aims at transformation through contemplation (seyr) and consciousness (şuur).

In the broad sense, Theologia refers to "thought concerning Nazariyat." Nazariyat is an act made possible by the existence of the beholder

According to Koç, the fundamental motive behind humanity's engagement with philosophy is the desire to become wise through perfect knowledge and to reach truth (Dönmez, 2022: 83–85). Humanity wants "to behold as God beholds," because such beholding is holistic, comprehensive, complete, and perfect—descending from the whole to the part (Dönmez, 2022: 77).

However, Koç notes that, in terms of Nazariyat, we cannot perceive the "infinite line" as a substance, for within substance there is neither greater nor lesser—it has transcended all measure and ratio. Likewise, contemplation is an irrational and immeasurable state. It allows the person to attain self-awareness, opening and closing like a rhythm.

Although these may sound abstract, Koç discusses them in detail in *The Principles of Theoretical Music* (Nazari Musiki'nin Esasları). Music, often seen as an intermediate form, is in fact the "motor of livelihood" in the human being. In the close relationship between consciousness and education, music plays an active role in self-perception.

Accordingly, the alphabet of education must begin with the dialectic of concepts and metaphysics; otherwise, we remain trapped in a vicious circle between reality and truth, between sensation and perception.

Conclusion

Koç's philosophy centers on the individual's discovery of their essence and the construction of an identity bound to the Kelâm, standing against the rationality and institutional domination of Western civilization.

To achieve this, the individual must first set aside the authority of rational faculty and attain true freedom and wisdom through transcendence by transformation via the heart. The original identity of Anatolia is the Kelâm that came from Turkestan. Education should focus on the unfolding of this Kelâm in the heart through Turkish speech—thus seeking the origins of concepts.

Learning is not the passive transmission of words but the act of grasping linguistic objects and forming new ones.

Churches, laws, and their institutional extensions pose the danger of substituting the divine and turning the individual into a mass-individual. Education must ensure the individual's liberation from this captivity. Schools, in this regard, tend toward uniformity and massification.

The ultimate aim of education is to elevate the descendent mortal to the level of the moral human. Thus, the Turkish educational and familial structure is in need of a "refreshment of memory."

Bibliography

1. Dönmez, Süleyman (2015). *Keşfedilmeyi Bekleyen Medeniyet*, Karahan Kitabevi: Adana.
2. Dönmez, S. (2022). *Gölge Oyunu* (Edit.: Hakan Poyraz-Ender Büyüközkara) *Nazariyat Bakımından Karagöz Perde Oyunu ve Sahneyi Değiştirmek*, Doğu Kütüphanesi: İstanbul.
3. Dönmez, Süleyman (2023). *Türk İslam Bilgeliği ve Felsefe (Keşfedilen Medeniyet)*, Net Kitaplık: Ankara.
4. Koç, Y. (2007). *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme* (1. Baskı). Cedit Neşriyat.
5. Koç, Y. (2008). *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*. Cedit Neşriyat.
6. Yalçın, Ş. (2024). *Ahlakın Temellerine Yeni(den) Bakış: Yalçın Koç Örneği.*, *Mebadi Dergisi* Volume: 1 Issue: 1 Year: 2024 pp. 36-55 | Cilt: 1 Sayı: 1 Yıl: 2024 ss. 36-56.

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
Yalçın Koç Özel Sayısı

Knowledge, Language, and the Formation of the Individual in Yalçın Koç's Thought:
A Critical Philosophy of Education

Yalçın Koç'un Düşüncesinde Bilgi, Dil ve Bireyin Oluşumu:
Eleştirel Bir Eğitim Felsefesi

Selçuk Polat

Doktora Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, sepolat@yandex.com,
ORCID: 0000-0002-5107-2608

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

13.09.2025

Date Accepted

06.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Selçuk Polat)

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

Makale Bilgisi

Makale Türü

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi

13.09.2025

Kabul Tarihi

06.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Polat, Selçuk (2025). Knowledge, Language, and the Formation of the Individual in Yalçın Koç's Thought: A Critical Philosophy of Education. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 25 – 33. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17332995>

Abstract

The philosophy of Prof. Dr. Yalçın Koç presents a framework for a critical philosophy of education by proposing a unique theory (*theoria*) centered on the "Anatolian Yeast" (*Anadolu Mayası*) and the "Heart/Soul" (*Gönül*), in opposition to the rational and discursive constructs of Western civilization. Koç's fundamental aim is to instill wisdom concerning existence, being, objects, the universe, society, and humankind in minds, philosophy in intellects, and "*Kelam*" (Islamic scholastic theology) in hearts and souls. The foundation of our existence in the Anatolian geography is the "Anatolian Yeast." This "yeast" is under the threat of extinction. The way to overcome this danger is through knowing this yeast. Koç's system is built upon liberating the source of knowledge and the construction of individual identity from the rational and institutional limitations imposed by the West. Within this scope, the article scrutinizes Koç's basic ontological, epistemological, and pedagogical principles, thereby presenting his views on the philosophy of education. The article addresses the individual's existential state (being in a state of transcendence and fallenness) and examines "*Kelam*" as the source of knowledge and the role of language in establishing the object. Ultimately, it is argued that the ultimate goal of education is to elevate the fallen human being to the state of a moral person.

Keywords: Yalçın Koç, Philosophy of Education, Anatolian Yeast, Heart, Soul, Individual Person.

Öz

Yalçın Koç'un felsefesi, Batı medeniyetinin rasyonel ve söylemsel kurgularına karşı, "Anadolu Mayası" ve "Gönül" merkezli özgün bir nazariyat (*theoria*) önererek, eleştirel bir eğitim felsefesi çerçevesi sunar. Koç'un temel gayesi, mevcuda, varlığa, eşyaya, kâinata, topluma ve insana dair hikmeti; zihinlere, felsefeyi akıllara, Kelamı ise kalp ve gönüllere yerleştirmektir. Koç'a göre Anadolu coğrafyasındaki varlığımızın dayanağı, "Anadolu mayasıdır". Bu "maya" yok olma tehlikesindedir. Bu tehlikeden kurtulmanın yolu, mayayı bilmekten geçmektedir. Koç'un sistemi, bilginin kaynağını ve bireyin kimlik inşasını, Batı'nın dayattığı rasyonel ve kurumsal sınırlamalardan kurtarma üzerine kurulmuştur. Bu kapsamda, makale, Koç'un temel ontolojik, epistemolojik ve pedagojik ilkelerini irdeleyerek, onun eğitime felsefesine dair düşüncelerini ortaya koymaktadır. Makalede, bireyin varoluşsal durumu (aşkın ve düşkün olma halleri) ele alınarak, bilginin kaynağı olarak Kelam ve dilin nesne tesisindeki rolü incelenmiştir. Sonuçta, eğitimin nihai hedefinin düşkün beşerî, ahlaklı insan vasfına ulaştırmak olduğu savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, Eğitim Felsefesi, Anadolu Mayası, Kelam, Gönül, Ferdi Birey.

Giriş: Nazariyat, Anadolu Mayası ve Eğitimin Ekseni

Batı medeniyetinin rasyonel kimliğine karşı Koç, “Anadolu Mayası” ile merkezli özgün bir nazariyat (the-oria) önererek, yeni ve eleştirel bir eğitim felsefesi zemini sunmaktadır. Koç’un temel gayesi aslında bilinenin hatırlanması ve insanın bir “hafıza” tazelenmesidir. Bu manada insana dair hikmeti, zihinlere, felsefeyi akıllara, “Kelamı” ise kalp ve gönüllere yerleştirmektir. Bununda yolunu Anadolu’da görmüştür; Anadolu Mayası’nda. Anadolu Mayası Anadolu coğrafyasındaki varlığımızın dayanağıdır ve son üç yüz yıldır yok olma tehlikesi altındadır. Bu tehlikeden kurtulmanın yolu, bu mayayı bilmekten geçmektedir (Koç,2007:13-14). Bunun içi kurmuş olduğu sistemin adı, ‘Nazariyat’tır. Nazariyat seyir demektir ve ilkin bu seyrinde insanın kendi asli kimliğini görmesi ve seyretmesi yatmaktadır.

Bu minvalde Koç’un sistemi, bilginin kaynağını ve bireyin kimlik inşasını, Batı’nın dayattığı rasyonel ve kurumsal sınırlamalardan kurtarma üzerine kurulmuştur. Bu kapsamda, makale, Koç’un temel ontolojik, epistemolojik ve pedagojik ilkelerini irdeleyerek, onun insana ve eğitime dair düşüncelerini ortaya koymaktadır.

1. Ontolojik Zemin: Aşknlık, Düşknlük ve Anadolu Mayası

Koç’un “insan”ı ve onun “temel” gelişimi; bireyin varoluşsal durumunu tanımlayan *aşkın* (transcendent) ve *düşkün* (descendent) olma halleri üzerine inşa edilmiştir. Koç, dünyaya henüz gelen bireyi “aşkın” (transcendent) olarak tanımlar. *Psukhe*’ye bağlı bazı özellikler dil, hayal gücü, idrak gibi yetiler dünyaya geldikten sonra belirli safhalardan geçerek düşer ve daralmaktadır. Bu düşme ve daralma, Koç’un aktardığına göre, dil öğrenme sürecinde bilişsel yetilerin daralmasından kaynaklanır. Düşknlüğün esası, “bir sahne’nin, ‘iç’ ve ‘dış’ olmak üzere ayrışmasıdır”. Yeniden düşkünden aşkına geçerek yani “birlik” denilen vücudu kazanarak bir ahlaka sahip olabilecek ve aşabilecektir. Çünkü Koç’a göre “düşkün” ün ahlakı yoktur; çıkarı vardır.

Aşma faaliyeti (transandans), bireyin “perdeyi” yırtarak” rasyonel yetinin hükmünü bir kenara bırakması ve görerek ve dönüşerek aşmasıdır. Aşma için esas olan “gönül”dür. Koç, Eflâtun’un öğretisinin, aşmayı “gönül”e bağlayamamış olması sebebiyle eksik olduğunu düşünür (Koç, 2007:30). Perde açılınca sahneyi tamamen “seyir” edebilecek olan ferdi birey, aşkın, ahlak sahibi ve başka kişileri de “ferdi bireye” dönüştürebilecek şahıs olacaktır. Keza Koç’a göre ahlak “insanın kendine sadakatidir” ve ona göre düşkünün ahlakı yoktur. Günlük dilde sık sık duyarız “içi dışı bir” deyiimi bu tanımlamaya benzemektedir. İçi dışı ve bütün cihazleri “bir” olabilen kişi artık eğitilmiş ve mayalanmış bir ferttir.

Maya, fiziksel bir nesne olmayıp “zamansız, mekânsız, uzamsız” bir hakikatin, Kelamî bir özün insana geçişidir. Bu manada eğitim iç’te tesis edilmeye başlayan bir süreçtir.

İngilizce **education** kelimesinin aslı Fransızcadan gelmekte ve **educare** olarak geçmektedir. Köken bilimsel olarak bakıldığında **edu-** içten beslemek; **care**; dönüşüm, bakım, terbiye, tedavi demektir. Latince **educere** ise yeniden açığa çıkarmak anlamındadır. Yani toplamda eğitim; içten dönüşmek ve var olanı açığa çıkarmak demektir. Bu cihetten hareket edildiğinde, açığa çıkarılacak olan nedir? Açığa çıkaracak olan kimdir? Bireyin kendisi mi- toplum mu- yasalar mı? İçten dönüşümün dışsal şartları var mıdır? Ferdi birey olmak toplumdaki izole olmak mıdır? Soruları akla gelmektedir.

1. 1. Maya ve Kültürün Kritik Ayrımı

Eğitim, bireyin hangi toplumsal zeminde kazanacağını anlamalıdır. Koç, bu zeminin *kültür* değil, *maya* olduğunu savunur. “Maya”nın, “kültür” sözcüğü ile karşılanamayacağını ve “kültürün, mayayı örtemeyeceğini belirtir (Koç,2007: 69) Kültür, Latince kökenli olup, dışsal koşullar manzumesine dayanır; “görsel (empirik) esaslı 'dış'sal' koşullar manzumesi”dir (Koç,2007:14) Kültür, senteze uğrar ve aktarılır. Oysa Maya, asıl, esas ve özdür. Maya için esas olan dönüşmek, dönüşerek aşmaktır. Maya, “rasyonel yetinin” işi değildir; “gönül” işidir ve söze gelmez. Maya, “ilimdeki kelamdır”. *Anadolu Mayası*’nın esası, cümle varlığının birliği ve kardeşliğidir (Koç,2007: 103). Anadolu Mayası, “ferdi birey”in “gönlü”nü mayalayandır. Mayalanma yani dönüşerek aşma, eğitimde eskiden beri bilinen bir metottur. Unutulmuş olması hala toplumda ve eğitim kurumlarında var olmadığı anlamına gelmez. Anadolu’da yaşayan Türkçe ile kelama bağ kurmuş olan halkın benliğine yedilmiş olan bu “aşkınlık” kurumlarla, kuramlarla ve “teorilerle” açıklanmaktan uzaktadır. O bir “an” olup ortaya “tezahür” cihetinde çıkarak bireyi “mayalama” özelliğine sahiptir, anlık bir açılış kapanışla “yaşanır” ve biter. Sözümlerine Neyzen’in bir anda söylemiş olduğu; //Hicran destanını kendinden oku, Mecnun'dan duyup da rivayet etme, Aşkın Leyla'sını gördünse söyle, Söz temsili bulup hikâyet etme” gibi, söz ve hikayatin yalnızca bir “formasyon ve kurumsallaşma, ekolleşme sağladığı” gerçeği sık sık karşımıza çıkmaktadır. Asıl olanın insanın kendinde ve suret vermediği “insan fiillerin” yaşananların olduğu hakikati Koç ve eserlerinde sık sık vurgulanmaktadır.

1. 2. Kurumsal Yapıların Eleştirisi

Koç Anadolu’yu, Türkler tarafından mayalanmış, Greklerin, Roma’nın, Bizans’ın ve de Kilise’nin ülkesi olmaktan çıkaran bir coğrafya olarak tanımlar (Koç, 2007: 16-17). Grek-Latin Kilise diyarı yeni bir kavramdır ve “ideolojik bir ayrıştırma” değildir. Bu diyarın temsilcisi olan “Kilise”, “birey”in bizzat “kendi

esasına yönelmesini engeller ve “bireyin bizzat kendisinde derinleşme imkânı”nı ortadan kaldırarak onu bir “yığınsal birey”e dönüştürür (Koç,2007: 17). Kilise, kendi varoluş esasını, “asli birliğin” “örtülmesi”ne dayandırması sebebiyle Anadolu mayasının “can düşmanı”dır (Koç,2007: 17). Batı kültürüne baktığımızda kilisenin “ilahi olanı”, bizzat “kendisi” inşa ve ikame etmiş olduğunu görebiliriz. Bu manada kiliseden çıkmak “dinden çıkmakla” eş tutulmaktadır. Kilise (ecclesia) ile okul (ecole) kelimelerinin aynı kökenden geldiğini düşündüğümüzde, batılı manada bu iki yapının “yığınsal bir toplum” oluşturmaları normaldir. Bu “formasyon” dilden, kültüre, eğitime kadar bütün insani başarı ve imkanlara yansıtılmaktadır.

2. Epistemolojik Çerçeve: Dil, Kelam ve Anlama Eylemi

Koç, bilginin mahiyetini anlamak için dilin geleneksel felsefedeki konumunu eleştirir ve Kelam ile Söz arasında ayrım yapar. Kelam gönülde, söz dilde teşekkül etmektedir. Söz önermeler esasında kalırken, Kelamın sayısız görünümü bulunmaktadır. Dil ses ve söz fiziğine dayanırken, Kelam; isim ve zamir “metafiziğini” dolaşmaktadır. Akciğerlerimizden, nefes çıkışının, “vokal kordlara-ses tellerine” çarparak dile ve dişe geçirilerek, düşünsel bir kılıfa girmesi “söz” ya da harf olabilir mi? Ya da bunlar sadece vasıta mıdır?

Dil, Koç’a göre “bir teşkil (kurma) ve nakil (aktarma) organonu” dur [Koç, Dil Arkitektoniği (Koç, 2008:43). Dolayısıyla takati kadar anlam taşıyabilir. Dil, *psukhe*’nin muhayyile, idrak ve hafıza kuvvetlerinin ortak icraatı neticesinde meydana gelir. Muhayyile, temsil oluşturma; idrak, temsilleri yakalama (kavrama); hafıza ise temsili muhafaza etme kuvvetidir (Koç, 2008:68).

Dil, nesne tesis etmede eşsiz bir “sanatkâr” olmakla birlikte, aynı zamanda cihanda benzeri bulunmayan bir “kalbzen”dir, yani “kalpazan”dır “Düşünme yetisi”, “dil”deki her “nesne”yi, “aynı” şekilde “muhakeme”ye tabi tutar; dolayısıyla “gerçek nesne” ve “kalp nesne” ayrımı, muhakeme faaliyeti itibarıyla teşhis edilemez (Koç, 2007:170) Kalp nesne demek içsiz ve dayanaksız demektir. Kalıp, kelimesi de buradan türemektir. Şimdi eğitimle ilgisinde kalıp olan dışsal eğitim faktörlerinin, içsel unsurlarla birlikte bir daha düşünülmesi anlamlı olacaktır.

Bir de dilin eğitimdeki fonksiyonu da “dil mahiyeti” ile doğrudan orantılıdır. Eğitim sistemi ya da eğitimci nasıl bir dil kullanmaktadır. Emredici mi? Korkutucu mu? Yineleyici mi? Küçümseyici mi? Kuşatıcı mı? Öğretici mi? Hikâye edici mi?

Bu bakımdan nazariyata en yakın dilin yine Anadolu Türk Düşüncesinin büyük filozofu Nasreddin Hoca olduğunu söyleyebiliriz. Yine Karagöz’deki “gölge

ve suret" istiareleri kayda değer bir nazari yöntem bilgisi içermektedir. Nasreddin Hoca'nın eşeğe ters binmesi; tümdengelimsel metodu, bindiği dalı kesmesi hikayesi de "düşüncenin sabitelerinin" yanlışlanıp yanlışlanamayacağının tecrübe edilerek, yıllarca üstüne binip "imal-i fikir" ettiği ilkelerin yeniden değerlendirilebileceğinin bir koşulu olabilir.

2. 1. Söz ve Kelam Karşıtlığı

Koç, hakikatin bilme yolunda rasyonel söylemin (söz) kısıtlılığını, ilahi kaynağa bağlı Kelam'la karşılaştırarak açar. Söz "yer" itibariyle dile mahsustur. Söz, dildeki nesnedir. Kelam ise "gönül"e mahsustur. Fakat ilahiyat ilimlerindeki kelam, dildeki söz değildir. Kelam'ın fikri, sadece söz ve düşünceye mahsus malumdur ve bu malumatın gönüle inen *Kelam* ile "esasen alakası bulunmaz". Bu anlamda Kelam her bir fertte gönülde tezahür eden açıdır. Eğitimin "kişinin kendindeki mahfuzu açması" veya "içten dönüştürme" anlamı buradadır; Gönül'de.

Anadolu'daki "asli kimliğimiz", "Türkistan'dan 'gelen' ve Gönül'ü 'mahâl' tutan' kelama bağlıdır. Bu Kelam, "gönül'de Türkçe söz ile açılmıştır ve "Türkçe'de muhafaza edilmiştir" Bu açılış ne *tefsir* ne *meal* ne de *tercüme*dir. Söz'ün söz ile açıklanmaya çalışılması, tartışılıp, anlamlandırılması tefsirdir. Eğitimde bu yorumculuk veya sözün sözle açılması, düşünceyi tek kanala indirip hocatalebe ilişkisinde talebeyi geri plana itmektedir. Bu her eğitimin içsel veya deneyimsel bir anlamı olması demek değildir. Fakat özellikle Dönmez'in dile getirdiği gibi nazariyat bir keşfi ve inşayı gerektirmektedir. Nazariyat'tan aldığımız sabite ve değişkenlerle ve yeniden hatırlanan dil ve düşünce sisteminde medeniyetimizde felsefe yeni keşifler aramak ve bu bağlamda Prof. Dr. Süleyman Dönmez'in 'keşfi-inşa' yöntemi ve "Varolanın keşfedilmesi, keşfedilenin de düzgün bir okumayla inşaya tabii tutulmasıdır. Burada keşfin ve insanın iç içe olması kaçınılmazdır" (Dönmez, 2015: 24) Keşif, Anadolu Mayası'nın ne olduğuna, inşa yöntemi ise "niçinine" cevap verecektir. Keşfi inşa gelene-ek bir nazari bakış teorisi olmakla birlikte, Dönmez'in ifadeleri ile "nazariyatta seyredilenin ya da fikriyatla ya da fikriyatla katledilmemesini" (Dönmez, 2023: 231) gerektirmektedir.

2. 2. Öğrenme ve Anlama: Yeni Nesne Tesis

Eğitimde amaç, pasif alıcılık değil, bireyin kendi idrakini kurmasıdır. "Okumak", "hafıza, muhayyile ve düşünme yetileri" vasıtasıyla, bir tab (aynıyı tekrar eden yazılı zemin) üzerinden "dilde nesne" oluşturmaktır. "Anlamak" ise, bu tesis edilen nesnenin kavranılış cihetini açmaktır; yani, dildeki nesneyi evirip çevirerek "yeni nesne tesisine gitmektir. Bu nedenle, "söz tesis edemeyen", "anlayamaz".

3. Ahlak, Birey ve Özgürlüğün Kaynağı

Eğitimin nihai çıktısı, ahlaklı ve özgür bir bireyin ortaya çıkmasıdır. Koç'un ahlak anlayışı, ontolojik temellere dayanır. Koç'a göre insan olmak ile ahlaklı olmak aynı manada kullanılmaktadır (Yalçın, 2024: 47). Düşkün beşerdir ve dolayısıyla ahlakı yoktur; aşkın ise insandır ve dolayısıyla ahlaklıdır (Yalçın, 2024:45). Ahlak, köken bakımından bireyde var olan mizaç ve yaratılışın bütünüdür. İnsan, ahlakı ancak kendini duyup idrak ederse kazanabilir. Bu, bireyin kendisiyle dost olmasıdır. Kendine dostluk ahlakın özü olup, kendine “kazık atmamaktır”. Bu bilginin daha ilkokul sıralarında verilmesi gerekmektedir. Bu tanım bugün normatif ahlakın ya da evrensel ahlak tanımlarının duyamadığı bir duyustur. Kant'ın “her defasında kendine ve karşındakine yalnızca araç olarak değil amaç olacak bakabilecek şekilde eylemde bulun” şeklinde motto haline gelen “pratik buyruğu” dahi kendine dost olmanın sınırından uzaktadır. Bu şekilde eylemde bulunmak; kendi özüne sadakat esasında eylemek, özgürlük ve özgür eylem gibi tanımlarında yeniden anlamını kuşatabilecek sadelikte ve açıklıktadır.

3. 2. Gönül ve Özgür Kimlik

Anadolu mayasında ahlak sahibine yani “ferdi bireye ait özgürlük”ün esası “gönül”dür. Birey, gönlünü bilerek özgür olur Gönülünü bilmesi ise Kelam'ı bilmekle başlamaktadır. *Anadolu mayası*, yani *Türkistan'dan gelen kelam* bilinmeden, kişi kendini bilemez. Bunlardan metin içerisinde sıkça söz etmiştik. Grek-Latin-Kilise diyarında ise “gönül”, esası “kapalılık” olan bir yasağa tabi kılınmıştır. Bu diyarın mütefekkirleri, özü söze indirgerler; yani “söylem tesis ederler” ancak bilmezler. Pedagojik nesne haline gelen birey artık sadece söz söyleyen ve birtakım sözleri ezberleyendir.

3. 3. Pedagojik Yöntem: Şuur, Seyir ve Nazariyat

Koç'un eğitim yaklaşımı ise, sadece bilmekle (malumat) yetinmeyen, aynı zamanda *seyr* ve *şuur* ile dönüşümü hedefleyen bir yöntem izler. *Theologia* (İlâhiyat), geniş manada ifade edilirse “nazariyata dair fikriyat'tır”. Nazariyat, seyredenin varlığıyla mümkün olan bir eylemlilik halidir. Koç'a göre, insanın felsefeye olan ilgisinin arkasında yatan temel sâik, mükemmel bir bilgi ile bilge olma arzusu, hakikate erişme isteği ve çabasıdır (Dönmez, 2022,83-85). İnsan, “Tanrı gibi seyretmek” istemektedir; çünkü bu, seyrin bütüncül, kuşatıcı, tam, eksiksiz; yani mükemmel ve yukardan aşağıya, bütünden parçaya doğru olmasıdır (Dönmez, 2022:77). Ancak Koç, Nazariyat itibarıyla, “sonsuz çizgiyi”, “cevher” olarak göremeyeceğimizi belirtir. Çünkü cevherde büyük veya küçük bulunmaz. O artık ölçü kaydından, ratio/oranlama kaydından çıkmıştır. Seyret-

mek de böyle bir irrasyonel/ölçülemez durumdur. Kişinin kendini, kendilik şuuruna erişimini sağlar ve açılıp-kapanır. Bunlar boş ve muğlak sözler gibi anlaşılabilecektir. Fakat Koç'un "Nazariyât Musiki'nin Esasları" kitabında bu konudan detaylıca bahsedilmektedir. Musiki hep ara bir form görülse de aslında insanda "medar-ı maişet motoru" musikidir. Şuur ve eğitim arasındaki sıkı ilişkide musiki-kendini duyma aktif roldedir. Aynı zamanda şuur, zihin, bilinç, bellek, hafıza bu kavramlar ayrı anlamlarda olup ilgili noktaları "Nazariyat" eserlerinde yansıtılmaktadır. Dolayısıyla konumuz özelinde eğitimin alfabesi "kavram diyalektliği" ve "metafizik" ile başlamalıdır. Yoksa hakikat ile gerçeklik arasında, duyumsanan ile algılanan arasında bir noktada bir kısır döngüde kalınacaktır.

Sonuç Yerine

Koç'un felsefesi, Batı medeniyetinin rasyonalite ve kurumsal tahakkümüne karşı, bireyin özünü keşfetmesini ve *Kelam*'a bağlı bir kimlik inşa etmesini merkezine alır. Bunun tesisi için ilkin bireyin rasyonel yetinin hükmünü bir kenara bırakarak "gönül" yoluyla "dönüşerek aşma" ile asıl özgürlüğü ve bilgeliği, elde edilmesi gerekmektedir. Anadolu'daki asli kimlik, *Türkistan'dan gelen kelam*'dır. Eğitim, bu Kelam'ın gönülde Türkçe sözle açılması sürecine odaklanmalıdır. Yani kavramlar ve bunların kökenine ulaşılma çabası gösterilmelidir. Öğrenme, pasif bir söz nakli (değil, dildeki nesneyi kavrayarak "yeni nesne tesisine" gitme eylemidir).

Kilise, yasaları ve onun uzantısı olan kurumlar, *İlahi* olanı ikame etme ve bireyi "yığınsal bireye" dönüştürme tehlikesi taşır. Eğitim, bireyin bu "esaretten kurtulmasını" sağlamalıdır. Okullar bu bakımdan tek tipleşme ve yığınlaşma eğilimindedir. Eğitimin nihai hedefi, düşkün beşerî, ahlaklı insan vasfına ulaştırmaktır. Bu bakımdan Türk eğitim ve aile yapısının bir "hafıza" tazelemeye ihtiyacı bulunmaktadır.

Kaynakça

1. Dönmez, Süleyman (2015). Keşfedilmeyi Bekleyen Medeniyet, Karahan Kitabevi: Adana.
2. Dönmez, S. (2022). Gölge Oyunu (Edit.: Hakan Poyraz-Ender Büyükozkara) Nazariyat Bakımından Karagöz Perde Oyunu ve Sahneyi Değiştirmek, Doğu Kütüphanesi: İstanbul.
3. Dönmez, Süleyman (2023). Türk İslam Bilgeliği ve Felsefe (Keşfedilen Medeniyet), Net Kitaplık: Ankara.
4. Koç, Y. (2007). Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme (1. Baskı). Cedit Neşriyat.

5. Koç, Y. (2008). Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme. Cedit Neşriyat.
6. Yalçın, Ş, (2024). Ahlakın Temellerine Yeni(den) Bakış: Yalçın Koç Örneği., Mebadi Dergisi Volume: 1 Issue: 1 Year: 2024 pp. 36-55 | Cilt: 1 Sayı: 1 Yıl: 2024 ss. 36-56.

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
pp. S34-S54

Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
ss. S34-S54

Yalçın Koç Özel Sayısı

The World of Yalçın Koç: An Anatomy of the Endeavor to Ground the Human

Yalçın Koç'un Dünyası: İnsanı Temellendirme Çabasına Bir Teşrih

Süleyman Dönmez

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, sdonmez@akdeniz.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-4251-6665

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

04.09.2025

Date Accepted

08.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Süleyman Dönmez)

Conflicts of Interest: 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

04.09.2025

Kabul Tarihi

08.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Dönmez, Süleyman (2025). The World of Yalçın Koç: An Anatomy of the Endeavor to Ground the Human. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 34 – 54.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.17332989>

The World of Yalçın Koç:
An Anatomy of the Endeavor to Ground the Human

Abstract

Yalçın Koç's thought addresses the problems of existence, knowledge, and ethics within contemporary philosophy through a unique conceptual framework. His system is not merely a purely abstract theoretical effort, but rather an attempt to reconstruct human existence, identity, and truth through what he calls the 'Leaven of Anatolia'. Koç rejects the rational and externally grounded approaches of Western philosophy, seeking instead to establish an understanding of existence that is 'inward, heart-centered, unity-based, and rooted in Kalam'. This article argues that Koç's endeavor to analyze the human, examined systematically through his works in the contexts of ontology, epistemology, ethics, and philosophy of language, represents both a radical critique of Western philosophy and theology and a proposal for an indigenous alternative mode of thought.

Keywords: Yalçın Koç, Human, Nazariyat, Logia, Greek-Latin Christendom, Turkish-Islamic Thought.

Öz

Yalçın Koç'un düşüncesi, çağdaş felsefe sahasında kendine özgü bir terminoloji ve bakış açısıyla varlık, bilgi ve ahlâk meselelerini yeniden ele alır. Onun sistematigi, soyut bir kuramsal çaba olarak değil, insanın varoluşunu, kimliğini ve hakikatini "Anadolu Mayası" üzerinden yeniden inşa etme girişimi olarak okunmalıdır. Koç, Batı felsefesinin rasyonel ve dışsal esaslı yaklaşımlarını reddederek, "içsel, Gönül merkezli, birlik esaslı ve Kelâm temelli" bir varoluş anlayışını temellendirmeye çalışır. Makalede Koç'un insanı çözümleme çabası eserlerinden hareketle ontoloji, epistemoloji, ahlâk ve dil felsefesi bağlamında sistematik olarak incelenmek suretiyle bu çok katmanlı tefekkür tarzının Batı felsefesi ile teolojisine karşı geliştirilmiş radikal bir eleştiri ve yerli bir alternatif teklif olduğu ileri sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, İnsan, Nazariyat, Fikriyat, Grek-Latin Kilise Diyarı, Türk-İslam Düşüncesi.

Introduction

I. I would like to begin with a preference.

While composing this article, footnotes will be avoided unless strictly necessary. The reason for this decision is that, upon examining Yalçın Koç's works, one encounters in each of them explanatory sentences that illuminate the subjects and references addressed in this study. Of course, Koç does not explicate the same issue in all of his eighteen books written roughly over the past quarter century. However, Koç's orientation is theoretical (nazariyat-centered). And nazariyat, in his view, is an activity grounded in the self (nefs)—in a sense, in the human being. In this context, Koç constructs a new terminology and frequently reminds readers, often in footnotes, of what he explicates in which book. Since he proceeds by reconstructing Turkish itself with a terminology unique to his thought, he does not hesitate to repeat the meanings he assigns to words, ensuring that these meanings firmly settle in the reader's mind. Therefore, attaching a footnote to every citation—something considered indispensable in today's academia—while it could be a legitimate method for writing about Koç's world, does not appear necessary for entering that world. Of course, when sentences are directly quoted from Koç's works, footnotes may be provided to indicate their source. However, as noted, the same sentence can often be found in several of his books. In such cases, one must pay attention to context when providing references. Since in this study we provide general information about Koç's works and the content of some of them, the reader will have relatively little need for footnotes.

II. The Works Written by Yalçın Koç After His Retirement

The works Yalçın Koç authored after his retirement, focusing on nazariyat, and published by Cedit Neşriyat (Ankara), are as follows:

1. Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme (2007) — The Leaven of Anatolia: A Study on Turkish Identity.
2. Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2008) — The Principles of Theologia: A Study on the Theory of Philosophy and Theology.
3. Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşası Üzerine Bir İnceleme (2009) — The Principles of Theographia: A Study on the Construction of Theology and Mathematics.
4. Theogonia'nın Esasları: Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2010) — The Principles of Theogonia: A Study on the Theory of Genesis.

5. Nazari Mantık'ın Esasları: Theologia Ir-ratio'nalıs Üzerine Bir Zemin İncelemesi (2013) — The Principles of Theoretical Logic: A Foundational Study on Theologia Irrationalis.
6. Diyalektik ve Nazariyat: Diyalektik Mantık'ın ve Spekülatif Felsefe'nin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2016) — Dialectic and Theory: A Study on the Principles of Dialectical Logic and Speculative Philosophy.
7. Zihin ve Nazariyat: Zihn'in Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2017) — Mind and Theory: A Study on the Source and Principles of Mind.
8. Şuur ve Nazariyat: Şuur'un Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018) — Consciousness and Theory: A Study on the Source and Principles of Consciousness.
9. Fenomenoloji ve Nazariyat: Tezahür Fikriyatı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018) — Phenomenology and Theory: A Study on the Principles of the Thought of Manifestation.
10. Tarih ve Nazariyat: Tarih'in ve Zaman Yazımı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018) — History and Theory: A Study on the Principles of History and Historiography.
11. Ethica ve Nazariyat: Ethica'nın Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir Değerlendirme (2020) — Ethica and Nazariyat: An Evaluation on the Source and Principles of Ethics.
12. Ahlâk ve Nazariyat: Ahlâk'ın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2020) — Morality and Theory: A Study on the Source and Essence of Morality.
13. Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2021) — Letter and Theory: A Study on the Principles of the Formation of the Name.
14. Nazari Musiki'nin Esasları: Türk Musikisi'nin Zemini Üzerine Bir İnceleme (2023) — The Principles of Theoretical Music: A Study on the Foundations of Turkish Music.
15. Akıl ve Nazariyat: Aklın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2024) — Reason and Theory: A Study on the Source and Essence of Reason.
16. Cevher Theographiası'nın Esasları: Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (2024) — The Principles of the Substance-Theographia: A Study on Element, Unity, and Essence.

17. Evren Theographiası'nın Esasları: Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme (2024) — The Principles of the Cosmos-Theographia: A Study on the Construction of Cosmogony.
18. Tamga-İsim Theographiası: Turing Makineleri'nin Zemini ve İnşa Esasları Üzerine Bir İnceleme (2025) — The Tamga-Name Theographia: A Study on the Ground and Constructive Principles of Turing Machines.

Koç's works are not theoretical constructs in the abstract sense. He offers, particularly through the resources of the Turkish-Islamic intellectual tradition, and more broadly for philosophy and theology, a new approach for their radical reconstruction. Koç expresses this stance through the term *nazariyat*.

Nazariyat differs from the Greek concept *theoria*—and this difference cannot be explained merely linguistically. In this context, Koç distinguishes *theoria* from theory and states that *nazariyat* is a form of contemplation lost within the Greek-Latin Christendom and the geographies under its influence. This observation constitutes a deep critique of the philosophies corresponding to Western thought and their dominant epistemological framework. Koç's critique embraces not only philosophy but also theology.

He separates philosophy from *hikmet* (wisdom) and theology from *theo-logia*. In his view, philosophy—more grounded in sources—is expressed by the Greeks as *theologia*. By inserting a hyphen between *theo* and *logia*, Koç distinguishes *theo-logia* from what he calls “theology,” or the *logia* of God, and defines *theo-logia* as “the thought concerning theory.” In this definition, *fikriyat* (*logia*) corresponds to a mode of thought based on language and reasoning (*muhakeme*), centered upon relation (*nisbet* / ratio). For Koç, therefore, language must first be constructed so that thoughts may be expressed through a language (Turkish, Arabic, Greek, etc.).

If we take the Turkish-Islamic tradition as a reference, the concept *ilahiyyat* can be used as a counterpart to *theo-logia*. However, as noted above, in Koç's view *theo-logia* refers to “the thought concerning theory,” whereas theology refers to “the thought of God.” By “the thought of God,” what is meant is the body of thought produced through the use of language and reasoning about God. In this sense, theology resembles, in its narrowest form, the science of *kalām*, which seeks to justify belief through rational means. The originality of Koç's thought lies in the fact that his concepts are not merely descriptive but also carry ontological, epistemological, and ethical functions. In his system, fundamental ontological categories such as substance (*cevher*), form (*suret*), transcendent (*aşkın*), and descendent (*düşkün*); epistemological notions such as *nazariyat* and theory of form (*suret nazariyatı*); elements of philosophy of language

such as theogonia—dealing with the formation of language; and moral principles such as fidelity to the origin (asla sadakat) and unity (birlik) are all parts of a holistic construction. To understand this holistic structure, one must grasp the significance of the terminology Koç employs.

He deliberately avoids common philosophical terms such as ontology, epistemology, and axiology, since the very philosophy he critiques is founded upon these notions. Consequently, he opts to develop an original terminology (ıstılah) rooted in Old Turkish, a strategic choice that may pose a challenge of unfamiliarity for the modern reader.

To enter Koç’s world while using terms he deliberately avoids—such as category, ontology, or even being (varlık)—is, in a sense, to lock the door to his mode of contemplation. For, according to Koç, nazariyat is not a categorical structuring.

We are aware of the tension between the language used in constructing this article and the nazariyat Koç proposes. However, we temporarily employ, with due caution, a number of concepts widely used in contemporary philosophy and theology—even though, according to Koç, they are inadequate—in order to find a philosophical entry point into his world. In this way, by showing how Turkish ıstılahs (terminological concepts) are reborn and gain meaning on a theoretical (nazari) basis within the radical critique Koç develops against what he calls the Greek-Latin-Church realm, we intend to leave open a doorway to Koç and the question of philosophership.

III. On Yalçın Koç and the Question of Philosophership

It will become apparent that Yalçın Koç is a “philosopher” distinguished in contemporary Turkish thought, particularly through his critiques of philosophy and theology and his remarkable capacity to generate concepts (ıstılah / terim). Let us state immediately: Koç does not consider himself a philosopher. We have called him a philosopher within the context of our own conception of philosophy and the philosopher. We have also published another article in which we justify why we refer to Koç as a “philosopher.”¹ That issue—the question of Koç and philosophership—will not be directly addressed in this article. Those wishing to explore the matter in detail may consult the earlier study referenced in a footnote. Nevertheless, in order not to leave the question entirely unaddressed here, a brief clarification is in order.

In our view, Koç is a systematic philosopher. We describe him as such because he builds a systematic path of reflection, which he calls nazariyat, and

¹ See. Süleyman Dönmez, “Yalçın Koç ve Filozofluk Üzerine Bir Değerlendirme,” *Akdeniz İlahiyat Dergisi* 1 (2025): 39–52.

through it subjects numerous topics, ideas, and concepts within philosophy and science to critical examination, including several well-known philosophers. For instance, in *Ethica ve Nazariyat*, he critiques Spinoza; in *Diyalektik ve Nazariyat*, Hegel; in *Zihin ve Nazariyat*, he analyzes the concept of mind; in *Nazari Mantık'ın Esasları*, he critiques classical logic derived from Aristotle and reconstructs theoretical logic; in *Theologia'nın Esasları*, he reconfigures language, philosophy, and theology; and in *Theographia'nın Esasları*, he reshapes the theographia-machine, theology, and mathematics. His *Anadolu Mayası* stands alone as a work that grounds the human being itself.

Let us now leave aside the matter of Koç and philosophership and turn to the main subject we intend to discuss in this article.

IV. The Central Question of Yalçın Koç's Nazariyat: How Is the Human to Be Grounded? At the center of Yalçın Koç's nazariyat lies the question of how the human being can be grounded. This question has been addressed repeatedly in classical Western philosophy, from ancient Greece to the modern period, yet has never been satisfactorily answered. The reason, according to Koç, is that Western thought has always attempted to comprehend the human through external categories—that is, as a function of social order, a product of natural laws, or an outcome of historical processes.

As mentioned earlier, Koç refers to the geography of what is commonly called “Western philosophy” as the Greek-Latin Christendom. According to him, within this realm—and in the Persian and Arab regions under its influence—it is impossible to ground the human being. For, within these realms, the term human has been emptied of meaning. Koç conceptualizes this condition as *fikriyat* (logia) and holds that humanity cannot be grounded through *fikriyat* either. In Koç's view, the Greek-Latin-Church realm, unable to transcend *fikriyat*, has reduced the human being—constructed on the basis of individuality—to a “two-legged, featherless, rational, perceiving creature.”

This reductionist conception is also adopted by modern anthropology. Koç considers such reductive modes of thought to be rootless. His effort to “ground the human being” departs not only from the modern anthropology that centers on the individual but also from the *kalām* tradition of Islamic thought. By *kalām* here, we refer to the discipline of theology within the Islamic sciences. It should not be confused with *Kelâm*—what Koç calls “the Word sealed in the primordial time (*kadim demde hatem olan Kelâm*)”—which signifies the source of humanity accessible through descent into the Heart (*Gönül*).

In Koç's nazariyat, the concepts *Gönül* (Heart) and *Kelâm* (Word) function as keys to the comprehension of the human. Thus, by centering his approach around what he calls the Leaven of Anatolia (*Anadolu Mayası*), Koç reconstructs

the human being theoretically (nazari) through an original grounding that transcends both the aporias of Western philosophy and the reductionist interpretations of Islamic kalām. In contemporary terms, this reconstruction may be called a philosophy of the human being. However, it must be emphasized once again: Koç never refers to his theoretical attempt to ground the human being as “philosophy.” The aim of this article is to examine systematically Yalçın Koç’s effort to ground the human being.

In doing so, we shall first analyze the understanding of the human in Western philosophy and Koç’s critique of it, and then discuss how, in Anadolu Mayası, the human being is grounded through Gönül, Kelâm, original identity (asli kimlik), and morality (ahlâk). In this way, we shall attempt to demonstrate how Koç’s conception of the human offers a distinctive innovation within both classical philosophy and contemporary thought.

Yalçın Koç’s Works and His Conception of the Human

Before analyzing Yalçın Koç’s claim that Western philosophy—what he calls the Greek-Latin Christendom (Grek-Latin Kilise diyârı)—has failed to ground the human, it will be illuminating to briefly examine a few of his works, mentioned above, with a focus on their treatment of the human being. This will help us see through which conceptual means Koç establishes his alternative foundation against the Western conception.

According to Koç’s Zihin ve Nazariyat (“Mind and Theory”), the human comes into being through birth into existence (doğuş). The human can be regarded as a landscape (manzara) that arises from psukhe, the substance that binds form (suret rabt’ed’en cevher). The human is endowed with faculties such as memory, consciousness, and mind. In this context, human cognition and the realm of thought are structured through theo-graphia machine (theo-graphia makinesi), which constructs formed language (müteşekkil dil). Thus, the human realizes its existence in the contemplation of the transcendent form (aş’kın suret seyr’i).

In Şuur ve Nazariyat (“Consciousness and Theory”), consciousness (şuur) is defined as the aspect of form that apprehends itself. Koç emphasizes that consciousness is an aspect without content. In this view, human self-awareness differs from the Western concept of reflection (reflexio), for the human is a conscious being who perceives itself through hearing, seeing, and beholding. Upon this ground of consciousness, theory (nazariyat) is enacted. Consequently, the human exists as a transcendent agent (aş’kın fail) who beholds the landscape.

In Tarih ve Nazariyat (“History and Theory”), Koç grounds the human as follows: the human is born not from chronological or empirical history, but from

a primordial history (ilk tarih) that transcends time and is connected to substance (cevher). Hence, the human possesses an original identity. Unlike the enslaved mass-individual shaped by the Church, the human is a singular individual (ferdî birey) who finds freedom and existential grounding in the Heart (Gönül) and within oneself. Existence is realized through the apprehension of a reason (akıl) that transcends rational faculty.

In *Cevher Theographiası'nın Esasları* ("The Principles of Substance Theographia"), the human is constructed upon the foundation of *Anadolu Mayası* ("the Leaven of Anatolia") as a being who is born from substance, possesses heart (Gönül) and reason (akıl), exists through morality (ahlâk), and finds identity in the timeless first history.

In *Akıl ve Nazariyat* ("Reason and Theory"), Koç asserts that reason (akıl) and Heart (Gönül) are indivisible and one. Reason is defined as the power that brings forth by determining essence, and hence it ceases to be a mere instrument independent of the Heart, becoming instead a function integrated with it. Accordingly, the human, unlike the rational faculty confined within the limits of the Greek-Latin Christendom, is shaped by a reason empowered by the Heart—a reason that can question its own foundation and transcend itself through transformation.

Koç's moral analysis places the ethical dimension of the human upon an ontological foundation. In *Ahlâk ve Nazariyat* ("Morality and Theory") and *Ethica ve Nazariyat*, he emphasizes that the essence of the human is morality, and through this morality, the human becomes free. Freedom is not confined by the limits of mind; it is constituted upon the realization of one's own transcendent truth as oneself. Thus, the human can be free only through the immediate apprehension of one's own truth. At the root of morality lies the unity (unitas) established among He (GOD) / the divine He (hüve), I (ene), and the original name (aslı isim).

The practical aspect of morality is developed through the notions of fidelity to the origin (asla sadakat) and friendship with oneself (kendine dostluk). The basis of friendship with oneself is the direct apprehension of one's own transcendent origin—one's truth as oneself. This stance, unlike the ethike of the descendent (düşkün) which rests on imitation, is grounded in the original unity of being (vücûd).

For Koç, language is not merely an instrument but a mirror of being, and the reflective capacity of this mirror is limited. In *Anadolu Mayası*, he presents a dual conception of language: on one hand, language is a peerless artist in the establishment of objects; on the other, it is an unparalleled counterfeiter of the world (cihanda benzeri bulunmayan bir kalpazandır), distinguishing between

real and heart-objects. Therefore, the only language that reflects truth perfectly is Kalâm (Kelâm). Kelâm is an essence that can neither be augmented nor diminished through word or thought; it is identical with itself. Expressed as the opening of the Heart in Turkish speech, Kelâm cannot be conveyed through translation, exegesis, or paraphrase, for such acts necessarily diminish it.

In Harf ve Nazariyat (“Letter and Theory”), Koç grounds the structure of language upon the original name (aslî isim) and the formed letter (suretli harf). For the descendent human (düşüş sonrası insan), language has become differentiated, and thus one can speak only of formless letters and formless names.

In Theologianın Esasları (“The Principles of Theologia”), he claims that propositions are subjectless and that the agent cannot be constituted through language—thereby emphasizing that the speech of the descendent is a mere imitation of formation.

In Theogonia’nın Esasları (“The Principles of Theogonia”), he defines theogonia as birth in theoretical regard (nazariyat itibarıyla doğuş). Theogonia encompasses two processes: the transformation of formed sound arising from substance (cevher) into formed letter through perception (harf theogonia), and the ascent of these letters to the original name (isim theogonia). This demonstrates that the origin of language lies not in speech or logic but in theory (nazariyat) that proceeds from being itself.

Thus, Koç’s exposition of the human rests upon existential states such as fall (düşüş) and transcendence (aşma). With these notions, Koç reveals the two fundamental dynamics of human existence. In Anadolu Mayası, he emphasizes the importance of seeing and transcending through transformation by employing the metaphor of cutting off the branch one sits on—setting aside the dominion of rational faculty.

In Theographia’nın Esasları (“The Principles of Theographia”), he argues that fall concerns not a change in substance but the transformation of the nature of language. The descendent is the transcendent one who has lost the formed name, and thus perceives the external world through a blurred perception grounded in movement with a determinate object—that is, sensual cognition. This existential journey integrates with Koç’s cosmological perspective. In the same work, he defines time as the multiplicity of the participation of moments (an’ların iştiraki çokluğu), and asserts that being is relative to time. In Evren Theographiası’nın Esasları (“The Principles of Universe Theographia”), he speaks of a name architectonics (isim arkhitektoniki) in which the universe is portrayed as a dome and a blacksmith’s forge, showing the place of human existence within the unity of the cosmos.

As is evident from the analyses above, Koç's theory constitutes an attempt to present an inner, heart-centered, unity-based, and Kalām-grounded conception of existence in opposition to the rational, external, and divisive philosophy of the West. His multilayered analyses reinterpret the truth of the transcendent (aş'kın) through the traditional Anadolu Mayası, transcending the linguistic and rational boundaries of the descendent. Therefore, Koç's mode of thinking remains not merely an academic polemic but a living proposal for rediscovering the human truth, offering both a radical critique and a native alternative to the conception of the human developed in the Greek-Latin Christendom.

The Greek-Latin Christendom and the Problem of the Human

The foundations of Western philosophy's conception of the human were laid within the Greek-Latin Christendom. However, through this foundation, the human was severed from its essence and original interiority—constructed either as a part of the cosmic order (the Greeks), a sinful being before divine law (the Church), or an autonomous subject of reason (modern philosophy).

What unites these views is that they prevent the individual from turning toward their own essence, subordinating them instead to the cosmos, to the Church, or to reason itself. Koç begins his effort to ground the human by critiquing precisely these Western approaches. His critique extends to the Church and the mass society it organizes, both of which transform the individual into a mass-individual, thereby stifling the possibility of depth. In the Greek-Latin Christendom, he argues, individual freedom is merely nominal—the individual is, in truth, a slave of this realm. Koç interprets Leibniz's attempt to render the individual independent and Kant's analyses that detach the soul from the individual as symptomatic of the broader failure of the Greek-Latin Christendom to ground the human. He contends that even philosophical anthropology has failed to overcome this fundamental impasse. Rejecting the notion of mass psukhe as absurd, Koç dismisses all reductionist Western approaches and instead underscores the uniqueness and freedom of the human. This radical rejection of all structures developed within Western philosophy is, for Koç, a necessary precondition for the construction of a genuine human understanding.

Let us now briefly seek an answer, within the framework outlined above, to the question of why Koç considers the Greek-Latin Christendom's attempts to ground the human to have failed.

a. The Problem of the Individual in Modern Philosophy: Leibniz and Kant

In Western philosophy, Koç directs his criticism toward the attempts to ground the individual as an independent being, particularly through the philosophies of Leibniz and Kant.

Leibniz, with his concept of the monad, seeks to ground each individual as a unique and self-contained entity. Yet, according to Koç, this approach fails to express the originality of the individual; for the closed nature of the monads prevents them from manifesting the inner, genuine identity that arises from within.

Kant's philosophy, on the other hand, places the individual in an even more problematic position. Although his moral philosophy exalts the individual as an autonomous subject, his epistemological analysis—which separates the soul from the individual—reduces the human being to the categories of pure reason. Thus, the individual becomes detached from their inner truth and condemned to the laws of pure cognition. For Koç, this approach renders the true being of man invisible and thereby further dehumanizes the individual.

b. The Impasse of Philosophical Anthropology

The “philosophical anthropology” movement that developed in the 20th century through figures such as Max Scheler, Helmuth Plessner, and Arnold Gehlen, may be viewed as one of the West's attempts to overcome the problem of the human being. However, in light of Koç's general critique of the Latin-Church realm, it must be said that these efforts also fail to transcend the fundamental impasses of the West. For here, too, man is defined within biological, cultural, and historical categories; the inner dimensions such as Gönül (Heart), Kelâm (Divine Word), and asli kimlik (essential identity) are ignored. Hence, philosophical anthropology offers no real breakthrough toward the essence of man.

c. The “Mass Psukhe” and the Reduction of the Individual

One of the most striking aspects of Koç's critique of Western philosophy is his treatment of the concept of “mass psukhe.” According to him, since the West has failed to ground the individual as an original being, it has sought to understand man through the concept of psukhe (soul, psyche). Yet this psukhe is in fact a collective spirit—a homogenizing category that erases individual differences. Koç exposes this reductionist approach when he states, “It is absurd to claim that psukhe itself is constituted on the basis of the mass psukhe.”

d. Pseudo-Freedom and Enslavement

Within the Western tradition, individual freedom is one of the fundamental concepts of modern political philosophy. However, Koç emphasizes that this freedom is not genuine but merely pseudo-freedom. For the individual cannot be liberated from within their own essence; rather, they are rendered “free” within the boundaries set by the Church, the state, or society. In this sense, the Western tradition sustains a conception of freedom that enslaves the individual. Koç points to the Leaven of Anatolia as the path of liberation from this structure.

Grounding the Human in the Leaven of Anatolia

In Yalçın Koç’s thought, the effort to ground the essence of man is founded upon rejecting the Western approaches that define the individual through external and reductionist categories, and instead establishing a new foundation he calls the Leaven of Anatolia. Maya (the leaven), in Koç’s terminology, is a fundamental and determinative concept. It corresponds to Kelâm (the Divine Word). Kelâm descends upon man as essence and touches the Gönül (Heart). Thus, man is born from Kelâm in essence; and since Kelâm belongs to Gönül and is absolute, it cannot be comprehended within the realm of speech or thought. Therefore, Koç argues that it is only possible to conceive of man as a being related to Kelâm through Gönül.

a. Gönül and Kelâm

For Koç, the inner self of man is the center of his original being, and this innerness takes root in the Gönül. The Gönül is not a mere domain of emotion; rather, it is the original locus where man enters into relation with being and truth. It is the deepest source inherent in human creation. Kelâm descends directly into the Gönül; the essence of man is the Kelâm that unfolds within the Gönül.

Koç relates the Leaven of Anatolia to the “Kelâm coming from Turkestan.” The Leaven of Anatolia arises through the infusion of Kelâm into Gönül, and this maya (the leaven), is not a synthesis of individual essences. Thus, man participates in an original unity through the Kelâm centered in Gönül. The absoluteness of Kelâm is crucial here: Kelâm cannot be reduced to speech or thought, for it is a transcendent truth preceding both. Therefore, man is born from the Kelâm within the Gönül, and his true essence is grounded in this unfolding of Kelâm.

b. The Singular Individual (Ferdî Birey) and Essential Identity

One of the most critical concepts in Koç's understanding of man is the *ferdî birey* (singular individual). The *ferdî birey* is the being who carries their own essence within themselves, independent of any external authority. This individual is grounded in the *Gönül* as the locus of the inner essence. Thus, man ceases to be an external subject and becomes a subject born from within.

The identity of the singular individual does not arise from social or historical determinations but from within itself. Koç formulates this by saying, "The identity of the singular individual is none other than himself." This identity is indivisible, irreducible, and not subject to synthesis, for it is substance. In the Leaven of Anatolia, man grows not from synthesized cultural essences but from the *Kelâm* in which he is leavened. Hence, the singular individual is not part of an external system but an original essence born from within and leavened by *Kelâm*. This marks a radical opposition to the Western notion of the individual defined by social and historical categories.

c. Self-Knowledge and Morality

In Koç's conception of man, morality (*ahlâk*) occupies a central position. Self-knowledge in the Leaven of Anatolia belongs to the *Gönül* and begins with knowing the *Kelâm*. The realization of one's own truth establishes morality.

According to Koç, man is free by virtue of morality. This freedom is not the external freedom provided by a political or social order but an autonomy of the self rooted in the realization of one's own truth. Through morality, man freely actualizes his being. Unlike Kant's duty-based morality grounded in pure reason, Koç's morality rests upon the truth of *Kelâm* revealed in the *Gönül*. Therefore, human freedom is not confined by intellectual categories but becomes possible through the truth that unfolds in the *Gönül*. Since morality is grounded in *Gönül* and *Kelâm*, human existence appears as a domain of inner freedom.

d. Human Existence and Ontological Layers

Koç distinguishes between *vücud* (substantial being) and *varlık* (existence). *Vücud* corresponds to essence, whereas *varlık* corresponds to the external manifestation of that essence. Thus, Koç does not regard man merely as a biological body. Although man exists bodily, true *vücud* is established through the essence within the *Gönül*. Man connects his *vücud* to the *Gönül* through *Kelâm*.

In this context, Koç develops an original terminology to explain the ontological layers of man—terminology that also constitutes the foundation of his theory of language:

Hüve (He): The binder of substance—the focal point of man’s relation with the transcendent.

Ene (I): The binder of form—the essential name that expresses the existential awareness of selfhood.

Aslî İsim (Essential Name): The “formed psukhe” specific to the transcendent; it signifies the idea that man carries an essential name in his orientation toward truth.

These three levels constitute the ontological structure of man. Yet, according to Koç, they cannot be abstracted from one another, for man possesses unity within the categories of *vücud*, *mevcud*, and *teşkil* (being, existence, and formation). To sever man from this unity is to fragment his essential existence (*mevcudiyet*).

e. Man and Transcendence: Surpassing by Seeing and Transforming

In Koç’s conception, liberation becomes possible only through the realization of transcendence. Man transcends himself by seeing and transforming through the *Kelâm* that unfolds within the *Gönül*. This process signifies the realization of one’s essential identity independent of external authorities.

Through this connection with the transcendent, man attains both moral and existential freedom. This freedom differs entirely from Western pseudo-freedom, for it rests upon inner truth rather than external conditions.

Comparative Perspective: The West, Islamic Thought, and the Originality of Yalçın Koç

Yalçın Koç’s endeavor to ground the human being should be seen not merely as a philosophical framework but as an original approach that confronts both Western philosophy and the Islamic intellectual tradition. His originality becomes evident when compared with classical Western thought, Islamic thinkers, and contemporary philosophical anthropology.

a. Comparison with Western Philosophy

At the heart of Western philosophy, especially in the modern era, lie various and often reductionist definitions of man. Descartes defined man as a “thinking thing” (*res cogitans*), thereby relegating the body to a secondary place.

This dualism fragmented human wholeness and divided man between abstract reason and mechanical body. Kant defined man as the bearer of autonomous reason but separated the soul from the individual, reducing him to a purely rational being. Nietzsche conceived man through will and power, severing his relation to transcendence.

Koç rejects all these approaches collectively. According to him, within the Greek–Latin–Church realm, the concept of “man” has never been genuinely established. The individual has either been a function of abstract reason or dissolved within the institutional discourse of the Church. Consequently, Western efforts to liberate the individual have amounted to pseudo-freedom, producing new forms of enslavement.

b. Comparison with Islamic Thought

In the Islamic intellectual tradition, the definition of man has been treated from various angles by different schools. The Peripatetic philosophers (Farabi, Ibn Sina, etc.) defined man through the perfection of intellect and explained his ascent to knowledge through the theory of the soul. Because of their Aristotelian roots, this approach remained within a rational framework.

Al-Ghazali re-grounded the notion of man in the context of morality and religious sciences, criticizing the intellect-centered system of the Peripatetics. For him, man turns toward truth through the purification of the heart and soul; true knowledge arises from intuition and the heart rather than reason.

Koç’s theory transcends both directions and presents a unique perspective. Whereas reason dominates in Farabi and Ibn Sina, and the heart in al-Ghazali, Koç places Gönül at the center. The Gönül is not merely an intuitive sphere but the original locus where Kelâm descends. Hence, the essence of man is the Kelâm that opens within the Gönül. In this sense, Koç surpasses both the rationalism of the Peripatetics and the pious mysticism of al-Ghazali, offering a new model of grounding.

c. The Leaven of Anatolia and the Turkish–Islamic Tradition

Koç’s concept of Leaven of Anatolia connects his thought particularly to the Turkish–Islamic intellectual heritage. The fact that Farabi had to write in Arabic, Koç sees as a misfortune; for according to him, Anatolian thought must be constructed in Turkish. The effort to produce thought (tefekür) in one’s own language is therefore a distinctive feature of Koç’s system.

Moreover, the Leaven of Anatolia is not a synthesis but an original unity formed through the infusion of Kelâm into Gönül. This unity is not the mixture

of various cultures but an essence born of the truth of Kelâm. Through this understanding, Koç aims to revive the Turkish–Islamic intellectual tradition.

d. Comparison with Contemporary Philosophical Anthropology

Philosophical anthropology in the 20th century (Scheler, Plessner, Gehlen) attempted to explain man in biological, cultural, and social terms, viewing him as a “deficient being” who completes himself through tools and culture. Yet, from the standpoint of Koç’s theory, such approaches ignore the inner truth of man. For, as already mentioned, Koç defines man not through deficiency but through the absoluteness of Kelâm as it unfolds in the Gönül. Thus, his anthropology radically diverges from contemporary approaches: man’s essence lies not in cultural or social context but in the Kelâm leavened within the Gönül.

e. The Originality of Yalçın Koç

In light of these comparisons, the distinctive features of Yalçın Koç’s understanding of man may be summarized as follows:

- Against Western philosophy’s reduction of the individual to either abstract reason or the collective, Koç affirms an inward individuality that arises from within.
- He transcends the intellect- and heart-centered approaches of Islamic philosophy by grounding man uniquely through Gönül and Kelâm.
- Through the Leaven of Anatolia, he produces thought in Turkish and revives the local tradition as an original theoretical system.
- Against the cultural and biological reductionism of contemporary philosophical anthropology, he re-establishes man’s relation to absolute truth.

This originality renders Koç’s theory not merely a critical project but one that carries the potential to form a new philosophical school.

Evaluation

Yalçın Koç’s theoretical system (nazariyat) is not merely a critique directed at Western philosophy and theology; it is also a comprehensive attempt to re-found human existence itself.

In analyzing the Western—what he calls the Greek–Latin–Church—understanding of the individual, Koç demonstrates that this tradition has severed the human being from its essence, reduced the individual to a “mass-individual,” and constructed freedom merely as a “so-called freedom.” According to him, Western philosophy—whether in Leibniz’s effort to establish the independence of the individual, or in Kant’s analyses that detach the soul from the

individual—has failed to reach the truth of the human being. Consequently, the concept of man in Western thought has always remained incomplete, fragmented, and external.

Koç's originality lies in his attempt to compensate for this deficiency through what he calls the Leaven of Anatolia (Anadolu Mayası). The Leaven of Anatolia is an original unity fermented by the descent of the Word (Kelâm) into the Heart (Gönül). Here, the human being is a heart-centered being, directly related to the Word. The essence of man is the Word manifested in the Heart; and this essence can neither be reduced nor synthesized. The singular individual (ferdî birey) derives their identity not from any external authority but from the absolute truth of the Word revealed within the Heart.

Koç's approach also highlights ethics (ahlâk) as the fundamental dimension of human existence. According to him, man is free by virtue of his morality, and this freedom is founded upon the cognition of the transcendent. Therefore, morality does not rest on the limited records of the mind, but on the heart-centered apprehension (idrak). A person becomes free only by knowing and living their truth within the Heart.

This grounding carries not only an individual but also a social and cultural dimension. The Leaven of Anatolia is not an eclectic synthesis of diverse elements; it is a unity born from the primordial truth of the Word as it unfolds in the Heart. This unity provides the possibility for reconstructing both the self and the collective existence of humanity.

In conclusion, Yalçın Koç's effort to re-found the human being is significant in three respects:

1. It offers an original critique of the reductive and external conception of humanity in Western philosophy.
2. It opens a new path within the Islamic intellectual tradition by grounding man not merely in intellect or heart but through the Heart and the Word together.
3. It demonstrates the possibility of thinking in Turkish, and through the Leaven of Anatolia, it paves the way for the foundation of a new theoretical school (Anadolu Nazariyatı).

In this sense, Koç's nazariyat should be regarded not only as a "philosophy of critique" but as an attempt to reconstruct the essence and existence of the human being. His approach calls contemporary humanity to transcend reductive paradigms and to apprehend its own truth through a heart-centered understanding.

Conclusion

I. In Yalçın Koç's view, the path toward deepening the essence of the individual within the Western tradition is blocked. The Church has turned the individual into a "mass-individual" and has failed to establish individuality. Worse still, it has sought to ground the individual as a mere component of the mass society.

In the Western tradition, personal freedom is, in reality, nothing more than a supposed freedom. The individual has been transformed into a slave in the service of the Church and later of the modern state.

Koç's objection is directed toward this approach, which appears to have lost the human being.

A conception of the world without man cannot possibly ground the human. The only way to comprehend man is to know the Leaven of Anatolia. To know is, in this context, a theoretical journey (nazari yolculuk) toward understanding humanity.

In Koç's nazariyat, the journey to understand the human begins with a return to the Leaven of Anatolia. At the center of this approach lie the Heart (Gönül) and the Word (Kelâm). By its very creation, the human being has an interior, and the essence of this interior is the Heart.

The Word is the Leaven that forms the essence of man. For the Turkish human being, that is the Leaven of Anatolia.

II. The Leaven of Anatolia is the Word (Kelâm) that comes from Turkestan. By its descending impulse, the Word is cast upon the heart. The Word is absolute and, therefore, cannot be comprehended within the circle of speech and thought. In this sense, man transcends mere individuality to become the singular individual (ferdî birey). The passage from individual to singular individual is, in essence, an elevation from being human in the biological sense (beşerlik) to true humanity (insanlık). Koç describes this as a rebirth—a new birth that occurs through the descent of the Word into the Heart to ferment the individual. Hence, the singular individual stands in sharp contrast to the Western notion of the mass-individual.

According to Koç, the singular individual is the one in whom the essence and substance of being are fully and entirely contained. "The identity of the ferdî birey is itself," and its primordial interior is the Heart of the singular individual. He emphasizes that this primordial identity is a substance (cevher), indivisible, unfragmentable, and unsusceptible to synthesis. This identity develops through a process of fermentation, unfolding from within itself. Therefore, the

Leaven of Anatolia cannot be a synthesis of different essences; it is a pure essence derived from the Word. Biologically, man is a body (beden); but in terms of the essence within the Heart, he is being (vücut). What connects man to being is the Heart through the Word.

Bibliography

Süleyman Dönmez, “Yalçın Koç ve Filozofluk Üzerine Bir Değerlendirme,” *Akdeniz İlahiyat Dergisi* 1 (2025): 39–52.

Yalçın Koç's works:

Note: All works have been published by Cedit Neşriyat in Ankara.

1. Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme (2007).
2. Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2008).
3. Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme (2009).
4. Theogonia'nın Esasları: Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2010).
5. Nazari Mantık'ın Esasları: Theologia Ir-ratio'nalis Üzerine Bir Zemin İncelemesi (2013).
6. Diyalektik ve Nazariyat: Diyalektik Mantık'ın ve Spekülatif Felsefe'nin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2016).
7. Zihin ve Nazariyat: Zihn'in Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2017).
8. Şuur ve Nazariyat: Şuur'un Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
9. Fenomenoloji ve Nazariyat: Tezahür Fikriyatı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
10. Tarih ve Nazariyat: Tarih'in ve Zaman Yazımı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
11. Ethica ve Nazariyat: Ethica'nın Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir Değerlendirme (2020).
12. Ahlâk ve Nazariyat: Ahlâk'ın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2020).
13. Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2021).
14. Nazari Musiki'nin Esasları: Türk Musikisi'nin Zemini Üzerine Bir İnceleme (2023).
15. Akıl ve Nazariyat: Aklın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2024).

16. Cevher Teographiası'nın Esasları: Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (2024).
17. Evren Theographiası'nın Esasları: Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme (2024).
18. Tamga-İsim Theographiası: Turing Makineleri'nin Zemini ve İnşa Esasları Üzerine Bir İnceleme (2025).

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025,
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025,
Yalçın Koç Özel Sayısı

The World of Yalçın Koç: An Anatomy of the Endeavor to Ground the Human

Yalçın Koç'un Dünyası: İnsanı Temellendirme Çabasına Bir Teşrih

Süleyman Dönmez

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, sdonmez@akdeniz.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-4251-6665

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

04.09.2025

Date Accepted

08.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Süleyman Dönmez)

Conflicts of Interest: 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

04.09.2025

Kabul Tarihi

08.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Dönmez, Süleyman (2025). The World of Yalçın Koç: An Anatomy of the Endeavor to Ground the Human. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 34 – 54.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.17332989>

Abstract

Yalçın Koç's thought addresses the problems of existence, knowledge, and ethics within contemporary philosophy through a unique conceptual framework. His system is not merely a purely abstract theoretical effort, but rather an attempt to reconstruct human existence, identity, and truth through what he calls the 'Leaven of Anatolia'. Koç rejects the rational and externally grounded approaches of Western philosophy, seeking instead to establish an understanding of existence that is 'inward, heart-centered, unity-based, and rooted in Kalam'. This article argues that Koç's endeavor to analyze the human, examined systematically through his works in the contexts of ontology, epistemology, ethics, and philosophy of language, represents both a radical critique of Western philosophy and theology and a proposal for an indigenous alternative mode of thought.

Keywords: Yalçın Koç, Human, Nazariyat, Logia, Greek-Latin Christendom, Turkish-Islamic Thought.

Öz

Yalçın Koç'un düşüncesi, çağdaş felsefe sahasında kendine özgü bir terminoloji ve bakış açısıyla varlık, bilgi ve ahlâk meselelerini yeniden ele alır. Onun sistemi, soyut bir kuramsal çaba olarak değil, insanın varoluşunu, kimliğini ve hakikatini "Anadolu Mayası" üzerinden yeniden inşa etme girişimi olarak okunmalıdır. Koç, Batı felsefesinin rasyonel ve dışsal esaslı yaklaşımlarını reddederek, "içsel, Gönül merkezli, birlik esaslı ve Kelâm temelli" bir varoluş anlayışını temellendirmeye çalışır. Makalede Koç'un insanı çözümleme çabası eserlerinden hareketle ontoloji, epistemoloji, ahlâk ve dil felsefesi bağlamında sistematik olarak incelenmek suretiyle bu çok katmanlı tefekkür tarzının Batı felsefesi ile teolojisine karşı geliştirilmiş radikal bir eleştiri ve yerli bir alternatif teklif olduğu ileri sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, İnsan, Nazariyat, Fikriyat, Grek-Latin Kilise Diyarı, Türk-İslam Düşüncesi.

Başlarken

I. Bir tercih ile başlamak istiyoruz.

Makale kaleme alınırken, zorunlu görünmedikçe dipnot vermekten uzak kalınacaktır. Bizi buna sevk eden sâik, Yalçın Koç'un eserleri incelendiğinde her bir eserinde bu makalede ele alınan mevzuyu ve göndermeleri açıklayıcı cümlelere rastlanmasındır. Elbette Koç, takriben son çeyrek yüzyılda yazdığı 18 kitapta aynı hususu teşrih ediyor değildir. Ancak Koç'un yönelimi nazariyat merkezlidir. Nazariyat ise, nefse, bir bakıma insana dayalı bir icraattır. Bu bağlamda Koç, yeni bir terminoloji inşa etmekte ve hangi kitabında neyi teşrih ettiğini sık sık dipnot olarak hatırlatmaktadır. Nevi şahsına münhasır bir terminoloji ile Türkçe'yi yeniden inşa ederek ilerlediğinden kelimelere yüklediği anlamları tekrar etmekten çekinmemekte ve anlamın okuyucunun zihnine iyice yerleşmesini sağlamaktadır. Bu nedenle günümüz akademisinde olmazsa olmaz görünen her bir alıntıya bir dipnot iliştiirmek, Koç'un düşünce dünyası hakkında yazarken de tercih edilebilir bir usûl olsa da Koç'un dünyasına girmede zorunlu görünmemektedir. Elbette Koç'un eserlerinden birebir cümleler nakledilmiş ise, bu cümlelerin geçtiği yerler için dipnot verilebilir. Ancak, ifade ettiğim gibi, aynı cümleye Koç'un her bir kitabında rastlanabilmektedir. Bu durumda bağlama dikkat ederek dipnot vermek gerekir. Biz bu çalışmada Koç'un eserleri ve bazı eserlerinin içeriği hakkında genel bir bilgi verdiğimiz için okuyucu, dipnota görece ihtiyaç duymayacaktır.

II. Yalçın Koç'un emeklilik sonrası nazariyat bakımından kaleme aldığı ve Cedit Neşriyat (Ankara) tarafından yayınlanmış olan eserleri şunlardır:

1. Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme (2007).
2. Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2008).
3. Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme (2009).
4. Theogonia'nın Esasları: Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2010).
5. Nazari Mantık'ın Esasları: Theologia Ir-ratio'nalis Üzerine Bir Zemin İncelemesi (2013).
6. Diyalektik ve Nazariyat: Diyalektik Mantık'ın ve Spekülatif Felsefe'nin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2016).
7. Zihin ve Nazariyat: Zihn'in Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2017).

8. Şuur ve Nazariyat: Şuur'un Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
9. Fenomenoloji ve Nazariyat: Tezahür Fikriyatı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
10. Tarih ve Nazariyat: Tarih'in ve Zaman Yazımı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
11. Ethica ve Nazariyat: Ethica'nın Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir Değerlendirme (2020).
12. Ahlâk ve Nazariyat: Ahlâk'ın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2020).
13. Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2021).
14. Nazari Musiki'nin Esasları: Türk Musikisi'nin Zemini Üzerine Bir İnceleme (2023).
15. Akıl ve Nazariyat: Aklın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2024).
16. Cevher Teographiası'nın Esasları: Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (2024).
17. Evren Theographiası'nın Esasları: Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme (2024).
18. Tamga-İsim Theographiası: Turing Makineleri'nin Zemini ve İnşa Esasları Üzerine Bir İnceleme (2025).

Koç'un çalışmaları, kuramsal bir kurgu değildir. Zira o, özellikle Türk-İslam düşünce geleneğinin kendi öz kaynaklarıyla, genel olarak ise felsefe ve teolojinin köklü bir biçimde yeniden inşası için yeni bir yaklaşım sunar. Koç, bu tavrını “nazariyat” terimiyle ifade eder.

Nazariyat, Yunanca “theoria” kavramından farklıdır ve bu fark, sadece dilsel bir karşılaştırmayla açıklanamaz. Bu bağlamda Koç, “theoria”yı “ku-ram”dan ayırır ve nazariyatın, Grek-Latin Kilise diyarında ve bu diyarın etkisi altındaki coğrafyalarda yitirilmiş bir tefekkür biçimi olduğunu ifade eder. Koç'un bu tespiti, daha çok Batı düşüncesine tekabül eden felsefelere ve onların hâkim epistemolojik çerçevesine karşı derin bir eleştiridir. Koç'un eleştirisi yalnızca felsefeyi değil, teolojii de kuşatır.

Koç, felsefeyi hikmetten, teolojii ise “theo-logia”dan ayırır. Onun nazariyatında daha çok kaynak temellendirmesi olan felsefe, Greklerin kavram dünyasında “theologia” olarak ifade edilir. Koç, “theo” ile “logia” arasına bir tire (-) koyarak theo-logia'yı, “tanrı fikriyatı” dediği “teoloji”den ayırıp “theo-logia”yı

“nazariyata dair fikriyat” olarak açıklar. Bu tanımda fikriyat, dil ve muhakemeye dayalı, nispeti (ratio) merkeze alan düşünme biçimini; yani logia'yı karşılar. Bu noktada Koç'a göre öncelikle dil inşa edilmelidir ki, düşünceler bir “dil” (Türkçe, Arapça, Yunanca vb.) aracılığıyla ifade edilebilsin.

Türk-İslam geleneği esas alınır, “theo-logia”nın karşılığı olarak “ilahi-yat” kavramı kullanılabilir, ancak Koç'un nazarında, yukarıda temas edildiği üzere, theo-logia “nazariyata dair fikriyat”ı; teoloji ise “Tanrı fikriyatı”nı ifade eder. “Tanrı fikriyatı” ile kastedilen, tanrı hakkında bir dili ve muhakemeyi kullanarak üretilen düşüncelerdir. Bu anlamda “teoloji”, dar anlamda itikadı rasyonel yollarla temellendirmeye çalışan “kelam” ilmine bir benzerlik gösterir.

Koç'un düşüncesinin özgünlüğü, kavramlarının sadece tanımlayıcı değil, aynı zamanda ontolojik, epistemolojik ve ahlaki işlevler taşımasından ileri gelir. Onun sisteminde “cevher,” “suret,” “aşkın” ve “düşkün” gibi temel varlık kategorileri; “nazariyat” ve “suret nazariyatı” gibi bilgi anlayışına ilişkin kavramlar; dilin oluşumunu konu alan “theo-gonia” gibi dil felsefesi unsurları ve “asla sadakat” ile “birlik” gibi ahlaki ilkeler, bütüncül bir insanın parçasıdır. Bu bütüncül inşayı anlamak için Koç'un kullandığı terminolojinin önemini kavramak gerekir. O, “ontoloji, epistemoloji, aksiyoloji” gibi yaygın felsefi kavramlardan mümkün olduğunca uzak durur. Zira eleştirdiği felsefe, tam da bu kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Bu nedenle Koç, günümüz okuruna yabancı gelebilecek, eski Türkçe'den beslenen bir ıstılah (terminoloji) inşa etme yolunu seçer.

Koç'un dünyasına girebilmek için, onun kaçındığı “kategori,” “ontoloji” hatta “varlık” gibi kavramları kullanmak, adeta onun tefekkür biçiminin kapısına kilit vurmaktır. Zira Koç'a göre nazariyat, kategorik bir yapılandırma değildir.

Koç'un nazariyatın nüfuz bakımından makalenin inşasında baştan beri kullanılan dil ile açığa çıkan çelişkinin farkındayız. Ancak çağdaş felsefe ile teolojide yaygın kullanılan bir dizi kavramı, -Koç'a göre imkân dâhinde olmasa da- Koç'un dünyasına felsefeye bir giriş kapısı bulabilmek için sınırları zorlayarak geçici bir tercih olarak kullanmaktayız. Böylece Koç'un “Grek-Latin-Kilise diyarı” olarak adlandırdığı Batı düşünce geleneğine karşı geliştirdiği radikal eleştiri muvacehesinde Türkçe ıstılahların nazarî esasta nasıl yeniden doğup anlam kazandığını fark ettirmek suretiyle Koç ve filozofluk meselesine açık bir kapı bırakmak istiyoruz.

III. Yalçın Koç'un çağdaş Türk düşüncesinde özellikle felsefe ve teoloji eleştirileriyle öne çıkan, kavram (ıstılah/terim) üretme gücü yüksek bir “filozof” olduğu fark edilecektir. Hemen ifade edelim: Koç, kendini bir filozof olarak görmemektedir. Biz kendi felsefe ve filozof tasavvurumuz bağlamında ona “filozof”

dedik. Koç'u neden bir "filozof" olarak adlandırdığımızı temellendirmeye çalıştığımız bir makale de yayınladık.¹ Bu makalede "Koç ve filozofluk" meselesi doğrudan ele alınmayacaktır. Mevzuyu detaylandırmak isteyenler, sözü edilen daha önce kaleme aldığımız, dipnot olarak künyesi verilen incelemeyi okuyabilir. Ancak Koç ve filozofluk meselesini tamamen boşlukta bırakmamak için, burada da kısa bir açıklama yapalım.

Bize göre Koç, bir sistem filozofudur. Bizim onu bir sistem filozofu olarak vasıflandırmamızın nedeni, Koç'un "nazariyat" adını verdiği sistematik bir tefekkür yolu inşa ederek felsefe ve bilim bağlamında bir dizi konuyu, fikri, kavramı teşrih masasına yatırmak suretiyle bazı meşhur filozofları eleştiriye tâbi tutmuş olmasıdır. Mesela "Ethica ve Nazariyat" başlıklı kitabında Spinoza'yı, "Diyalektik ve Nazariyat" kitabında Hegel'i eleştirmektedir. "Zihin ve Nazariyat" başlıklı kitabında "zihin" kavramını çözümlemektedir. "Nazarî Mantığın Esasları" adını verdiği kitabında Aristoteles'e dayandırılan klasik mantığı tenkit ederek "nazarî mantığı" yeniden inşa etmektedir. "Theologia'nın Esasları" adını verdiği kitabında dili, felsefeyi ve ilahiyatı "Theographia'nın Esasları" başlıklı kitabında ise theographia makinasını, teolojiyi ve matematiği tenkit ederek yeniden biçimlendirmektedir. Anadolu Mayası ise başlı başına insanı temellendiren bir eserdir.

Koç ve filozofluk meselesine burada hitam çekerek bu makalede ele almak istediğimiz ana mevzuya yönelelim.

IV. Yalçın Koç'un nazariyatının merkezinde, insanın nasıl temellendirileceği sorusu yer alır. Bu soru, klasik Batı felsefesinde Antik Yunan'dan modern döneme kadar defalarca ele alınmış, fakat henüz tatmin edici bir yanıtı kavuşturulamamıştır. Bunun nedeni, Batı düşüncesinin insanı hep "dışsal" kategorilerle kavramaya çalışması, yani insanı ya toplumsal düzenin bir fonksiyonu ya doğa yasalarının bir sonucu ya da tarihsel süreçlerin bir ürünü olarak görmesidir.

Koç, yukarıda, yaygın kullanıma uyarak "Batı felsefesi" dediğimiz etkinliğin coğrafyasını, ifade edildiği gibi, "Grek-Latin-Kilise diyarı" olarak adlandırır. Koç'a göre; Grek-Latin Kilise diyarında ve etkisinde kalan -Fars ve Arap- belde-lerde üretilen fikirler esas alındığında insanı temellendirme imkânı yoktur. Zira "insan", sözü edilen diyarlarda içi olmayan bir sözcüğe dönüşmüştür. Koç bu durumu, "fikriyat" (logia) olarak kavramsallaştırmaktadır. Koç'a göre "fikriyat" yoluyla da "insan" temellendirilememektedir.

Koç'un nazarında Grek-Latin Kilise diyarı, fikriyatı aşamadığından insanı, birey esasında kurgulanan "iki ayaklı, tüysüz, rasyonel yeti sahibi, algıla-

¹ Bkz. Süleyman Dönmez, "Yalçın Koç ve Filozofluk Üzerine Bir Değerlendirme," *Akdeniz İlahiyat Dergisi* 1 (2025): 39–52.

yan” bir varlığa indirgemıştır. Bu indirgeme, modern antropolojinin de benim-
sediği bir anlayıştır. Koç, bu tarz indirmeci düşüncülerin köksüz olduğunu dü-
şünür.

Koç’un “insanı temellendirme” çabası, sadece bireyi merkeze alan modern
antropolojiden değil, aynı zamanda İslam düşüncesinin kelâm geleneğinden de
ayrılır. Buradaki “kelâm”dan kasıt, temel İslam bilimleri içinde bir disiplin olan
“kelâm”dır. Bu nedenle “Gönül”e inerek insan olmanın kaynağı olan ve Koç’un
“kadim demde hatem olan Kelâm” dediği “Kelâm” ile karıştırılmamalıdır.

Koç’un nazariyatında “Gönül” ve “Kelâm” kavramları, insanı idrakte
anahtar işlevi görür. Bu bakımdan Koç, “Anadolu Mayası” adını verdiği bir yak-
laşımı merkeze alarak hem Batı felsefesinin açmazlarını hem de İslam kelâmının
indirgemeci yorumlarını aşan özgün bir temellendirmeye insanı nazariyat ba-
kımından yeniden inşâ eder. Bu inşaya günümüz dünyasında insan felsefesi
denmektedir. Ancak tekrar hatırlatalım: Koç, hiçbir zaman insanı nazariyat ba-
kımından açarak temellendirme çabasını “felsefe” olarak adlandırmaz.

Makalenin amacı, Yalçın Koç’un insanı temellendirme çabasını sistema-
tik bir biçimde ele almaktır. Bunu yaparken öncelikle Batı felsefesindeki insan
anlayışını ve Koç’un bu anlayışa yönelttiği eleştirileri inceleyecek, ardından Ana-
dolu Mayası’nda Gönül, Kelâm, aslî kimlik ve ahlâk ekseninde insanın nasıl
temellendirildiğini tartışacağız. Böylece Koç’un insan anlayışının hem klasik fel-
sefe hem de çağdaş düşünce bağlamında nasıl bir yenilik sunduğunu ortaya
koymaya çalışacağız.

Yalçın Koç’un Bazı Eserleri ve İnsan Tasavvuru

Yalçın Koç’un Grek-Latin Kilise diyarı dediği Batı felsefesinin insanı te-
mellendirmedeki başarısızlığı iddiasının çözümlenmesine geçmeden önce yuka-
rıda isimleri zikredilen eserlerden birkaçının içeriğine insanı merkeze alarak kı-
saca değinmek, Batılı tasavvura karşı ileri sürülen insanın nazariyatta hangi
vasıtalardan üzerinden temellendiğini görmede zihin açıcı olacaktır.

Koç’un “Zihin ve Nazariyat” adlı eserine göre insan, varlığa “doğuş” yo-
luyla gelir. İnsan, “suret rabt’ed’ en cevher” olan psukhe’den doğan bir manzara
olarak seyredebilir. İnsan hafıza, şuur ve zihin gibi yetilerle donatılmış bir var-
lıktır. Bu bağlamda insan idraki ve düşünce dünyası, “theo-graphia makinesi”
tarafından inşa edilen “müteşekkil dil” üzerinden teşkil edilir. Böylece insan,
varoluşunu “aş’kın” bir suret seyrinde gerçekleştirir. “Şuur ve Nazariyat”ta ise
bilinç (şuur), “suretin, kendini idrak ciheti” olarak tanımlanır. Koç, şuurun
“muhtevası bulunmayan bir cihet” olduğunu vurgular. Bu yaklaşıma göre, in-
sanın kendini idrak etmesi, Batı felsefesindeki “aksetme” (reflexio) kavramından
farklıdır. Çünkü insan, kendini “işitme, görme ve seyretme” yoluyla idrak eden

şuurlu bir varlıktır. Bu şuurun zemininde “nazariyat” icra eder. Bu sayede, “manzara seyr'eden” “aş'kın” bir fail olarak var olur.

Koç, “Tarih ve Nazariyat” adlı kitabında insanı şu şekilde temellendirir: İnsan, kronolojik ve olgusal tarihin ötesinde, cevherle bağlantılı, zaman-üstü bir “ilk tarih”ten doğar. Bu nedenle, o “aslı bir kimliğe” sahiptir. Ayrıca insan, Kilise tarafından köleleştirilmiş “yığınsal birey”in aksine, özgürlüğünü ve varlıksal dayanağını “Gönül”de ve kendinde bulan “ferdî bir birey”dir. Varlığını ise rasyonel yetiyi aşan bir aklın teşkilini idrak ederek gerçekleştirir. “Cevher Theographiası'nın Esasları”nda ise insan, “Anadolu Mayası” zemininde, “cevher'den doğ'an”, “gönül” ve “akıl” sahibi, ahlak ile kaim olan ve kimliğini zaman-üstü bir “ilk tarih'te” bulan bir varlık olarak inşa edilir.

Koç, “Akıl ve Nazariyat” kitabında “akıl” ve “Gönül”ün bölünemeyeceğini, “bir” ve “tek” olduğunu ifade eder. Akıl kuvvetinin mahiyet belirlemek suretiyle “meydana çıkartan kuvvet” olduğunu belirterek, akli Gönül'den bağımsız bir araç olmaktan çıkarıp, onunla bütünleşmiş bir işlev olarak tanımlar. Bu bağlamda insan, Grek-Latin-Kilise diyarının kendi sınırlarına hapsolmuş “rasyonel yeti”sine karşı, “Gönül”den güç alan, kendi esasını sorgulayabilen ve “dönüşerek aşabilen” bir “akıl” ile suretlenir.

Koç'un ahlâk çözümlemesi, insanın etik boyutunu ontolojik bir temele oturtur. “Ahlâk ve Nazariyat” ile Ethica ve Nazariyat” adlı eserlerde, “insanın esasının ahlâk” olduğu ve bu ahlâkla “hür” olduğu vurgulanır. Hürriyet, zihnin kaydıyla sınırlı değildir. Aşkının kendi hakikat(in)i bizatihi kendi olarak idraki neticesinde ahlâk esasında teşkil olur. Demek ki, insan, kendi hakikatini bizatihi idrak etmek suretiyle hür olabilir. Bu bağlamda ahlâkın temelinde, “o (hüve)”, “ben (ene)” ve “aslı isim” arasında tesis edilen “birlik” (unitas) yer alır.” Ahlâkın pratik boyutu ise “asla sadakat” ve “kendine dostluk” kavramlarıyla işlenir. Kendine dostluğun esası, aşkının, kendine mahsus aslı, yani hakikatini bizatihi kendi olarak idrakidir. Bu, düşkün olanın taklide dayalı “ethike”sinden farklı olarak, varlığın (vücut) aslı birliğine dayanan bir duruştur.

Koç'a göre dil, sadece bir araç değil, aynı zamanda varlığın bir aynasıdır ve bu aynanın yansıtma gücü sınırlıdır. “Anadolu Mayası” eserinde dile dair ikili bir yaklaşım sergiler: Dil, “nesne” tesis etme hususunda “eşsiz bir sanatkâr” olsa da “gerçek nesne” ile “kalp nesne” ayrımı yapan “cihanda benzeri bulunmayan bir kalpazandır”. Bu nedenle, hakikati eksiksiz yansıtan mutlak dil Kelâm'dır. “Kelâm”, “söz ve düşünce” yoluyla ne artırılıp ne eksiltilebilecek, kendisiyle aynı olan bir özdür. “Gönül'de Türkçe söz ile açılış” olarak ifade ettiği Kelâm, tercüme, tefsir veya meal yoluyla aktarılamaz, çünkü bu tür faaliyetler onu “eksiltmek” suretiyle değiştirir. “Harf ve Nazariyat” kitabında, dilin yapısını “aslı isim”e ve “suretli harf”e dayandırır. “Düş'üş sonrası” insan için dilin “ayrışık” hale geldiğini ve “suretsiz harf” ile “suretsiz isim”den söz edildiğini açıklar.

“Theologianın Esasları” eserinde ise, önermenin “öz-ne'siz” olduğunu ve dil vasıtasıyla fail teşkil edilemediğini belirterek, düşkünün dilinin takliden teşkilden ibaret olduğunu vurgular. “Theogonia’nın Esasları”nda ise “theo-gonia”yı “nazariyat itibarıyla doğuş” olarak tanımlar. Theo-gonia, dilin, “cevher”den gelen “suretli ses”in idrak yoluyla “suretli harf”e dönüşmesi (harf theo-gonia) ve bu harflerin “asli isim”e ulaşması (isim theo-gonia) süreçlerini kapsar. Bu süreç, dilin kökeninin, söz ve mantık değil, varlığın kendisinden gelen bir nazariyat olduğunu gösterir. Bu nedenle Koç’un insanı açması, “düşüş”, “aşma” gibi varoluşsal hallere dayanır.

Koç, “aşma” ve “düşüş” kavramlarıyla insan varoluşunun iki temel dinamiğini ortaya koyar. “Anadolu Mayası”nda, “binilen dalın kesilmesi” metaforuyla rasyonel yetinin hükmünü bir kenara bırakarak “görerek ve dönüşerek aşma”nın önemini vurgular. “Theographia’nın Esasları” eserinde ise, “düşüş”ün cevherin değişimi değil, “dil (dönüşen) mahiyeti” ile ilgili olduğunu savunur. “Düşkün”, “suretli ismi kaybeden aş’kın”dır ve bu haliyle dış dünyayı, “bulanık” bir idrakle ve “nesnesi belirli hareket” esasında “hissi idrak” yoluyla seyreder. Bu varoluşsal yolculuk, Koç’un kozmolojik bağlamıyla bütünleşir. “Theographia’nın Esasları”nda “zaman”ı “an’ların iştiraki çok’luğu” olarak tanımlar ve “varlık”ın zamana izafi olduğunu belirtir. “Evren Theographiası’nın Esasları”nda ise evrenin bir “kubbe” ve “demirci ocağı” gibi tasvir edildiği bir “isim arkhitekttoniki”nden söz ederek, insan varoluşunun evrenin bütünlüğü içindeki yerini gösterir.

Yukarıdaki eser çözümlemelerinden de kolayca fark edileceği gibi, Koç’un nazariyatı, Batı’nın rasyonel, dışsal ve ayrıştırıcı felsefesine karşı, içsel, gönül merkezli, birlik esaslı ve Kelâm temelli bir varoluş anlayışını ortaya koyma çabasıdır. Onun bu çok katmanlı çözümlemeleri, “düşkün”ün dil ve akıl sınırlarının ötesine geçerek, “aşkın”ın hakikatini geleneksel Anadolu Mayası üzerinden yeniden yorumlamaktadır. Bu nedenle Koç’un tefekkür tarzı, sadece akademik bir polemik değil, aynı zamanda insanın hakikatini yeniden arama ve bulma yolunda yeni bir teklif olarak güncelliğini korumakta ve Grek-Latin Kilise diyârının insan tasavvuru sorununa köklü bir itiraz ile bir çözüm sunma niteliği taşımaktadır.

Grek-Latin-Kilise Diyârı ve İnsan Sorunu

Batı felsefesinin “insan” anlayışının temelleri Grek-Latin-Kilise diyârında atılmıştır. Ancak bu temellendirmeye insan, özünden ve kendi aslı içinden koparılmış; ya kozmik düzenin bir parçası (Grekler), ya ilâhî hukuk karşısında günahkâr bir varlık (Kilise), ya da aklın özerk öznesi (modern felsefe) olarak kurgulanmıştır. Bu bakış açılarının ortak yanı, bireyin kendi esasına yönelmesini engellemeleri ve onu ya kozmosa ya Kilise’ye ya da akla tabi kılmalarıdır.

Koç, insanı temellendirmeye Batı felsefesinin yukarıdaki yaklaşımını eleştirmekle başlar. Eleştirisini bireyi yığınsal bireye dönüştürerek derinleşme imkânını engelleyen kilise ve onun düzenlediği yığınsal topluma yönelterek sürdürür. Öyle ki, Grek-Latin Kilise diyarında bireysel özgürlük, sözde özgürlükten ibarettir ve birey, bu diyarın kölesidir.

Koç, Leibniz'in bireyi müstakil kılma çabasını ve Kant'ın ruhu bireyden gidermeye yönelik analizlerini, esasen insanı temellendirmede genel başarısızlık içinden olan Grek-Latin Kilise diyarında öne çıkan fikirler olarak değerlendirir. Felsefi antropoloji adı altında yapılan çalışmaların da bu ana çıkmaza bir çözüm getirmediğini savunur. Kitle psukhe'si fikrinin de abes olduğunu ifade ederek Batı'nın indirgemeci olduğunu düşündüğü yaklaşımlarını bütünüyle reddetmek suretiyle insanın özgünlüğüne ve özgürlüğüne vurgu yapar. Koç'un Batı felsefesinde neşvünema bulan her türlü yapılanmaya karşı takındığı bu radikal ret, özgün insan idrakini inşa edebilmesinin zorunlu bir ön koşuludur.

Şimdi Koç'un Grek-Latin Kilise diyarının insanı temellendirme denemelerinin niçin başarısız olduğu sualine, yukarıda temas edilen yaklaşımlar bağlamında özlü bir yanıt arayalım.

a. Modern Felsefede Birey Problemi: Leibniz ve Kant

Batı felsefesinde bireyi müstakil bir varlık olarak temellendirme girişimlerine Koç özellikle Leibniz ve Kant üzerinden eleştiri yöneltir. Leibniz, monad kavramıyla her bireyi biricik ve kapalı bir varlık olarak temellendirmeye çalışır. Ancak Koç'a göre bu yaklaşım, bireyin özgünlüğünü ortaya koymaz; çünkü monadların kapalı yapısı, bireyin kendi içinden doğan aslî kimliğini ifade etmekten uzaktır.

Kant'ın felsefesi ise bireyi daha da sorunlu bir konuma yerleştirir. Ahlak felsefesinde bireyi özerk özne olarak yüceltse de ruhu bireyden ayıran epistemolojik analiziyle insanı salt aklın kategorilerine indirger. Böylece birey, kendi içsel hakikatinden koparılmış, saf idrakin yasalarına mahkûm edilmiştir. Koç'a göre bu yaklaşım, insanın aslî varlığını görünmez kılarak bireyi daha da ruhsuzlaştırır.

b. Felsefi Antropolojinin Çıkmazı

20. yüzyılda Max Scheler, Helmuth Plessner, Arnold Gehlen gibi isimlerle gelişen "felsefi antropoloji" hareketi, Batı felsefesinin insan sorununu aşma girişimleri arasında sayılabilir. Koç'un Latin -Kilise diyarına yönelttiği genel eleştiri dikkate alındığında bu girişimlerin de Batı'nın temel açmazlarını aşamadığını söylemek gerekir. Çünkü burada da insan, biyolojik, kültürel ve tarihsel

kategoriler içinde tanımlanır; “Gönül, Kelâm, aslî kimlik” gibi içsel boyutlar hesaba katılmaz. Dolayısıyla felsefi antropoloji, insanın özüne yönelik bir açılım getirmez.

c. Kitle Psukhe’si ve Bireyin İndirgenmesi

Koç’un Batı felsefesi eleştirilerinde en dikkat çekici noktalardan biri, “kitle psukhe’si” kavramına yönelttiği eleştiridir. Ona göre Batı, bireyi özgün bir varlık olarak temellendiremeyince, insanı “psukhe” (nefs) kavramı üzerinden anlamaya çalışmıştır. Ancak bu “psukhe”, gerçekte bir kitle ruhu, yani bireysel farklılıkları yok eden, homojenleştirici bir kategoridir. Koç, “bizatihi psukhe’nin, kitle psukhe’si esasında müteşekkil olduğunu savunmak abestir” diyerek, Batı’nın insanı indirgemeci bir yaklaşımla ele aldığını ortaya koyar.

d. Sözde Özgürlük ve Kölelik

Batı geleneğinde bireysel özgürlük, modern siyaset felsefesinin temel kavramlarından biridir. Ancak Koç, bu özgürlüğün sahici bir özgürlük olmadığını, sadece “sözde özgürlük” olduğunu vurgular. Çünkü birey, kendi özünden hareketle özgürleşemez; Kilise’nin, devletin veya toplumun belirlediği sınırlar içinde “özgür” kılınır. Bu anlamda Batı geleneği, bireyi köleleştiren bir özgürlük anlayışını sürdürür. Koç, bu yapıdan kurtuluşun yolunu Anadolu Mayası olarak gösterir.

Anadolu Mayası’nda İnsanın Temellendirilmesi

Yalçın Koç’un düşüncesinde insanın özünü temellendirme çabası, Batı’nın bireyi indirgemeci ve dışsal kategorilerle tanımlayan yaklaşımlarını reddederek, Anadolu Mayası adını verdiği bir zemin üzerine kuruludur. “Maya”, Koç’un terminolojisinde temel belirleyici bir kavramdır. Kelâm’a tekabül eder. Kelâm, insana “öz” olmak üzere iner ve gönle çalınır. Bu nedenle insan, öz itibarıyla Kelâm’dan doğar; Kelâm da Gönül’e mahsustur ve mutlak olduğu için söz ve düşünce dairesinde idrak edilemez. Bu bağlamda Koç, insanı ancak Gönül üzerinden ve Kelâm ile ilişkilendirilmiş bir varlık olarak düşünmenin mümkün olduğunu savunur.

a. Gönül ve Kelâm

Koç’a göre insanın içi, onun aslî varlığının merkezidir ve bu iç, Gönül’de kök bulur. Gönül, sıradan bir duygu alanı değildir; bilakis insanın varlıkla ve hakikatle ilişkiye geçtiği aslî mahaldir. Gönül, insanın yaratılışında bulunan en temel kaynaktır. Kelâm ise doğrudan Gönül’e iner; insanın özü, Gönül’de açılan Kelâm’dır.

Koç, Anadolu mayasını “Türkistan’dan gelen Kelâm” ile ilişkilendirir. Anadolu Mayası, Kelâm’ın Gönül’e çalınmasıyla meydana gelir ve bu maya, bireysel özlerin bir sentezi değildir. Dolayısıyla insan, Gönül merkezli Kelâm sayesinde aslı birliğe katılır. Burada Kelâm’ın mutlaklığı önemlidir: Kelâm söz ve düşünceye indirgenemez, çünkü o, söz ve düşünceden önce gelen aşkın bir hakikattir. Bu nedenle insan, Gönül’deki Kelâm’dan doğar ve insanın hakiki özü, Gönül’de açılan Kelâm’la temellendirilir.

b. Ferdî Birey ve Aslî Kimlik

Koç’un insan anlayışında en kritik kavramlardan biri ferdî bireydir. Ferdî birey, kendi özünü ve esasını hiçbir dışsal otoriteye bağlı olmaksızın, bizzat kendinde taşıyan varlıktır. Bu birey, aslî içi itibarıyla gönülde temellenir. Böylece insan, kendine dışsal bir “özne” olmaktan çıkar, kendi içinden doğan bir özneye dönüşür.

Ferdî bireyin kimliği, herhangi bir toplumsal veya tarihsel belirlenimden değil, kendi içinden kaynaklanır. Koç, “ferdî bireyin kimliği, bizzat kendisidir” diyerek, bireyin kimliğini mutlak bir içsellik olarak kavramsallaştırır. Bu kimlik, parçalanamaz, bölünemez, senteze tabi tutulamaz. Çünkü o, cevherdir. Anadolu Mayası’nda insan, sentezlenmiş kültürel özlerden değil, Kelâm’dan mayalanarak gelişir. Bu durumda ferdî birey, dışsal bir sistemin parçası değil, kendi içinden doğan ve Kelâm’la mayalanan aslî bir özdür. Bu yaklaşım, Batı’nın bireyi toplumsal ve tarihsel kategorilerle tanımlayan anlayışına köklü bir karşı çıkıştır.

c. Kendini Bilmek ve Ahlâk

Koç’un insan anlayışında ahlâk, merkezi bir konuma sahiptir. “Kendini bilmek” Anadolu Mayası’nda Gönül’e mahsustur ve Kelâm’ı bilmekle başlar. İnsanın kendi hakikatini idrak etmesi, ahlâkı tesis eder.

Koç’a göre insan, ahlâkı itibarıyla hürdür. Bu hürriyet, dışsal bir siyasî veya toplumsal düzenin sağladığı özgürlük değil, aşkının kendi hakikatini idrak etmesiyle oluşan bir özgürlüktür. İnsan, ahlâk sayesinde kendi varlığını özgürce gerçekleştirir. Bu ahlâk, Kant’ın ödev ahlâkından farklı olarak saf aklın soyut ilkelerine değil, Gönül’de açılan Kelâm’ın hakikatine dayanır. Dolayısıyla insanın hürriyeti, zihinsel kayıtlarla sınırlı değildir; Gönül’de açılan hakikatle mümkün olur. Ahlâk, Gönül ve Kelâm üzerinden temellendiği için insanın varoluşu, içsel bir özgürlük alanı olarak belirir.

d. İnsanın Varlığı ve Varlıksal Katmanlar

Koç, “vücut” ile “varlık”ı ayırır. “Vücut”, öze, “varlık” ise bu özün dıştan bağlanışına tekabül eder. Bu bağlamda Koç, insanı sadece biyolojik bir beden olarak görmez. Ona göre insan, beden itibarıyla var olsa da gerçek anlamda “vücut” Gönül’deki öz üzerinden kurulur. İnsan, vücutunu Kelâm yoluyla Gönül’e bağlar. Bu bağlamda Koç, insanın varlıksal katmanlarını açıklamak üzere özgün bir terminoloji geliştirir. Bu terminoloji, dilin teşkilini de sağlar.

Kısaca temas edelim.

Hüve (O): Cevher-rapteden. İnsanın aşkınla kurduğu bağın temel noktasıdır.

Ene (Ben): Suret rapteden – cevher isim. Bireyin kendilik bilincinin varlıksal ifadesidir.

Aslî İsim: Aşkına mahsus “müteşekkil psukhe.” İnsanın hakikate yönelişinde aslî bir isim taşıdığı düşüncesidir.

Yukarıdaki üçlü inşa, insanın varlıksal katmanlarını oluşturur. Ancak Koç’a göre bunlar birbirinden soyutlanamaz; çünkü insan, “vücut” “mevcud” ve “teşkil” kategorilerinde birliğe sahiptir. İnsanı bu bütünlükten koparmak, onun aslî varlığını (mevcudiyet) parçalamak anlamına gelir.

e. İnsan ve Aşkınlık: Görerek ve Dönüşerek Aşma

Koç’un insan anlayışında özgürleşme, aşkınlığın idrakiyle mümkündür. İnsan, kendi hakikatini Gönül’de açılan Kelâm sayesinde “görerek” ve “dönüşerek” aşar. Bu süreç, bireyin dışsal otoritelerden bağımsız olarak kendi aslî kimliğini gerçekleştirme anlamına gelir.

İnsan, aşkınla kurduğu bu bağ sayesinde hem ahlâkî hem de varlıksal anlamda hür olur. Bu hürriyet, Batı’nın sözde özgürlüğünden tamamen farklıdır; çünkü dışsal değil, içsel bir hakikate dayanır.

Karşılaştırmalı Perspektif: Batı, İslam Düşüncesi ve Yalçın Koç’un Özgünlüğü

Yalçın Koç’un insanı temellendirme çabası, tek başına bir felsefî çerçeve olarak değil, hem Batı felsefesiyle hem de İslam düşünce geleneğiyle hesaplaşan özgün bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir. Zira Koç’un görüşlerini klasik Batı felsefesi, İslam düşünürleri ve çağdaş felsefî antropoloji ile mukayese ederek özgünlüğünü belirginleştirmek mümkündür.

Koç’un nazariyatının özgünlüğünü hatırlatıcı göndermelerle göstermeyi deneyelim. Göndermeler, tamamen Koç’un yaklaşımları zeminindedir.

a. Batı Felsefesiyle Karşılaştırma

Batı felsefesinin merkezinde, özellikle modern dönemde, insanın tanımına dair farklı ve çoğu zaman indirgemeci yaklaşımlar öne çıkmıştır. Descartes, insanı “düşünen şey” (res cogitans) olarak tanımlarken bedeni ikincil bir mekâna yerleştirmiştir. Bu ikili yapı, insanın bütünlüğünü parçalamış ve insanı soyut akıl ile mekanik beden arasında bölmüştür. Kant, insanı özerk bir aklın taşıyıcısı olarak tanımlamış, ancak nefsi bireyden ayırarak onu salt rasyonel bir varlık düzeyine indirmiştir. Nietzsche ise insanı irade ve güç ekseninde kavramış, aşkınla ilişkisini koparmıştır.

Koç, bu yaklaşımları topluca reddeder. Ona göre, Grek-Latin-Kilise diyarında “insan” kavramı asla köklü biçimde tesis edilmemiştir. Birey ya soyut aklın bir fonksiyonu ya da kitleyi düzenlemek için kilisenin kurumsal söylemi içerisinde eritilmiş bir figür olmuştur. Dolayısıyla Batı felsefesinin bireyi özgürleştirme çabaları, sözde özgürlükten ibarettir; insanı köleleştiren yeni bağlamlar üretmiştir.

b. İslam Düşüncesiyle Karşılaştırma

İslam düşünce geleneğinde insanın tanımı, farklı ekoller tarafından çeşitli yönlerden ele alınmıştır. Meşşâî filozoflar (Farabi, İbn Sina vd.), insanı aklın yetkinleşmesiyle tanımlamış, nefis teorisi üzerinden insanın bilgiye yükselişini açıklamışlardır. Bu yaklaşım, Aristotelesçi kökenleri sebebiyle rasyonel çerçevede kalmıştır.

Gazali ise insanı ahlâk ve dinî ilimler bağlamında yeniden temellendirmiş, Meşşâî filozofların akıl merkezli sistemini eleştirmiştir. Ona göre insan, kalbin ve ruhun arınmasıyla hakikate yönelir; bilgi, akıldan ziyade sezgi ve kalp üzerinden hakiki değerini bulur.

Koç'un nazariyatı, bu iki yönelimi de aşan özgün bir perspektif sunar. Farabi ve İbn Sina'da akıl, Gazali'de kalp ön plana çıkarken; Koç'ta merkez “Gönül”dür. Gönül, sadece sezgisel bir alan değil, Kelâm'ın indiği aslı mahaldir. Dolayısıyla insanın özü, Gönül'de açılan Kelâmdır. Bu bağlamda Koç hem Meşşâî geleneğin rasyonalizmini hem de Gazali'nin daha çok dinî ilimlere yaslanan yaklaşımını aşarak yeni bir temellendirme modeli sunar.

c. Anadolu Mayası ve Türk-İslam Geleneği

Koç'un “Anadolu mayası” kavramsallaştırması, onu özellikle Türk-İslam düşünce geleneğiyle ilişkilendirir. Farabi'nin eserlerini Arapça kaleme almak zo-

runda kalması bir talihsizlik olarak görülebilir. Zira Koç'a göre Anadolu düşüncesinin Türkçe üzerinden inşa edilmesi gerekir. Bu durumda düşünceyi (tefekür) kendi dilinde üretme çabası, Koç'un nazariyatının ayırt edici tarafıdır.

Ayrıca, Anadolu Mayası sentez değil, Kelâmın Gönül'e çalınmasıyla oluşmuş bir aslı birliktir. Bu birlik, farklı kültürlerin karışımı değil, Kelâmın hakikatinden doğan bir özdür. Koç, bu anlayışıyla Türk-İslam geleneğini yeniden canlandırmayı hedefler.

d. Çağdaş Felsefi Antropolojiyle Karşılaştırma

20. yüzyılda gelişen felsefi antropoloji (Scheler, Plessner, Gehlen), insanı biyolojik, kültürel ve toplumsal bağlamlarda açıklamaya çalışmıştır. Bu disiplin, insanın "eksik varlık" olduğunu, kendini araçlarla ve kültürle tamamladığını öne sürmüştür. Ancak Koç'un nazariyatı esas alındığında bu tür yaklaşımların insanın içsel hakikatini göz ardı etmek anlamına geldiği açıktır. Çünkü Koç, yukarıda da ifade edildiği gibi, insanı eksiklik üzerinden değil, Gönül'de açılan Kelâm'ın mutlaklığı üzerinden tanımlar. Demek ki, onun antropolojisi, çağdaş yaklaşımlardan radikal biçimde ayrılmaktadır. Bir kez daha altını çizmek gerekirse, insanın özü kültürel veya toplumsal bağlamda değil, Gönül'de mayalanan Kelâm'da bulunmaktadır.

e. Yalçın Koç'un Özgünlüğü

Karşılaştırmaların ışığında, Yalçın Koç'un insan anlayışının özgün yönleri şu şekilde özetlenebilir:

- Batı felsefesinin bireyi ya soyut akla ya da kitleye indirgemesine karşı, bireyin kendi özünden doğan bir içsellige sahip olduğunu savunur.
- İslam düşüncesindeki akıl ve kalp merkezli yaklaşımları aşarak, Gönül ve Kelâm üzerinden özgün bir temellendirme yapar.
- Anadolu Mayası ile düşünceyi Türkçe üzerinden üretir; yerel geleneği özgün bir nazari sistem olarak ihya eder.
- Çağdaş felsefi antropolojinin kültürel ve biyolojik indirgemeciliğine karşı, insanın mutlak hakikatle bağını yeniden tesis eder.

Bu özgünlük, Koç'un nazariyatını yalnızca eleştirel bir proje olmaktan çıkarır; aynı zamanda yeni bir felsefi ekol olma potansiyeli taşır.

Değerlendirme

Yalçın Koç'un nazariyatı, yalnızca Batı felsefesi ve teolojisine yöneltilmiş bir eleştiri değildir; aynı zamanda insanın varoluşunu yeniden temellendirmeye dönük kapsamlı bir girişimdir.

Koç, Grek-Latin-Kilise diyarının birey anlayışını çözümlerken, bu diyarın insanı özünden kopardığını, bireyi “yığınsal birey” haline getirdiğini ve özgürlüğü “sözde özgürlük” düzeyinde kurguladığını gösterir. Ona göre Batı felsefesi, ister Leibniz'in bireyi müstakilleştirme çabasında olsun, ister Kant'ın ruhu bireyden ayıran analizlerinde, insanın hakikatine ulaşamamıştır. Bu nedenle Batı düşüncesinde insan kavramı daima eksik, parçalı ve dışsal bir zeminde kalmıştır.

Koç'un özgünlüğü, bu eksikliği Anadolu Mayası üzerinden telafi etmeye çalışmasında ortaya çıkar. Anadolu Mayası, Kelâm'ın Gönül'e inişiyle mayalanmış aslî bir birliktir. Burada insan, Gönül merkezli bir varlık olarak, Kelâm'la doğrudan ilişki içerisindedir. İnsanın özü, Gönül'de açılan Kelâm'dır ve bu öz ne indirgenebilir ne de sentezlenebilir. Ferdî birey, kendi kimliğini dışsal bir otoriteden değil, Gönül'de açılan Kelâm'ın mutlak hakikatinden alır.

Koç'un yaklaşımı, ahlâkı da insanın temel unsuru olarak öne çıkarır. Ona göre insan, ahlâkı bakımından hürdür ve bu hürriyet, aşkın olanın idrakiyle kurulur. Bu nedenle ahlâk, zihnî sınırlı kayıtlarına değil, Gönül merkezli idrake dayanır. İnsan, ancak kendi hakikatini Gönül'de bilerek ve yaşayarak özgürleşir.

Bu temellendirme, yalnızca bireysel düzeyde değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir boyut da içerir. Anadolu Mayası, farklı unsurların eklektik bir sentezi değildir; Gönül'de açılan Kelâm'ın aslî hakikatinden doğan bir birliktir. Bu birlik, insanın hem kendi özünü hem de toplumsal varoluşunu yeniden inşa etme imkânını barındırır.

Sonuç olarak, Yalçın Koç'un insanı temellendirme çabası üç açıdan önemlidir:

1. Batı felsefesinin indirgemeci ve dışsal insan anlayışına karşı özgün bir eleştiri sunar.
2. İslam düşünce geleneği içerisinde yeni bir açılım yapar; akıl ve kalp merkezli yaklaşımları aşarak Gönül ve Kelâm üzerinden insanı temellendirir.
3. Türkçe düşünmenin imkânını ortaya koyar ve Anadolu Mayası üzerinden yeni bir nazari okul (Anadolu Nazariyatı) inşa etmenin kapısını aralar.

Bu bağlamda, Koç'un nazariyatı yalnızca bir "eleştiri felsefesi" olarak değil, aynı zamanda insanın özünü ve varoluşunu yeniden kurma teşebbüsü olarak görülmelidir. Onun yaklaşımı, günümüz insanının karşı karşıya olduğu indirgemeci paradigmların ötesine geçerek, insanın kendi hakikatini Gönül merkezli bir bakışla idrak etmesine çağrı niteliği taşır.

Bitirirken

I. Yalçın Koç'un nazarında Batı geleneğinde bireyin esasına yönelik derinleşme yolu kapalıdır. Zira Kilise bireyi "yığınsal birey" haline getirmiş ve bireyselliği inşa edememiştir. Daha da vahimi, bireyi yığınsal toplumun bir unsuru olarak temellendirmek istemiştir.

Batı geleneğinde bireysel özgürlük, gerçekte bir sözde özgürlükten ibarettir. Birey, Kilise'nin ve daha sonra da modern devletin hizmetinde bir köleye dönüştürülmüştür.

Koç'un itirazı insanı kaybetmiş görünen bu yaklaşımadır. İnsansız bir anlayış insanı temellendirmekten uzaktır.

İnsanı idrakte tek çözüm yolu Anadolu Mayası'nı bilmektir. Bilmek, insanı anlamada nazari bir yolculuktur.

Koç'un nazariyatında insanı anlama yolculuğu, Anadolu Mayası'na yönelmekle başlar. Bu yaklaşımın merkezinde ise "Gönül" ve "Kelâm" bulunur.

İnsanın yaradılışı itibarıyla bir içi vardır ve bu için esası da Gönül'dür. Kelâm ise, insana öz olmak üzere Maya'dır. Türk insanı için o, Anadolu Mayası'dır.

II. Anadolu Mayası Türkistan'dan gelen Kelâm'dır. Kelâm iniş saiki itibarıyla gönüle çalınır. Kelâm mutlaktır ve bu nedenle söz ve düşünce dairesinde idrak edilemez. Bu bağlamda insan bireylikten ferdi bireye aşar. Bireyden ferdi bireye aşma, esasen beşerlikten insanlığa terfidir. Koç, bu durumu Kelâm'ın Gönül'e inip bireyi mayalamasıyla gerçekleşen bir yeniden doğma ya da doğuş olarak adlandırır. Bu nedenle ferdi bireyin tanımı, Batı'nın yığınsal birey tanımından keskin bir şekilde ayrılır.

Koç'a göre ferdi birey, varlığının esası ve özü eksiksiz bir şekilde bizzat kendisinde bulunandır. Ferdi bireyin kimliği, bizzat kendisidir" ve aslı içi, ferdi bireyin Gönül'dür. Aslı kimliğin cevher olduğunu ve bunun bölünmez, parçalanmaz ve senteze tabi olmadığını ifade eder. Bu kimlik, mayalama neticesinde oluşarak kendi içi itibarıyla açılarak gelişir. Bu nedenle, Anadolu Mayası farklı özlerin bir sentezi olamaz; o, Kelâm'dan kaynaklanan saf bir özdür. İnsan, biyolojik cihet itibarıyla bedendir; ancak Gönül'deki öz itibarıyla "vücut"dur. İnsanı "vücut"a, Kelâm yoluyla Gönül bağlar.

Koç'un nazariyatı, rasyonel aklı tek bilgi kaynağı olarak gören Batı'ya bir meydan okumadır. Ona göre hakiki bilgi (ilim), rasyonel yetinin değil, Gönül'ün işidir. Anadolu Mayası adlı eserinde kendini bilmenin Gönül'e mahsus olduğunu ve Kelâm'ı bilmekle başladığını belirtir. Bu, bilginin söze gelmez bir mahiyete sahip olduğunu ve hafıza ile muhayyile gibi yetilerin, zamanın doğrusal düzenlemesine tabi olmadan, cevherle olan ilişki içinde işlediğini gösterir.

Kaynakça

Süleyman Dönmez, "Yalçın Koç ve Filozofluk Üzerine Bir Değerlendirme," *Akdeniz İlahiyat Dergisi* 1 (2025): 39–52.

Yalçın Koç'un Eserleri:

Not: Her eser Cedit Neşriyat tarafından Ankara'da basılmıştır.

1. Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme (2007).
2. Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2008).
3. Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme (2009).
4. Theogonia'nın Esasları: Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme (2010).
5. Nazari Mantık'ın Esasları: Theologia Ir-ratio'nalis Üzerine Bir Zemin İncelemesi (2013).
6. Diyalektik ve Nazariyat: Diyalektik Mantık'ın ve Spekülatif Felsefe'nin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2016).
7. Zihin ve Nazariyat: Zihn'in Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2017).
8. Şuur ve Nazariyat: Şuur'un Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
9. Fenomenoloji ve Nazariyat: Tezahür Fikriyatı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
10. Tarih ve Nazariyat: Tarih'in ve Zaman Yazımı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme (2018).
11. Ethica ve Nazariyat: Ethica'nın Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir Değerlendirme (2020).
12. Ahlâk ve Nazariyat: Ahlâk'ın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2020).
13. Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir İnceleme (2021).
14. Nazari Musiki'nin Esasları: Türk Musikisi'nin Zemini Üzerine Bir İnceleme (2023).

15. Akıl ve Nazariyat: Aklın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme (2024).
16. Cevher Teographiası'nın Esasları: Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme (2024).
17. Evren Teographiası'nın Esasları: Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme (2024).
18. Tamga-İsim Teographiası: Turing Makineleri'nin Zemini ve İnşa Esasları Üzerine Bir İnceleme (2025).

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
pp. S55-S64

Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
ss. S55-S64

Yalçın Koç Özel Sayısı

According to Yalçın Koç: *Mebâdî*—The Philosophy of the Beginning or the Beginning of Philosophy

Yalçın Koç'a Göre *Mebâdî*: Başlangıcın Felsefesi ya da Felsefenin Başlangıcı

Mehmet Önal

Prof. Dr., İnönü Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, onal.mehmet@inonu.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-0191-8780

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

18.09.2025

Date Accepted

07.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Mehmet Önal)

Conflicts of Interest: 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

18.09.2025

Kabul Tarihi

07.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Cite As | Atıf

Önal, Mehmet (2025). According to Yalçın Koç: *Mebâdî*—The Philosophy of the Beginning or the Beginning of Philosophy. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 55 - 64.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17396049>

Abstract

The aim of this paper is to reveal the reasons behind philosopher Yalçın Koç's critique of the Western philosophical tradition, as articulated particularly in his seminal works *Anadolu Mayası* (The Leaven of Anatolia) and *The Foundations of Theologia*, within his corpus of eighteen books. Koç argues that although Plato, regarded as the founder of the first and most significant philosophical system of the West, discerned the transcendental dimension of the human being, he nonetheless fell into a grave error with respect to the principles of beginning (*mebâdî*) by attempting to express this transcendence through speech and thought. All of Koç's writings are directed toward a radical critique of Western philosophy, which, he maintains, has completely severed or been severed from the transcendent and thus violated the philosophy of the beginning. Another central aim of this paper is to introduce and evaluate Koç's own thought—which he calls *nazariyata dair fikriyat* ("the logia concerning theoria")—as an alternative to the philosophy of what he terms the "Greek-Latin-Christendom," and to present it specifically as a *philosophy of beginning*.

Keywords: Yalçın Koç, Theoria, Philosophy, Transcendence, Descendent.

Öz

Bu makalenin amacı, Filozof Yalçın Koç'un 18 kitaptan oluşan külliyatı içinden özellikle Anadolu Mayası ile Theologia'nın Esasları adlı temel eserlerinde ortaya koyduğu Batı felsefe mirasının eleştirisinin nedenlerini ortaya koymaktır. Koç, Batı'nın ilk ve en önemli felsefe sisteminin kurucusu sayılan Platon'un insanın aşkın (*transdantal*) boyutunu fark ettiği hâlde bunu söz ve düşünceyle ifade etmeye çalışarak başlangıç ilkeleri (*mebâdî*) açısından büyük bir yanılgıya düştüğünü savunur. Koç'un tüm yazıları, aşkın olandan tamamen kopan ya da koparılan ve başlangıç felsefesini ihlal eden Batı felsefesini kökten eleştirmeye yöneliktir. Bunun yanı sıra makalenin diğer temel hedefi, Koç'un "Grek Latin Kilise diyarı" biçiminde nitelediği bu felsefeye alternatif olarak sunduğu ve "nazariyata dair fikriyat" diye ifade ettiği kendi düşüncesini özellikle bir başlangıç felsefesi olarak tanıtmak ve değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, Nazariyat, Felsefe, Aşkınlık, Düşkün.

1. Introduction

It would not be inaccurate to describe Yalçın Koç's philosophy as a *philosophy of beginning (mebâdî)*,¹ for his entire philosophical endeavor is devoted to the *First Being*, the *first existence*, *genesis*, and *primordial knowledge*. These constitute the most fundamental grounds of a system of thought. Koç does not construct his view on what we today call *philosophy*—that is, the product of language and discursive reasoning—but rather upon *theoria (nazariyat)*, which takes as its foundation the truth perceived and contemplated by the human being in the moment of birth, when passing from the transcendent to the descendent. For Koç, the essence of *nazariyat* emerges precisely in this distinction between the transcendent and the descendent.

The *nazariyat* in question refers to the principles of beginning underlying the search for truth that Plato, at the dawn of the history of philosophy, had intuited but could not fully unveil, since he sought to articulate it solely through language and thought. Yet, according to Koç, language is essentially an imitation of memory and imagination—that is, it subjects what is preserved and timeless to temporal ordering (Koç, 2008a, p. 138). What Western philosophy lacks, therefore, is precisely this foundation of language: it overlooks what is preserved, thereby lacking what Koç calls the *architectonic of language*.

According to Koç, the pursuit of truth that Plato had initiated was completely ignored by his student Aristotle, and since then philosophy has withdrawn entirely within the limits of language and thought, cutting itself off from the transcendent. However, *nazariyat* cannot be established through language; what is established through language is only *fikriyat*, that is, *logia* (Koç, 2008b, p. 205). As a result, philosophy, as it has come down to us, has remained without *nazariyat* and confined merely to conceptual analysis and speculation. For Koç, *nazariyat* pertains to the transcendent, whereas *fikriyat* pertains to the descendent.

For this reason, Koç calls the West, which he describes as consisting of two languages and one institution, the “Greek-Latin-Christendom.” He argues that the intellectual tradition peculiar to it—namely, philosophy—is a story that ended before it even began, and that all the works produced in its name since then are, in truth, nothing but stories (*hikâyet*). He also emphasizes that the philosophies of the Indian and Chinese realms, though not identical in essence, exhibit similar characteristics to the Western one (Koç, 2008a, p. 7). Yet, his

¹ The term *mebadî* broadly refers to “principles.” In logic, epistemology, and metaphysics, it designates the a priori principles of reason, the foundations of knowledge and science, and the causes of existence.

critique of the West is not a polemical or chauvinistic rejection; rather, Koç seeks to uncover the defects of Western philosophy that have arisen from neglecting the *theoria* activity inherent in human nature and essence—a structure he calls *the architectonic of language*. He presents this critique within a rigorous logical and conceptual framework, proceeding through a sequence of inferences and a rationality that advances by eliminating contradictions.

The oft-repeated claim in histories of philosophy that “to be against philosophy is itself a kind of philosophy” finds its most exemplary expression in Yalçın Koç’s thought. Thus, although it may seem contradictory to present him as a philosopher despite his opposition to philosophy, there is no harm in doing so, for what he practices is a kind of philosophy that transcends philosophy in its modern sense. In this respect, Koç—though cautiously—can be compared to Nietzsche, since he not only criticizes eminent philosophers of the Greek-Latin-Christendom such as Plato, Aristotle, and Kant but also meticulously demonstrates where and how they erred, and furthermore, what they ought to have done instead.

For instance, Koç holds that *genesis* is the abode of time—that is, time begins with it. However, Kant—whom Koç refers to with the title *Theologos Rationalis*—claimed the exact opposite by regarding time as an inner form and space as an outer form, thereby opening an irreparable rupture in his system (*The Foundations of Theologia*, p. 74). In this regard, Koç might also be compared to Marx, for like Nietzsche, Marx not only demolished the existing systems of thought and value but also erected his own alternative. Yet, to avoid misunderstanding, this comparison concerns not the content of their ideas but their *modes of philosophizing*.

Koç criticizes Plato’s account—conveyed most famously through the Cave Allegory and other metaphors—of the fall from the *World of Ideas* to the *World of Shadows* in which we live, as well as the life philosophy he proposed for liberation from this realm. According to Koç, this is a pseudo-liberation—or, more precisely, a liberation that remains on the level of speech and thought (Yalçın, 2024, p. 46). At the root of Koç’s critique of the philosophy peculiar to the “Greek-Latin-Christendom” lies the violation of the human being’s essential truth, namely transcendence. This philosophical tradition defined the human merely as a two-legged, rational, featherless animal, grounding all scientific and philosophical work upon this assumption.

In contrast, Koç proposes an entirely new philosophy grounded in *the logia concerning theoria* (*nazariyata dair fikriyat*), and introduces The Leaven of Anatolia’s conception of humanity, which emphasizes the neglected condition of *genesis* (birth). All of Koç’s writings aim at a total critique of Western philosophy,

which has completely severed or been severed from the transcendent, thereby violating the philosophy of beginning. For Koç, the corruption within philosophy is too deep to be repaired or restored; thus, it is necessary to return to philosophy's point of origin—to begin anew with *logia* grounded in *theoria*, or in other words, to engage in “the philosophy of the beginning.”

Koç does not merely proclaim this necessity; he also lays out clearly and in detail in his works where and how such a beginning must occur. He grounds his views on this matter in the concept of *nazariyat*, making it the central axis of his thought.

2. Theoria

Koç explains *theoria* (*nazariyat*) independently of *logia* (*fikriyat*), illustrating it through the scene of a newborn entering the world. In this sense, he interprets *theoria* as an activity that takes place through the vision of a landscape immediately before birth, yet is explained within the possibilities of language and thought. In his words, “a baby comes into the world by reading and writing to itself” (Koç, 2008b, p. 76). The *theoria* in question, therefore, is the act of contemplation carried out by the *psukhē* (soul). Hence, we may say that *theo-logia* refers to the intellectual reflection on what is contemplated. According to Koç, the *logia* that rests upon this *theoria* provides the proper framework for both philosophy and theology, insofar as it operates within the limits of language and thought.

However, *theoria* cannot be rendered by the term *theory* as it is understood in Western philosophy, since *theory* designates a purely conceptual structure based solely on *logia*. What Koç calls the “Greek–Latin–Christendom,” consisting of the methods, paths, and products of those who think, speak, and write in Greek, Latin, and the Western languages derived from them, remains enclosed within the ecclesiastical framework; thus, it constitutes merely a culture. According to Koç, this culture possesses neither a genuine *theoria* nor an original “leaven” (*maya*, essence).

Koç employs the term *psukhē* (soul) in place of *nafs* and distinguishes two states of it: the state prior to birth, which he calls transcendent (*aşkın*), and the state after birth, which he calls descendent (*düşkün*). It is therefore necessary to examine what Koç means by transcendence (*aşkınlık*). He maintains that the transcendent aspect of the soul gradually becomes descendent as the newborn grows into an adult. In other words, for Koç, the *psukhē*, following its entry into the world as transcendent, passes through successive stages in which it slowly “falls” and contracts. This fall and contraction are related to the restriction of cognitive faculties during the process of language acquisition. According to Bingöl, Koç's conception of transcendence, by taking the newborn—not

the adult—as its focal point, offers an innovative and illuminating approach in many areas (Bingöl, 2023, pp. 162, 175).

Koç argues that Western philosophy defends an intellectual reflection—that is, philosophy itself—expressed through the language and thought of the descendent being, and hence detached from *theoria*; in other words, it attempts to construct philosophy without grounding it in a contemplative vision. Consequently, he likens Western philosophers to people who speak about things of which they have no knowledge. Koç demonstrates, with detailed arguments, that although some prominent figures such as Kant and Freud recognized this deficiency within Western philosophy, they failed to remedy it, because their critiques and corrective attempts remained confined within the conceptual and linguistic framework inherited from the thinkers of the Greek–Latin–Christendom. Hence, their solutions were necessarily temporary, for they could not grasp the essence of the matter.

According to Yalçın Koç, philosophy—being merely a product of language and thought—is baseless and meaningless, because it ignores the primordial principles (*mebâdî*) grounded in the transcendent state experienced before birth. What is missing, he argues, is the architectonic language capable of expressing the activity that takes place within the *psukhê*. His *logia* concerning *theoria* is therefore built upon the truth that becomes possible only through the unveiling of the transcendent vision within the soul. Put more plainly: as the newborn passes from the transcendent to the descendent, it witnesses and experiences a certain truth. Philosophy, rather than unveiling this truth or maintaining a living relation with it, has become an instrument that gradually severs the individual from it. Instead of beginning from *theoria*, philosophy has, from its very inception, drifted away from it. For this reason, Koç accuses the entire 2500-year-old philosophical tradition of being devoid of *theoria* and, through what he calls his *logia* based on *theoria*, succeeds in re-establishing, at least in outline, the principles (*mebâdî*) necessary for understanding the origins of the universe, of humanity, and of philosophy itself. Although history knows philosophers who criticized their predecessors, schools, or traditions, none has offered as radical and comprehensive a critique of the entire philosophical heritage—while simultaneously constructing a coherent alternative system—as Yalçın Koç has done.

Koç maintains that the *logia* developed both by the philosophers of the Greek–Latin–Christendom and by the Wahhabi representatives of language and thought in the Islamic world lack genuine roots and foundations, because they ignore the primordial states that carry the condition of *mebâdî*, the principles of beginning. Consequently, in Koç’s view, Western philosophy—and the tradi-

tions that follow it—are devoid of *theoria*. Throughout his eighteen-volume corpus, Koç critiques this situation and attempts to ground his own philosophy within the context of linguistic architectonics. He reinterprets, through the concept of *gönül* (the heart), which is absent in Western thought, the state of transcendence that Plato once attempted but failed to articulate.

Koç contrasts the type of human being produced by Western philosophy—“a two-legged, rational, featherless animal”—with the human type embodied by what he calls the “Leaven of Anatolia” (*Anadolu Mayası*), represented by the disciples of Ahmad Yasawi who came from Turkistan. The latter, he argues, bears the authentic identity grounded in the neglected state of genesis (birth) within philosophy. The word (*kalām*) that came from Turkistan and touched the hearts of Anatolian people, he says, represents the transcendence that the Western human lacks. This *kalām* descends into the human being as its essence, making the human a subject—a person (*fert*) rather than a mass individual. (Koç, 2008a, p. 172)

A person formed by The Leaven of Anatolia can neither be understood, justified, nor defended through any intellectual reflection or political ideology belonging to the Greek–Latin–Christendom. Nor can The Leaven of Anatolia be substituted with any cultural heritage of Anatolia, for the unity it brings cannot be reduced to cultural accumulation or mosaic. (Koç, 2008a, p. 66) Unlike culture, leaven transforms what it ferments into a single whole.

Koç’s *logia* concerning *theoria*—that is, his genuine philosophy—is an attempt to reveal this missing dimension of thought and action. Yet, according to Koç, the “leaven of the heart” possessed by the Anatolian human is neither *theoria* nor *theo-logia*. Because *maya* (leaven) is the origin, the essence, and the foundation, it both encompasses and transcends what is external. (Koç, 2008a, pp. 14–15) Hence, even *theoria*, Koç asserts, cannot reach the human being characterized by The Leaven of Anatolia (Koç, 2009, p. 560). Nevertheless, he implies that a philosophy grounded in *theoria* is still necessary to make this very limitation visible.

What Koç ultimately seeks to uncover is the idea of immutable being pursued since Parmenides—the truth that, in his own words, “was sealed in the ancient time” (*kadim demde hatem olan*). He elaborates these views through what he calls “*nazarî musiki*,” invoking the concept of remembrance (*hatırlama*) that resides in the *psukhē* in the form of sound. In this respect, he may be compared to Socrates and Plato; yet by severely criticizing Plato—while scarcely mentioning Socrates—he clearly distances himself from both. The *Principles of Nazarî Musiki* is nothing other than an exposition of his *logia* concerning *theoria*. In this context, Koç distinguishes two entities: one is the formed, relational image (*suret*) that constitutes the *psukhē* (soul); the other is *nazarî musiki*,

which is non-relational. The former—imagination, mind, and consciousness—represents the state of the descendent, whereas the latter pertains to the transcendent.

The source of selfhood and self-consciousness, Koç argues, is essentially *theoria*, that is, the language of the transcendent (Yalçın, 2024, p. 150). Therefore, morality belongs to the transcendent; it cannot be sought in nature or experience. The transcendent knows itself through *nazarî musiki*, not through mind or consciousness. Consequently, through linguistic architectonics, it becomes necessary to develop a philosophy of beginning that reveals, not through reason but through the heart (*gönül*), the transcendent state of birth (*genesis*) that distinguishes the human from all other beings—a philosophy grounded in remembering, living, and contemplating the pre-natal condition.

Conclusion

The intellectual reflection on *theoria* proposed by Yalçın Koç—which he presents almost as an alternative to philosophy, or rather as a different mode of philosophizing—is essentially an invitation to begin with the primordial knowledge that arises through the contemplation of the transcendent, a state from which Western philosophy has consistently fled. He argues that truth is not to be spoken or discoursed upon but to be lived through the traces and acts that emanate from the transcendent. To those who ask, “What happens when one observes, contemplates, and acts? What comes out of it?” Koç would likely respond: “You will see, you will hear, you will live.” For this primordial state or *genesis*, by its very nature, belongs not to proof but to inner experience; it points to a beginning independent of time.

In conclusion, Koç’s philosophy—his *logia* based on *theoria* or his *theologia*—presents only the condition that emerges in the interplay between the transcendent and the descendent at the moment of beginning; it does not speak of what lies beyond. Those who attempt to speak without first undergoing this experience—namely, the philosophers of the Greek–Latin–Christendom—are, in his view, like people shooting arrows or bullets at a target they cannot see in the dark. In this sense, all those philosophers are, to him, essentially the same; only the instruments they hurl into the darkness differ.

Yalçın Koç’s critique is directed not only at the philosophers of the Greek–Latin–Christendom but at all thinkers who have been subject to Western philosophy. According to Koç, the philosophies of Western philosophers and of those thinkers in other lands who follow them—philosophies based on thought and speech—are nothing more than storytelling activities devoid of truth. Because

they have overlooked the question of knowing and living as the point of departure; therefore, their philosophies are rootless and baseless.

The foundation upon which Koç builds his own philosophy, by contrast, is the truth established on the concept of gönül (the heart), which he calls the “Leaven of Anatolia.” He refers to this truth as “the Word Sealed in Eternity” (Kadim Demde Hatem Olan Kelam) and emphasizes that it is not culture but rather the leaven or essence itself. The most distinctive feature of this leaven is that it is grounded upon the unity and brotherhood of all beings (Anadolu Mayası, 2003, p. 13).

Therefore, to seek the roots and sources of the Anatolian Turkish-Islamic civilization and spirit—which are built upon the heart—in Ancient Greece, the Hittites, the Sumerians, or the Hattians, or to rely on the narcotic charm of Indian mysticism, is in vain (Önal, 2019, p. 265).

Finally, it should be noted that Yalçın Koç’s works, characterized by long and strenuous conceptual analyses and tightly knit logical structures, are replete with chains of terms and expressions placed in quotation marks, to a degree that may exhaust readers. Nevertheless, those who persevere and patiently read him to the end will ultimately reach firm convictions and intellectually satisfying discoveries. In this respect, reading Koç and understanding his philosophy can be compared to reading Kant—though it should also be remembered that the density of Koç’s texts exceeds even that of Kant’s, making them considerably more challenging to comprehend.

Bibliography

1. Bingöl, Baran, “Yalçın Koç’un Aşknlık Anlayışı Çerçevesinde Yenidoğarlara ve Hayvanlara Dair Bilinç Çalışmalarındaki Eksiklikler: Aşknlık, Dil ve Tecrübenin Biricikliği” (*Deficiencies in Consciousness Studies on Newborns and Animals from Yalçın Koç’s Perspective of Transcendence: Transcendence, Language and the Uniqueness of Experience*) *Felsefe Ar-kivi*, İstanbul University Press, İstanbul, 2023, (159-177).
2. Koç, Yalçın, *Anadolu Mayası Türk Kimliği üzerine bir inceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008a.
3. Koç, Yalçın, *Theographia’nın Esasları*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2009.
4. Koç, Yalçın, *Theologia’nın Esasları Felsefenin ve Teolojinin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008b.
5. Önal, Mehmet, “Bilgeler Yurdu Anadolu’nun Ruh Kökleri ve Mayası”, *TEFM 2019 Bildiri Tam Metinler Kitabı (PHTP 2019 Symposium Proceedings)*, 24-26 Ekim 2019, (257-265).

6. Yalçın, Şahabettin, “Ahlakın Temellerine Yeni (den) Bakış: Yalçın Koç Örneği” (*A New Look at the Foundations of Morality: The Example of Yalçın Koç*) *Mebadi*, V. 1, 2024, (36-55).
7. Yalçın, Şahabettin, “Ben Bilinci: Yalçın Koç ve Zihin Metafiziği” (*Self-Consciousness: Yalçın Koç And The Metaphysics of Mind*), *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 2024 – Bahar, Sayı: 37, (135 – 150).
8. Yalçın, Şahabettin, “Yalçın Koç’un ‘Arkitektonik’ Dil Anlayışı” (*Yalçın Koç’s Architektonic View of Language*), *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, 2023, (113-132).

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
Yalçın Koç Özel Sayısı

According to Yalçın Koç: *Mebâdî*—The Philosophy of the Beginning or the Beginning of Philosophy

Yalçın Koç'a Göre *Mebâdî*: Başlangıcın Felsefesi ya da Felsefenin Başlangıcı

Mehmet Önal

Prof. Dr., İnönü Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, onal.mehmet@inonu.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-0191-8780

Article Information

Article Type

Research Article

Date Received

18.09.2025

Date Accepted

07.10.2025

Date Published

12 October 2025

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. (Mehmet Önal)

Conflicts of Interest: 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

18.09.2025

Kabul Tarihi

07.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin.

Etik Beyan

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

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Cite As | Atıf

Önal, Mehmet (2025). According to Yalçın Koç: *Mebâdî*—The Philosophy of the Beginning or the Beginning of Philosophy. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 55 - 64.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17396049>

Abstract

The aim of this paper is to reveal the reasons behind philosopher Yalçın Koç's critique of the Western philosophical tradition, as articulated particularly in his seminal works *Anadolu Mayası* (The Leaven of Anatolia) and *The Foundations of Theologia*, within his corpus of eighteen books. Koç argues that although Plato, regarded as the founder of the first and most significant philosophical system of the West, discerned the transcendental dimension of the human being, he nonetheless fell into a grave error with respect to the principles of beginning (*mebâdî*) by attempting to express this transcendence through speech and thought. All of Koç's writings are directed toward a radical critique of Western philosophy, which, he maintains, has completely severed or been severed from the transcendent and thus violated the philosophy of the beginning. Another central aim of this paper is to introduce and evaluate Koç's own thought—which he calls *nazariyata dair fikriyat* ("the logia concerning theoria")—as an alternative to the philosophy of what he terms the "Greek-Latin-Christendom," and to present it specifically as a *philosophy of beginning*.

Keywords: Yalçın Koç, Theoria, Philosophy, Transcendence, Descendant.

Öz

Bu makalenin amacı, Filozof Yalçın Koç'un 18 kitaptan oluşan külliyatı içinden özellikle Anadolu Mayası ile Theologia'nın Esasları adlı temel eserlerinde ortaya koyduğu Batı felsefe mirasının eleştirisinin nedenlerini ortaya koymaktır. Koç, Batı'nın ilk ve en önemli felsefe sisteminin kurucusu sayılan Platon'un insanın aşkın (*transdantal*) boyutunu fark ettiği hâlde bunu söz ve düşünceyle ifade etmeye çalışarak başlangıç ilkeleri (*mebâdî*) açısından büyük bir yanılgıya düştüğünü savunur. Koç'un tüm yazıları, aşkın olandan tamamen kopan ya da koparılan ve başlangıç felsefesini ihlal eden Batı felsefesini kökten eleştirmeye yöneliktir. Bunun yanı sıra makalenin diğer temel hedefi, Koç'un "Grek Latin Kilise diyarı" biçiminde nitelediği bu felsefeye alternatif olarak sunduğu ve "nazariyata dair fikriyat" diye ifade ettiği kendi düşüncesini özellikle bir başlangıç felsefesi olarak tanıtmak ve değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, Nazariyat, Felsefe, Aşkın, Düşkün.

1. Giriş

Yalçın Koç'un felsefesine “mebâdî (başlangıç)¹ felsefesi” dersek yanlış yapmış olmayız; çünkü o, bütün felsefesini İlk Olan’a, ilk vücuda, doğuşa (genesis) ve ilk bilgiye hasretmiştir. Bu unsurlar, bir düşünce sisteminin en temel dayanaklarını oluşturur. Yalçın Koç, kendi savunduğu görüşünü, bugün bizim “felsefe” olarak adlandırdığımız dil ve düşünce ürünü fikriyat ile değil de insanın doğuş anında “aşkın” olandan “düşkün” olana geçerken, duyarak seyrettiği hakikati temele alan nazariyat (*theoria*) üzerine inşa eder. Çünkü ona göre nazariyat fikrinin esası aşkın ve düşkün ayrımında ortaya çıkar. Bahse konu olan nazariyat, felsefe tarihinin hemen başında Platon’un sezdiği, ancak sadece dil ve düşünce aracılığıyla anlatmaya kalkıştığı için bütün yönleriyle ortaya çıkaramadığı hakikat arayışının başlangıç ilkeleridir. Halbuki Koç’a göre dil, esasen hafıza ile muhayyilenin taklididir. Yani dil, muhafaza altında tutulanı ve zamana tabi olmayanı, zamansal düzenlemeye tabi kılar (Koç, 2008a, 138). İşte Batı felsefesinin mahrum olduğu şey, dilin bu dayanağını es geçmesi; yani muhafaza altında tutulanı göz ardı etmesi ve dolayısıyla dil arkhitektoniğinin bulunmayışdır.

Yalçın Koç’a göre, Platon’un öğrencisi Aristoteles tarafından hocasının konu ettiği bu hakikat arayışı tamamen göz ardı edilmiş; ondan sonra felsefe, aşkın olanla bağını tamamen kopararak adeta dil ve düşünce sınırına çekilmiştir. Hâlbuki nazariyat, dil üzerinden yapılamaz; bu esasta yalnızca fikriyat, yani logia tesis edilir (Koç, 2008b., s. 205). Koç’a göre bu haliyle devam edip günümüze kadar gelen felsefe, nazariyatsız bir şekilde sadece kavram analizi ve spekülasyon yapmaktan öteye geçememiştir. Çünkü nazariyat “aşkın”a, fikriyat ise “düşkün”e mahsustur. Bu yüzden Koç, iki dil ve bir kurumdan ibaret olan Batı’yı “Grek-Latin-Kilise diyarı” olarak adlandırır ve ona mahsus düşünce/düşünme geleneğinin, yani felsefenin, başlamadan biten bir hikâye olduğunu; o günden bu yana felsefe adına üretilen tüm ürünlerin aslında hikâyetten (hikâyeler) başka bir şey olmadığını belirtir. Ayrıca, Hint ve Çin diyarındaki felsefenin de özsel açıdan olmasa bile Batı’ya benzer özellikler taşıdığını vurgular (Koç, 2008a, s. 7). Ancak onun Batı’ya yönelttiği bu eleştiri, hamaset kokan bir düşünce ya da reddiye değildir. Onun asıl yapmak istediği şey, “dil arkhitektoniği” adını verdiği insan doğasının ve özünün sahip olduğu *theoria* etkinliğinin ihmâ-linden doğan Batı felsefesinin arızalarını öne çıkarmaktır. Koç, bu eleştirisini tıkHz bir mantık ve kavram örgüsüne dayanan, çıkarımlar silsilesi şeklinde; ilişkileri yok ederek ilerleyen bir rasyonellik içinde sunar.

¹*Mebadi* terimi en geniş anlamıyla ilkeleri ifade eder. Mantık, epistemoloji ve metafizik alanlarında, aklın ‘*a priori*’ ilkelerini, bilgi ve bilimin temellerini ve varoluşun nedenlerini ortaya koyar.

Felsefe tarihlerinde sıkça dile getirilen “felsefeye karşı olmak da bir tür felsefe yapmaktır” yargısının en iyi temsil edildiği düşünce Yalçın Koç’a aittir. Bu nedenle, onun bu tutumuna rağmen kendisini bir filozof olarak takdim etmem bir çelişki gibi görünse de, yaptığı şey bugün bizim anladığımız anlamdaki felsefeyi aşan bir felsefe olduğu için, ona filozof dememizin bir mahzuru yoktur. Bu yönüyle Koç, dikkatli olmak kaydıyla, Nietzsche ile karşılaştırılabilir. Çünkü o, Platon, Aristoteles ve Kant gibi Grek-Latin-Kilise diyarının hatırı sayılır filozoflarını eleştirmekle kalmamış; onların nerelerde ve nasıl yanıldıklarını tek tek, sabırla göstermiş; bununla da yetinmeyerek aslında ne yapmaları gerektiği hâlde yapmadıklarını da özenle ortaya koymuştur. Mesela Koç’a göre doğuş (genesis) zamana mekândır yani zaman onunla başlar. Hâlbuki Koç’un Theologos Rationalis sıfatı yükleyerek andığı Kant, bunun tam aksini savunarak, zamanı içlik, mekânı ise dışlık kategorisi saymakla sisteminde tamir kabul etmez bir arıza açmıştır. (Theologianın esasları, s.74) Bu bakımdan Koç belki Marx ile de karşılaştırılabilir; zira Marx, Nietzsche gibi, sadece önüne gelen düşünce ve değer yapılarını yıkmakla kalmayıp aynı zamanda kendi alternatif sistemini de ortaya koymuştur. Ancak yanlış anlaşılmasın: Burada Yalçın Koç’u bu iki Batılı filozofla düşünce içerikleri açısından değil, felsefe yapma tarzları açısından kıyaslıyorum.

Yalçın Koç, Eflatun’un başta mağara metaforu olmak üzere diğer tüm metaforlarla ayrıntılı bir biçimde anlatmaya çalıştığı ve İdealar Âlemi adını verdiği dünyadan, içinde yaşadığımız bu Gölge Dünya’ya düşüşü ve bu âlemden kurtuluş için önerdiği hayat felsefesini eleştirerek bunun sözde kurtuluş olduğunu, daha doğru bir ifadeyle söylersek, söz ve düşünce düzeyinde bir kurtuluş (Yalçın, 2024,46) olduğunu ortaya koyan bir felsefe kurmuştur. Çünkü doğuş tasavvuru kimliğin zeminidir. Aslında Koç’un Grek-Latin-Kilise diyarına mahsus felsefeye yaptığı eleştirinin kökünde insanın asıl hakikati olan aşkınlık durumunu ihlal ederek onun adeta iki ayaklı, düşünen (rasyonel) tüysüz bir canlı olarak kabul edilmesi ve her türlü bilimsel ve felsefi çalışmanın bu kabul üzerine kurulmuş olması yatar. Buna karşılık Koç, nazariyata dair fikriyat açısından yepyeni bir felsefe önermekle ihmal edilen doğuş (genesis) durumunu öne çıkaran Anadolu Mayası’nı tanıtmaktadır. Koç’un bütün yazıları aşkın olandan tamamen kopan/koparılan ve başlangıç felsefesini ihlal eden Batı felsefesini tümünden eleştiriye tabi tutmaktı. Çünkü onun kendi tabiriyle söylersek, felsefedeki bu bozukluk tamirat ve tadilatla çözülmeyecek kadar büyük bir arıza olduğu için onun ortaya çıkış noktasına geri dönüp tekrar nazariyat (theoria)’a dayanan bir fikriyat ile felsefeye başlamak ya da başlangıcın felsefesini yapmak gerekmektedir. Koç, sadece bunu söylemekle kalmaz işe nereden başlanması gerektiğini de net bir şekilde ayrıntılı olarak eserlerinde ortaya koyar. Bu konudaki görüşlerini “nazariyat” kavramını merkeze alarak yapar.

2. Nazariyat

Koç, nazariyatı fikriyattan bağımsız olarak, dünyaya henüz gelen bir bebegin sahnesi üzerinden anlatır. Bu anlamda nazariyatı (theoria), doğuştan hemen önce manzara seyri yoluyla gerçekleşen bir faaliyeti, dil ve düşünce imkânları dâhilinde açıklar. Öyle ki bir bebek, kendisine okuyarak ve kendisine yazarak dünyaya gelir. (Koç, 2008b, s. 76) Burada bahse konu olan nazariyat, psukenin (ruhun) seyretme icraatıdır. Öyleyse theo-logia, seyredene dair fikriyattır diyebiliriz. İşte bu nazariyata dayanan fikriyat, Koç’a göre, dil ve düşüncenin imkânları dâhilinde felsefe ve teolojinin çerçevesini oluşturur. Ancak nazariyat, Batı felsefesinde olduğu gibi yalnızca logiaya dayanan düşünsel bir yapı olan “kuram” kelimesiyle karşılanamaz. Koç’un “Grek-Latin Kilise diyarı” adını verdiği; Grekçe, Latince ve bunlara dayanan diğer Batılı dillerde düşünen, konuşan ve yazanlara mahsus yol ve yöntemler ile bu yolların ürünleri, bizzat kilise esasına zarflandığı için, yalnızca bir kültürden ibarettir. Ona göre bu kültürün ne bir theoria’sı ne de bir mayası (özü) vardır.

Koç’un “nefs” karşılığında kullandığı ruhun (*psukhe*) bu dünyaya doğmadan önceki hâlini “aşkın”, doğduktan sonraki hâlini ise “düşkün” kavramıyla ifade ettiğini görüyoruz. Dolayısıyla, öncelikle Koç’un “aşkın” ve “aşkınlık” kavramlarından ne anladığına bakmak gerekir. Koç, aşkını (*transcendent*), dünyaya henüz gelen bebeğin yetişkin bir birey olma sürecinde yavaş yavaş düşküne (*descendent*) dönüştüğünü dile getirir. Yani ona göre ruh (*psukhe*), aşkın olarak dünyaya gelişini müteakiben belirli safhalardan geçerek yavaş yavaş düşer ve daralır. Bu düşme ve daralma, dil öğrenme sürecinde bilişsel yetilerin sınırlanmasıyla ilişkilidir. Bingöl’e göre, Koç’un sunduğu aşkınlık tasavvuru, yetişkin birey olarak “düşkün”ü değil; dünyaya henüz gelen bebek olarak “aşkın”ı merkeze alması sebebiyle pek çok alanda ufuk açıcı bir yaklaşım olmuştur (Bingöl, 2023, s. 162, 175).

Batı felsefesinin, düşküne ait dil ve düşünceyle ifade edilen fikriyatını — yani felsefeyi — nazariyattan kopuk olarak savunduğunu; başka bir deyişle, felsefeyi nazariyata dayalı bir fikriyattan beslenmeden ortaya koyduğunu söyleyen Koç, bu nedenle Batılı düşünürleri, hiçbir bilgi sahibi olmadıkları şeyler üzerine konuşan kimselere benzetir. O, Kant gibi bazı büyük filozofların ve Freud gibi psikologların aslında Batı felsefesinde öne çıkan bu arızayı fark ettiklerini; ancak bu yöndeki eleştirilerini ve tamir etme girişimlerini, Grek-Latin-Kilise diyarı düşünürlerinden devşirdikleri söz ve düşüncelerle gerçekleştirmeye çalıştıkları için başarılı olamadıklarını delilleriyle ortaya koymuştur. Koç’a göre bu sebeple, onlar işin özüne vakıf olamadıkları için getirdikleri çözümler de geçici kalmıştır.

Yalçın Koç'a göre, sadece dil ve düşüncenin ürünü olan felsefenin, doğuştan önce yaşanan aşkın hali temele alan başlangıç ilkelerini (*mebadî*) göz ardı etmesi yüzünden temelsiz ve anlamsızdır. Burada eksik olan *pusul*de yaşanan faaliyeti ortaya koyacak olan arkhitektonik dildir. Bu yüzden Koç'un nazariyata dair fikriyatı, ruhta aşkın olarak seyredilen halin öne çıkarılması ile mümkün olan hakikatin üzerine kurulmuştur. Daha anlaşılır bir şekilde ifade etmek gerekirse, dünyaya doğan bir bebek aşkın olandan düşkün olana geçerken yaşadığı, seyrettiği, işittiği bir hakikat vardır. Felsefe işte bu hakikati öne çıkarmak, ruhta canlı olarak varlığı hissedilen bu hal ile ilişki kurmak yerine ferdi bu hakikatten gitgide koparmanın bir aracı durumuna düşmüştür. Nazariyat ile işe başlaması gereken felsefe aksine ilk doğduğu andan itibaren hep nazariyat denen *theori*adan uzaklaşmaya devam etmiştir. Bu yüzden, Yalçın Koç, 2500 yıllık felsefe geleneğini bir bütün olarak nazariyatsızlıkla suçlamış ve nazariyata dayanan fikriyat adını verdiği kendi felsefesiyle en azından, evrenin, insanın ve felsefenin başlangıçları için gerekli olan ilkeleri (*mabadi*) ana hatlarıyla yeniden kurmayı başarmıştır. Felsefe tarihinde, kendisinden önceki felsefeleri, ekolleri ve filozofları eleştiren filozoflar olmuşsa da onun gibi felsefe mütebatının tümüne yönelik bir eleştiri yapan ve üstüne üstlük kendi alternatif sistemini tutarlı bir şekilde sunan başka bir filozof mevcut değildir.

Yalçın Koç, hem Grek Latin Kilise diyarı felsefecilerinin hem de İslam diyarındaki dil ve düşünce temsilcisi Vahhabilerin ortaya koyduğu fikriyatın bir kökü ve temelini olmadığını çünkü bunların *mebadi* durumunu yani başlangıç ilkelerini taşıyan başlangıç hallerini göz ardı ettiklerini savunur. Bu sebepten, Koç'a göre, Batı felsefesi ve onu takip eden diğer felsefeler nazariyattan yani teoriadan yoksundur. Aslında Yalçın Koç, 18 kitaptan oluşan külliyyatında bu durumu eleştirmekte ve dil arkhitektoniği bağlamında kendi felsefesini temellendirmeye çalışmaktadır. O, Platon'un giriştiği ama yarım bıraktığı ya da sunmakta başarısız olduğu aşkınlık durumunu, Batı düşüncesinde bulunmayan "gönül" kavramı üzerinden, dil ve düşüncenin elverdiği imkânlar dâhilinde tekrar ele alarak açıklamıştır.

Yalçın Koç, Batı felsefesinin oluşturduğu, iki ayaklı, düşünen (rasyonel) tüysüz bir canlı olarak tanımlanan insan tipi ile "Anadolu Mayası" adını verdiği, Ahmet Yesevi'nin Türkistan'dan gelen talebelerinin temsil ettiği insan tipini karşılaştırır. Bu ikinci insan felsefede ihmal edilen doğuş (*genesis*) durumunun oluşturduğu asıl kimliği taşımaktadır, der. Yani, Türkistan'dan gelen kelimeler aracılığıyla Anadolu insanının gönlüne çalınan bu maya Batı insanının mahrum olduğu aşkınlığı temsil eder. Bahse konu olan kelimeler insana öz olmak üzere iner ve o insanı özne yapar, fert haline getirir; onu yığınsal birey olmaktan kurtarır. (Koç, 2008a, s.172) Anadolu mayasına sahip ferdi birey Grek-Latin-Kilise diya-

rına mahsus hiçbir fikriyat ve hiçbir siyasi ideoloji ile ne anlaşılabilir ne temellendirilebilir ne de savunulabilir. Anadolu Mayası kültür esaslı Anadolu müktesebatı ile de ikame edilemez. Bu mayanın sağladığı birlik herhangi bir yolla kültürel müktesebata ve kültürel mozağe indirgenemez. (Koç, 2008a, s.66) Çünkü maya kültürden farklı olarak mayaladıklarını tek bir şeye dönüştürür.

Koç'un nazariyata dair fikriyat yani gerçek felsefe işte bu eksikliği gideren düşünce ve eylemi ortaya çıkarma çabasıdır. Ancak Koç'a göre Anadolu insanının gönül mayası ne teoriyedir ne de theologia. "Maya", asıl, öz ve esas olduğu için dışsal olanı hem örterek kuşatır hem de aşar. (Koç, 2008a, 14,15) Bu yüzden Koç'a göre nazariyat (*theoria*) ile dahi Anadolu mayasına mahsus insana temas edilemez. (Koç, 2009, s.560) Yine de Yalçın Koç bu durumun böyle olduğunu ortaya koymak için nazariyata dayanan felsefeye ihtiyaç duyulduğunu ima eder.

Yalçın Koç'un yapmaya çalıştığı şey, felsefe tarihinde Parmenides'ten beri aranan değişmez varlık fikrine yani kendi ifadesiyle "kadim demde hatem olan" hakikati ortaya koymaya çalışmaktır. Bütün bu görüşlerini "nazari musiki" adını verdiği ve ses suretinde *pusukede* yer eden "hatırlama" kavramını yardıma çağırarak yapar. Bu yönüyle Sokrates ve Platon gibi değerlendirilebilir ancak o Sokrates'ten pek bahsetmese de Platon'u ciddi anlamda eleştirmekle onlardan ayrıldığını gösterir. "Nazari Musiki'nin Esaslar" onun nazariyata dair fikriyatının açılımından başka bir şey değildir. Ona göre, bu anlamda aşkına ait nispetli suretlerden biri müteşekkil *pusuke* (ruh) diğeri ise gayri nisbetli olan *nazari musiki* olmak üzere iki ayrı şey doğmuştur. Çünkü müteşekkil olan suret, hayal, zihin ve şuurdan oluşur ki bu grupta olan suretler aşkının halini değil düşkünün halini temsil ederler.

Burada ortaya çıkan benlik ve ben bilincinin kaynağı, esas itibariyle nazariyattır, yani aşkının dilidir. (Yalçın, 2024, 150). Bu yüzden ahlak aşkına aittir; onu doğada ve tecrübede aramanın bir anlamı yoktur. Öyleyse aşkın olan kendini nazari musiki ile bilir, zihin ve şuur ile değil. Bu durumda dil arkhiteknoniki aracılığıyla insanı diğer varlıklardan ayıran *doğuş* (*genesis*) durumundaki aşkınlık halini rasyonel olanla değil gönülle ortaya koymak, daha doğru tabirle söylersek, doğuş öncesini hatırlamak, yaşamak, seyretmekten doğan bir başlangıç felsefesi geliştirmek gerekmektedir.

Sonuç

Yalçın Koç'un önerdiği ve adeta felsefeye alternatif olarak sunduğu ya da başka bir felsefe yapma tarzı olarak tanımladığı nazariyata dair fikriyatı, özellikle Batı felsefesinin kaçtığı/kaçındığı bu aşkınlık halini seyretmeyle başlayan başlangıç bilgisiyle işe koyulmaya davettir. O, hakikatin söz veya söylem ile değil

aşkın olandan gelen iz ve eylem ile seyrederek yaşanması gerektiğini savunur. İzleyip, seyredip, eyleyince ne olacak? Buradan ne çıkar? diye soranlara, Yalçın Koç muhtemelen “göreceksiniz, duyacaksınız, yaşayacaksınız” diyecektir. Çünkü bu başlangıç hali ya da doğuş (*genesis*), doğası gereği, ispatın değil içsel tecrübenin konusudur. Bu yüzden o zamandan bağımsız bir başlangıca işaret eder. Sonuç olarak, Koç’un felsefesi/nazariyata dair fikriyatı ya da theologia’sı, size sadece bu başlangıç anında aşkın ve düşkün bağlamında ortaya çıkan durumu sunar; ancak daha ötesi hakkında konuşmaz. Bunu yapmadan konuşanların, söyleyip yazanların yani Grek-Latin-Kilise diyarına mensup filozofların karanlıkta göremedikleri bir hedefe taş atan, ok fırlatan ya da silah sıkkan insanların durumuna benzediğini ima eder. Bu anlamda Grek-Latin-Kilise diyarı filozoflarının aslında onun gözünde birbirinden pek farkı yoktur; sadece karanlıktaki hedefe taarruz için fırlattıkları şeyler farklıdır, bu kadar.

Yalçın Koç’un eleştirisi sadece Grek- Latin- Kilise diyarı filozoflarına değil Batı felsefesine tabi olan tüm düşünörlere yöneliktir. Koç’a göre, Batılı filozof ve diğler diyarlarda onların takipçisi olan düşünörlerin yapmaya çalıştıkları düşünce ve söze dayanan felsefeleri, bir hakikati olmayan hikâye anlatma faaliyettinden başka bir şey değildir. Çünkü onlar başlangıç noktasını bilme ve yaşama konusunu es geçmişlerdir; bu yüzden felsefeleri köksüz ve temelsizdir. Koç’un kendi felsefesini üzerine inşa ettiğı temel ise “Anadolu Mayası” adını verdiği “gönöl” kavramı üzerine kurulmuş hakikattir. O, bu hakikati “Kadim Demde Hatem Olan Kelam” olarak adlandırır ve onun költür değil maya ya da öz olduğunu özellikle vurgular. Bu mayanın en tipik özelliğı ise cümle varlığın birliğı ve kardeşliğı üzerine kurulmuş olmasıdır. (Anadolu Mayası, 2003, 13). Öyleyse gönöl üzerine kurulan Anadolu Türk İslam medeniyeti ve ruhuna Antik Yunan’dan, Hitit’ten, Sümer’den veya Etilerden kök ve kaynak aramak ya da Hint mistisizminin uyuşturuocu afsunundan medet ummak beyhudedir. (Önal, 2019, 265).

Son olarak, şu hususu da söylemeden geçmemek gerekir: Yalçın Koç’un eserlerinde uzun ve yorucu kavram analizleri ve sıkı mantık örgüsüyle sunduğı tırnak (“...”) içine alınmış terim ve kavramlar silsilesi, okuyucuları bıktırarak derecede yoğunudur. Böyle olsa dahi, filozof Yalçın Koç sabredip sonuna kadar tahammülle okumasını sürdürenleri eninde sonunda sağlam bir kabule ve tatmin edici rasyonel keşiflere ulaştıracak güçtedir. Bu yüzden onu okumak ve felsefesini anlamak bir yönüyle Kant okumaya benzetilebilir; ancak Yalçın Koç’un metinlerinin tıkızlık yönüyle Kant’ın yazılarından bir göbek daha ileride olduğunu, yani daha zor anlaşıldığını hatırlatmakta fayda mülhaza ediyorum.

KAYNAKÇA

1. Bingöl, Baran, “Yalçın Koç’un Aşkınlık Anlayışı Çerçevesinde Yenidoğarlara ve Hayvanlara Dair Bilinç Çalışmalarındaki Eksiklikler: Aşkınlık, Dil

- ve Tecrübenin Biricikliği” (*Deficiencies in Consciousness Studies on Newborns and Animals from Yalçın Koç's Perspective of Transcendence: Transcendence, Language and the Uniqueness of Experience*) *Felsefe Ar-kivi*, İstanbul University Press, İstanbul, 2023, (159-177).
2. Koç, Yalçın, *Anadolu Mayası Türk Kimliği üzerine bir inceleme*, Cedit Neş-riyat, Ankara, 2008a.
 3. Koç, Yalçın, *Theographia'nın Esasları*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2009.
 4. Koç, Yalçın, *Theologia'nın Esasları Felsefenin ve Teolojinin Nazariyatı Üze-rine Bir İnceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008b.
 5. Önal, Mehmet, “Bilgeler Yurdu Anadolu'nun Ruh Kökleri ve Mayası”, TEFM 2019 Bildiri Tam Metinler Kitabı (*PHTP 2019 Symposium Procee-dings*), 24-26 Ekim 2019, (257-265).
 6. Yalçın, Şahabettin, “Ahlakın Temellerine Yeni (den) Bakış: Yalçın Koç Ör-neği” (*A New Look at the Foundations of Morality: The Example of Yalçın Koç*) *Mebadi*, V. 1, 2024, (36-55).
 7. Yalçın, Şahabettin, “Ben Bilinci: Yalçın Koç ve Zihin Metafiziği” (*Self-Consciousness: Yalçın Koç And The Metaphysics of Mind*), *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 2024 – Bahar, Sayı: 37, (135 – 150).
 8. Yalçın, Şahabettin, “Yalçın Koç'un 'Arkitektonik' Dil Anlayışı” (*Yalçın Koç's Architektonic View of Language*), *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, 2023, (113-132).

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
pp. S65-S82

Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
ss. S65-S82

Yalçın Koç Özel Sayısı

A Brief Overview of Yalçın Koç and His Philosophy

Yalçın Koç ve Felsefesine Kısa Bir Bakış

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 Received

21.09.2025

Date Accepted

10.10.2025

Date Published

21 October 2025

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)

Conflicts of Interest: 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

21.09.2025

Kabul Tarihi

10.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

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 (2025). A Brief Overview of Yalçın Koç and His Philosophy. *Mebadi International Journal of Philosophy*, 65 - 82.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17410838>

Abstract

The aim of this article is to briefly introduce the life of the Turkish philosopher Yalçın Koç and the intellectual perspective underlying his philosophy. Koç is a thinker who not only made significant contributions to the Turkish thought but also played an important role in revitalizing Turkish as a language of science and philosophy. As a Turkish philosopher well-versed in Western philosophy and its major problems, Koç sought solutions by drawing on the spiritual roots of Turkish thought. His original and illuminating interpretations across various fields—especially logic, metaphysics, philosophy of language, epistemology and philosophy of science, philosophy of mind, philosophy of mathematics, and moral philosophy—each presents fertile ground for further research. According to Koç, philosophy or metaphysics (which he refers to as *theologia*) is essentially an inquiry into the foundations and the ground upon which all else rests; and the tool (*organon*) of *theologia* is language. Therefore, the first thing that needs to be clarified is the nature, boundaries, and the source of language. However, throughout the history of philosophy, studies on language, thought, and logic have generally been limited to a single layer of human language, with little attention paid to its underlying source or ground. According to Koç, since language—and consequently logic—has a layered (architectonic) structure, it must be examined within this stratified framework.

Koç, who defines the primary function of language as formation (*teşkil*) and transmission (*nakil*), argues that language emerges in humans in layers based on *genesis* and *fall*. He maintains that language is not something acquired later in life, but rather something that arises spontaneously—through the inherent activity of the powers of the *psukhe*. While many philosophers, from Plato to Kant, from Wittgenstein to Heidegger, have explored the nature and boundaries of language, none has proposed a substantial view regarding its origin. Koç is the first to put forward a detailed and systematic account of the source and ground of language, under the concept of *architectonic*

Öz

Bu makalenin amacı, Türk filozofu Yalçın Koç'un hayatını ve felsefesinin dayandığı bakış açısını kısaca tanıtmaktır. Koç, düşünce ve fikir dünyamıza büyük katkı yapmakla kalmamış aynı zamanda Türkçe'nin bilim ve düşünce dili olarak yeniden inkişaf etmesine de büyük destek sağlamış bir mütefekkindir. Batı felsefesine ve bu felsefenin karşılaştığı ciddi sorunlara hâkim olan ve bu sorunlara Türk düşüncesinin mana kökünden yola çıkarak çözüm arayan bir Türk mütefekki olarak Koç, mantık, metafizik, dil felsefesi, bilgi ve bilim felsefesi, zihin felsefesi, matematik felsefesi ve ahlak felsefesi başta olmak üzere felsefenin birçok alanına dair getirdiği ufuk açıcı yorumların her biri başlı başına bir araştırma konusunu oluşturmaktadır. Ama kanaatimizce Koç'un asıl değeri, yüzlerce yıldır bu topraklarda sahip olduğumuz esas özümüze ve kimliğimize, *Anadolu Mayası* adı altında, bir kez daha, dikkat çekmesinde yatmaktadır.

Koç'a göre felsefe yahut metafizik (onun deyişiyle *theologia*), esas itibarıyla temelin ve temelin dayandığı zeminin incelemesidir; bunun çerçevesi de dildir. Bu nedenle öncelikle dilin ne olduğunun ortaya konulması, sınırının ve kaynağının bilinmesi gerekir. Ancak ne yazık ki, felsefe tarihinde şimdiye kadar dil, düşünce ve mantık alanında yapılan çalışmalar sadece insanın dilinin bir katmanıyla sınırlı kalmıştır; bu dil katmanının kaynağı ve zemini üzerinde pek durulmamıştır. Halbuki Koç'a göre dil ve dolayısıyla mantık, katmanlı (*arkitektonik*) bir yapıya sahip olduğundan dilin bu katmanlar çerçevesinde ele alınması gerekir. Dilin işlevinin esas itibarıyla teşkil ve nakil olduğunu belirten Koç'a göre dil, insanda, 'doğuş' (*genesis*) ve 'düşüş' esasında tabakalar halinde teşekkül eder. Koç, dilin sonradan öğrenilen bir şey olmadığını, bilakis doğuş yoluyla insanda kendiliğinden (yani *psuke*'nin kuvvetlerinin kendiliğinden icraatı yoluyla) ortaya çıktığını, ancak insan yaşamının sonraki safhalarında iki kez suretten düşmesi yoluyla diğer dil katmanlarının meydana geldiğini düşünür.

language. According to him, however, philosophers, up until now, have generally remained within the confines of propositional language, unable to articulate views on its deeper ground. From their perspective, anything that exceeds propositional language is deemed irrational—and therefore meaningless. In *Anatolian Yeast* (*Anadolu Mayası*), however, not everything is reducible to rationality; rationality is merely a tool for explaining one layer of being. For those who draws on *Anatolian Yeast*, where rationality ends, love begins in the heart (gönül)—for love and heart (gönül) are the key to reaching the Truth. In the Western tradition, however, neither love nor gönül is present; hence, no Truth.

Keywords: Yalçın Koç, Anadolu Mayası, Architectonic Language, Theoria.

Koç'un esas meselesi aslında dilin (önermesel dilin) kaynağını, hududunu ve mahiyetini açıklamaktır. Felsefe tarihinde dilin mahiyeti ve hududuyla ilgilenen birçok filozofun olduğunu biliyoruz. Eflatun'dan Kant'a, Wittgenstein'dan Heidegger'e kadar birçok filozof, dilin mahiyetini açıklamayı amaç edinmiştir. Lakin bu filozofların hiçbiri, dilin kaynağına dair kayda değer bir fikir öne sürmüştür. İlk defa Koç, arkitektonik dil adı altında dilin kaynağına ve zeminine dair bir düşünce, hem de oldukça ayrıntılı bir düşünce, ortaya koymaktadır. Koç'un arkitektonik dil anlayışı, Anadolu Mayası bakış açısına dayanmaktadır. Batı felsefe tarihinde ise Anadolu Mayası ve onun mahalli olarak gönül kavramı bulunmadığından Batılı filozofların mevcut önermesel dili aşıp dilin kaynağı ve zeminine dair fikir beyan etmeleri de mümkün değildir, zira onlara göre önermesel dili aşan her şey irrasyoneldir ve dolayısıyla anlamsızdır. Anadolu Mayası'nda ise herşey rasyonaliteden ibaret değildir, rasyonalite sadece varlığın bir katmanını açıklama aracıdır; varlığın diğer katmanları ise rasyonalite ile açıklanamaz, onu aşar. Anadolu Mayası'nda rasyonalitenin bittiği yerde gönül-den aşk başlar, zira aşk ve gönül, hakikate ulaşmanın sırrıdır, tılsımıdır. Batı'da ise ne aşk vardır ne de gönül.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, Anadolu Mayası, Arkitektonik Dil, Nazariyat.

1. Introduction¹

When we look at Turkish intellectual history, it is possible to observe that after the Turks moved to Anatolia approximately a thousand years ago, in the subsequent centuries, they produced quite high-level works both in the positive sciences and in other areas such as art, literature, architecture, music, and philosophy; however, in the following centuries, a decline occurred in these fields. Of course, this decline in the scientific, cultural, and artistic spheres has many political, social, cultural, military, economic, etc., reasons, but unfortunately, in this article, we do not have the opportunity to address these reasons. Let us only say that, especially in the last two centuries, extraordinarily negative developments have occurred in our intellectual and cultural world under the influence of the West. During this period, starting with our language, our art, literature, science, technology, philosophy, music, and architecture almost entirely began to move within the orbit of the West. Naturally, this has led our society to forget our own essence and identity. It goes without saying that this situation is a complete disaster for the future of our nation; for the West, which could not occupy our country militarily, has mentally and culturally occupied it. It is self-evident that mental and cultural occupation is a greater threat than military and economic occupation, because compared to military and political occupation, it is much more difficult, and perhaps impossible, to free oneself from mental and cultural occupation. It is clear that this mental and cultural enslavement and corruption must be stopped before it reaches an irreversible point; for this, it is a necessity for our nation to rise and awaken in all fields. What we must first do is to rediscover our true essence and identity, which have been covered with dust in the last few centuries, and based on this, produce entirely new scientific, literary, artistic, and scholarly works suitable for the conditions of today. Otherwise, God forbid, we will face the risk of gradually losing our true identity and the works created based on this identity in the past.

Of course, philosophy has also received a significant share of this process of mental enslavement, as in the last two centuries strong Western hegemony has been observed in the field of philosophy. When we look at the studies conducted in the field of philosophy during the last century of the Ottoman Empire and the first century of the Republic, we see that, although there are different perspectives, in general, thought was produced within the conceptual framework of Western philosophers. It can be said that philosophy is universal, and perhaps it was only natural that it found the most opportunity to develop in the West during this period. Of course, we cannot object to this; however,

¹ This article was also published in the 2025 (1) issue of *Anadolu Nazariyatı* Journal.

while in the West, great philosophers producing many original works emerged from their own beliefs, culture, and worldview, in our country, i.e., from our own beliefs and worldview, we do not see such development. The studies conducted in our country in the field of philosophy during this period, unfortunately, generally remained within the conceptual framework set by Western philosophers, although there are exceptions. In other words, during this period, the intellectual life of our country was, in a sense, limited to adapting thoughts produced in the West into our language. For this reason, very few thinkers inspired by the roots of meaning have emerged in our country in the last two centuries. As Cemil Meriç said, “Our literature after Tanzimat has become a shadow literature, our thought after Tanzimat has become a shadow thought; in this period, three literary types prevail: imitation, plagiarism, and translation.” Cemil Meriç summarized the intellectual and cultural scene experienced in our country over the last two centuries very well. Unfortunately, this is the situation; yet, as Cemil Meriç also said, there is no place for despair in our belief. The responsibility for changing this situation naturally rests on our intellectuals and thinkers.

Do not interpret what we have said as a wholesale opposition to Western philosophy. As we stated above, philosophy is universal and timeless; it should be so. What I mean is that we too wish we could have produced great philosophers as in the West; for in the past, we did, not only in philosophy but also in science, art, literature, architecture, and music, we produced world-class scholars and artists. Let us also add that, so far, no one has reached the level of these scholars and artists. We produced the greatest architect (Mimar Koca Sinan), the greatest philosopher (İbn’ül Arabî), the greatest physician (İbn-i Sina). We also produced the greatest genuine literary figures, poets, and musicians. And most importantly, the greatest men of heart (friends of God, saints, awliya) emerged from a thousand-year history of Anatolia. Let us mention a few of these countless men of heart: Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Beştaş-ı Velî, Mevlâna Celâleddin-i Rumi, Muhyiddin İbn’ül Arabî, Seyyid Nesimi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Velî, Niyazi-i Mısri, Nasreddin Hoca, Pir Sultan Abdal, and many others.

But these statements should not lead anyone to despair, for there are many scholars and cultural figures today striving to revive the magnificent civilization that we produced as a nation in the past. One of these is undoubtedly the great Turkish philosopher Yalçın Koç. In this brief article, we aim to discuss, at least briefly, the perspective behind Yalçın Koç’s life and his philosophical works. However, before addressing Koç’s intellectual perspective and the general framework of his thought, it seems appropriate to provide some brief information about his life.

2. Who is Yalçın Koç?

So, who is Yalçın Koç? ² If we were to answer this question in a single sentence, we could say: Yalçın Koç is a great Turkish philosopher from the heart of Anatolia who, in recent years, reminded us of our true essence and identity. This great philosopher completed his university education in physics at METU and then did his doctorate on the theoretical foundations of quantum mechanics, which is at the intersection of physics and philosophy, and in a sense can be called the philosophy of physics. In his later philosophical studies, Koç continued working on this topic and also engaged with other areas of philosophy, eventually producing numerous works in metaphysics, which is the fundamental discipline of philosophy and essentially constitutes its essence. Koç wrote these metaphysical works after retiring; before retirement, his works were mainly on the foundations of quantum mechanics. Born in 1950 in Tokat, Koç taught for many years at Boğaziçi University, Philosophy Department, guiding many students, before retiring at the age of 48 in 1998, of his own will.

Koç began his career as a mathematics teacher and eventually reached the ultimate point of metaphysics, covering the deepest and most complex topics in philosophy. Some of his publications on theoretical physics and the foundations of quantum theory attracted worldwide attention and great interest. One of these is a paper on the inequalities of English physicist J. S. Bell, which is still cited in introductory quantum physics books as the basis for the impossibility of extending quantum mechanics using hidden variables. This paper is said to have contributed to Bell's inability to receive the Nobel Prize in Physics in 1990, for which he had lobbied extensively, and perhaps due to the disappointment of not receiving the award, he died of a heart attack that year. Koç presented this paper at a symposium held in Italy in 1989, attended by world-renowned physicists, and it caught everyone's attention. However, unfortunately, unpleasant incidents that left a black mark on the history of science also occurred during and after this symposium. The main actor in these incidents was the English physicist J. S. Bell. Koç later recounted an episode with Bell during the symposium: "I would like to tell an anecdote related to this matter. From August 5-15, 1989, I attended the symposium '62 Years of Uncertainty; Historical, philosophical, and physical inquiries into the foundations of quantum mechanics,' held at the Ettore Majorana Centre, organized by NATO Advanced Research Institutes. I distributed copies of my work, titled 'Linearity and Local Hidden Variable Theories,' to the participants a few days before my pre-

² A different and more extensive version of what we have discussed in this section and the following section was previously published in *Türkiye Günlüğü* Journal, issue 154, under the title "Yalçın Koç ve Anadolu Mayası."

sentation. J. S. Bell, A. Aspect, and A. Shimony were also among the participants. The day before my talk, in the afternoon, I met Bell in the corridor of the classrooms. Bell said that he had read my work and wanted to discuss it with me. I agreed, and we entered an empty classroom. Bell took chalk and wrote on the board the modus tollens pattern I mentioned above and asked, ‘This is what I did; what is wrong with it?’ I explained to him that this was not what I had done; that in writing the ‘hypothetical expected value function,’ which constitutes the starting point of his reasoning, he had not considered the ‘bilinearity,’ ‘symmetry,’ and ‘rotation invariance’ properties in quantum mechanics; when these properties are taken into account, what he claimed about local hidden variable theories is not valid. He paused for a moment, threw the chalk onto the board without saying anything, and left the room slamming the door.”³ How should we explain such disrespect by a world-famous physicist toward Koç? Should we attribute it to the lack of correlation between science and ethics, or to something else? However, let us also say that the disrespect did not end there.

Indeed, during the same symposium, another incident between Koç and Bell is recounted by Koç’s mentor, the late nuclear physicist and former head of the Turkish Atomic Energy Authority, Ahmet Yüksel Özemre, in his book *Portreler, Hatıralar*⁴: “Before presenting his paper, Yalçın Koç accepted a one-on-one coffee invitation from J. S. Bell. During this meeting, Bell expressed that Koç should not present his paper because, due to his established inequalities and universal theorem, he had already shown that local hidden variable theories were impossible and that Koç’s efforts in this regard were invalid. Koç then explained to Bell that his results already limited the scope of Bell’s theorem, and that bilinear local hidden variable theories that satisfy rotational invariance fall outside Bell’s theorem. At this, J. S. Bell, in a great display of rudeness, left Koç alone at the table and did not attend his talk.” The matter did not end there, as Bell used his influence to prevent Koç’s paper from being published in the proceedings of the symposium and also blocked its publication in international scientific and philosophical journals. This incident is a striking example of how scientific publishing can be controlled by a clique.

Nevertheless, Bell and his clique’s efforts were in vain; Koç’s paper was eventually published after a few years’ delay. Bell and his clique could not prevent the world’s physicists from learning about Koç’s work, which showed that the foundations of quantum mechanics were not as solid as believed. On the contrary, this paper prevented Bell from receiving the Nobel Prize in Physics, leading to a rather favorable outcome. Koç’s scientific studies on the foundations of quantum mechanics attracted the attention of many physicists

³ Koç, “2022 Nobel Fizik Ödülü: Bir Değerlendirme”, s. 3-4.

⁴ Özemre, *Portreler, Hatıralar*, s. 194.

worldwide, and he was invited to research centers in various countries to continue his work. Finally, it should be noted that Koç's greatest supporter and guide in his studies on quantum mechanics was undoubtedly Ahmet Yüksel Özemre, former president of the Turkish Atomic Energy Authority and Koç's mentor. It is also highly likely that Özemre, being a man of heart as well as a great physicist, influenced Koç in this regard.

Alongside these great achievements in science, Koç was also active in many practical areas of life. As a great mountaineer, Koç climbed nearly every major mountain in his youth. A skilled carpenter, he personally completed nearly all the woodwork in his own house. After retiring and settling in a village in Kalkan, a town in Kaş, Antalya, he continued working in his self-built farmhouse, engaging in gardening and agriculture while also writing books that broaden our intellectual horizons. Since 1998, Koç has been registered with the Kaş Chamber of Agriculture and the Farmer Registration System, cultivating fruits from grapes to olives, apricots to apples.

After retirement, Koç did not cease his scholarly work; on the contrary, he wrote nearly twenty groundbreaking books in various areas of philosophy. His first post-retirement book, *Anadolu Mayası* (The Leaven of Anatolia), is also an early indicator of the nature of his subsequent works. When we examine Koç's works following *Anadolu Mayası*, we see that the foundation of these works was laid in this book. Therefore, those who wish to understand Koç's philosophy should first read *Anadolu Mayası*, which greatly facilitates understanding his perspective. Since Koç writes his philosophical works according to a systematic order, reading them in the order of publication helps to understand them more easily and systematically. A list of all the books Koç wrote after retirement is provided at the end of the article. It should be noted that these books, which emerged from great effort and labor, have not yet attracted sufficient attention in academia. There could be many reasons for this, but in our view, the main reason is that Koç developed a completely new conceptual system and language of thought, making it difficult for others to understand. Academics researching philosophy are not yet familiar with his concepts and language, so they face difficulties in conducting research and analysis on his works. However, this situation is slowly changing, as interest in Koç's works is gradually increasing.

It should be especially noted that Koç is a shining star in Turkish intellectual and thought life after a long hiatus. However, Koç not only made great contributions to our intellectual and thought world but also greatly supported the revival of Turkish as a language of science and thought. Although he is fluent in Greek, Latin, English, and German, Koç carefully and meticulously sought Turkish equivalents for philosophical concepts and terms from these

Western languages, and, if necessary, attributed new meanings to them. By carefully selecting the Turkish terms he uses, Koç has greatly contributed to freeing Turkish from the dominance of foreign words, especially at a time when Turkish, including in philosophy, was under siege by foreign terms.

Koç is a Turkish philosopher familiar not only with Western philosophical history but also with the thoughts of other nations. For this reason, it is of great importance that Koç's books on various areas of philosophy be introduced as soon as possible to students and researchers of philosophy, science, and theology. As a Turkish thinker who is well-versed in Western philosophy and the serious problems it faces, and who seeks solutions based on the roots of Turkish thought, Koç offers groundbreaking interpretations in logic, metaphysics, philosophy of language, epistemology, philosophy of science, philosophy of mind, philosophy of mathematics, and ethics—each of which constitutes a research topic in itself. The new conceptual and intellectual innovations Koç brought to philosophy should be studied at the graduate level and introduced both nationally and internationally. I believe that the way out of the troubled period Turkish thought has experienced under the influence of Western philosophy over the last two centuries can be found in Koç's approach. However, in our opinion, Koç's real value lies in drawing attention, once again under the title *Anadolu Mayası*, to the essence and identity that we have possessed in these lands for centuries.

3. Anadolu Mayası (The Leaven of Anatolia)

As we mentioned in the previous paragraph, Koç's main purpose is to remind the Anatolian people of their own essence and identity. Koç expresses this purpose explicitly in his book *Anadolu Mayası* (The Leaven of Anatolia). So, what does Koç mean by *Anadolu Mayası*? According to him, Anadolu Mayası is the *Kelam* (Divine Word) that came from Turkistan to ferment the hearts of our people in Anatolia. To put it more clearly, according to Koç, Anadolu Mayası is the *Kelam* that descended into the heart of the Turkistani Supreme Hoca (Hâce) Ahmet Yesevi and was articulated through the Turkish word. Hoca Ahmet Yesevi and those who followed his path (for example Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Edebali, Hacı Bayram-ı Veli, Ahi Evran, Somuncu Baba, Yunus Emre, Nasreddin Hoca, and Pir Sultan Abdal—scholars, mystics, saints) have fermented the hearts of the Anatolian people for centuries. The original source of the *Kelam* that descended into Hoca Ahmet Yesevi's heart and opened through the Turkish word is, in Koç's terms, the *Kelam* that was sealed in the Ancient Time (*Kadim Dem*)—which refers to the divine *Kelam* revealed to the last prophet. In this respect, the perspective that Koç presents in both *Anadolu Mayası* and his other works is not actually new; this perspective is based on the divine *Kelam* that has been known in Anatolia for centuries and revealed to our Prophet. Koç's contribution

is merely to present this perspective, this understanding of life, this worldview, to contemporary humans through a new conceptualization.

The reason Koç compares *Kelam* to leaven is its transformative effect, because *Kelam* transforms the heart into which it descends by giving it unity. Leaven, as is known, transforms what it is added to by giving it unity. For example, when yogurt leaven is added to sheep's milk, goat's milk, or cow's milk under appropriate conditions, it transforms the milk into itself, that is, into yogurt, and gives it unity. What is meant by Anadolu Mayası, however, is the essence that returns the Anatolian man to their own essence, that is, transforms them from the heart. This essence is the *Kelam* that came from Turkistan and became leaven in Anatolia. Humans whose hearts are fermented by *Kelam*, by transforming, surpass their current state and become Human. Therefore, the fundamental condition of being Human is for the heart to be fermented with this leaven flowing from *Kelam*. According to Koç, a human whose essence, that is, heart, has not been fermented and thus not transformed by *Kelam* cannot be called Human. As can be seen, here Koç introduces a new definition of Human. A Human is a self whose heart has been fermented by *Kelam* and thus transformed (according to Koç, reborn from *Kelam*).

On the other hand, the word *gönül*, which is widely used in Anatolia, is, according to Koç, the proper place of *Kelam* and belongs exclusively to *Kelam*. As the proper place of *Kelam*, the heart (*gönül*) is not a place in the ordinary sense; in this sense, a place is a geographical concept where different objects can exist at different times. For example, a chair can be placed where a table was. But a *mahal* (proper place) is not a geographical term, because nothing other than *Kelam* can be placed in the heart, which is the proper place of *Kelam*. *Kelam* that descends into the heart can be expressed in different languages, for example in Arabic or Turkish, and this is called the word of *Kelam*. Therefore, *Kelam* and the word of *Kelam* are not the same, because it is impossible for *Kelam* to be the same as a human-derived word.

The mystics called the *Horasan* or Anatolian Saints have fermented the hearts of the Anatolian people for centuries. And this leaven has naturally taken effect; we can observe this in works found in many parts of Anatolia: for example, in the architectural works of Mimar Koca Sinan that are hard to fit into one lifetime, in the poems (*nefes*) of Yunus Emre, in the witticisms of Nasreddin Hoca, and in the compositions of Itri. In short, the manifestations of Anadolu Mayası can be seen in Anatolia in all fields of our traditional arts that form our civilization, primarily Turkish music, but also in architecture, poetry, calligraphy, miniatures, and so on. Here, it is important to note that leaven is not meant as culture. That is, we cannot use the phrase Anatolian culture instead of Anadolu Mayası. While culture consists of elements that change over historical processes, Anadolu Mayası is an essence that always remains the

same and does not change over time. Something that changes over time cannot remain the same with itself; it loses its original identity. Cultural identity, since it changes over time, is not essentially original but relative. The word culture, etymologically, indicates the practice or way of doing something, such as the culture of planting spinach or the culture of cooking. Leaven is essence; culture is the shell. Essence does not change; the shell changes over time. Moreover, the essence of leaven is unity, whereas culture is only a whole formed by the combination (composition) of some external elements. Therefore, unity cannot be attributed to culture, only wholeness. Additionally, while culture does not have the capacity to give unity and identity to the elements it combines, leaven, by transforming the human it touches, becomes both essence and grants unity and thus identity.

Anatolia of course has its own unique culture, and this culture can interact with different cultures, which is natural. There can also be similarities among cultures. However, the Anadolu Mayası is singular, unique, and has no equivalent anywhere in the world. It should also be emphasized that this feature of the Anadolu Mayası does not mean it is tied to any ethnic or geographical element. In other words, the Anadolu Mayası is essentially universal. Its universality is based on its ability to transform all humans regardless of ethnic differences, and thus to give them essence and identity. The fact that the Anadolu Mayası was revealed in the Turkish language does not make it exclusive to Turks or the Anatolian geography, as noted above; it is universal. However, it should be stated that the Anadolu Mayası has primarily fermented the hearts of people living in Anatolia and surrounding regions, which is a historical fact. Additionally, some great mystics who were born in other regions and belonged to different ethnicities—for example, Muhyiddin ibn’ul Arabi and Mevlana Celaleddin Rumi—also came to Anatolia and contributed to the fermentation of hearts.

Therefore, the fact that the Anadolu Mayası was revealed in the Turkish language and fermented the hearts of people living in Anatolia and surrounding regions does not contradict its universality; just as our Prophet expressed the divine *Kelam* revealed to him in Arabic. The Prophet being from the Arab nation and the divine *Kelam* revealed to his heart being expressed in Arabic does not mean that *Kelam* is exclusive to Arabs, since *Kelam* is universal and sent to ferment the hearts of all humans. To avoid misunderstanding, I want to emphasize the following: Hoca Ahmet Yesevi is not a prophet, neither for Yalçın Koç nor for the author of these lines. The *Kelam* that descended into Hoca Ahmet Yesevi’s heart, as stated above, is based on the *Kelam* revealed to our Prophet. Therefore, Hoca Ahmet Yesevi is not a prophet, but a saint, a mystic, just like ibn’ul Arabi, Rumi, Yunus, and Nasreddin Hoca.

It should also be emphasized that, according to Koç, the *Kelam* flowing from the Ancient Time (*Kadim Dem*) that was sealed and opened in Turkish words in the heart of a Supreme Man from Yesi, and fermented the hearts of the Anatolian people, and the word of *Kelam*, are neither translation nor exegesis. Just as *Kelam* itself is not a translation or exegesis, neither is the word of *Kelam* an exegesis or translation of *Kelam*. Claiming that someone who knows *Kelam* and expresses it in words needs translation or exegesis is absurd. Only one whose heart is the proper place of *Kelam* can articulate the word of *Kelam*; no one else can. How could someone who does not know *Kelam* express its word? Therefore, any interpretation of the word of *Kelam* by someone who does not know *Kelam* is not the same as the word of *Kelam*. *Kelam* does not fit into human thought and reasoning; it transcends them. According to Koç, the purpose of the exegete is essentially to find a way to the proper place of *Kelam* by using language and thought to investigate and prove the word of *Kelam*; but this path is unfortunately closed, as language and thought cannot exceed their domain to reach the heart, the proper place of *Kelam*. One whose heart is the proper place of *Kelam* does not need translation or exegesis; they merely articulate the *Kelam* that descends into their heart in a manner understandable to people, and that is all.

4. The Starting Point for Understanding Koç's Philosophy: Architectonic Language

Philosophy, and its fundamental discipline, metaphysics, is essentially a study of first principles. Unfortunately, in recent years, philosophy seems to have strayed far from this purpose. Koç has started by repositioning philosophy in its proper place, as a system of thought that investigates first principles. He gives philosophy (metaphysics) the name *theologia*; this is in fact the name Aristotle himself gave. The book commonly known as Aristotle's *Metaphysics* is actually *Theologia*, and the name *Metaphysics* was given later by subsequent philosophers. According to Koç, philosophy or metaphysics (in his terms, *theologia*) is essentially the study of the foundation and the ground on which the foundation rests; the framework for this study is language. Therefore, it is first necessary to establish what language is, and to know its limits and source. Unfortunately, in the history of philosophy, studies in the field of language, thought, and logic have so far remained limited to a layer of human language; the source and ground of this layer have not been much addressed. However, according to Koç, because language and hence logic have a layered (architectonic) structure, language must be considered within this framework of layers. Before discussing Koç's understanding of architectonic language, it is useful to briefly mention his general view on the nature of language.

According to Koç, the fundamental function of a language is *organization* and *transmission*. In Koç's terms, language is an organon of organization and transmission: "In the broad sense, as organon, the nature of language defines its limit as organization and transmission; in terms of power, its limit is the very essence of what is organized and transmitted, that is, what it is in itself in terms of language."⁵ Language, being a mechanism (organon) that performs the function of organization and transmission, is limited in its capacity by the objects it organizes and transmits, which are linguistic objects. Moreover, language is not a substance existing on its own—since, as mentioned above, language is merely a mechanism of organization and transmission—so its support/ground must be indicated. According to Koç, the source and ground of language is the *psukhe* (soul/self). Language, as a substance, is the spontaneous operation arising from the coordinated activity of the different faculties of the *psukhe*. Language primarily arises as the joint activity of the *psukhe*'s faculties of imagination, intellect, and memory. Among these faculties, imagination is the power to form representations (images, visions, forms), intellect is the power to grasp the representations arising in imagination, and memory is the power that preserves all representations. These three faculties belong to the *psukhe* and function together. Now let us briefly examine what Koç means by the architectonic structure of language, which forms the backbone of his philosophy.

According to Koç, "the basis of the conception of architectonic language is formed by the stages through which the *psukhe* passes in the world into which it is born."⁶ In other words, by the expression 'architectonic language,' Koç means the idea that language forms in humans in layers, based on birth (genesis) and decline (fall). Koç believes that language⁷ is not something learned later, but arises spontaneously in humans through genesis (that is, through the spontaneous activity of the faculties of the *psukhe*), and that in later stages of human life, two additional language layers emerge through successive falls from the original form. Koç calls the language that arises in the *psukhe* through genesis, as a result of its operations, the 'language of the transcendent' (*aşkın dil*), and likens this language to a theater stage. The other two layers of language emerge through a fall from this transcendent state. The transcendent has a single world/stage in terms of language, and this world is essentially itself. With biological birth, this single stage of the transcendent splits into inner and outer stages, and language changes into another form through the fall from the original form. Koç calls this new form (this new language layer) the 'language of the

⁵ Koç, *Theologia'nın Esasları*, 42.

⁶ Koç, *Theographia'nın Esasları*, 18.

⁷ Here, "language" does not refer to a particular language, such as Turkish or Arabic. A language, for example Turkish, is a representation of propositional language and is of course learned later; however, language layers emerge spontaneously in terms of "genesis" or "fall."

intermediate' (*ara safhadaki'nin dili*). The intermediate perceives both its inner and outer stages based on images, so Koç likens the intermediate's language to an exhibition. The intermediate's language later falls from form again to reach its final stage, which Koç calls the 'language of the descendent' (*düşkün'ün dili*). The descendent's language is also divided into inner and outer stages. The descendent perceives both inner and outer stages based on propositions. Therefore, "architectonic language, on the basis of unity, comprises three languages: propositional language, language as exhibition, and language as theatron. Every language considered on the basis of this unity belongs to a world; hence, each language is a world-form."⁸

Each language considered in terms of architectonic language is closed in itself, and it is impossible to move from one language to another; that is, the transcendent, the intermediate, and the descendent are closed within their own languages and hence their worlds, and cannot exit these languages/worlds. For example, the descendent cannot leave the propositional language to reach the language and world of the transcendent and therefore cannot experience the language of the transcendent. Therefore, the descendent can only metaphorically describe the language/world of the transcendent in their own language, that is, propositionally, through imageless names. According to Koç, all three language layers—the language of the transcendent, the language of the intermediate, and the language of the descendent—are under the register of unity peculiar to the *psukhe*. Hence, "architectonic language is the unity of the language considered on the basis of birth and fall: language as theatron, language as exhibition, and language itself."⁹ This unity is ensured by the faculty of memory of the *psukhe*: "...the foundation of the conception of architectonic language is the unity, based on memory as a simple faculty, of these languages."¹⁰ Memory secures the unity of humans by maintaining all three languages; otherwise, human unity cannot be spoken of. Of course, Koç's statements on language are not limited to these, but due to the limits of this writing, we cannot go into more detail¹¹. However, if we consider that language underlies many intellectual and cultural elements, such as philosophy, theology, science, music, and mathematics, the nature, limits, and ground of language will also constitute the ground and limits of these cultural elements.

As stated in the previous paragraph, unless the nature, ground, and limits of language are clarified, the ground and limits of intellectual and cultural

⁸ Koç, *Theologia'nın Esasları*, 18.

⁹ Koç, *Theologia'nın Esasları*, 18.

¹⁰ Koç, *Theographia'nın Esasları*, 23.

¹¹ For more detailed information on Koç's understanding of architectonic language, see Şahabettin Yalçın, "Yalçın Koç's Understanding of Architectonic Language," *FLSF Journal*, issue 35, May 2023, pp. 113-32.

elements such as philosophy, theology, music, and mathematics remain unclear, since language essentially defines their framework. Therefore, by clarifying the nature, limits, and ground of language, Koç also determines the ground and framework of the intellectual and cultural elements listed. According to Koç, in the history of philosophy, since the ground and limits of language have not been fully determined, these intellectual elements have also remained ambiguous in terms of their ground and framework. Indeed, studies on language and logic in the history of philosophy have mostly focused on a certain layer of language, that is, the language of the descendent (adult), leaving the source and ground of the descendent's language uncertain. Koç essentially attempts to address this significant gap in philosophy, and for this reason, his intellectual framework regarding language is extremely valuable.

As mentioned above, unless the limits, ground, and source of language are determined, many problems in philosophy will remain unsolved. Koç himself attributes the unsolved status of many issues that Western philosophers struggled with for centuries to the ambiguity regarding the limits and source of language. If the limits and source of language could have been determined, it would have been seen that many problems remained unsolved because they exceeded the limits of language. Because this was not done, Western philosophers chased unsolvable issues for centuries. By showing the limits and source of language, Koç also reveals the boundaries of human thought. Indeed, in presenting his philosophy, Koç is a philosopher who meticulously observes the limits of language. In philosophy, theology, and similar intellectual fields, if the limits of language are not respected, the thoughts presented remain mere imagination. In the history of philosophy, science, and theology, we often encounter ideas without support or foundation because the limits of language were not observed. This can cause the mixing of truth and falsehood, reality and imagination, which is difficult to separate later. Therefore, not only in philosophy, science, and theology, but also in music, architecture, and mathematics, the limits of language must be respected so that imagination and reality do not mix.

As noted above, according to Koç, the limit of the language of the transcendent is the stage, which here refers to a form-based name containing an imageless act. Therefore, the limit of the transcendent's language is the imageless act; the transcendent cannot perceive or depict beyond the imageless act, for example, the formed act. The limit of the language of the intermediate is the image, that is, a form-based name containing an imageless attribute. This means the intermediate cannot go beyond the imageless attribute, for example, to the act (formed or imageless) in perception and depiction. On the other hand, the boundary of the descendent one's language is the proposition, which consists of an immaterial name and an immaterial concept. Therefore, the descendent one cannot go beyond the immaterial name and the immaterial concept;

for example, they cannot perceive and depict a material name or a material concept. This means that the descendent one's language is entirely devoid of theory. The descendent one observes propositions in their own language, but since the content of the proposition is not material (for the proposition consists of an immaterial name and an immaterial concept) and cannot be perceived as immaterial, in fact, there is nothing for the descendent one to observe.

The descendent one seeks the form they lost by falling from their divine origin, but they can never find it. Instead, the descendent one represents language with a learned language (for example, Turkish) and tries to give form to the concept with a name; but the forms given consist of 'imagination.' Koç does not mean by 'imagination' an empty fantasy, that is, something entirely imaginary with no reality. Here, by 'imagination,' what is meant is the imagination that the descendent one creates while depicting their inner and outer world, and therefore it is not baseless or empty. In other words, every imagination, form, and thought produced by the descendent one depends on imagination, but some imaginations have a basis in memory (Koç calls these 'real objects'), while others do not (Koç calls these 'heart objects'). Yes, a real object has form, but this form, unlike in the language of divine origin, is not innate; it is a form produced by the mind. Therefore, the descendent one fills the place of the form lost by falling from divine origin with a form produced in their imagination (mind) through a learned language (for example, Turkish); but this form, as mentioned above, is not an innate form, it is a form produced by the mind. Thus, from the perspective of the descendent one, all concepts and objects they possess in a language are not innate but products of their mind. In fact, from the perspective of the descendent one, nothing is innate; even the proposition is not innate, since the proposition emerges through the falling from form of the language of divine origin (passing also through an intermediate stage).

Conclusion

As can be understood from the above statements, Koç's main issue is essentially to explain the source, boundary, and nature of language (propositional language). We know that in the history of philosophy, many philosophers have concerned themselves with the nature and boundaries of language. From Plato to Kant, from Wittgenstein to Heidegger, many philosophers aimed to explain the nature of language. However, none of these philosophers have proposed a significant idea regarding the source of language. For the first time, Koç, under the name of architectonic language, presents a thought, and a highly detailed thought at that, regarding the source and foundation of language. As stated above, according to Koç, our language (propositional language) emerged through falling from a higher, that is, divine language (passing through an intermediate stage). By determining the nature and boundary of language, Koç essentially

establishes the boundaries and foundation of fields that are products of language and thought, such as philosophy, theology, music, and mathematics. From this perspective, Koç's statements about the boundary and source of language gain extraordinary importance. Even more importantly, Koç's understanding of architectonic language is based on the viewpoint of the *Anadolu Mayası* (the Leaven of Anatolia), because Anadolu Mayası is the essence, the core, of the human being. In the history of Western philosophy, however, since there is no concept of Anadolu Mayası or the heart as its local domain, it is not possible for Western philosophers to transcend their existing propositional language and make claims about the source and foundation of language; for them, everything beyond propositional language is irrational and therefore meaningless. In *Anadolu Mayası*, however, not everything is reducible to rationality; rationality is merely a means to explain one layer of existence; the other layers of existence cannot be explained by rationality and transcend it. In *Anadolu Mayası*, where rationality ends, love from the heart begins, for love and the heart are the secret and charm of reaching truth. In the West, however, there is neither love nor heart.

Yalçın Koç's Works After His Retirement

(Tüm eserler, *Cedit Neşriyat* (Ankara) tarafından yayınlanmıştır)

1. *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme* (2007).
2. *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme* (2008).
3. *Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme* (2009).
4. *Theogonia'nın Esasları: Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme* (2010).
5. *Nazari Mantık'ın Esasları: Theologia Ir-ratio'nalis Üzerine Bir Zemin İncelemesi* (2013).
6. *Diyalektik ve Nazariyat: Diyalektik Mantık'ın ve Spekülatif Felsefe'nin Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2016).
7. *Zihin ve Nazariyat: Zihn'in Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2017).
8. *Şuur ve Nazariyat: Şuur'un Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2018).
9. *Fenomenoloji ve Nazariyat: Tezahür Fikriyatı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2018).
10. *Tarih ve Nazariyat: Tarih'in ve Zaman Yazımı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2018).
11. *Ethica ve Nazariyat: Ethica'nın Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir Değerlendirme* (2020).
12. *Ahlak ve Nazariyat: Ahlak'ın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme* (2020).
13. *Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2021).

14. *Nazari Musiki'nin Esasları: Türk Musikisi'nin Zemini Üzerine Bir İnceleme* (2023).
15. *Akıl ve Nazariyat: Aklın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme* (2024).
16. *Cevher Theographiası'nın Esasları: Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme* (2024).
17. *Evren Theographiası'nın Esasları: Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme* (2024).
18. *Tamga-İsim Theographiası: Turing Makineleri'nin Zemini ve İnşa Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2025).

Bibliography

1. Koç, Y. (2007). *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.
2. Koç, Y. (2008). *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.
3. Koç, Y. (2009). *Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.
4. Koç, (2022). "2022 Nobel Fizik Ödülü Bir Değerlendirme", https://www.researchgate.net/publication/366684705_2022_Nobel_Fizik_Odulu-Bir_Degerlendirme
5. Özemre, A. Y. (2001). *Portreler, Hatıralar*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
6. Yalçın, Ş. (2023) "Yalçın Koç'un Arkitektonik Dil Anlayışı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler) Dergisi*, sayı 35, ss. 113-32.

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Special Issue: 1 Year: 2025
Special Issue on Yalçın Koç

Cilt: 2 Özel Sayı: 1 Yıl: 2025
Yalçın Koç Özel Sayısı

A Brief Overview of Yalçın Koç and His Philosophy

Yalçın Koç ve Felsefesine Kısa Bir Bakış

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 Received

21.09.2025

Date Accepted

10.10.2025

Date Published

12 October 2025

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)

Conflicts of Interest: 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

21.09.2025

Kabul Tarihi

10.10.2025

Yayın Tarihi

12 Ekim 2025

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 (2025). A Brief Overview of Yalçın Koç and His Philosophy.

Mebadi International Journal of Philosophy, 65 - 82.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.17410838>

Abstract

The aim of this article is to briefly introduce the life of the Turkish philosopher Yalçın Koç and the intellectual perspective underlying his philosophy. Koç is a thinker who not only made significant contributions to the Turkish thought but also played an important role in revitalizing Turkish as a language of science and philosophy. As a Turkish philosopher well-versed in Western philosophy and its major problems, Koç sought solutions by drawing on the spiritual roots of Turkish thought. His original and illuminating interpretations across various fields—especially logic, metaphysics, philosophy of language, epistemology and philosophy of science, philosophy of mind, philosophy of mathematics, and moral philosophy—each presents fertile ground for further research. According to Koç, philosophy or metaphysics (which he refers to as *theologia*) is essentially an inquiry into the foundations and the ground upon which all else rests; and the tool (*organon*) of *theologia* is language. Therefore, the first thing that needs to be clarified is the nature, boundaries, and the source of language. However, throughout the history of philosophy, studies on language, thought, and logic have generally been limited to a single layer of human language, with little attention paid to its underlying source or ground. According to Koç, since language—and consequently logic—has a layered (architectonic) structure, it must be examined within this stratified framework.

Koç, who defines the primary function of language as formation (*teşkil*) and transmission (*nakil*), argues that language emerges in humans in layers based on *genesis* and *fall*. He maintains that language is not something acquired later in life, but rather something that arises spontaneously—through the inherent activity of the powers of the *psukhe*. While many philosophers, from Plato to Kant, from Wittgenstein to Heidegger, have explored the nature and boundaries of language, none has proposed a substantial view regarding its origin. Koç is the first to put forward a detailed and systematic account of the source and ground of language, under the concept of *architectonic*

Öz

Bu makalenin amacı, Türk filozofu Yalçın Koç'un hayatını ve felsefesinin dayandığı bakış açısını kısaca tanıtmaktır. Koç, düşünce ve fikir dünyamıza büyük katkı yapmakla kalmamış aynı zamanda Türkçe'nin bilim ve düşünce dili olarak yeniden inkişaf etmesine de büyük destek sağlamış bir mütefekkindir. Batı felsefesine ve bu felsefenin karşılaştığı ciddi sorunlara hâkim olan ve bu sorunlara Türk düşüncesinin mana kökünden yola çıkarak çözüm arayan bir Türk mütefekkiri olarak Koç, mantık, metafizik, dil felsefesi, bilgi ve bilim felsefesi, zihin felsefesi, matematik felsefesi ve ahlak felsefesi başta olmak üzere felsefenin birçok alanına dair getirdiği ufuk açıcı yorumların her biri başlı başına bir araştırma konusunu oluşturmaktadır. Ama kanaatimizce Koç'un asıl değeri, yüzlerce yıldır bu topraklarda sahip olduğumuz esas özümüze ve kimliğimize, *Anadolu Mayası* adı altında, bir kez daha, dikkat çekmesinde yatmaktadır.

Koç'a göre felsefe yahut metafizik (onun deyişiyle *theologia*), esas itibarıyla temelin ve temelin dayandığı zeminin incelemesidir; bunun çerçevesi de dildir. Bu nedenle öncelikle dilin ne olduğunun ortaya konulması, sınırının ve kaynağının bilinmesi gerekir. Ancak ne yazık ki, felsefe tarihinde şimdiye kadar dil, düşünce ve mantık alanında yapılan çalışmalar sadece insanın dilinin bir katmanıyla sınırlı kalmıştır; bu dil katmanının kaynağı ve zemini üzerinde pek durulmamıştır. Halbuki Koç'a göre dil ve dolayısıyla mantık, katmanlı (*arkitektonik*) bir yapıya sahip olduğundan dilin bu katmanlar çerçevesinde ele alınması gerekir. Dilin işlevinin esas itibarıyla teşkil ve nakil olduğunu belirten Koç'a göre dil, insanda, 'doğuş' (*genesis*) ve 'düşüş' esasında tabakalar halinde teşekkül eder. Koç, dilin sonradan öğrenilen bir şey olmadığını, bilakis doğuş yoluyla insanda kendiliğinden (yani *psuke*'nin kuvvetlerinin kendiliğinden icraatı yoluyla) ortaya çıktığını, ancak insan yaşamının sonraki safhalarında iki kez suretten düşmesi yoluyla diğer dil katmanlarının meydana geldiğini düşünür.

language. According to him, however, philosophers, up until now, have generally remained within the confines of propositional language, unable to articulate views on its deeper ground. From their perspective, anything that exceeds propositional language is deemed irrational—and therefore meaningless. In *Anatolian Yeast* (*Anadolu Mayası*), however, not everything is reducible to rationality; rationality is merely a tool for explaining one layer of being. For those who draws on *Anatolian Yeast*, where rationality ends, love begins in the heart (gönül)—for love and heart (gönül) are the key to reaching the Truth. In the Western tradition, however, neither love nor gönül is present; hence, no Truth.

Keywords: Yalçın Koç, Anadolu Mayası, Architectonic Language, Theoria.

Koç'un esas meselesi aslında dilin (önermesel dilin) kaynağını, hududunu ve mahiyetini açıklamaktır. Felsefe tarihinde dilin mahiyeti ve hududuyla ilgilenen birçok filozofun olduğunu biliyoruz. Eflatun'dan Kant'a, Wittgenstein'dan Heidegger'e kadar birçok filozof, dilin mahiyetini açıklamayı amaç edinmiştir. Lakin bu filozofların hiçbiri, dilin kaynağına dair kayda değer bir fikir öne sürmüştür. İlk defa Koç, arkitektonik dil adı altında dilin kaynağına ve zeminine dair bir düşünce, hem de oldukça ayrıntılı bir düşünce, ortaya koymaktadır. Koç'un arkitektonik dil anlayışı, Anadolu Mayası bakış açısına dayanmaktadır. Batı felsefe tarihinde ise Anadolu Mayası ve onun mahalli olarak gönül kavramı bulunmadığından Batılı filozofların mevcut önermesel dili aşıp dilin kaynağı ve zeminine dair fikir beyan etmeleri de mümkün değildir, zira onlara göre önermesel dili aşan her şey irrasyoneldir ve dolayısıyla anlamsızdır. Anadolu Mayası'nda ise herşey rasyonaliteden ibaret değildir, rasyonalite sadece varlığın bir katmanını açıklama aracıdır; varlığın diğer katmanları ise rasyonalite ile açıklanamaz, onu aşar. Anadolu Mayası'nda rasyonalitenin bittiği yerde gönül-den aşk başlar, zira aşk ve gönül, hakikate ulaşmanın sırrıdır, tılsımıdır. Batı'da ise ne aşk vardır ne de gönül.

Anahtar Kelimeler: Yalçın Koç, Anadolu Mayası, Arkitektonik Dil, Nazariyat.

1. Giriş¹

Türk düşünce tarihine bakıldığında, Türklerin yaklaşık bin yıl önce Anadolu'ya intikalleri sonrasındaki birkaç yüzyılda gerek pozitif ilimlerde ve gerekse sanat, edebiyat, mimari, musiki ve felsefe gibi diğer alanlarda oldukça yüksek düzeyli eserler verdiğini, ancak sonraki yüzyıllarda bu alanlarda bir gerilemenin yaşandığını müşahade etmek mümkündür. Bilimsel, kültürel ve sanatsal alanda yaşanan bu gerilemenin elbette birçok siyasal, sosyal, kültürel, askeri, ekonomik, vs. nedeni bulunmaktadır, ancak bu yazıda bu nedenlere değinme imkânımız ne yazık ki yoktur. Sadece şunu söylemekle yetinelim ki, özellikle son iki asırdır Batı'nın etkisiyle düşünce ve kültür dünyamızda fevkalade olumsuz gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde başta dilimiz olmak üzere, sanatımız, edebiyatımız, bilimimiz, teknolojimiz, felsefemiz, musikimiz ve mimarimiz neredeyse tamamen Batı'nın yörüngesinde yol almaya başlamıştır. Bu ise haliyle toplum olarak kendi özümüzü ve kimliğimizi unutmamıza yol açmıştır. Bu durumun milletimizin geleceği açısından tam bir felaket olduğunu söylemeye gerek yoktur; zira Batı, askeri olarak işgal edemediği ülkemizi zihinsel ve kültürel olarak işgal etmiş bulunmaktadır. Zihinsel ve kültürel işgalin askeri ve ekonomik işgalden daha büyük bir tehdit olduğu izahtan varestedir, zira askeri ve siyasi işgale nazaran zihinsel ve kültürel işgalden kurtulmak çok daha zordur ve belki de imkansızdır. Bu zihinsel ve kültürel esaret ve yozlaşmanın geri dönülemez noktaya gelmeden durdurulması gerektiği açıktır; bunun için de milletimizin her alanda silkinerek ayağa kalkması bir mecburiyet olarak karşımızda durmaktadır. Öncelikle yapmamız gereken şey, son birkaç yüzyıldır üzeri küllenmiş olan gerçek özümüzü ve kimliğimizi yeniden bulmak ve bundan hareketle günün şartlarına uygun yepyeni ilmi, edebi, bilimsel ve sanatsal eserler ortaya koymaktır. Aksi taktirde, Allah korusun, giderek gerçek kimliğimizi ve bu kimliğe dayalı olarak geçmişte ortaya konulan eserleri de kaybetme riskiyle karşı karşıya kalacağız.

Felsefe de elbette ki bu zihinsel esaret sürecinden ziyadesiyle nasibini almıştır, zira son iki asırdır felsefe alanında da yoğun bir Batı hegemonyası gözlenmektedir. Osmanlı'nın son asrında ve cumhuriyetin ilk yüzyılında felsefe alanında yapılan çalışmalara bakıldığında, farklı perspektifler olsa da, genelde Batılı filozofların kavramsal çerçevesi içerisinde düşünce üretildiğini görmekteyiz. Denilebilir ki, felsefe evrenseldir ve bu dönemde felsefe en fazla Batı'da gelişme imkânı bulmuştur ve nedeni de bu olsa gerektir. Elbette buna bir itirazımız olmaz; lakin, bu dönemde Batı'da kendi inanç, kültür ve anlam dünyasından hareket eden ve çok sayıda orijinal eser veren büyük filozoflar çıkmasına karşın

¹ Bu yazı *Anadolu Nazariyatı Dergisi*'nin 2025 (1) sayısında da yayımlanmıştır.

ülkemizde yani kendi inanç ve anlam dünyamızda böyle bir gelişme göremiyoruz. Bu dönemde felsefe alanında ülkemizde yapılan çalışmalar, ne yazık ki, genellikle Batılı filozofların belirlediği kavramsal çerçeve içerisinde kalmıştır, istisnalar olsa da. Başka bir deyimle, bu dönemde ülkemizin düşünce hayatı, bir bakıma Batı’da üretilen düşüncelerin dilimize uyarlanması ibaret kalmıştır. Bundan dolayıdır ki, son iki yüzyıldır mana köklerimizden ilham alan çok fazla düşünür yetişmemiştir ne yazık ki. Cemil Meriç’in de dediği gibi, “Tanzimat sonrası edebiyatımız bir gölge edebiyatı, Tanzimat sonrası düşüncemiz bir gölge düşünceye dönüşmüştür; bu dönemde üç edebi tür revaçtadır: taklit, intihal ve tercüme”. Cemil Meriç, son iki asırda ülkemizde yaşanan düşünsel ve kültürel manzarayı, çok güzel özetlemiştir. Maalesef durum böyledir; ancak yine Cemil Meriç’in de dediği gibi, bizim inancımızda umutsuzluğa yer yoktur. Bu durumun değişmesi için sorumluluk, elbette ki, aydınlarımızın ve düşünürlerimizin omuzundadır.

Bu söylediklerimizden Batı felsefesine toptan karşı olduğumuz sonucu çıkarılmasın. Yukarıda da söylediğimiz gibi, felsefe evrenseldir ve tarih üstüdür, öyle de olmalıdır. Demek istediğim şudur ki, biz de keşke Batı’daki gibi büyük filozoflar yetiştirebilseydik; zira geçmişte yetiştirdik, hem de sadece felsefe alanında değil, bilimde, sanatta, edebiyatta, mimaride, musikide, kısaca her alanda dünya çapında alimlerimiz, sanatkarlarımız vardı. Şunu da ekleyelim ki, şimdiye kadar dünya genelinde bu alimlerimizin ve sanatkarlarımızın seviyesine ulaşmış hiç kimse bulunmamaktadır. En büyük mimarı (Mimar Koca Sinan), en büyük filozofu (ibn’ül Arabi), en büyük tabibi (ibn-i Sina) biz yetiştirdik. Yine en büyük hakiki edebiyatçıları, şairleri, müzisyenleri biz yetiştirdik. Ve en önemlisi, en büyük gönül erleri (Allah dostları, evliyaullah) bin yıllık Anadolu tarihimizden çıkmıştır. Sayılamayacak kadar çok olan bu gönül erlerinden birkaç tanesini zikrederim: Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Beştaş-ı Veli, Mevlâna Celaleddin-i Rumi, Muhyiddin ibn’ül Arabi, Seyyid Nesimi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Niyazi-i Mısri, Nasreddin Hoca, Pir Sultan Abdal ve daha niceleri.

Ama yukarıdaki ifadeler, kimseyi ümitsizliğe sevk etmesin, zira geçmişte millet olarak ortaya koyduğumuz muhteşem medeniyetimizin yeniden canlandırılması için bugün çaba gösteren birçok ilim ve kültür insanımız bulunmaktadır. Bunlardan birisi de hiç şüphesiz büyük Türk filozofu Yalçın Koç’tur. Bu kısa yazıda Yalçın Koç’un hayatı ve ortaya koyduğu felsefi eserlerin arkasında yatan bakış açısından kısaca da olsa bahsetmek istiyoruz. Ancak Koç’un fikri bakış açısına ve düşüncesinin genel çerçevesine değinmeden önce onun hayatıyla ilgili kısaca da olsa bilgi vermek yerinde olur kanaatindeyim.

2. Yalçın Koç Kimdir?

Peki Yalçın Koç kimdir? ² Bu soruya tek bir cümle ile cevap vermek istersek şunu diyebiliriz: Yalçın Koç, son yıllarda bize gerçek özümüzü ve kimliğimizi yeniden hatırlatan, Anadolu'nun bağrından çıkmış büyük bir Türk filozofudur. Bu büyük filozofumuz, üniversite tahsilini, ODTÜ'de fizik üzerine yaptıktan sonra doktorasını, fizik ile felsefenin kesişme noktalarından biri olan ve bir nevi fizik felsefesi demek olan kuvantum mekaniğinin kuramsal temelleri üzerine yapmıştır. Koç, daha sonraki felsefi çalışmalarında bu konu üzerinde çalışmaya devam etmesinin yanında felsefenin diğer alanlarıyla da ilgilenmiş ve nihayet felsefenin temel disiplini olan ve esasında felsefenin özünü teşkil eden metafizik alanında çok sayıda esere imza atmıştır. Koç, metafiziğe dair bu eserleri emekli olduktan sonra yazmıştır. Emekli olmadan önceki eserleri daha çok kuvantum mekaniğinin temelleri üzerinedir. 1950 yılında Tokat'ta doğan Koç, yıllarca Boğaziçi Üniversitesi, Felsefe Bölümü'nde ders verdikten ve birçok talebe yetiştirdikten sonra kendi isteğiyle 1998 yılında 48 yaşında iken kendi isteğiyle emekli olmuştur.

Kariyerine matematik öğretmeni olarak başlayan Koç, sonunda felsefenin en derin ve en karmaşık konularını kapsayan metafiziğin nihai noktasına kadar ulaşmıştır. Teorik fizik ve kuvantum kuramının temellerine dair yayınladığı bazı makaleleri dünya çapında ses getirmiş ve büyük ilgi ve alaka uyandırmıştır. Bunlardan bir tanesi de kuvantum fiziğine giriş kitaplarında halen kuantum mekaniğinin gizli parametreler kullanılarak genişletilemeyeceğinin dayanağı olarak kabul gören İngiliz fizikçi J. S. Bell'in eşitsizlikleri üzerine kaleme aldığı bildiridir ki, bu bildiri yüzünden Bell, 1990 yılında almayı umduğu ve almak için çokça lobi yaptığı Nobel Fizik Ödülü'nü alamamış ve alamadığı ödülün üzüntüsünden midir bilinmez, o yıl kalp krizinden ölmüştür. Koç'un 1989 yılında İtalya'da yapılan ve dünyaca ünlü fizikçilerin de bulunduğu bir sempozyumda sunduğu bu bildiri, oradaki herkesin dikkatini çekmiştir. Ancak ne yazık ki, bu sempozyum esnasında ve sonrasında bilim tarihine kara bir leke olarak düşen nahoş şeyler de yaşanmıştır. Bu nahoş olayların baş aktörü İngiliz fizikçi J. S. Bell'dir. Koç, sempozyum esnasında Bell ile yaşadığı bir olayı daha sonra şöyle dile getirmiştir: "Bu hususa bağlı olarak bir hatıramı anlatmak isterim. 1989 senesinin 5-15 Ağustos tarihlerinde, Erice-Sicilya-İtalya'da, Nato İleri Araştırmalar Enstitüsü tarafından, Ettore Majorana Merkezi'nde düzenlenen "62 Years of Uncertainty; Historical, philosophical, and physical inquiries into the foundations of quantum mechanics" başlıklı sempozyuma konuşmacı olarak ka-

² Bu kısım ve sonraki kısımda anlattıklarımızın değişik ve daha geniş bir versiyonu, "Yalçın Koç ve Anadolu Mayası" adıyla daha önce *Türkiye Günlüğü* dergisinin 154. sayısında yayınlanmıştır.

tıldım. “*Linearity and Local Hidden Variable Theories*” başlıklı çalışmamı, konuşmamı yapmadan birkaç gün önce çoğaltarak katılımcılara dağıttım. J.S. Bell, A. Aspect ve A. Shimony de katılımcılar arasındaydı. Konuşmamdan bir gün önce, öğleden sonra, sınıfların bulunduğu koridorda Bell ile karşılaştık. Bell, çalışmamı okuduğunu ve benimle bu konuda tartışmak istediğini söyledi. Kabul ettim ve boş bir sınıfa girdik. Bell, eline tebeşiri aldı ve tahtaya yukarıda bahsettiğim “modus tollens” kalıbını yazdı; ve “Yaptığım budur; bunun neresi yanlış?” diye sordu. Kendisine, yaptığının bu olmadığını; muhakemesinin hareket noktasını teşkil eden “farazi (hipotetik) beklenen değer fonksiyonu”nu yazarken, kuvantum mekaniğindeki beklenen değer fonksiyonunun “bilineerlik”, “simetri” ve “dönme invaryansı” özelliklerini dikkate almadığını; bu özellikler dikkate alındığında, lokal gizli parametre kuramları hakkında ileri sürdüklerinin geçerli olmadığını anlattım. Bunun üzerine bir an durdu; hiçbir şey söylemeden elindeki tebeşiri tahtaya fırlattı ve kapıyı çarparak sınıftan dışarı çıktı³. Olacak şey değil, dünyaca ünlü bir fizikçinin Koç’a yaptığı bu saygısızlığı, neyle açıklamalı? Bilim ile ahlakın doğru orantılı olmamasıyla mı yoksa başka bir şeyle mi? Ama şunu da söyleyelim ki, yapılan saygısızlık bununla da sınırlı değildi.

Zira yine bu sempozyum esnasında Koç’un Bell ile yaşadığı başka bir hadiseyi de Koç’un hocası, Türkiye Atom Enerjisi Kurumu eski başkanı nükleer fizikçi rahmetli Ahmet Yüksel Özemre, *Portreler, Hatıralar* adlı kitabında şöyle dile getirir⁴: “Yalçın Koç, kendi tebliğini takdim etmeden önce J. S. Bell’den başbaşa bir kahve içme teklifi almış ve buna icabet etmişti. Bell, bu buluşmada Yalçın Koç’a tebliğini takdim etmekten vazgeçmesini zira kendi tesis etmiş olduğu eşitsizlikler ve evrensel nitelikteki teorem dolayısıyla lokal gizli parametre teorilerinin asla mümkün olmadığını göstermiş olduğunu, Yalçın Koç’un bu konudaki çabasının batıl yani dayanaksız olduğunu ifade etti. Yalçın Koç ise Bell’e, elde etmiş olduğu sonucun zaten Bell’in teoreminin geçerlilik alanını sınırlandırdığını ve dönme varyansını sağlayan bilineer lokal gizli parametre teorilerinin Bell teoreminin kapsamı dışında kaldığını ifade edince j. S. Bell büyük bir nezaketsizlikle yerinden fırlayarak Prof. Dr. Koç’u masada yalnız bırakmış ve konuşmasına da gelmemiştir”. Ne var ki, mesele burada bitmemiştir, zira Bell, nüfuzunu kullanarak Koç’un bildirisini, bildiri kitabında yayınlatmamış ve ayrıca beynelmilel bilim ve felsefe dergilerinde de yayınlanmasını engellemiştir. Bu hadise, bilim yayıncılığının nasıl bir çetenin elinde olduğunu gösteren çarpıcı bir örnektir.

³ Koç, “2022 Nobel Fizik Ödülü: Bir Değerlendirme”, s. 3-4.

⁴ Özemre, *Portreler, Hatıralar*, s. 194.

Ancak Bell ve çetesinin gayretleri sonuç vermemiş, Koç'un bildirisi, birkaç yıllık gecikme ile de olsa nihayet yayınlanmıştır; yani Bell ve çetesi, kuantum mekaniğinin dayandığı zeminin sağlam olmadığını gösteren Koç'un makalesinin dünyadaki fizikçiler tarafından duyulmasını engelleyememişti. Tam tersine bu bildiri, Bell'in Nobel Fizik Ödülü'nü almasını engelleyerek pek hayırlı bir sonuca yol açmıştı. Koç'un kuantum mekaniğinin temellerine dair yaptığı bu ilmi çalışmalar, dünya çapında birçok fizikçinin dikkatini çekmiş ve bu da Koç'un bu alanda çalışmalar yapmak üzere değişik ülkelerdeki araştırma merkezlerine davet edilmesine neden olmuştur. Son olarak şunu da ekleyelim ki, Koç'un kuantum mekaniğinin temellerine dair yaptığı çalışmalarda en büyük destekçisi ve yönlendiricisi hiç şüphesiz Türkiye Atom Enerjisi Kurumu eski başkanlarından merhum teorik fizikçi ve aynı zamanda Koç'un hocası olan Ahmet Yüksel Özemre'dir. Bilindiği gibi Özemre büyük bir fizikçi olmasının yanında aynı zamanda bir gönül insanıdır da. Özemre'nin gönül konusunda da Koç'u etkilemiş olması kuvvetle muhtemeldir.

İlim alanındaki bu büyük başarılarının yanında Koç, pratik yaşamın birçok alanında da aktif vazifeler icra etmiştir. Büyük bir dağcı olarak Koç, gençliğinde neredeyse tırmanmadığı büyük dağ bırakmamıştır. Aynı zamanda usta bir dülger olan Koç, kendi evinin neredeyse tüm ahşap işlerini bizzat kendisi yapmıştır. Ayrıca Koç, emekli olup Antalya'nın Kaş ilçesine bağlı Kalkan beldesinin bir köyüne yerleştikten sonra orada yine her şeyiyle kendisinin yaptığı çiftlik evinde bağ-bahçe işleriyle iştigal etmekte ve düşünce ufkumuzu genişleten kitaplar kaleme almaktadır. 1998 yılından beri Kaş Ziraat Odası'na ve Çiftçi Kayıt Sistemi'ne kayıtlı olan Koç, üzümünden zeytine, kayısıdan elmaya kadar birçok dalda meyve yetiştiriciliğine devam etmektedir.

Koç, emekli olduktan sonra da ilmi çalışmalarına ara vermemiş, tam tersine, emeklilik sonrası dönemde felsefenin çeşitli alanlarında çığır açan yirmiyeye yakın kitap yazmıştır. Emeklilik sonrası ilk kitabı olan *Anadolu Mayası*, daha sonra yazacağı eserlerin nasıl olabileceğine dair önemli ipuçları içeren bir işaret fişegidir aynı zamanda. Zira Koç'un *Anadolu Mayası*'ndan sonraki eserlerine baktığımızda bu eserlerin temelini *Anadolu Mayası*'nda atıldığını görüyoruz. Bu nedenle, Koç'un felsefesini anlamak isteyenlerin öncelikle *Anadolu Mayası*'nı okumaları, Koç'un bakış açısını öğrenmeleri bakımından büyük kolaylık sağlayacaktır. Koç, felsefi eserlerini belli bir sistematik sıraya göre yazdığından eserlerinin yayın sırasına göre okunması, onları daha kolay ve sistemli bir şekilde anlamak açısından fayda sağlayacaktır. Koç'un emeklilik sonrası yazdığı tüm eserlerinin bir listesi, makalenin sonunda verilmiştir. Ancak hemen belirtelim ki, büyük bir gayret ve emeğin neticesinde ortaya çıkmış olan bu kitaplar, akademik camiada henüz yeterince ilgi uyandırmış değildir. Bunun birçok nedeni olabilir, ama kanaatimizce en önemli neden, Koç'un yepyeni bir kavramsal sis-

tematik ve düşünce dili oluşturmamasından dolayı anlama zorluğudur. Felsefe alanında araştırma yapan akademisyenler, onun kavramlarına ve diline henüz aşına olmadıkları için Koç'un eserleri üzerine araştırma ve inceleme yapmakta zorluk çekmektedir. Ancak bu durumun yavaş yavaş değişmeye başladığını da söylemeliyiz, zira Koç'un eserlerine gösterilen ilgi, günden güne artmaktadır.

Şunu özellikle belirtelim ki, Koç, uzun bir aradan sonra Türk düşünce ve fikir hayatında parlamış bir yıldızımızdır. Ancak Koç, düşünce ve fikir dünyamıza büyük katkı yapmakla kalmamış aynı zamanda Türkçe'nin bilim ve düşünce dili olarak yeniden inkişaf etmesine de büyük destek sağlamış bir mütefekkidir. Grekçe, Latince, İngilizce ve Almanca gibi Batı dillerine hâkim olmasına karşın bu dillerdeki felsefi kavram ve terimlerin Türkçe karşılıklarını büyük bir dikkat ve özenle arayıp bulan ve gerekirse bunlara yeni anlamlar yükleyen Koç, kullandığı Türkçe terimleri de kılı kırk yarararak ve büyük bir özenle seçmek suretiyle Türkçe'nin yabancı sözcüklerin egemenliğinden kurtulmasına büyük katkıda bulunmuştur. Türkçe'nin felsefe dahil hemen her alanda yabancı sözcük ve terimlerin istilasına uğradığı bir dönemde Koç'un bu çabası, her türlü takdirin üzerindedir.

Koç, sadece Batı felsefe tarihine değil, diğer milletlerin düşüncelerine de vakıf bir Türk filozofudur. Bu nedenle, Koç'un felsefenin değişik alanları üzerine yazdığı kitaplarının bir an önce felsefe, bilim ve ilahiyat talebelerine ve araştırmacılarına tanıtılması büyük önem arz etmektedir. Özellikle Batı felsefesine ve bu felsefenin karşılaştığı ciddi sorunlara hâkim olan ve bu sorunlara Türk düşüncesinin mana kökünden yola çıkarak çözüm arayan bir Türk mütefekiri olarak Koç, mantık, metafizik, dil felsefesi, bilgi ve bilim felsefesi, zihin felsefesi, matematik felsefesi ve ahlak felsefesi başta olmak üzere felsefenin birçok alanına dair getirdiği ufuk açıcı yorumların her biri başlı başına bir araştırma konusunu oluşturmaktadır. Koç'un felsefe alanında yaptığı bu oldukça yeni kavramsal ve düşünsel açılımların bir an önce lisansüstü düzeyden başlanarak etüt edilmesi ve başta Türk fikir ve düşünce dünyası olmak üzere uluslararası düzeyde tanıtılması gerekmektedir. Zira Batı felsefesinin ve yaklaşık iki yüz yıldır onun yörüngesinde esir olan Türk düşüncesinin içinden geçtiği bu bunalımlı dönemden çıkış yolunun Koç'un yaklaşımında bulunabileceğini düşünüyorum. Ama kanaatimizce Koç'un asıl değeri, yüzlerce yıldır bu topraklarda sahip olduğumuz esas özümüze ve kimliğimize, *Anadolu Mayası* adı altında, bir kez daha, dikkat çekmesinde yatmaktadır.

3. Anadolu Mayası

Bir önceki paragrafta da dile getirdiğimiz gibi Koç'un asıl amacı, Anadolu insanına kendi özünü ve kimliğini yeniden hatırlatmaktır. Koç bu amacını sarih bir biçimde *Anadolu Mayası* adlı kitabında dile getirir. Peki Koç, Anadolu Mayası

ile neyi kastetmektedir? Ona göre Anadolu Mayası, Türkistan'dan Anadolu'ya insanımızın gönlünü mayalamak için gelen Kelam'dır. Daha açık söylemek gerekirse, Koç'a göre Anadolu Mayası, Türkistanlı Yüce İnsan Hoca (Hâce) Ahmet Yesevi'nin gönlüne inen ve Türkçe söz ile açılan Kelam'dır. Hoca Ahmet Yesevi ve onun izinden gidenler (mesela Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Edebali, Hacı Bayram-ı Veli, Ahi Evran, Somuncu Baba, Yunus Emre, Nasreddin Hoca ve Pir Sultan Abdal gibi hâkimler, arifler, veliler) Anadolu insanının gönlünü yüzyıllar boyunca mayalamışlardır. Hoca Ahmet Yesevi'nin gönlüne inen ve Türkçe söz ile açılan Kelam'ın asıl kaynağı da, Koç'un deyimiyle, Kadim Dem'de Hatem Olan Kelam'dır ki, bununla kastedilen de son peygambere inen ilahi Kelam'dır. Bu itibarla, Koç'un gerek *Anadolu Mayası* adlı kitabında ve gerekse diğer kitaplarında ortaya koyduğu bakış açısı aslında yeni değildir, bu bakış açısı, yüzlerce yıldır Anadolu'da bilinen ve peygamberimize nazil olan ilahi Kelam'a dayanan bakış açısıdır. Koç'un yaptığı sadece bu bakış açısını, bu hayat anlayışını, bu dünya görüşünü yeni bir kavramsallaştırmayla günümüz insanının idrakine sunmaktır.

Koç'un Kelam'ı mayaya benzetmesinin nedeni, Kelam'ın dönüştürücü etkisidir, zira Kelam, indiği gönlü, birlik vererek kendisine dönüştürür. Maya da bilindiği gibi çalındığı şeye birlik vermek suretiyle kendisine dönüştürür. Mesela yoğurt mayası koyun sütüne, keçi sütüne ve inek sütüne uygun koşullarda çalındığında sütü kendine yani yoğurda dönüştürür ve ona birlik verir. Anadolu Mayası ile kastedilen ise Anadolu insanını kendi özüne döndüren yani onu gönlünden dönüştüren özdür ki, bu öz de Türkistan'dan gelen ve Anadolu'da maya olan Kelam'dır. Kelam ile gönlü mayalanan beşer, dönüşerek bulunduğu konumu aşar ve İnsan olur. Dolayısıyla, İnsan olmanın temel şartı, gönlün Kelam'dan akan bu maya ile mayalanmasıdır. Koç'a göre özü yani gönlü, Kelam ile mayalanmamış ve dolayısıyla dönüşmemiş beşere, İnsan denemez. Görüldüğü gibi burada Koç, İnsana yeni bir tanım getirmektedir. İnsan, gönlü Kelam ile mayalanmış ve dolayısıyla dönüşmüş (Koç'a göre Kelam'dan yeniden doğmuş) nefstir.

Öte yandan, Anadolu'da çokça kullandığımız bir kelime olan 'gönül', Koç'a göre, Kelam'ın mahallidir ve sadece Kelam'a mahsustur. Kelam'ın mahalli olarak gönül, bildiğimiz anlamda bir yer değildir; bu anlamda yer, coğrafi bir kavramdır ve bir yerde farklı zamanlarda farklı nesneler bulunabilir. Mesela masanın yerine sandalye konulabilir. Ama mahal, coğrafi bir terim değildir, zira Kelam'ın mahalli olarak gönüle, Kelam'ın dışında başka bir şey konulamaz. Gönle inen Kelam, değişik dillerde mesela Arapça ile, mesela Türkçe ile, söze dökülebilir, buna da Kelam'ın sözü denilir. Dolayısıyla, Kelam ile Kelam'ın sözü, aynı şey değildir, zira Kelam'ın beşer kaynaklı söz ile aynı olması mümkün değildir.

Horasan yahut Anadolu Erenleri adı verilen arifler, Anadolu insanının gönlünü yüzyıllar boyunca mayalamıştır. Ve bu maya da elbette ki tutmuştur; bunu Anadolu'nun birçok yerinde bulunan eserlerinde teşhis edebiliriz: mesela Mimar Koca Sinan'ın bir ömre sığması zor mimari eserlerinde, Yunus Emre'nin nefeslerinde, Nasreddin Hoca'nın nüktelerinde, İtri'nin bestelerinde. Kısacası, Anadolu Mayası'nın tezahürlerini Anadolu'da başta Türk musikisi olmak üzere mimaride, şiirde, hüsn-i hatta, minyatürde, kısaca medeniyetimizi oluşturan geleneksel sanatımızın tüm alanlarında görebiliriz. Sözün burasında bir hususu özellikle belirtelim ki, maya ile kültür kastedilmemektedir. Yani Anadolu Mayası yerine Anadolu kültürü ibaresini kullanamayız. Zira kültür, tarihsel süreç içerisinde değişim geçiren unsurlardan meydana gelirken, Anadolu Mayası, kendi kendisiyle hep aynı kalan, zamanla değişmeyen bir cevherdir. Zaten zamanla değişen bir şey, kendi kendisiyle aynı kalamaz, yani asli kimliğini kaybeder. Kültürel kimlik ise zamanla değiştiğinden esasen asli bir kimlik değildir, itibaridir. Kültür, kelime kökeni itibarıyla bir şeyi yapıp etme işini, yolunu yordamını belirtir. Mesela ıspanak ekme kültürü gibi, yemek yapma kültürü gibi. Maya özdür, kültür ise kabuk; öz değişmez, kabuk ise zamanla değişir. Öte yandan, mayanın esası birlik iken, kültür ise birtakım harici unsurların bir araya gelmesiyle (terkip) oluşan bir bütünlükten ibarettir. Bu nedenle, kültürün birliğinden bahsedilemez, sadece bütünlüğünden bahsedilebilir. Ayrıca kültür, bir araya getirdiği unsurlara birlik ve dolayısıyla kimlik verme kabiliyetine sahip değilken maya, dönüştürdüğü beşere, hem öz olur ve hem de ona birlik ve dolayısıyla kimlik kazandırır.

Anadolu'nun elbette kendine has bir kültürü var ve bu kültür de değişik kültürlerle etkileşime girebilir ki bu, normaldir. Kültürler arasında benzerlikler de olabilir. Lakin Anadolu Mayası tektir, eşsizdir, dünyanın hiçbir yerinde eşi ve benzeri bulunmaz. Şunu da vurgulayalım ki, Anadolu Mayası'nın bu özelliği, onun etnik yahut coğrafi herhangi bir unsura bağlı olduğu anlamına gelmez. Başka bir deyimle, Anadolu Mayası esasen evrenseldir. Onun evrenselliği, herhangi bir etnik fark gözetmeksizin tüm insanları dönüştürebilme ve dolayısıyla onlara öz olma ve kimlik verme özelliğine dayanmaktadır. Anadolu Mayası'nın Türkçe dilinde açılmış olması, onu sadece Türklere yahut Anadolu coğrafyasına has kılmaz, zira Anadolu Mayası, yukarıda da belirtildiği üzere, evrenseldir. Ama şunu da belirtelim ki, Anadolu Mayası, daha çok Anadolu ve civar coğrafyalarda yaşamış insanların gönüllerini mayalamıştır ki, bu da tarihsel bir gerçektir. Ayrıca başka coğrafyalarda doğmuş olmalarına ve başka etnik kökenlere mensup olmalarına rağmen bazı büyük arifler de – örneğin Muhyiddin ibn'ül Arabi ve Mevlana Celaleddin Rumi gibi – Anadolu'ya gelerek gönüllerin mayalanmasına katkıda bulunmuşlardır.

Dolayısıyla Anadolu Mayası'nın Türk dilinde açılmış olması ve Anadolu ve civar coğrafyalarda yaşayan insanların gönlüne maya olması, onun evrenselligine aykırı bir durum değildir; tıpkı peygamberimizin de kendisine inen ilahi Kelam'ı Arapça ile söze dökmüş olması gibi. Peygamberimizin Arap kavminden olması ve gönlüne inen ilahi Kelam'ın sözünün Arapça olması, Kelam'ın sadece Araplara has olduğu anlamına gelmez, zira Kelam, evrenseldir ve tüm insanların gönlünü mayalamak için gönderilmiştir. Burada bir yanlış anlamaya fırsat vermemek için şunu özellikle vurgulamak isterim: Hoca Ahmet Yesevi, ne Yalçın Koç için ve ne de bu satırların yazarı için bir peygamberdir. Hoca Ahmet Yesevi'nin gönlüne inen Kelam, yukarıda ifade edildiği üzere, peygamberimizin gönlüne inen Kelam'a dayanmaktadır. Dolayısıyla, Hoca Ahmet Yesevi, bir peygamber değil, bir velidir, bir ariftir, tıpkı ibn'ül Arabi gibi, Rumi gibi, Yunus gibi, Nasreddin Hoca gibi.

Şunu da vurgulayalım ki, Koç'a göre Kadim Dem'de Hatem Olan Kelam'dan akan ve Yesi'li bir Yüce İnsan'ın gönlünde Türkçe söz ile açılıp oradan Anadolu insanının gönlüne maya olan Kelam ve Kelam'ın sözü ne tercümedir ve ne de tefsirdir. Kelam'ın kendisi bir tercüme ya da tefsir olmadığı gibi, Kelam'ın sözü de Kelam'ın tefsiri ya da tercümesi değildir. Zira Kelam'ı bilen ve söze dökenin tercümeye ve tefsire ihtiyaç duyduğunu iddia etmek abestir. Kelam'ın sözünü, sadece Kelam'a mahal olan söyleyebilir, başkası söyleyemez; öyle ya, Kelam'ı bilmeyen onun sözünü nasıl söylesin? Dolayısıyla, Kelam'ı bilmeyenin Kelam'ın sözüne dair yaptığı yorum da Kelam'ın sözü ile bir değildir. Kelam, beşerî düşünce ve muhakemenin kalıbına sığmaz, onu aşar. Koç'a göre müfessirin gayesi, esas itibariyle dili ve düşünceyi kullanmak suretiyle Kelam'ın sözünü tahkik ve ispata konu edinerek Kelam'ın mahalline yol bulmaktır; ama bu yol ne yazık ki kapalıdır, zira dil ve düşünce kendi dairesini aşıp Kelam'ın mahalli olan gönüle ulaşamaz. Gönlü Kelam'a mahal olanın da tercümeye ve tefsire ihtiyacı yoktur; sadece gönlüne inen Kelam'ı insanların anlayabileceği bir şekilde söze döker, o kadar.

4. Koç'un Felsefesini Anlamanın Başlangıç Noktası: Arkitektonik Dil

Felsefe ve felsefenin temel disiplini olan metafizik, esas itibariyle ilk ilkelere yani ilk(ler)i inceleyen bir fikriyattır. Ancak son yıllarda ne yazık ki felsefe, bu amacından hayli uzaklaşmış görünüyor. Koç, felsefeyi yeniden olması gereken yere yani ilkleri (ilkeleri) araştıran bir düşünce sistemi olarak konumlandırarak işe başlamıştır. Kendisi, felsefeye (metafiziğe), *theologia* adını verir; zaten Aristoteles'in verdiği isim de budur. Aristoteles'in *Metafizik* adıyla maruf kitabının adı, aslında *Theologia* olup *Metafizik* ismi daha sonraki filozoflar tarafından verilmiştir. Koç'a göre felsefe yahut metafizik (onun deyimiyle *theologia*), esas itibariyle temelin ve temelin dayandığı zeminin incelemesidir; bunun çerçevesi

de dildir. Bu nedenle öncelikle dilin ne olduğunun ortaya konulması, sınırının ve kaynağının bilinmesi gerekir. Ancak ne yazık ki felsefe tarihinde şimdiye kadar dil, düşünce ve mantık alanında yapılan çalışmalar sadece insanın dilinin bir katmanı ile sınırlı kalmıştır; bu dil katmanının kaynağı ve zemini üzerinde pek durulmamıştır. Halbuki Koç'a göre dil ve dolayısıyla mantık, katmanlı (*arkitektonik*) bir yapıya sahip olduğundan dilin bu katmanlar çerçevesinde ele alınması gerekir. Koç'un arkitektonik dil anlayışına geçmeden önce onun genel olarak dilin mahiyetiyle ilgili görüşüne değinmekte fayda vardır.

Koç'a göre genel olarak bir dilin esas işlevi, teşkil ve nakildir. Koç'un deyişiyle, dil, teşkil ve nakil *organon*udur: "*Organon* olarak geniş manada dilin mahiyet cihetinden sınırı teşkil ve nakildir; takat cihetinden sınırı ise teşkil edilerek nakledilenin bizatihi mahiyetidir yani dil itibariyle ne'likidir"⁵. Dil, teşkil ve nakil görevi gören bir mekanizmadan (*organon*) ibaret olduğundan takat ve sınırı, teşkil ettiği ve naklettiği nesneler ile sınırlıdır ki, bu nesneler de dilsel nesnelerdir. Ayrıca, dil, kendi başına var olan bir cevher olmadığından – zira yukarıda da belirtildiği üzere, dil bir teşkil ve nakil mekanizmasından ibarettir – dilin dayanağının/mesnedinin gösterilmesi gerekir. Koç'a göre dilin kaynağı ve mesnedi yani yeri, bizatihi *psukhe*'dir (nefs). Dil, bir cevher olarak *psukhe*'nin farklı kuvvetlerinin birlikte (eşgüdümlü) icraatı neticesinde kendiliğinden ortaya çıkan bir işleyişten ibarettir. Dil, esas itibariyle *psukhe*'nin muhayyile, idrak ve hafıza kuvvetlerinin ortak icraatı neticesinde meydana gelir. *Psukhe*'nin kuvvetlerinden muhayyile, temsil (resim, hayal, suret) oluşturma kuvveti iken, idrak, muhayyilede ortaya çıkan temsilleri yakalama (kavrama) kuvvetidir; ve hafıza da her türlü temsili muhafaza eden kuvvettir. Bu üç kuvvet de *psukhe*'ye aittir ve birlikte faaliyet icra eder. Şimdi de Koç'un felsefesinin omurgasını teşkil eden dil arkitektoniğinden ne kastettiğine kısaca bakalım.

Koç'a göre "dil arkitektoniki tasavvurunun esasını, *psukhe*'nin (doğduğu) dünyada geçtiği kademeler oluşturur"⁶. Başka bir deyişle, Koç, 'dil arkitektoniği' ifadesiyle, dilin, insanda, 'doğuş' (*genesis*) ve 'düşüş' esasında tabakalar halinde teşekkül etmesi fikrini kasteder. Koç, dilin⁷ sonradan öğrenilen bir şey olmadığını, bilakis doğuş (*genesis*) yoluyla insanda kendiliğinden (yani *psuke*'nin kuvvetlerinin kendiliğinden icraatı yoluyla) ortaya çıktığını, ancak insan yaşamının sonraki safhalarında iki kez suretten düşmesi yoluyla diğer dil katmanlarının meydana geldiğini düşünür. Koç, doğuş (*genesis*) yoluyla *psukhe*'de onun icraatları neticesinde ortaya çıkan dile 'aşkının dili' adını verir ve aşkının dilini tiyatro sahnesine benzetir. Diğer iki dil katmanı ise aşkından

⁵ Koç, *Theologia'nın Esasları*, 42.

⁶ Koç, *Theographia'nın Esasları*, 18.

⁷ Burada dil ile bir dil, mesela Türkçe, mesela Arapça, kastedilmemektedir. Bir dil, mesela Türkçe, önermesel dilin temsilidir ve elbette ki sonradan öğrenilir, ama dil katmanları, 'doğuş' ya da 'düşüş' itibariyle kendiliğinden ortaya çıkar.

düşüş yoluyla ortaya çıkar. Aşkın, dil itibarıyla tek bir dünyaya/sahneye sahiptir ve bu dünya da esasen kendisidir. Biyolojik doğumla beraber aşkının tek dünyası/sahnesi, itibari iç ve dış sahne olarak ikiye ayrılır ve dili de suretten düşerek başka bir hale bürünür. Koç, dilin aldığı bu yeni hale (bu yeni dil katmanına) ‘ara safhadaki’nin dili’ adını verir. Ara safhadaki, hem iç sahnesini ve hem de itibari dış sahnesini ‘resim’ esasında idrak ettiğinden Koç, ara safhadakinin dilini sergiye benzetir. Ara safhadaki’nin dili de daha sonra tekrar suretten düşerek nihai halini alır ki, Koç, dilin bu nihai katmanına ‘düşkün’ün dili’ adını verir. Düşkünün dili de iç ve dış sahne şeklinde itibari olarak ikiye ayrılır. Düşkün, hem iç sahnesini ve hem de itibari dış sahnesini ‘önerme’ esasında idrak eder. Dolayısıyla, “dil arkitektonik’i, birlik esasında üç dil içerir: (önermesel) dil, dil olarak sergi ve dil olarak *theatron*. Bahis konusu birlik esasında düşünülen her dil bir dünyaya mahsustur; bu itibarla, her dil, bir dünya suretidir”⁸.

Dil arkitektoniği itibarıyla düşünülen her dil, kendi içine kapalıdır ve bir dilden diğerine aşmak mümkün değildir; yani aşkın, ara safhadaki ve düşkün, kendi dilleri ve dolayısıyla dünyaları içinde kapalıdır ve dolayısıyla bu dillerin/dünyaların dışına çıkamazlar. Mesela, düşkün, önermesel dilinin dışına çıkıp aşkının diline ve dünyasına ulaşamaz ve dolayısıyla aşkının dilini tecrübe edemez. Bu nedenle, düşkün, aşkının dilini/dünyasını ancak kendi diliyle yani önerme ile mecazen tasvir edebilir, hayal esastaki suretsiz isim yoluyla. Koç’a göre bu her üç dil katmanı, yani aşkının dili, ara safhadakinin dili ve düşkünün dili, *psukhe*’ye mahsus birliğin kaydı altındadır. Bu itibarla, “dil arkitektoniği, doğuş ve düşüş esasında düşünülen dil olarak *theatronun*, dil olarak serginin ve dilin birliğidir”⁹. Bu birliği sağlayan da *psukhe*’nin hafıza kuvvetidir: “...dil arkitektoniği tasavvurunun dayanağı, bahis konusu dillerin, basit kuvvet olarak hafıza esastaki birlik’idir”¹⁰. Hafıza, bu her üç dili de muhafaza altında tutmak suretiyle insanın birliğini teminat altına alır; aksi halde insanın birliğinden bahsedilemez. Koç’un dil ile ilgili ifadeleri elbette bunlarla sınırlı değildir, lakin bu yazının sınırlarından dolayı daha fazla ayrıntıya girmemiz mümkün değildir¹¹. Ancak dilin felsefe, ilahiyat, bilim, musiki, matematik gibi birçok düşünsel ve kültürel unsurun temelinde yer aldığı düşünüldürse dilin mahiyeti, hududu ve zemininin bu kültürel unsurların da aynı zamanda zemini ve hududunu teşkil ettiği görülecektir.

Bir önceki paragrafta belirtildiği üzere, dilin mahiyeti, zemini ve hududu açıklığa kavuşturulmadan felsefe, ilahiyat, musiki, matematik gibi kültürel ve

⁸ Koç, *Theologia’nın Esasları*, 18.

⁹ Koç, *Theologia’nın Esasları*, 18.

¹⁰ Koç, *Theographia’nın Esasları*, 23.

¹¹ Koç’un arkitektonik dil anlayışıyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Şahabettin Yalçın, “Yalçın Koç’un Arkitektonik Dil Anlayışı”, *FLSF* dergisi, sayı 35, Mayıs 2023, ss. 113-32.

düşünsel unsurların da zemini ve hududu belirsiz kalacaktır, zira bunların çerçevesini belirleyen esas itibariyle dildir. Dolayısıyla, Koç, dilin mahiyeti, hududu ve zeminini açıklığa kavuştururken aslında bu saydığımız düşünsel ve kültürel unsurların da zeminini ve çerçevesini belirlemiş olmaktadır. Koç'a göre felsefe tarihinde şimdiye kadar ne yazık ki dilin zemini ve hududu tam olarak belirlenemediğinden bu yukarıda saydığımız düşünsel unsurlar da zemin ve çerçeve itibariyle muallakta kalmışlardır. Zira felsefe tarihinde dil ve mantık ile ilgili yapılan çalışmalar, daha çok belli bir dil katmanına yani düşkünün (yetişkinin) diline yoğunlaştığı için düşkünün dilinin kaynağı ve zemini muallakta kalmıştır. Koç esas itibariyle felsefedeki bu önemli eksikliği gidermeye çalışmaktadır ve bu nedenle dil ile ilgili ortaya koyduğu fikriyatı son derece değerlidir.

Yukarıda da değinildiği üzere, dilin hududu, zemini ve kaynağı tespit edilmediği zaman felsefede ortaya çıkan birçok mesele çözümsüz kalacaktır. Nitekim, Koç'un kendisi de Batılı filozofların yüzlerce yıl çözmek için uğraştığı birçok meselenin çözümsüz kalmasının nedeninin dilin hududunun ve kaynağının muallakta kalmış olmasına bağlar. Eğer dilin hududu ve kaynağı tespit edilebilseydi birçok sorunun aslında dilin hududunu aşmasından dolayı çözümsüz olduğu da görülecek idi. Bu yapılmadığı için Batılı filozoflar, yüzyıllarca çözümsüz konuların peşinde koşup durmuşlardır. Koç, dilin hududunu ve kaynağını göstermek suretiyle insan düşüncesinin de sınırlarını ortaya koymuş olmaktadır. Nitekim Koç, kendi felsefesini ortaya koyarken dilin hududuna titizlikle riayet eden bir filozoftur. Felsefede ve ilahiyat gibi düşünsel alanlarda eğer dilin hududuna riayet edilmezse ortaya konulan düşünceler, hayalden öteye geçmez. Nitekim, felsefe, bilim ve ilahiyat tarihine baktığımızda çoğu kez dilin hudutlarına riayet edilmediği için desteği ve temeli olmayan yani hayali fikirlerle karşılaşırız. Bu ise doğru ile yanlışın, gerçek ile hayalin karışmasına neden olabilir ki, sonradan gerçek ile hayali birbirinden ayırtırmak çok zordur. Dolayısıyla, sadece felsefe, bilim ve ilahiyat gibi alanlarda değil, musiki, mimari, matematik gibi alanlarda da dilin hududuna riayet etmek gerekir ki hayal olan ile gerçek olan birbirine karışmasın.

Yukarıda da belirtildiği üzere, Koç'a göre, aşkının dilinin hududu, sahnedir ki, burada da kastedilen suretsiz fiil içeren suretli vasfa sahip suretli isimdir. Bu nedenle, aşkının dilinin hududu, suretsiz fiildir; aşkın suretsiz fiilin ötesini yani mesela suretli fiili idrak edip tasvir edemez. Ara safhadakinin dilinin hududu ise resimdir, yani suretsiz vasıf içeren suretli isimdir. Bu da demektir ki, ara safhadaki, suretsiz vasfın ötesine, mesela fiile (suretli veya suretsiz) idrak ve tasvir suretiyle geçemez. Öte yandan, düşkünün dilinin hududu ise önermedir ki, önerme de suretsiz isim ve suretsiz kavramdan meydana gelir. Dolayısıyla, düşkün, suretsiz isim ile suretsiz kavramın ötesine geçemez; mesela suretli isim yahut suretli kavramı idrak edip tasvir edemez. Bu da demektir ki,

düşkünün dili, tamamen nazariyatsızdır. Düşkün kendi dilinde önerme seyreder, ama önermenin içi suretli olmadığından (zira önerme, suretsiz isim ile suretsiz kavramdan meydana gelir) ve suretsiz de seyredilemediğinden aslında düşkünün seyrettiği bir şey yoktur.

Düşkün, aşkından düşmek yoluyla kaybettiği sureti arar, ama hiçbir zaman bulamaz. Düşkün, bunun yerine, öğrendiği bir dil ile (mesela Türkçe ile) dili, temsil eder ve isim ile kavrama suret vermeye çalışır; ama verilen suretler 'hayalden' ibarettir. Koç burada 'hayal' ile boş hayali yani hiçbir gerçekliği olmayan tamamen hayal ürünü bir şeyi kastetmemektedir. Burada 'hayal' ile kastedilen, düşkünün zihninin kendi iç ve dış dünyasını tasvir ederken oluşturduğu hayaldir ve dolayısıyla dayanaksız ve içi boş değildir. Başka bir ifadeyle söylersek, düşkünün ürettiği her türlü hayal, suret ve düşünce, hayal gücüne dayanır, ama bazı hayallerin hafıza itibarıyla dayanağı varken (Koç bunlara 'gerçek nesne' der), bazılarının ise yoktur (Koç bunlara ise 'kalp nesne' adını verir). Evet gerçek nesne, suret sahibidir ama bu suret, aşkının dilinde olduğu gibi doğuştan gelmez, zihin yoluyla üretilmiş bir surettir. Dolayısıyla, düşkün aşkın itibarıyla doğuştan gelen ve aşkından düşmek suretiyle kaybettiği suretin yerini, öğrendiği bir dil vasıtasıyla (mesela Türkçe gibi) hayalinde (zihninde) ürettiği suret ile doldurur; ama bu suret, yukarıda belirtildiği üzere, doğuştan gelen bir suret değildir, zihnin ürettiği bir surettir. Dolayısıyla, düşkün açısından bakıldığında bir dil itibarıyla sahip olduğu tüm kavramlar ve nesneler, doğuştan değil, zihninin birer ürünüdür. Aslında düşkün itibarıyla doğuştan gelen bir şey yoktur, önerme bile doğuştan değildir, zira önerme aşkının dilinin (bir ara safhadan da geçmek yoluyla) suretten düşmesi yoluyla meydana gelir.

Sonuç Yerine

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Koç'un esas meselesi aslında dilin (önermesel dilin) kaynağını, hududunu ve mahiyetini açıklamaktır. Felsefe tarihinde dilin mahiyeti ve hududuyla ilgilenen birçok filozofun olduğunu biliyoruz. Eflatun'dan Kant'a, Wittgenstein'dan Heidegger'e kadar birçok filozof, dilin mahiyetini açıklamayı amaç edinmiştir. Lakin bu filozofların hiçbiri, dilin kaynağına dair kayda değer bir fikir öne sürmüştür. İlk defa Koç, arkitonik dil adı altında dilin kaynağına ve zeminine dair bir düşünce, hem de oldukça ayrıntılı bir düşünce, ortaya koymaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Koç'a göre dilimiz (önermesel dil), daha üst yani aşkın bir dilden (bir ara safhadan geçmek suretiyle) suretten düşmek suretiyle meydana gelmiştir. Koç dilin mahiyetini ve sınırını belirlemek suretiyle, aslında dil ve düşüncenin ürünü olan felsefe, ilahiyat, musiki, matematik gibi alanların da sınırlarını ve zeminini belirlemiş olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Koç'un dilin sınırı ve kaynağı ile ilgili söyledikleri son derece önem kazanmaktadır. Daha da önemlisi,

Koç'un arkitektonik dil anlayışının Anadolu Mayası bakış açısına dayanmasıdır, zira Anadolu Mayası, insanın özüdür, esasıdır. Batı felsefe tarihinde ise Anadolu Mayası ve onun mahalli olarak gönül kavramı bulunmadığından Batılı filozofların mevcut önermesel dili aşıp dilin kaynağı ve zeminine dair fikir beyan etmeleri de mümkün değildir, zira onlara göre önermesel dili aşan her şey irrasyoneldir ve dolayısıyla anlamsızdır. Anadolu Mayası'nda ise her şey rasyonaliteden ibaret değildir, rasyonalite sadece varlığın bir katmanını açıklama aracıdır; varlığın diğer katmanları ise rasyonalite ile açıklanamaz, onu aşar. Anadolu Mayası'nda rasyonalitenin bittiği yerde gönülden aşk başlar, zira aşk ve gönül, hakikate ulaşmanın sırrıdır, tılsımıdır. Batı'da ise ne aşk vardır ne de gönül.

Yalçın Koç'un Emeklilik Sonrası Eserleri

(Tüm eserler, *Cedit Neşriyat* (Ankara) tarafından yayınlanmıştır)

1. *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme* (2007).
2. *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme* (2008).
3. *Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme* (2009).
4. *Theogonia'nın Esasları: Genesis Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme* (2010).
5. *Nazari Mantık'ın Esasları: Theologia Ir-ratio'nalis Üzerine Bir Zemin İncelemesi* (2013).
6. *Diyalektik ve Nazariyat: Diyalektik Mantık'ın ve Spekülatif Felsefe'nin Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2016).
7. *Zihin ve Nazariyat: Zihn'in Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2017).
8. *Şuur ve Nazariyat: Şuur'un Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2018).
9. *Fenomenoloji ve Nazariyat: Tezahür Fikriyatı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2018).
10. *Tarih ve Nazariyat: Tarih'in ve Zaman Yazımı'nın Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2018).
11. *Ethica ve Nazariyat: Ethica'nın Kaynağı ve Esasları Üzerine Bir Değerlendirme* (2020).
12. *Ahlak ve Nazariyat: Ahlak'ın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme* (2020).
13. *Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2021).
14. *Nazari Musiki'nin Esasları: Türk Musikisi'nin Zemini Üzerine Bir İnceleme* (2023).

15. *Akıl ve Nazariyat: Aklın Kaynağı ve Esası Üzerine Bir İnceleme* (2024).
16. *Cevher Teographiası'nın Esasları: Unsur, Birlik, Mahiyet Üzerine Bir İnceleme* (2024).
17. *Evren Theographiası'nın Esasları: Kosmogonia İnşası Üzerine Bir İnceleme* (2024).
18. *Tamga-İsim Theographiası: Turing Makineleri'nin Zemini ve İnşa Esasları Üzerine Bir İnceleme* (2025).

KAYNAKÇA

1. Koç, Y. (2007). *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.
2. Koç, Y. (2008). *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.
3. Koç, Y. (2009). *Theographia'nın Esasları: Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.
4. Koç, (2022). "2022 Nobel Fizik Ödülü Bir Değerlendirme", https://www.researchgate.net/publication/366684705_2022_Nobel_Fizik_Odulu-Bir_Degerlendirme
5. Özemre, A. Y. (2001). *Portreler, Hatıralar*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
6. Yalçın, Ş. (2023) "Yalçın Koç'un Arkitektonik Dil Anlayışı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler) Dergisi*, sayı 35, ss. 113-32.