

Kesinlikten Müphemliğe: Ahlakın Sınırlarında Dolaşmak

Emrullah Kılıç

0000-0003-0221-0944

emrullah.kilic@hbv.edu.tr

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fak., Türk İslam Düşünce Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye
ror.org/05mskc574

Öz

Ahlak üzerine konuşmak ya da yazmak, sınırların belirlenmesine dayanan karmaşık ve çok boyutlu bir eylemdir çünkü herhangi bir söylem ancak sınırları çizildiğinde anlam kazanabilir ve tutarlı hale gelir. Zihni belirli sınırlar içinde tutmak hem insan hem de nesnelerin tanımı açısından aşılması güç engeller oluşturabileceği gibi, eleştirel düşünmenin temel koşullarından biridir. Ahlaki bağlamda eleştirel düşünme, metafiziksel ve rasyonel aklın deneyimle bütünleşmesi ile nesnel ve öznel sınırların dengeli ve bütüncül değerlendirilmesi aracılığıyla mümkündür. Bu bağlamda, ahlaki alan, metafiziğin, aklın, duyguların, arzuların ve ödevlerin birlikte işlevsel olduğu dinamik ve sürekli bir durum olarak ele alınmalıdır. Bununla birlikte, günümüzde ahlaki hayatın doğası gereği değişim ve dönüşüme açık olduğu ancak bu süreçlerin karmaşıklığı ve sürekliliğinin göz önünde tutulması önem arz etmektedir. Bu çalışma, karşılaştırmalı yöntemle ahlaki düşünmenin doğasını hem teorik hem pratik boyutlarıyla inceleyerek rasyonalite, muğlaklık, kavramsal ayrımlar, ahlaki motivasyonlar ve kriz dinamikleri üzerinden kapsamlı bir analiz sunmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın kapsamı, ahlakın sınırları ve bu sınırlar arasındaki karmaşık ilişkilerle sınırlı olup; eleştirel düşünme süreçleri ve ahlaki düzenin krizler karşısındaki sürekliliği üzerinde özellikle odaklanmaktadır. Çalışma iki temel bulguya ulaşmıştır: Birincisi, ahlaki düzenin karşıtlıklar arasındaki gerilimleri azaltarak ahenk ve organizasyon talebini karşılayabileceğidir. İkincisi ise kesinlik temelli ve mutlak bir ahlak inşasının günümüz koşullarında mümkün görünmediğidir. Kesinlik arayışından kaynaklanan güvenlik ihtiyacı, muğlaklığın sunduğu esneklik ve çoğulculukla dengelendiğinde, ahlaki yapı daha sağlam, işlevsel ve dinamik bir form kazanabilir. Böylece ahlak, katı sınırlar ve kesinlik arayışından ziyade, deneyimlerimizle de birlikte belirlenen bir yapıya dönüşerek, çağımızın etik krizlerine daha etkili yanıtlar verebilir. Sonuç olarak kesinlik ile muğlaklık arasındaki diyalektik denge, ahlaki duyarlılıkların gelişiminin temel unsurlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Felsefe, Ahlak, Değer, Motivasyon, Kesinlik, Müphemlik

Öne Çıkanlar

- Ahlakın, çağın düşünsel kavramsal çerçevesi içinde ifade edilmesi ve bu çerçeveye uygun örgütlenme biçimleri kapsamında ele alınması gerekmektedir.
- Doğası gereği ahlak, sadece rasyonel bir süreç olmayıp hayal gücünün, duyguların ve aklın motivasyonlarla işlevsel olduğu dinamik ve sürekli bir değer üretme durumudur.
- Ahlaki bağlamda eleştirel düşünmenin olanakları ve sorunların derinlemesine kavranması, metafiziksel düşüncenin rasyonel akılla, rasyonel aklın deneyimle ve nesnel ile öznel arasındaki sınırların ve ilişkilerin dengeli biçimde değerlendirilmesine dayanır.
- Ahlak, hayatın dışından dayatılan yabancı bir otorite olmaktan ziyade, hayatın içinde yer alan ve ona zenginlik ve estetik kazandıran bir imkan olarak değerlendirilmelidir.

Atıf Bilgisi

Kılıç, Emrullah. “Kesinlikten Müphemliğe: Ahlakın Sınırlarında Dolaşmak”. *Tetkik* 8 (Eylül 2025), 285-304. <https://doi.org/10.55709/tetkik.1680626>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	21 Nisan 2025
Kabul Tarihi	23 Ağustos Eylül 2025
Yayın Tarihi	30 Eylül 2025
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
Kalkınma Amaçları	-
Lisans	CC BY-NC 4.0

From Certainty to Ambiguity: Navigating the Boundaries of Ethics

Emrullah Kılıç

0000-0003-0221-0944

emrullah.kilic@hbv.edu.tr

Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Department of History of Turkish-Islamic Thought,
Ankara, Türkiye
[ror.org/05mskc574](https://orcid.org/05mskc574)

Abstract

Discussing or writing about ethics is a complex and multidimensional act predicated upon the delineation of boundaries; for any discourse acquires meaning and coherence only when its boundaries are defined. Constraining the mind within certain boundaries can create insurmountable obstacles in terms of the definition of both humans and objects, but it is also one of the fundamental conditions of critical thinking. Critical thinking in the moral context is made possible through the integration of metaphysical and rational thought with experience, alongside a balanced and holistic evaluation of the boundaries between the objective and the subjective. In this context, the moral realm should be considered as a dynamic and continuous state in which metaphysics, reason, emotions, desires, and duties function together. However, it is important to note that the nature of moral life today is open to change and transformation, but the complexity and continuity of these processes must be taken into account. This study aims to provide a comprehensive analysis of the nature of moral thinking in both its theoretical and practical dimensions using a comparative method, focusing on rationality, ambiguity, conceptual distinctions, moral motivations, and crisis dynamics. The scope of the study is limited to the boundaries of morality and the complex relationships between these boundaries, with a particular focus on critical thinking processes and the continuity of the moral order in the face of crises. The study has reached two main findings: First, the moral order can meet the demand for harmony and organization by reducing tensions between opposites. Second, it is not possible to construct a certainty-based and absolute morality under today's conditions. When the need for security arising from the search for certainty is balanced with the flexibility and pluralism offered by ambiguity, the moral structure can take on a more solid, functional, and dynamic form. Thus, rather than rigid boundaries and the pursuit of certainty, morality can become a structure determined by our experiences, providing more effective responses to the ethical crises of our time. In conclusion, the dialectical balance between certainty and ambiguity emerges as one of the fundamental elements in the development of moral sensibilities.

Keywords

Philosophy; Ethics; Value; Motivation; Certainty; Ambiguity

Highlights

- Morality must be articulated within the conceptual framework of the present age and examined in accordance with organizational forms appropriate to this framework.
- By its very nature, morality is not merely a rational process, but rather a dynamic and continuous state of value creation in which imagination, emotions, and reason operate functionally under the influence of motivations.
- In an ethical context, the possibilities of critical thinking and a deep understanding of problems are based on metaphysical thinking with rational mind, rational mind with experience, and a balanced assessment of the boundaries and relationships between the objective and the subjective.
- Morality should be regarded as an opportunity that enriches and adds life with aesthetic value, rather than as a foreign authority imposed from outside life.

Citation

Kılıç, Emrullah. "From Certainty to Ambiguity: Navigating the Boundaries of Ethics". *Tetkik* 8 (September 2025), 285-304. <https://doi.org/10.55709/tetkik.1680626>

Article Information

Date of submission	21 April 2025
Date of acceptance	23 August 2025
Date of publication	30 September 2025
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Complaints	tetkik@okuokut.org
S. Development Goals	-
License	CC BY-NC 4.0

Giriş

Ahlak, varoluşu dönüştürerek onu düşünsel bir yaşama uygun hale getiren en temel olgu olarak kabul edilir. Tarihsel süreç boyunca ahlakın belirleyici bir unsur olarak öne çıkması, insanın yaşamla ilişkisini sorgulamasına ve bu doğrultuda çeşitli kaygıların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Her ne kadar yaşamla ilgili etik meseleler tarihsel olarak benzerlik gösterse de bu sorunların ele alınış biçimleri dönemden döneme farklılık arz etmiştir. Buna rağmen ahlaki sorunsallar gündemden düşmemiş. Aksine değişen toplumsal ve düşünsel koşullarla birlikte ahlaki hayatın biçimlenmesinde etkisini sürdürmüştür. Günümüzde de ahlaki düşünce, insan hakları, toplumsal adalet, barışçıl iş birliği ile bireysel yetke arasındaki denge ve bireysel davranışların kolektif refahla nasıl uyumlu hale getirileceği gibi temel meseleler etrafında şekillenmeye devam etmektedir.¹

Batı Avrupa'da 17 ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlayan ve o zamandan bu yana dünyanın geri kalanına yayılan ya da dayatılan toplum biçimi olarak modernlik pek çok alanı etkilediği gibi ahlak alanında da ciddi değişim dönüşümlere neden olmuştur. Siyaset ve ahlak felsefesi alanındaki çalışmalarıyla dikkat çeken çağdaş Amerikalı filozoflardan Charles Larmore, *The Morals of Modernity* eserinde modernliğin, ahlaki düşünce biçimimizi kökten değiştirdiğini ancak bununla birlikte, ahlakın doğası ve otoritesi ile siyasal birliktelik olanakları konusunda daha önce görülmemiş sorunlar da ortaya çıkardığını ileri sürer. Larmore'a göre eğer bu problemler göz önünde bulundurulup derinlemesine kavranmazsa günümüzde karşı karşıya olduğumuz temel meselelerin ve özellikle ahlak felsefesinin köklü sorunlarının çözümünde ilerleme sağlanamayacaktır. Larmore, modernliğin ahlak alanında doğurduğu temel sorunların kökeninde, bu dönemin şekillendirdiği ahlak teorilerinde merkezi bir konuma sahip olan kategorik zorunluluk ilkesinin yer aldığını ifade eder. Kategorik zorunluluk, herhangi bir çıkar ya da arzusun ötesinde, ahlak yasasına koşulsuz bağlılık ve bu yasa doğrultusunda hareket etme zorunluluğudur. Bu bağlamda, modern ahlak anlayışlarının ayırt edici özelliklerinden biri olarak, rasyonel failer açısından çıkarlar veya menfaatler ne olursa olsun belirli 'kategorik' zorunlulukların bağlayıcılığı öne çıkmaktadır.² Larmore'un da vurguladığı üzere, modern ahlakın bu yapısal özelliği, çeşitli teorik ve pratik sorunların ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Bu sorunların aşılabilmesinin yolu ise öncelikle felsefi düşünme biçimimizin dönüşümünden geçmektedir. Dünyayı kavrayış biçimlerimiz değişken ve tamamen tarihsel koşullara bağlı olduğundan, felsefe artık kendini tarihin üzerinde konumlandırmayı makul görmemeli. Aksine faaliyetini yürüttüğü tarihsel bağlamı açık ve şeffaf biçimde ortaya koymalıdır. Bu tutum, etik başta olmak üzere tüm felsefi disiplinler için geçerlidir.³

Ross Poole de *Ahlak ve Modernlik* eserinde modern dünyanın, belli ahlak anlayışlarının varlığını gerektirmekte birlikte, ahlakı ciddiye almanın zeminlerini yıktığını, kendi ilkelerine ve değerlerine inanılması için iyi bir neden sunmadığını, ahlaka ihtiyaç duymakta birlikte ahlakı imkansız kıldığını ileri sürmektedir.⁴ Böyle bir paradoksun içinde olduğumuz malum olmakla birlikte ister *ahlak* ister *etik* ister *değer* olarak ifade edelim ahlaki hayata dair

¹ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008), 13.

² Charles Larmore, *The Morals of Modernity* (New York: Cambridge University Press, 1996), 16-22.

³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 6.

⁴ Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 9.

kaygı ve arayışlarımızı yeni görünüm ve tarzlarıyla ele almamız gerektiği açıktır. Ahlak, varoluşla irtibat kurmanın en önemli yönlerinden biridir. Çünkü insan gerçekliğin karşısında salt bir seyirci olmadığından gerçekliği “iyi”, “kötü” gibi değerlendirmeye tabi kılıp yaşamı anlamlı hale getirmeye çabalar. Değişen dönüşen varlık aleminde olup biteni anlamak varoluşu anlamlandırmada etkin bir güç ortaya koymak ancak bilme ve yapma arasında kurulan dengeli ve bütünlüklü bir ilişki ile mümkün olabilir. Bundan dolayı insanın varlıkla ilişkisinin ayrılmaz bir parçası olan ahlak, aynı zamanda düşünmenin de sadece aklın hesaplayıcı, ölçülebilir, mantıklı kısmından (ratio) ibaret olmadığına bir ifadesi olarak nitelendirilebilir.

Bir toplumun varlığının bütünlüklü biçimde devam etmesini sağlayan ve tüm unsurlarının mutlu yaşamasını mümkün kılan üyelerinin ahlaki kapasitesidir. Doğası gereği bir taraftan toplumsal pratikler içinde büyüeyebilen ahlak, diğer taraftan da değişebilen bir kültür arasında müzakere edilen bir pratiktir. İnsanların toplum oluşturma ve zorluklara rağmen mutlu olup hayatı sürdürme yeteneğine sahip olmalarını sağlayan ahlaki kapasitelerin zemininde yer alan ahlaki seçimler önceden verilmiş netlikler ve kesinlikler alanı olmayıp her daim yeniden belirlenen seçimler ve ikilemler alanıdır. Meselelerin önceden belirlenmiş çözümleri olmadığı gibi uzak durmak için öğrenebileceğimiz, ezberleyebileceğimiz ve kullanabileceğimiz kesin ya da nesnel çözümler bulmak her zaman mümkün değildir. Çünkü insanın gerçekliği karışık ve müphemdir.⁵

Sadece rasyonel bir süreç olmayan ahlak, hayal gücünün, duyguların ve aklın motivasyonlarla işlevsel olduğu dinamik ve sürekli bir durumdur. Dolayısıyla ahlak, hayatın dışında hayata dayatılmış bir otorite değildir. O bizatihi hayatın içinde ve hayatı zenginleştiren ve estetize eden bir imkandır. Bu bağlamda ahlaki olmak neyi nasıl yapacağını bilmeyi gerektirdiği için ahlaki ikilemlere kesin cevaplar üretmenin yanlış olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Daha zengin bir ahlaki hayat yaşamının koşulları hakkındaki hipotezler test edilerek bunları daha genele yaymanın çabası verilmelidir. Bu yüzden ahlaki teorileştirmede eleştiri devreye girmeli nesnellik ve kesinlikler yerine rasyonalitenin tezahürü olarak daima sınırlara ve sınırlar arasındaki ilişkiye referansla hareket edilmelidir.

Ahlak üzerine konuşmak ya da yazmak bu bakımdan sınır (had) üzerindeki bir eyleme işaret eder. Çünkü herhangi bir konuşma ancak sınırları belirleyerek yapılabilir. Zihni bir sınırdan tutabilmek, insan ve nesnelerin tanımında aşmayacağımız sınır olarak da görülebileceği gibi sınırlarda olmak aynı zamanda eleştirel düşündürmektir. Bu bağlamda düşünmek ve eleştirel düşünmeyi öğrenmek, esasında sınırları okumayı öğrenebilmektir. Örneğin Antik kültürlerde tabiatla uyum içerisinde yaşamını sürdürmesi gerektiği gerçeğinin nedeni, kaos ve kozmos arasındaki kritik ilişkiye dayanır. Kritik, Yunanca aslı krino/krinein’in sözlük anlamına referans olarak alındığında ayırmak, seçmek, bir şeyin sınırını görmek ve onu herhangi başka bir şeyle karıştırmamak anlamına gelir. Söz konusu kelime tıpta hastalığın teşhisi için semptomların doğru anlaşılması bağlamındadır. Buna ilaveten, hastanın hayat ve ölüm arasındaki ince çizgide durmasına da işaret eder. Kriz veya kritik kelimeleri Türkçede eleştiri kelimesiyle karşılanır ve söz konusu kelimeler aklın doğruyu yanlıştan veya bir nesneyi diğerinden ayırıştırması anlamında ve daima sınır

⁵ Bauman, *Postmodern Etik*, 46.

kelimesiyle irtibatlı olarak kullanılır. Bu bağlamda eleştirel düşünmek, yukarıda ifade edildiği gibi daima sınırlarda düşünmek ya da sınırları okumayı öğrenebilmektir. Söz gelimi arkaik ontolojilerde sınırları okumayı yani kaos ve kozmos arasındaki sınırı öğreten tanrılar olabilmektedir. Tanrıların müdahalesiyle kaos kozmosa dönüşüyor, diğer bir deyişle varlık kavranabilir makul, dengeli bir sınıra ya da kutsal mekana dönüşebilirken müdahale edilmeyen yerler kaotik kalmakta ve nihai anlamda gerçek olamamaktadır.⁶

Ahlaki eleştirinin imkanı, metafizik, akıl, deneyim ve öznellik gibi düzlemler arasındaki sınırların kuramsal bir denge içinde yeniden düşünülmesine bağlıdır. Tıpkı eleştirel düşüncenin imkanı ve yolunun, kozmogoni yani yaratılış mitlerinden geçmesi gibi. Hatırlanacağı üzere, mitler bize varlığın karanlık sular, karanlık madde veya kaos olarak varlığın döl yatağı bir tür boşluk veya imkan ortamında açığa çıkışını anlatırken aynı zamanda rasyonel düşüncenin imkanını da gösterir. Bu bağlamda bazen tanrıların müdahalesi ve bazen de kendiliğinden açığa çıkan Varlık, kaos veya karanlık maddeden açığa çıkarken aynı zamanda kavranabilir sınırlara sahip olmaya başlamaktadır. Söz konusu sınırlar arasındaki ilişki, bir denge ve orana yani rasyonaliteye sahip olduğu için ortaya kozmos çıkmaktadır. Dolayısıyla mitlerde rasyonalitenin tezahürü daima sınırlara ve sınırlar arasındaki uyuma referansla ele alınır. Bu sınırlar ve sınırlar arasındaki uyum (ratio) ortadan kalktığı anda kaos zuhur eder.

Ahlaki belirleyen süreçleri yalnızca aklın sınırları içinde düşünmek ve ahlaki yaşamın meşruiyetini bütünüyle bu sınırlar içinde temellendirmek, hayal gücü ve duyguların eşlik ettiği o canlı, çoğul ve sürekli oluş halini görmezden gelmektir. Oysa ahlak, doğası gereği yalnızca ussal bir düzen değil, aynı zamanda duygusal uyum ve varoluşsal bütünlük arayışıdır.⁷ Bu bağlamda, eleştirel bir karaktere sahip olan ahlaki organizasyon; süreçteki karmaşayı çözmek, sürekliliği düzenlemek, ahengi yeniden ikame etmek, kararsız güdüleri işlevselleştirmek ve alışkanlıkları yeniden yönlendirmek için akıştaki krizleri görmeyi ve bu krizlerin içinden bütünü oluşturan sınırları ve bunlar arasındaki ilişkileri fark edebilmeyi gerekli kılar.⁸

Bu makale, eleştiri kavramını ahlaki söylemin kurucu bir unsuru olarak özgün bir bakışla yeniden ele alırken hem eleştirinin bütüncül bir hakikat dili kurma iddiasının sınırlarını hem de bu sınırların ötesinde kalan ancak göz ardı edilemeyecek varoluşsal derinliği sorgulamanın güç ama vazgeçilmez çabasını kararlılıkla üstlenmektedir. Eleştiri, yaygın anlamıyla radikal ve bütüncül bir değerlendirme süreci olarak algılsa da ahlaki alanda —örneğin Nietzsche'nin Batı metafiziğine yönelik kapsamlı eleştirisinin bir parçası olarak— yerleşik ahlaki değerlerin yıkılıp “yeniden değerlendirilmesi” gibi radikal bir tutum değildir. Öte yandan, eleştiri bazen eklektik bir yaklaşım olarak sunulabilir ancak bu eklektisizm, ilişkili tüm çabaların bağlamsal ve durumsal kalmasına neden olarak eleştirinin eksik kalmasına yol açar. Bu nedenle amacımız eleştiriye, yıkıcı ya da yeniden kurucu bir müdahale değil; anlamı derinleştiren, farkları belirginleştiren ve kavrayışı genişleten bir

⁶ Burhanettin Tatar, “Eleştirel Düşüncenin İmkânı Üzerine Notlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53, (Aralık 2024/2), 10-11.

⁷ Celal Türer, *Ahlak: İyi ve Kötüye Dair Duyarlılık Arayışımız* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2024), 10-23.

⁸ Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics: Democracy As Experience* (USA: Indiana University Press, 2008), 108.

çözümleme yöntemi olarak düşünmektir.⁹ Bu çerçevede çalışmamız, teorik ve pratik düşünme süreçlerinde rasyonalitenin ahlaktan değere doğru geçirdiği dönüşümü; günümüzde karşılaşılan krizler (şizofreni) ve belirsizlikler bağlamında ele alarak, ahlaki yaşamın sınırlarını eleştirel bir perspektifle günümüz koşulları içinde çözümlemeye odaklanmaktadır.

1. Ahlak ve Rasyonalite

Ahlakın rasyonalite kavramıyla birlikte düşünülmesi, kökeni Sokrates'e kadar uzanan uzun soluklu bir düşünce geleneğinin parçasıdır. "İyi yaşam"ı nihai amaç (telos) olarak benimseyen bu yaklaşımda insan, yaşamını ahlaki normlar ve yükümlülükler aracılığıyla düzenler ve anlamlandırır. Bu çerçevede, insanın belirli bir özünün bulunduğu varsayımına dayanan ve bu özü geliştirmeyi hedefleyen erdem merkezli ahlaki anlayışın, klasik dönemin evrensel ve tekil hakikat anlayışıyla yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. Bireyin davranışlarının tutarlılık ve amaçlılık ilkeleri doğrultusunda şekillenmesi ise bu anlayışın rasyonalite ile kurduğu ilişkinin temelini oluşturur.¹⁰

Genel anlamda rasyonalite, bireylerin düşünme, karar verme, eylemlerinde mantıklı ve tutarlı bir yol takip etmeleri olarak tarif edilir.¹¹ Teorik ve pratik olarak ya da düşünme ile karar verme süreçlerinde olmak üzere iki farklı bağlamı bulunan rasyonalite insan tanımıyla da doğrudan alakalıdır. Özellikle Batı felsefe geleneğinde insanın doğasına ilişkin geleneksel tanımlama, insanın *logos* sahibi varlık olduğu üzerinedir. Batı geleneğinde bu tanım kanonik formuna Latince tercümesi *ratio* kavramı olarak ifade edilir. Kanonikleşen bu tercüme Batı düşüncesindeki ontolojik rasyonalitenin bilimsel rasyonaliteye evrilişi olarak da ifade edilebilir. Söz konusu güzergah Platon'dan başlamak üzere felsefe tarihinin ana aksının, evrenselci/tümelci felsefenin hakimiyetiyle de alakalıdır. Farklı yorumlara haiz olsa da İslam ve Batı Orta Çağları, Descartes'tan Spinoza'ya Yeni Çağ filozoflarının benimsediği felsefe, evrenselci felsefe yapma biçimidir. Tümelin bilgisinin peşinde olan söz konusu felsefelerin ana karakteri rasyonel bir düşünme faaliyeti olmalarıdır. Bu durum geleneksel dönemin hakikat anlayışının da yansıması olarak okunabilir.¹²

Evrenselin peşinde bir düşünme çabası olarak felsefe, metafizik olarak yapılagelmiş ve bu doğrultuda ahlaki/sosyal yaşam için gerekli olan pratik ilkeler de yine ancak metafizik içerisinde aranmıştır. Evrenselci felsefe yapma biçiminde teoloji, metafiziğin tamamlayıcısı olarak var olmuştur. Yeni Çağ felsefesinde Descartes'la birlikte tanrının merkezi rolü kaybolmuş; her şeyin merkezine insan yerleşmiştir. İnsan-özne merkezli bu yeni felsefe ile temel disiplin, artık insanın bilme imkanlarını duyuşal deneyim alanı ile sınırlayan ve onun bilme yetisini bu sınırlar içerisinde soruşturan epistemoloji olmuştur.¹³ İnsanın özü bu yolla ilk defa teorik bir öznellik alanına girmiş, açık ve kesin bilgiye ulaşmak düşünsel bir arınmaya tabi tutulmuştur. Metodik bir kuşkuyla ilerleyen söz konusu süreç, bir temel

⁹ Celal Türer, "Ahlak Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl: 5 - Sayı: 19-20, Kış - Bahar 2009, 59 (55-66).

¹⁰ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 88-90.

¹¹ Nicholas Rescher, *Rationality: A Philosophical Inquiry into the Nature and the Rationale of Reason* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 1-2.

¹² Doğan Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1999), 56-57.

¹³ Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, 60-63.

oluşturacak Arşimed noktası ve buna bağlı, kesin kurallar ve yöntem izleyen bir bilgi bütünlüğü inşasını amaçlamıştır. Akıl (reason), sınırları belirleme ve bilgiyi meşrulaştırmada tek merci olmuştur. Söz konusu durum modernliğin kendisini *evrensel* olarak görmesiyle sonuçlanmıştır. Nitekim evrensellik felsefeden dine neredeyse Batı rasyonalitesinin tüm güzergahlarını belirlemiştir.¹⁴ Bu süreç neticede insan rasyonalitesinin dramıyla sonuçlanmış, insanın en temel edimleri olan bilme, arzulama, hissetme ve yapma edimlerini bir bütüne kavuşturamamasına yol açmıştır.

18. yüzyılın ortalarından itibaren ise rasyonaliteye bağlı hakikat anlayışı sigaya çekilmeye başlanmış, hakikatin sadece rasyonel olarak, metafizikten, teolojiden, kozmolojiden ve nihayet doğa bilimlerinden elde edilebileceği düşüncesi felsefenin temelini oluşturmaya başlamıştır. Söz konusu dönüşümü iyi anlayabilmek için 18. yüzyıl felsefesindeki temel dönüm noktasının teorik kaygılar yerine pratik kaygılardan oluşan bir inşa felsefesine dönüşmüştür. Aydınlanma ile zirvesini bulan bu süreç Hume’la kırılmaya uğramış, Kant’la rasyonalist ve ampirist yaklaşımlar arasında uzlaşmayı temsil etmiş, rasyonaliteye ahlaki bir bağlam eklenmiştir.¹⁵ Nietzsche ve Heidegger, rasyonaliteyi yoğun eleştirilere tabi tutarak rasyonalitenin varlığın derinliklerine nüfuz edemeyeceği, iddialarının metafiziksel bir yanılsama olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hatta Heidegger Nietzsche’yi bütün bu köktenci eleştirilerine karşın, Batı metafizik geleneği içinde kalmakla itham etmiştir. Heidegger’e göre soyut düşüncenin ilkeleriyle tezahür eden rasyonalite ve buna bağlı otoriter kipler, öngörülemez olan gerçekliğin salt akıl ile kurgulanmasına ve bunun sonucunda Varlığın asli anlamının unutulmasına neden olmuştur.¹⁶

18 ve 19. yüzyıllarda modernliğin taşıyıcısı hâline gelen rasyonalite, değerlendirme ölçütü olarak merkezî bir konuma yerleşmiş; bu çerçevede ürettiği kavramlar, geleneksel düşüncenin yerleşik kodlarını dönüştürerek ahlak ve yaşam üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Varlık, bilgi ve değer arasında, geleneksel düşünceden farklı olarak, kapatılması güç boşluklar yaratan bu rasyonalite, nihayetinde bir anlam-değer krizine yol açmış ve araçsal değerlerin amaç olarak görülmesini beraberinde getirmiştir

2. Ahlak ve Değer

Modern öncesi dönemde ahlaki hayatın daha çok metafiziksel kanıtlamalarla yürümesine karşılık modernlikle birlikte doğrudan özne temelli rasyonel-ampirik yollarla temin edilip buna bağlı bir sistem ve düzen kurma arzusu, çeşitli krizlere neden olarak ahlaki hayatı derinden etkilemiştir. Hatırlanacağı üzere modern öncesi dönemde biraz önce de ifade edildiği gibi ahlaki pek çok mesele metafiziksel kanıtlara dayalı; rasyonel, teolojik ve nesnel olarak; *aynılık* ve *özdeşlik* üzerine kurulu ahlaki yapılar bir amaca işaret eden hususlardan oluşurken erdem, ahlaki ve estetik yargılarının tümünü temsil etmekte, kendi başına var olan anlamında “iyi” kavramı normatif yapıdan oluşup belirli yaptırımları içermiştir. Fakat modern dönemle birlikte ahlak alanındaki değişimler ile “metafiziksel iyi” ya da erdem yerini metafizik yerine hem insanın yönelim ve arzuları hem de ekonomik

¹⁴ Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 38.

¹⁵ Feridun Yılmaz, *Rasyonalite: İktisat Özelinde Bir Tartışma*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009), 15-23.

¹⁶ Martin Heidegger, *Metaphysics as History of Being, The End of Philosophy*, çev. Joan Stambaugh (United States of America: University of Chicago Press, 2003), 20-21.

rasyonaliteyi içeren, *farklılık* ya da *başkalık/ötekilik* üzerine kurulmaya başlayan “değer” kavramına bırakmıştır. Yeni durumla kendi başına var olan ve ekseriyetle tek bir anlama sahip olan “iyi” birey ve kültürlerin farklılaşmasıyla bireylerin çıkarları doğrultusunda farklı anlamlarda anlaşılmaya başlamıştır. Bu durum, farklı insanların farklı “iyi”yi anlamasına imkan veren “değer” kavramının kullanılmasına zemin sağlamıştır.¹⁷ Dolayısıyla, metafizik erdemler üzerine inşa edilmiş geleneksel toplumların yerine, günümüzde modern toplumların daha çok iktisadi, ekonomik ve duygucu değerlerle karakterize edilen bir rasyonalite üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Metafizik temelli ahlaki erdemlerin geri çekildiği bu bağlamda, ekonomik ve duygucu değerler kendi moralitesini dayatmış; kanonik yapıların meşruiyet zemini zayıflamış ve buna bağlı olarak çeşitli toplumsal ve ahlaki krizler kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Özellikle 18. yüzyıldan itibaren Batı düşüncesinde yaşanan felsefi, bilimsel ve toplumsal dönüşümler, bireyleri artık her biri farklı bağlamlarda peşinden gidilmesi gereken, birbirine yalnızca gevşek biçimde bağlı amaçlara yönlendirmiş; bu da bütüncül, kapsayıcı ve birleştirici bir dünya görüşünün olanaklılığını büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır. Bu yeni düşünsel konfigürasyonda, klasik metafiziksel ahlak sistemlerinin temelini oluşturan ve kurucu ilkeler olarak işlev gören *arkhe*, *telos*, *energeia*, *aletheia* ve *arete* (erdem) gibi kavramlar, yerlerini merkezi bir gösterilenin bulunmadığı, anlamın sabitlenmediği ve adlandırmaların istikrarsızlaştığı yapısal boşluklara, yani post-metafizik örgütlenmelere bırakmıştır. Bu bağlamda ahlaki sorumluluk da, artık önceden belirlenmiş bir “iyi” ile “kötü” arasında yapılan dikotomik bir tercihten ziyade, kestirilemez ve tekrarlanamaz tekil durumlar karşısında –yani olay karşısında– bireyin kendi yolunu bulma yönündeki varoluşsal çabasının bir tezahürü olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla, ahlaki failin görevi, sabit normlara itaat etmekten çok, belirsizlik ve yönsüzlük içinde özgün bir tutum geliştirmek ve bu tutumu sorumlulukla üstlenmektir.¹⁸ 18. yüzyıl felsefesinin alamet-i farikası olan “olgudan değere geçmenin imkansızlığı” ile Hume geleneksel erdem ahlakına dair “en yüksek iyi”yi temsil eden formülasyonunun da geçersiz kılınmasına ciddi bir darbe vurmuştur. Adam Smith’in iktisadi bir terim olan değer kavramını ahlaki alana uyarlaması, sonrasında Nietzsche’nin ahlak alanını “değerlerin yeniden değerlendirilmesi” süreci pekiştirmiş, nihai anlamda süreç, farklı insanların “iyi”yi farklı şekillerde anlamalarına izin veren “değer” kavramının kullanılmasına da kapı aralamıştır. Ahlakı hayatın Varlığın asli hakikati yerine, insanın kendi deneyimi doğrultusunda belirlenmeye başlaması metafizik belirlenimli “ahlaki iyi” yerine “insani iyi” olarak ifade edilen “değer”i cari kılmıştır. Yeni durumla ahlak alanı da bizim dışımızdaki teolojik ya da metafiziksel bir ölçü ve konu olmaktan çıkıp, insanın pratik kaygıları ve değerlendirmelerinin öncelikle belirleyici olduğu, duygu ve eylem senteziyle oluşan olumsuzluk alanına dönüşmüştür.¹⁹ Varlıktan ziyade oluşun yörüngesinde konumlanan, bireysel öznellik ve yaratıcı pratiklerle şekillenen değer anlayışının, 20. yüzyıldan itibaren Max Scheler, William James, John Dewey, Clarence Irving Lewis, W. H. Werkmeister ve Hans Joas gibi düşünürler tarafından farklı felsefi

¹⁷ Celal Türer, *Ahlak ve Müeyyide/Yaptırım, Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlak*, (2017), 67-68.

¹⁸ Emrullah Kılıç, “İyi’nin Kuruculuğu ile Değer’in Rehberliği Arasında Ahlak”, *Eskiye* 43, (Mart 2021), 167-182, 176-177.

¹⁹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: İlem Yayınları, 2022), 173-199.

gelenekler içinde yeniden ele alındığı görülmektedir. Bu düşünürler, değerlerin sabit ve aşkın bir gerçeklik olmaktan ziyade, deneyimsel, tarihsel ve ilişkisel bir bağlamda kurulduğunu savunarak, değer felsefesine hem fenomenolojik hem de pragmatist açılardan yeni yönelimler kazandırmışlardır.

Bu bağlamda Heidegger'in "var olanı oluruna bırakma" (Gelassenheit) olarak nitelediği yaşam biçimi, zamanın ruhuna uygun olarak sabit normlara indirgenemeyen, farklı anlamlara ve değerlendirmelere imkan tanıyan dinamik bir değerler alanını işaret eder. Zira Heidegger'e göre ahlakın sahih biçimde temellendirilebilmesi, yalnızca varlık tarihinin izini sürmekle sınırlı kalmamalı; aynı zamanda Dasein'in içinde bulunduğu dünyayı fenomenolojik olarak açığa çıkarma çabasını da içermelidir. Bu bağlamda, ahlaki tartışmalar, geleneksel felsefenin çoğunlukla varsaydığı evrensel normlar, soyut ilkeler veya nesnelci kategoriler temelinde değil; Dasein'in dünyada bulunma kipliği bağlamında, yani varoluşsal-somut koşullar çerçevesinde ele alınmalıdır. Heidegger'ci düşünce, ahlaki tartışmaya başlamadan önce, tartışmanın varsaydığı klasik problem alanlarını askıya alarak, insani dünyanın ontolojisini, bu dünya ile doğal varlıklar arasındaki ilişkiyi, zihin-beden problemini, kişisel özdeşlik meselesini, özgürlük ve belirlenim arasındaki gerilimi, bilgi ve bilmenin sınırlarını, öznelarasılığını ve eylemin mümkünliğini temel meseleler olarak öne çıkarır. Bu yaklaşım, ahlaki ilişkinin temelinde, Dasein'in başkalarıyla birlikte var olma (mitsein) kipliğini kurucu bir öge olarak kabul eder. Dasein, dünyada daima başkalarıyla birlikte var olur ve onlara yönelir; bu yönelme ise yalnızca nesnel bir bilgi edinme ya da normatif bir belirleme değil, ötekinin öteki olarak kalmasına imkan tanıyan ontolojik bir ilgilenim biçimidir. Böylece ahlak, sabit ilke ve kuralların ötesinde, ötekiyle kurulan açıklığa dayalı bir varoluşsal ilişki olarak yeniden düşünülmelidir.²⁰

Felsefe tarihine bakıldığında, biri mantıksal kesinliği talep eden, diğeri ise bu kesinliğe direnç gösteren iki ayrı düşünsel yaklaşımın varlığından söz etmek mümkündür. Bu çerçevede, Aristoteles'in phronesis (pratik bilgelik) kavramı üzerinden eleştirel düşünceyi temellendirdiği görülür. Aristoteles, ahlaki hayatın sürekli değişen doğası karşısında evrensel bir ilkenin, mantıksal kesinlik ölçütleri içinde doğrudan tatbik edilemeyeceğini fark etmiş ve bu nedenle ahlaki yargının, soyut akıl yürütmelerden ziyade, durumsal basiret ve feraset yoluyla mümkün olduğunu savunmuştur. Bu yaklaşım, ahlaki kararların yalnızca rasyonel refleksiyonlarla değil, aynı zamanda belirli bağlamlara özgü sezgisel değerlendirmelerle alınabileceğini ifade eder.²¹ Feraset, önceden belirlenmiş ve katı kurallar yerine, her bir tikel durumun özgüllüğünü dikkate alan esnek bir muhakeme biçimine işaret eder. Nitekim Tatar'a göre bu tür bir yaklaşım, potansiyel olarak İslam düşünce geleneği içinde de mevcuttur. Ancak tarihsel süreçte, baskın din anlayışının inancı kesin bilgiye dönüştürme eğilimi, bu potansiyelin görünür hale gelmesini engellemiştir. Tatar, kelam, fıkıh ve tefsir gibi klasik İslami ilimlerin çoğunlukla bilgi-mütekabiliyet ilişkisi içinde yapıldığını ve bu durumun, Kur'an ve sünnet ile doğrudan ilişki kurma imkanlarını sınırladığını ileri sürer. Bu bağlamda ahlak da, söz konusu kavramsal bilgi sisteminin bir alt başlığına indirgenmiş; dolayısıyla kendi özerkliği ve bağlamsal yorum imkanı kısıtlanmıştır.²²

²⁰ Zeynep Direk, *Başkalık Deneyimi*, (Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 2021), 110-115.

²¹ Tatar, "Eleştirel Düşüncenin İmkânı Üzerine Notlar", 16.

²² Burhanettin Tatar, "Din ve Ahlak İlişkisi", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 35.

Bu durumda, insanı hem akıl hem de duygu yönüyle kavrayan bir ahlaki özne tasavvuru, yaşamın tüm imkânlarına erişimi sağlayabilecek kapsayıcı bir yapı inşasını zorunlu kılar. Ne var ki, böylesi bir yapının kurulması, ciddi teorik ve pratik güçlükleri de beraberinde taşır. Zira modernleşme süreçleriyle birlikte ivme kazanan küreselleşme, insan davranışlarını, değerlerini, normlarını ve tercihlerini giderek tek biçimli bir yapıya indirgemekte; bireyler arasındaki kültürel, ahlaki ve toplumsal farklılıkların silikleşmesine yol açmaktadır. Bu homojenleştirici eğilim, yalnızca kültürel çoğulluğun zayıflamasına değil, aynı zamanda bireyler arası ilişkilerde artan bir yabancılaşma sorununa da zemin hazırlamaktadır. Küreselliğin insanlık durumunu düzleştirici etkisiyle farklı kültür ve normatif sistemlerin tekil kodlara ve yasal yapılara indirgenmesi, değer kavramının özsel anlamda aşınmasına ve nihayetinde yalnızca bireysel çıkarları önceleyen, indirgemeci sistemlerin egemenlik kazanmasına neden olmaktadır.

3. Ahlak ve Şizofreni

Günümüz toplumunda, rasyonel temellere dayanan ahlaki yaklaşımlar ile öznel ve duygu odaklı değer anlayışları arasındaki uyumsuzluk, ahlaki yaşamın sürekliliğini kesintiye uğratmaktadır. Bu durum, ahlaki öznenin yön belirlemesini zorlaştırmakta ve ahlaki pratikte donukluk ya da tıkanıklık yaratmaktadır. Özellikle modern öncesi toplumlarda ahlaki yaşamın temelini oluşturan göstergeler, simgeler, dünya tasavvurları ve beden dili gibi müşterek kodlamalar ile bunların sunduğu zımni ufuk, günümüz koşullarında silikleşmiş ve yerlerine yenileri konulamamıştır. Tıpkı dilin gramerden önce var olması gibi, modern öncesi toplumlarda kültüre içkin ahlaki değerlendirmeler ve bunlara dayalı kabuller de nesnelliklerini yitirmiştir. Bireyselleşmenin artışıyla birlikte müşterek tasavvurlardaki zayıflama, yeni ve kapsayıcı değerlerin yerleşmesine de engel olmuştur. Modern ahlaki yükümlülük anlayışını en iyi yansıtan “vicdan özgürlüğü” gibi yaklaşımlar da sonuç itibarıyla bireye, toplum ya da tanrı tarafından değil, bireyin kendisi tarafından yüklenen sorumluluklar olarak görülmektedir. Bu nedenle, ahlaki konularda, failin en doğru olanın ne olduğuna dair kendi rasyonel kanaatinden daha ileri giden bağımsız bir otorite ortaya çıkamamıştır.

Mevcut durumda, ne yapılması gerektiğine dair sağlam ve güvenilir kuralların yokluğu, psikolojik anlamda da bir güven kaybına yol açmaktadır. Ahlaki failin üzerinde rahatça durmasını engelleyecek kadar çok sayıda göstergenin varlığı ve bu göstergelerin özneye farklı seslerle hitap etmesi, kurallar ya da standartlar arasında birinin diğerini mahkum etmesine sebep olmaktadır. Ancak ahlak alanı, işinin üzerinde otorite sahibi kurallar ne kadar farklı olursa olsun, ortak bir noktada buluşur: Failin sorumluluğu. Çünkü çelişkili kurallar veya otoriteler arasında hangilerine uyulacağına ve hangilerinin göz ardı edileceğine dair nihai kararı insanın kendisi vermek zorundadır. Dolayısıyla yapılan seçimler, aslında kurallar arasında değil; kuralları ve onları dayatan farklı otoriteleri seçmek anlamına gelir. Bauman’ın ifadesiyle, “Uyulacak ya da ihlal edilecek tek bir kurallar dizisi olmadığı için seçim, kurallara uymak ya da onları çiğnemek arasında değil; farklı kurallar ve onları vaaz eden farklı otoriteler arasındadır.” Bu nedenle, ahlaki birey ne kadar kesinlik arayışında olup tedirgin edici sorumluluk yükünden kurtulmak istese de bunu başaramaz. Çünkü her itaat edimi aynı zamanda bir itaatsizlik eylemidir ve kişinin yaşadığı kafa

karışıklığını giderecek, onu sınırların dışına çıkaracak ve yaşanan krizlerden tam anlamıyla kurtaracak güçlü bir otoritenin yokluğu durumu daha da karmaşıktırmaktadır.²³

Postmodern çağın, klasik düşünce sistemlerinden ayrılarak çoğulluk ve farklılık temelinde şekillendiği göz önünde bulundurulduğunda, bu durumun ahlaki kararları da içkin bir şekilde muğlaklaştırdığı ve kesinlikten uzaklaştırdığı söylenebilir. Başka bir deyişle, içinde bulunulan çağ, ahlaki belirsizliğin yoğun olarak deneyimlendiği bir dönemdir. Bauman'a göre, "Bu çağ bize daha önce hiç sahip olmadığımız bir seçim özgürlüğü sunarken, aynı zamanda bizi hiç olmadığı kadar derin bir tereddüt ve ıstırap içinde bırakır. Bunun sonucunda, ahlaki seçimlerimizin yüklediği sürekli tedirginlikten bir kısmını omuzlarımızdan kaldıracak, güvenilebileceğimiz ve bel bağlayabileceğimiz bir rehberlik ararız." Ancak bu durum, ahlaki bireyi sürekli sınırlar ve ikilemler arasında bırakır. Otoritelere karşı duyulan itiraz, onlara güvensizlik duygusunu beslediği gibi, onlardan beklenen garantiyi de imkansız kılar. Sonuç olarak, hiçbir otoriteye tam anlamıyla ve uzun süre güvenilemez. İşte bu durum, "postmodern ahlaki kriz" olarak tanımlanabilir.²⁴

Tam da bu noktada, ahlak kuramlarının üzerine düşen görev, otoriteye karşı güveni, itaati ve buna bağlı uyumu sağlayacak motivasyonları da sunmaktır. Geleneksel dönemde, ahlaki hayat genellikle nesnellikle ilişkilendirilmiş ve motive edici güç, "iyi form" ya da "kendinde iyi"nin bilgisi olarak tanımlanmıştır. Başka bir deyişle, ahlaki motivasyon doğrudan ve tamamen ahlaki özelliklerin varlığının kavranmasına dayanır. Çünkü bu süreçte bir şeyin iyi olması, o bilgiyi taşıyan kişiye onu takip etmesini emreder ve bu yönde harekete geçirir. Dolayısıyla nesnel iyilik, ahlaki failin onu arzulamasından çok, niyet ya da amacın herkes tarafından bir şekilde takip edilmesi gerektiği gerçeğiyle ilgilidir.²⁵ Poole, söz konusu nedenlerden dolayı, geleneksel erdem ahlakını "kasvetli bir ahlak" olarak nitelendirir. Ödev ya da erdem ahlakının insan hayatının birçok yanını ihmal ettiğini ya da dolaylı yollardan ele aldığını ileri süren Poole için bunu nedeni söz konusu ahlakların insan varoluşunun tikelliklerine yeterince yer ayıramıyor olmalarıdır.²⁶ Poole'un de ifade ettiği gibi, çoğu zaman ahlak kuramcıları, birkaç istisna dışında sadece nedenler ve gerekçelendirmelerle ilgilenmişler ahlaki motivasyonlar konusunda yeterince adım atmamışlardır. Bu durum ahlak kuramlarının başarısını da doğrudan etkilemiştir. Fakat Hume gibi bazı filozofların yaklaşımlarını da göz ardı etmemek gerekir. Gerek nesnellik ve gerekse inanç kaynaklı yargıların nasıl motive edebileceği konusunu gerçek bulmaca olarak gören Hume için inançla bilişsel bir durum ve motivasyon arasındaki bağlantı belirsizdir. Hume'cu görüşe göre, inanç tek başına eylemi motive etmeye yeterli değildir; her türlü motivasyon, inanca eşlik eden bir arzu ya da iradi bir durumun varlığını zorunlu kılar. Bu nedenle ahlaki motivasyon yalnızca ahlaki inançtan kaynaklanamaz, aynı zamanda önceden var olan bir arzuya veya içsel olarak motive edici bir duruma da bağlı olmalıdır. İyi bir ahlak teorisinin başarısı, iyi yaşamın temel işaretlerinden biri olan ahlaki fail için motivasyon ve ahlaki temellendirmeler arasındaki uyumu gözetmesinde yatar. Aksi halde sürekli kurallara ve yapılması gerekenlere vurgu yapmak kişinin değer verdiği, hoş, doğru ve güzel bulduğu şeyleri dışarıda bırakmak, kişide rahatsızlığa yol açar. Kurallar ve arzulanan, güzel bulunan

²³ Bauman, *Postmodern Etik*, 32.

²⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, 33.

²⁵ John Leslie Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (New York: Penguin Books, 1977), 40.

²⁶ Poole, *Ahlak ve Modernlik*, 24.

şeyler arasında sürekli yaşanan gerilimler ve buna bağlı çapraz baskıların etkisiyle oluşan rahatsızlıklar ise bir tür ahlak şizofrenisi olarak adlandırılabilir. Kişinin motivasyonu ile nedenleri arasında oluşan büyük çatlakların doğası gereği ahlaki yaşamın genişliği ve karmaşası düşünüldüğünde çoğu ahlak kuramında olduğu gibi ödev, doğruluk ve sorumluluk üzerine aşırı derecede odaklanma ve motivasyonları çoğu zaman görmezden gelmenin ahlaki yaşamı kısır ve yoksul bırakacağı aşikardır. Bu durum kendi değerlerini oluşturma çabasında olan insanların değerli olanın ciddi biçimde eksik olduğu bir yaşama sahip olmalarına yol açabilir. Nihai anlamda bireyi ve yaşamı bütünlüklü biçimde kavramayan ve ahlaki temellerle motivasyonlar arasında uyumlu bir bağ kuramayan ahlak teorileri tutarsız olacağı gibi ahlaki faili de sürekli huzursuz eden bir karaktere sahip olacaktır.²⁷

Örneği daha felsefi bir bağlamda ele alacak olursak uzun süredir hastanede tedavi gören bir bireyi ziyaret eden kişinin bu eylemi, ilk bakışta etik açıdan övgüye değer görünebilir. Ancak hasta, bu ziyaretin kişisel bir ilgi ya da dostluk ilişkisi değil de yalnızca ahlaki bir ödev bilincinden kaynaklandığını düşündüğünde, Kant'çı anlamda ahlaki olanın formel doğası ile duygusal beklenti arasındaki gerilim belirginleşir. Bu durumda, eylemin ahlaki değeri korunurken, eylemin muhatabında doğurduğu insani karşılık zayıflayabilir.²⁸

Kant, bir kişinin ahlaki yükümlülüğe sahip olabilmesi için o anda bu yükümlülüğü yerine getirmeye yetecek motivasyona da sahip olması gerektiğini savunur. Larmore *The Patterns of Moral Complexity* adlı eserinde Kant'a itiraz ederek yükümlülük ile motivasyon arasında bir bağ olduğunu düşünmenin tek yolunun bu olmadığını ifade eder. Ona göre burada söz konusu olan, daha zayıf ancak ahlaki yaşamın iki önemli yönünü vurgulayan bir bağlantıdır. Bu bakış açısı, eğitimin ve toplumsallaşmanın, bireyin “yapması gerekeni” istemesinde — özellikle bunu ahlaki doğruluğu nedeniyle istemesinde— vazgeçilmez bir rol oynadığını ortaya koyar (Kant'a göre ise bu tür bir motivasyon, deneyimsel koşullardan bağımsız olmalıdır.). Ayrıca bu görüş uygun eğitimle geliştirilen ahlaki yetilerin, olumsuz yaşam tarzları ve toplumsal koşullar nedeniyle zayıflayabileceğini ya da tamamen yok olabileceğini de gösterir. Dahası bu yaklaşım, zihinsel yetersizliği olanlar hariç herkesin çocuklukta ahlaka ilgi geliştirme kapasitesine sahip olduğunu ve bu kapasitenin hem kazanılıp hem kaybedilebileceğini kabul eder ve böyle değerlendirilmelidir. Larmore'a göre ahlaka yönelik ilginin deneyimsel olarak oluştuğunu kabul ettiğimizde, ahlakın doğal yeteneklerden ve sosyal-historik koşullardan bağımsız olmadığı anlaşılır. Bazı bireyler, ahlaki eğitim ve ayrımları takdir etme konusunda diğerlerine göre daha elverişlidir. Bu bağlamda ahlak, toplumsal ve tarihsel koşullarla yakından bağlantılıdır ve “ahlaki şans” kavramının etkisinden tamamen bağımsız düşünülemez. Sonuç olarak Larmore, ahlaken ne yapılması gerektiğini bilmenin ya da inanmanın ancak eğitim ve toplumsallaşma süreçleriyle mümkün olduğunu vurgular.²⁹

Larmore'a göre en katı deontolojik yükümlülükler uyma zorunluluğu ile mümkün olan en büyük iyiliği gerçekleştirme sorumluluğu gibi temel ahlaki bağlılıklarımız, kökenlerinden bağımsız olarak anlam düzeyinde dünyaya içkindir. Dolayısıyla bu

²⁷ Michael Stocker, “Modern Ahlak Kuramlarının Şizofrenisi”, *Çağdaş Ahlak Felsefesi*, ed. Sedat Yazıcı, çev. Sedat Yazıcı (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2020), 201-203, 201-214.

²⁸ Stocker, “Modern Ahlak Kuramlarının Şizofrenisi”, 210.

²⁹ Charles Larmore, *Patterns of Moral Complexity* (New York: Cambridge University Press, 1987), 85-90.

bağılıkların dışsal deneyimden türetilmesi ya da dünyadan soyutlanması mümkün değildir. Bu nedenle söz konusu bağılıklar bilimsel düşüncede revizyona açık “arka plan bilgileri” gibi değerlendirilemez. Ancak bu durum bizi temelci bir ahlaki epistemolojiye yöneltmez. Zira bu bağılıkların ahlaki bilgi adına gerekçelendirilmesi zorunlu değildir. Bununla birlikte, bu bağılıklar ne değişmez metafizik ilkeler ne de mutlak varsayımlar olarak kavranmalıdır. Aksine ahlaki özne olmanın ve ahlaki motivasyonun anlamını kavrayabilmek için bu bağılıkların muhafazası zorunludur.³⁰

Modernliğin ayırt edici özelliklerinden birinin günümüzde sahip olmamız gereken karmaşık bir ahlaki öz-anlayışa işaret ettiğini savunan Larmore’a göre bu anlayış, herkesin uyması gereken asgari bir ahlaki çekirdeğin varlığını zorunlu görürken, aynı zamanda bireyleri birbirinden ayıran daha spekülative inançların savunulmasının da en az bu çekirdek kadar makul olabileceğini kabul eder.³¹ Bu durum, özneyi dikkate değer bir ikileme karşı karşıya bırakır: Kendini gerçekleştirme biçimlerinin çeşitliliğine dair artan farkındalıkla birlikte, herkes için geçerli bir motivasyon ve ortak ahlak anlayışının, evrensel olarak arzu edilen bir “iyi”ye dayanabileceği yönündeki düşünce artık ikna edici görünmemektedir. Bununla birlikte, kişisel çıkarlardan bağımsız olarak herkes için bağlayıcı olduğu öne sürülen bir çekirdek ahlak fikri ancak bu ahlaki yasanın kaynağı belirlenebildiği ölçüde anlam kazanır. Ona göre bu ikilem, çağdaş ahlak düşüncesindeki en köklü belirsizliklerden birinin kaynağını oluşturur. Hem Antik felsefenin hem de modern etiği büyük ölçüde örtük biçimde şekillendiren dini mirasın yerine geçebilecek, genelgeçer ve herkes için bağlayıcı bir ahlak anlayışına duyulan ihtiyaç ortadadır. Ne var ki böyle bir anlayış şu anda mevcut değildir. Larmore’a göre, bu ikilemi aşmanın tek olası yolu, herkes için geçerli bir çekirdek ahlak anlayışını merkeze almaktan geçer. Ancak bu anlayış dini inançlarımızdan, ahlaki ideallerimizden ya da “iyi bir yaşam nedir?” sorusuna verilen yanıtlardan türetilmez. Temel olarak başkalarına karşı nasıl davranmamız gerektiği sorusu etrafında şekillenir.³² Başka bir deyişle söz konusu ahlak, toplum içinde siyasal bir düzenin sürdürülebilirliğini mümkün kılan normatif ilkelerin temellendirilmesine hizmet eder.

Bu bağlamda rasyonel failerin makul anlaşmazlıklar içerisinde bulunabileceği ön kabulüyle onların üzerinde uzlaşabileceği temel ve çekirdek bir ahlaki yapının inşa edilmesi gereklidir. Larmore’un önerdiği bu çekirdek ahlak anlayışı, dini veya ideolojik tercihlerden bağımsız biçimde, kişiler arası ilişkilerde adaletli, saygılı ve birlikte yaşama imkanını gözetken bir çerçeve sunar. Bu noktada “inanç” kavramı da yeniden düşünülmelidir. Larmore’a göre bu kavram ne tanrı merkezli klasik bir temellendirmeye indirgenebilir ne de modernliğin akıl vurgusuyla sınırlandırılabilir. Aksine inanç burada, bireyin geçmiş deneyimleriyle şekillenmiş ve ahlaki eylemler aracılığıyla sürdürülen bir yaşam biçiminin parçası olarak ele alınır. Larmore’un ifadesiyle bu inançlar bir yaşam biçiminin sesi olarak kavrandığında ve vicdan, koşulsuz biçimde bize ait olan yükümlülükleri dile getirdiğinde, bu otoriteyi sorgulamak için artık rasyonel bir neden kalmaz. Bu yaklaşım, yalnızca modern öznenin karşı karşıya olduğu ahlaki ikilemi aşmakla kalmaz, aynı zamanda ahlakın yeniden temellendirilmesi için güçlü bir zemin de sunar.³³

³⁰ Larmore, *Patterns of Moral Complexity*, 149-150.

³¹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 14.

³² Larmore, *The Morals of Modernity*, 153.

³³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 40.

Açıktır ki ahlaki söylemin doğası, onu yalnızca betimleyici bir ifade düzeyine indirgemekle her zaman eyleme yöneltici olduğunu varsaymak arasında sıkışmamalıdır. Oysa daha makul olan yaklaşım, ahlaki ifadelerin bağlama göre farklı işlevler üstlenebileceğini kabul etmektir. Bu doğrultuda ahlaki söylem kimi zaman yalnızca değerleri betimleyici bir amaç taşıırken, kimi zaman da eyleme dönük yönlendirici bir rol üstlenebilir. Bu çerçevede ahlaki yargıların motivasyonla ilişkisi de onların zorunlu olarak içsel bir güdüleyici olduğu varsayımına indirgenemez. Eğer bu yaklaşım “dışsalcılık” olarak adlandırılacaksa o halde dışsalcılık, ahlaki yargılar ile güdülenme arasındaki ilişkiyi daha açıklayıcı bir biçimde kavramsallaştırır. Ancak bu dışsalci yaklaşımın, ahlaki yargıların yalnızca bir arzu ile birlikte işlediğinde motive edici olabileceğini öne süren indirgemeci yorumlarla karıştırılmaması gerekir. Ahlaki bir failin eyleme yönelmesi için gerekli olan ek unsurun her zaman bir arzu olması gerekmez. Bu unsur kimi durumlarda başka inançlar ya da değer yönelimleri biçiminde de ortaya çıkabilir.

Bu bağlamda çekirdek ya da temel ahlak anlayışının etkili olabilmesi, yalnızca evrensel normlar önermekle değil, aynı zamanda bu normların bireyde içsel olarak yankı bulmasını sağlayan bir motivasyon yapısına da dayanmak zorundadır. Aksi takdirde norm ile motivasyon arasındaki yapısal kopukluk, ahlaki failde bölünmelere, kimlik çatışmalarına ve etik bütünlük kaybına neden olabilir. Ahlaki yükümlülüklerin yalnızca dışsal gerekçelere değil, aynı zamanda içsel inanç sistemlerine ve yaşantılara dayanması gerektiği düşüncesi, çağdaş çekirdek ahlak tartışmalarında merkeze alınmalıdır.

4. Ahlak ve Müphemlik

Peki, günümüzde çoğulcu ve zengin bir ahlaki hayatı temsil eden sınırlar neler olmalıdır? Bu konuda elbette pek çok farklı yaklaşım öne sürülebilir. Ancak meseleyi ele alırken “postmodern” ya da “post-truth” çağının içinde şekillenen yaşantılar bağlamında, sorunların büründüğü biçim ve taşıdığı kaygılar dikkate alınarak hareket edilmesinin uygun olduğu kanaatindedir. Bu durum, klasik ya da modern çağa ait ahlaki kaygıların tamamen terk edildiği anlamına gelmemektedir. Aksine ahlaki meselelere mutlak, evrensel ve normatif düzenlemelerle yanıt vermekten ziyade motivasyon sorunlarıyla birlikte iyi yaşama dair insan hakları, adalet, öteki sorunu ve iş birliği gibi saiklerden hareket ederek bir denge arayışını ifade etmektedir. Zira insanlık tarihi boyunca, özellikle modern çağda, insan düşünce ve eylemlerinin mutlak biçimde “doğru” ya da “yanlış” olarak nitelendirildiği ve buna bağlı olarak “hakikat”, “yararlılık” ve “güzellik” gibi kavramların kesin standartlara bağlandığı zamanlar, modern dönem dışındaki pek çok döneme kıyasla oldukça nadir olmuştur.³⁴ Stephen Toulmin *Kozmopolis*’te müphemlik karşısında, etkisi günümüze kadar süren ve modernite ile etiketlenen kesinlik düşüncesini Descartes’ın “metot” merkezli felsefi projesiyle ilişkilendirir. Toulmin için söz konusu proje dönemin siyasi ve sosyal olaylarından bağımsız bir tutum değildir: “17. yüzyıl filozoflarının “Kesinlik Arayışı” yalnızca saf, başka hiçbir şeyle ilişkisi bulunamayan ve başka bir şeyden etkilenmemiş entelektüel çalışmanın nesnesi olarak icat edilmiş bulunan soyut ve zaman dışı şemalar inşa etme teklifinden ibaret değildi. Aksine o, zamana özgü belirli bir tarihsel meydan okumaya –Otuz Yıl Savaşları’nda somutlaşan politik, sosyal ve teolojik kaosa– tepkiydi”. Otuz Yıl Savaşları’nın kanlı teolojik çıkmazında felsefi kuşkuculuk değil kesinlik cazipti. Bu nedenle

³⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, 12-13.

Kartezyen felsefe kendilerinden önceki kuşucularının “makul” belirsizlikleriyle tereddütlerini “rasyonel” kesinlik ve ispatın yeni matematiksel türleri lehine bir kenara itmiştir. Bu bağlamda Toulmin, yaşamının önemli bir bölümünü Otuz Yıl Savaşları’nın gölgesinde geçiren Descartes’ın, Montaigne’de olduğu gibi insani kaygıların belirleyici olduğu müphemlik ve buna bağlı tolerans üzerine kuramayacağını ileri sürer. Toulmin’e göre Descartes “Otuz Yıl Savaşları ve bütünüyle kontrolden çıkan bir sosyal yıkım olan bir kuşak için geometrik kesinliğe ve ‘açık-seçik’ fikirlere ortak başvuru programının yeni bir inancı sürüklemesine yardım etmiştir.”³⁵

Nitekim Descartes’la simgeleşen modern özne anlayışı, yalnızca bilimsel rasyonalitenin değil, aynı zamanda dinsel ve siyasal çözümlere karşı “metot” ve “kesinlik” yoluyla inşa edilen yeni bir zihinsel düzenin de habercisi olmuş; bu bağlamda, cemaat ruhu ve aidiyet temelli geleneksel asabiye’nin yerine, aklın örgütleyici ilkesine dayalı modern bir kolektif bilinç geliştirmiştir. Ne var ki, dünyanın bütüncül biçimde aynılaştırılmasına zemin hazırlayan bu süreç, evrensellik iddiası eşliğinde hakikate dair yeni bir arayışı tetiklemiş; bunun sonucunda ise, geleneksel düşünce dünyasında mevcut olan belirsizliklere, hoşgörüye ve çoğulcu yaklaşımlara duyulan tahammül giderek azalmıştır.³⁶

Thomas Bauer *Müphemlik Kültürü ve İslam* adlı çalışmasında müphemliği, *condition humana*’nın (insanlık durumu) bir parçası olarak tanımlar. Ona göre zaten kültürel olarak da müphemlik gündelik hayatın içine sızmış haldedir. Dil, jestler ve işaretler, doğası gereği bizi kesinlikten mahrum bırakırlar. Söz konusu durum normların açılımını kolaylaştırdığı gibi birbiriyle çelişen değerlerin estetize edilerek bir arada durmasına olanak sağlar. Çünkü bütün kültürler, kültürel müphemlikle yaşamaya mecburdur. Kültürleri farklı kılan söz konusu müphemlikle nasıl baş ettikleridir. Bauer hem Avrupa modernliğini hem de selefi modernist İslamcılığı eleştiriye tabi tutarak kesinlikçi radikal yaklaşımların temelini Batı düşüncesine bağlar. Bu bağlamda Bauer, İslam’ın klasik çağının hakikate ilişkin söylemlerin birinin diğerine tahakküm etmediği; fıkhi bakımdan eş zamanlı olarak birden fazla görüşün meşru olduğu ve dildeki çok anlamlılık gibi hususlara dayalı müphemliğin ve buradan neşet eden bir çoğulculuk çağı olduğunu ileri sürer. Bauer için İslam hukuku, “çağlar üstü norm ile gündelik hayatın hesaplanamaz çoğulluğu arasında kalan konumu itibarıyla” kültürel müphemliğin en güzel örneğidir. Bauer’e göre İslam dünyasındaki kesinlik düşüncesi Batıyla eş zamanlı olmamış, Batılı ideolojilerin yapısını devralan İslamcı ideolojilerin yeniden yaratılmasıyla ortaya çıkmış, söz konusu süreç İslam kültüründeki müphemliği kesintiye uğratarak kesinliğin himayesine giren ideolojik yaklaşımlarla müsamaha kültürünü de yok etmiştir.³⁷ Tatar’da İslam’ın, bir din olarak, inancın kesin bir bilgiye dönüşmesine müsaade etmediğini,³⁸ temel İslam bilimlerinin de paradoksal düşünme tarzı ile etiketlendiğini, “olgu”yu ön plana çıkaran bilimsel düşüncenin aksine olgudan farklı olarak birtakım unsurlara indirgenemeyen “olay” ile karakterize olduğunu ileri sürer.³⁹ Bu

³⁵ Stephen Toulmin, *Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 29, 90, 101.

³⁶ Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 382.

³⁷ Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam*, 13-14, 48-49.

³⁸ Burhanettin Tatar, *İslam Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 122.

³⁹ Tatar, *İslam Düşüncesine Giriş*, 86-88.

bağlamda Kur'an ve hadis, Hz. Peygamber zamanında cereyan eden olayları, olayların anlamı ile açığa çıkaran metinlerdir. Söz konusu olaylar, yeni varlık tarzları kazanan insanların varoluş tarzlarını yansıttığı gibi onların zihninde Kur'an'ın anlamı da dışarıdan gözlemlenen bir *nesne* değildir.⁴⁰ Çünkü müphemliğin ve çok anlamlılığın karşısı olan nesnellik ve araçsal rasyonalite gündelik hayatı zayıflamakta, varlığın gücünü azaltmakta ve kendi otantik ifşalara set çekmektedir.

Kesinlik kaygısı taşıyan kuramlar, ahlaki yaşamı insanın doğal bir özelliği olarak görmekten çok; tasarlanması, planlanması ve buna bağlı olarak insanların itaat etmesi gereken kurallar bütünü olarak görmekte ve buna dair zorlayıcı hükümlerde bulunmayı vazetmektedir. Bu kaygının nedeni, kurallara itaati makul bir hale getirecek sağlam ve nesnel temeller bulma endişesidir. Bauman'a göre bu kurallar aynı zamanda "Neden ahlaki olmalıyım?" sorusuna paralel olarak "Neden kurallara boyun eğmeliyim?" sorusuna ikna edici cevap veren kurallardır.⁴¹ Nitekim Bauman insanlar arası ahlaki alanı kesinlikler yerine müphemlikler alanı olarak niteleyerek müphemliği yüz yüze ilişkilerin/karşılaşmaların "ilk sahnesi" olarak görür. Çünkü ona göre sınırlar ve buna bağlı olarak müphemlik varoluşaldır.

Yukarıda ortaya konan çerçeveden hareketle değerler alanının yalnızca kurallara itaat veya katılımı gerektiren motivasyonları değil, aynı zamanda bireyin içsel güdülerini de kapsadığını ifade etmek gerekir. Zira ahlak teorileri yalnızca doğruluk, yükümlülük ve ödev kavramlarıyla sınırlandırıldığında, birey daraltılmış bir alana hapsedilmekte; bu durum, kişinin içsel ihtiyaçları ve ilgileriyle çatışmasına ve nihai olarak da kendi içinde tutarsızlık veya bir tür ahlaki şizofreni yaşamasına yol açmaktadır. Geleneksel, sınırlı ve dar yapılar veya ahlaki yalnızca sorumluluk ve görev ekseninde kurmak belirli koşullarda mümkün olsa da, iletişim ve etkileşimin yaşamın temel dinamikleri haline geldiği çağdaş bağlamda bu yaklaşımın başarılı olması beklenemez. Her ne kadar söz konusu kuramlar, içerdiği kavramlara ilişkin doğru analizler sunsalar da, ahlaki failin oluşumunu tamamen dışsal faktörlere ve yönlendiricilere bağlamaları, bu kuramların kısmi yaklaşımlar olarak kalmasına ve ahlaki alanın bütünlüğü (integration) sorununu beraberinde getirmesine sebep olmaktadır.⁴²

O halde, ahlaki yaşamın meşruiyetini sağlayan unsurların ne "rasyonel" ne de "nesnel" tanımlarla daraltılması değil, aksine bu kavramların daha geniş ve kapsayıcı biçimde ele alınması gerekir. Değer ölçütleri, basit hedonist yargılardan öteye geçerek; seçimlerimize ilişkin "doğruluk sorgulaması", ilgi ve çıkarların "yoğunluk derecesi", iynin gözetildiği "tercih skalası" ile insanlık ölçeğindeki "kapsayıcılık" ilkeleri temelinde belirlenmelidir.⁴³ Bu yaklaşım, kişilerarası ilişkilerde adaletin tesisi, karşılıklı saygının sürdürülmesi ve birlikte yaşama imkanının çoğulculuğa açık biçimde güvence altına alınması açısından evrensel düzeyde işlerlik kazanabilecek bir çerçeve sunmalıdır. Böyle bir ahlaki düzen, bireylerin farklı değer sistemlerine sahip olabileceği varsayımını göz önünde bulundururken, yine de herkesin kabul edebileceği asgari bir etik zemin oluşturma hedefini

⁴⁰ Tatar, "Din ve Ahlak ilişkisi", 37.

⁴¹ Bauman, *Postmodern Etik*, 19.

⁴² Stocker, "Modern Ahlak Kuramlarının Şizofrenisi", 214.

⁴³ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press), 615.

taşımalıdır. Bu zemin, bireyler arası makul anlaşmazlıkların varlığını meşru kabul eden ve bu anlaşmazlıklara rağmen birlikte yaşamının asgari koşullarını rasyonel bir tartışma zemini üzerinde inşa etmeyi amaçlayan çoğulcu bir ahlaki yönelimi ifade eder.

Sonuç

Ahlak üzerine yeniden düşünmek, bu alanda yerleşik anlayış ve tutumların hem imkanlarını hem de sınırlarını kavramayı gerekli kılar. Dolayısıyla düşünce krizine işaret etmek, sadece mevcut bozulmayı teşhis etmek değil, aynı zamanda bu gidişat değişmediği sürece çözümün mümkün olmayacağını idrak etmektir. Ahlaki yaşama dair düşünme ancak zamansal ve mekansal bağlamda hem kendi çağını hem de önceki düşünce mirasını çok boyutlu ve katmanlı bir yapı olarak kavrayabilmekle; ayrıca düşüncenin temelini oluşturan unsurlara eleştirel bir mesafe koyabilmekle mümkün hale gelir. Buradan hareketle üretilen düşünce de düşünürün yaşadığı çağda kendi dilini, kendi kaygı ve deneyimiyle oluşturduğu kavram örgüsünü, motivasyonlarını ve buna bağlı olarak anlamlandırdığı bir dünyayı temsil eder. Bu nedenle herhangi bir çağın düşüncesini kendi bağlamından soyutlayarak bütün çağlar için geçerli hale getirip tüm zamanlar için referans yapmak düşünme faaliyetinin kendisine yönelik bir haksızlık olur. Varlık ile insan arasındaki bağlardan en hayati ve diri bir faaliyet olan düşünceyi ahlaka dökmedikçe yani bilmeyi yapmaya çevirmedikçe düşünme hep eksik kalır. Bu bağlam düşünceye eşlik edecek ahlakın da mevcudiyeti gereklidir. Çünkü varoluşu anlamlı kılacak olan düşünceden çok ahlaktır. Söz konusu anlamlarda geçmişten günümüze intikal eden ahlaki temellendirme ve anlamları doğrudan aktarmak yerine onların yeniden üretilmesini sağlayıp nerede motivasyon ve anlam kaybına uğradıklarını nerede genişlediklerini tespit etmekle olanaklıdır.

Ahlak alanında tartışılan nesnellik-öznellik, rasyonalite-duygu, özgürlük-güvenlik, müphemlik-kesinlik, motivasyon-görev ve birey-toplum gibi ikili kavramlar, kanaatimizce birbirine eşit derecede baskıcı olmanın yanı sıra vazgeçilmez niteliktedir. Bu kavramlar arasında sürtüşme olmaksızın bir uzlaşma sağlamak ise oldukça zordur. Fakat doğası gereği ahlak, sadece rasyonel bir süreç olmayıp hayal gücünün, duyguların ve motivasyonların işlevsel olduğu dinamik ve sürekli bir değer üretme durumudur. O zaman üzerine düşünülmesi gereken husus akıl ve motivasyon arasında genişleyen bir yaygınlığı dikkate alarak öznenin kendi değerlemeleriyle de hayata dair çizdiği gerçeklik resmini kapsayacak ilişkiye izin veren, varlığın anlaşılmasına açık tarafı olan ölçülülüğü içeren bir kuramı oluşturabilmektir.

Günümüzde ahlaki hayatın normatif ölçeği (nomosu), geçmişte olduğu gibi metafiziksel temellere veya ilahi otoriteye dayanan bir düzen değil; insan merkezli değerler sistemine dayanan antroponomik bir yapıda şekillenmektedir. Ahlaki hayatın zenginliği ve başarısı, bu iki düzen arasındaki sınırların dikkatle korunması, karşıtlıkların yarattığı gerilimlerin azaltılması ve aralarındaki diyalektik geçirgenliklerin artırılmasıyla mümkün olacaktır. Her ne kadar kesinliğin güçlü çekimine direnmek zor olsa da kesinliğin yeniden tesisine dayalı bir ahlak inşa etmek günümüz koşullarında mümkün görünmemektedir. Ahlaki motivasyon ve arzunun canlı kalması, çözümsüzlük ve müphemliğin varlığına bağlıdır. Bu nedenle, kesinlik arayışının sağladığı fayda ve güvenliğin, müphemliğin sunduğu olanaklarla dengelenmesi, temel ahlaki alanın daha sağlam ve güvenli bir zeminde var olmasını sağlayacaktır.

Kaynakça | References

- Bauer, Thomas. *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Bauman, Zygmunt. *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008.
- Direk, Zeynep. *Başkalık Deneyimi*. Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 2021.
- Heidegger, Martin. "Metaphysics as History of Being". *The End of Philosophy*. çev. Joan Stambaugh. United States of America: University of Chicago Press, 2003, 1-54.
- Kılıç, Emrullah. "İyi'nin Kuruculuğu ile Değer'in Rehberliği Arasında Ahlak". *Eskiye* 43 (Mart 2021), 167-182. <https://doi.org/10.37697/eskiye.848728>
- Kılıç, Emrullah. *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*. Ankara: İlem Yayınları, 2022.
- Larmore, Charles. *Patterns of Moral Complexity*, New York: Cambridge University Press, 1987. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625107>
- Larmore, Charles. *The Morals of Modernity*. New York: Cambridge University Press, 1996. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625091>
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Mackie, John Leslie. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin Books, 1977.
- Özlem, Doğan. *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1999.
- Pappas, Gregory Fernando. *John Dewey's Ethics: Democracy As Experience*. USA: Indiana University Press, 2008.
- Perry, Ralph Barton. *General Theory of Value*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1950.
- Poole, Ross. *Ahlak ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Rescher, Nicholas. *Rationality: A Philosophical Inquiry into the Nature and the Rationale of Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1988, 1-2.
- Stocker, Michael. "Modern Ahlak Kuramlarının Şizofrenisi." *Çağdaş Ahlak Felsefesi*. ed. Sedat Yazıcı. çev. Sedat Yazıcı. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2020.
- Tatar, Burhanettin. "Din ve Ahlak İlişkisi". *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. Müfit Selim Saruhan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Tatar, Burhanettin. "Eleştirel Düşüncenin İmkânı Üzerine Notlar". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (Aralık 2024/2), 7-26. <https://doi.org/10.59149/sduifd.1542032>
- Tatar, Burhanettin. *İslam Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.
- Toulmin, Stephen. *Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi*. çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Türer, Celal. "Ahlâk Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları", *Muhafazakâr Düşünce*, 5(19-20), 2009, 59 (55-66).
- Türer, Celal. *Ahlak: İyi ve Kötüye Dair Duyarlılık Arayışımız*. Ankara: Eskiye Yayınları, 2024.
- Yılmaz, Feridun. *Rasyonalite: İktisat Özelinde Bir Tartışma*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009.