

Ahlakın Kaynağı Tartışmaları: Klasik Yunan Filozofları

Selahattin Akti¹

ORCID: 0000-0001-5464-8740

DOI: 10.55256/TEMASA.1803821

Öz

Ahlak ile inanç arasındaki ilişkiyi felsefi bir problem olarak ele alan bu çalışma, Sokrates, Platon ve Aristoteles'in düşüncelerini karşılaştırarak ahlakın kaynağına dair tartışmaların Antik Yunan düşüncesindeki temellerini incelemektedir. Düşünce tarihi boyunca ahlak mı inanca, inanç mı ahlaka dayandırılmalıdır sorusu Platon'un Euthyphron ikilemi üzerinden tartışılmıştır. Makale, ahlak, etik ve din kavramlarının etimolojik kökenlerini inceleyerek kavramsal bir çerçeve sunduktan sonra adı geçen her üç filozofun ahlak anlayışlarına yer verir. Mutluluk ve erdem, üçü için de ortak bir başlangıç noktası olsa da, yöntem, metafizik temel ve ahlakın kaynağı konusunda birbirlerinden ayrıldıkları görülür. Ahlakın kaynağını Sokrates bilgiye dayandırırken, Platon iyi ideasına, Aristoteles ise pratik akla dayandırır. Nitel bir araştırma olarak planlanan makale karşılaştırmalı felsefi analiz yöntemiyle kaleme alınmıştır. Bu bağlamda her bir filozofun ahlaki eylemin temeline ilişkin getirdiği kavramsal çerçeve, epistemolojik dayanaklar ve metafizik varsayımlar tartışılmıştır. Böylelikle makale, Antik Yunan filozoflarının görüşleri üzerinden ahlakın kaynağına ilişkin farklı yaklaşımları sistematik olarak ortaya koyarken, etik ve din felsefesi araştırmalarına da teorik bir temel oluşturarak katkıda bulunur.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Ahlakın Kaynağı, Din, Euthyphron ikilemi, Sokrates, Platon, Aristoteles.

Debates on the Origin of Morality: Classical Greek Philosophers

Abstract

This study, which addresses the relationship between morality and faith as a philosophical problem, examines the foundations of discussions on the source of morality in Ancient Greek thought by comparing the ideas of Socrates, Plato, and Aristotle. Throughout the history of thought, the question of whether morality should be grounded in faith or faith in morality has been debated through Plato's Euthyphro dilemma. The article, after examining the etymological origins of the concepts of morality, ethics, and religion to provide a conceptual framework, addresses the moral understandings of each of the three aforementioned philosophers. Although happiness and virtue serve as a common starting point for all three, they diverge in terms of method, metaphysical foundations, and the source of morality. Socrates grounds the source of morality in knowledge, Plato in the Idea of the Good, and Aristotle in practical reason. Designed as a qualitative study, the article employs the method of comparative philosophical analysis. In this context, the conceptual framework, epistemological underpinnings, and metaphysical assumptions that each philosopher brings to the foundation of moral action are discussed. In so doing, the article systematically elucidates diverse approaches to the source of morality through the perspectives of Ancient Greek philosophers, while contributing to research in ethics and the philosophy of religion by establishing a theoretical foundation.

Keywords: Morality, Source of Morality, Religion, Euthyphro Dilemma, Socrates, Plato, Aristotle.

¹ Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri. selakti@comu.edu.tr

Giriş

Tarihte ilk defa Leibniz (öl.1716) tarafından kullanılan ‘teodise’ sözcüğü, 1755 yılındaki Lizbon depreminden sonra kötülüğün dünyadaki varlığının ilâhî gerekçesini ortaya koymaya çalışan yazarların fikrî aktivitelerini ifade eden genel bir terime dönüştü.² Ancak aynı dönemde yaşayan Kant (öl. 1804), 1791 yılında “Tüm felsefi Teodise teşebbüslerinin başarısızlığı üzerine” başlıklı bir makale yayınlayarak, teodise yazarlarının teşebbüslerini eleştirir ve hepsinin başarısızlığa mahkûm olduğunu ilan eder.³ Konunun daha iyi anlaşılması için Kant, servetini, ailesini ve tüm arkadaşlarını kaybedip birçok hastalığa yakalanan Eyüp peygamberin Kutsal Kitap’taki hikâyesine başvurur. Zira söz konusu teodise yazarlarının fikirleri ile bu hikâyede Eyüp peygamberi ziyarete giden arkadaşlarının yolda-ki diyaloguna hâkim olan ana fikir benzerdir. Nitekim Eyüp’ün arkadaşları onu suçlayabilecek herhangi bir bilgiye sahip olmasalar da, ilâhî adaletin bir gereği olarak, dünyadaki tüm acıların daha önceden işlenmiş suçlara karşılık verilen bir ceza olduğu düşüncesinden hareketle Eyüp’ün de geçmişte bir günah işlemiş olması gerektiğine apriori hükmetmişlerdi. Eyüp ile arkadaşları arasında bu konuda çıkan tartışmada Kant’a göre Tanrı, ahlakını inanca değil, inancını ahlaka dayandıran Eyüp’ü haklı görmüştü.⁴ Gerçek dindarlığın, teodiselerde olduğu gibi spekülâtif teolojik açıklamalara dayandırılmaması gerektiğine inanan Kant, inancın, bireyin ahlaki dürüstlüğüne ve vicdanına temellendirilmesinde ısrarcıdır. Doğru olanı insan, Tanrı’dan bir ödül beklediği için değil, doğru olduğu için yapmalıdır. Kişi, ahlaki olarak iyi olmayı seçtiğinde, bu seçim Tanrı’ya olan inancı da beraberinde getirir, ancak bu inanç, ahlaki eylemin ön koşulu değildir. Sonuç olarak Kant’a göre ahlak inancın temeli olmalı, inanç da ahlaki davranışın bir sonucu olarak ortaya çıkmalıdır. Diğer türlü inanç, yalnızca bir lütuf arayışı veya ikiyüzlülüktен başka bir şey olmaz.

Ahlak ve dinî inanç arasındaki ilişki düşünce tarihinin en köklü tartışmalarından birisidir ve Kant’ın makalesinde de görüldüğü üzere ahlaki normların kökenini sorgular. ‘Ahlak mı inanca, inanç mı ahlaka dayanmalıdır?’ sorusu antik Yunan’dan başlayarak Ortaçağ skolastiği, Aydınlanma dönemi ve Modern felsefeye uzanarak, gerek filozoflar ve gerekse de teologlar tarafından defalarca tartışılmış ve nihai bir cevap aranmıştır. Sorunun normatif etik ile metafizik inanç sistemleri arasındaki gerilimi yansıttığı açıktır. Felsefe, tartışmayı daha çok ahlakın rasyonel temellerini sorgulamak üzerinden yürütürken, teoloji ise Tanrı’nın iradesi ile insan davranışlarının uyumunu tartışmanın merkezine alır. Genel olarak iki kutuplu bir zemin üzerinde sürdürülen tartışmada bir yanda ahlakın ilahi emirlere dayandığı teolojik görüş yer alırken, diğer yanda ise ahlakın özerk ve rasyonel bir yapıya sahip olduğunu ileri süren felsefi yaklaşım görülür. Hiç kuşkusuz tartışmayı şekillendiren en önemli etkenler içerisinde, düşünürlerin mensubu oldukları kültürel havzaya da bağlı olarak, sahip oldukları metafizik varsayımlar ve kültürel bağlar sayılabilir.

Tanrı-ahlak ilişkisi üzerine yürütülen tartışmaların merkezinde yer alan Platon’un (öl. M.Ö. 347?) Euthyphron ikilemi, tarih boyunca farklı metafizik ve teolojik paradigmalara sahip düşünür veya ekoller tarafından defaatle yorumlanmıştır. İkilemin temel sorusu ise şudur: “Tanrı bir şeyi iyi olduğu için mi buyurur, yoksa Tanrı buyurduğu için mi o şey iyi olur?”⁵ Bu soru, ahlaki iyiliğin kaynağına dair hem felsefi hem de teolojik düzlemde en temel açmazlardan birini ifade eder ve çözülmüş bir problem olmaktan çok, ahlakın kaynağına ilişkin tartışmaların sürekliliğini sağlayan felsefi bir zemin oluşturur.

Batı düşüncesinde din ve ahlak arasındaki ilişkinin tarihsel gelişimi *Stanford Felsefe Ansiklopedisi*’nde John Hare ve Jennifer Herdt tarafından “Religion and Morality in Western Philosophy” başlığıyla ele alınmış ve beş tarihî dönem altında incelenmiştir. Bu dönemler (1) Antik Yunan Felsefesi, (2) İbrani Kitâb-ı Mukâddes ve Yeni Ahit, (3) Orta Çağ, (4) Modern Felsefe ve (5) Çağdaş Felsefe şeklindedir. Makalede ahlak, alışkanlık ve göreneklere dayalı bir

² Selahattin Akti, *İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 21.

³ Immanuel Kant, “Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee” in *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen*, Abteilung 1/Bd. VII: 253-271, erişim 26 Eylül 2025. <https://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html>

⁴ Kant, “Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee,” 267.

⁵ Platon, *Euthyphron*, çev. Furkan Akdemir. (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 53/10a.

yaşam biçimi olarak tanımlanırken, din ise genellikle tanrı veya tanrılarla bağlayıcı bir ilişkiyi içeren inanç ve onun pratik sistemleri olarak yorumlanmıştır. Makalede tarihsel seyir boyunca din ve ahlakın genel itibarıyla birbirinden ayrılamaz olduğu, ancak özellikle modern dönemden itibaren bu ilişkinin kısmen gevşediğinin altı çizilir.⁶ Elinizdeki bu çalışma, literatürdeki benzer kronolojik çalışmaları tekrar eden ve din ile ahlak arasındaki ilişkiye odaklanan araştırmalar yerine, ahlakın kökeni tartışmalarını öne çıkararak, problemin felsefi çerçevesini ve taraflarını tespit etmeyi amaçlar ve daha sonra yapılacak çalışmalara da teorik bir zemin oluşturarak katkı vermeyi hedefler. Farklı tarihi dönemleri ve düşünürleri de araştırmaya dahil etmek bir makalenin sınırlarını aşacağından, bu çalışma düşünce tarihinin kadim dönemi olan Antik Yunan filozofları Sokrates (öl. M. Ö. 399), Platon ve Aristoteles'e (öl. M.Ö. 322) odaklanır ve bu haliyle sonraki dönemlerle ilgili yapılacak çalışmalar için de zemin hazırlar. Nitel bir inceleme olarak düşünülen araştırmamız, tarihsel-felsefi analiz ile karşılaştırmalı çözümleme yöntemini takip edecektir. Bu bağlamda söz konusu filozofların metinleri birincil kaynak olarak kullanılıp ikincil literatürden de destek alınmıştır. Ayrıca yapılan etimolojik inceleme ile de kavramların tarihsel bağlamına dikkat çekilmiştir.

Yapacağımız çalışmanın doğru sonuçlara ulaşması için, problemi tartışırken düşünürlerin tarih boyunca zemin olarak kullandıkları Platon'un yukarıda bahsi geçen Euthyphron ikilemine müteallik olan kavramların etimolojisine değinmemiz gereklidir. Bu amaçla önce "Kavramsal Çerçeve" başlığı altında ahlak, etik ve din gibi kelimelerin tanımları ve etimolojik kökenleri incelenecektir. "Tarihsel Çerçeve ve Problemin Tanımı" başlığı altındaysa Antik Yunan döneminde özellikle Sokrates, Platon ve Aristoteles'in görüşlerine alt başlıklar halinde yer verilerek tartışmayı felsefi bir problem olarak ne şekilde sistematize ettikleri ve tanımladıkları gösterilmeye çalışılacaktır. "Karşılaştırma ve Genel Değerlendirme" başlığıyla ise önceki bölümlerde fikirleri paylaşılan üç filozofun aralarındaki benzerliklere ve farklılıklara yer verilecek ve ahlakın kaynağı sorusuna cevap olarak ulaştığımız üç farklı sonuç değerlendirilecektir.

1. Kavramsal Çerçeve: Ahlak, Etik ve Din Kavramlarının Etimolojisi

'Ahlak', 'etik' ve 'din' gibi kelimelerin tanımlarına ve etimolojik kökenlerine göz atmak, problemin ve onu tartışan düşünürlerin doğru anlaşılmasında bize yardımcı olacaktır. Zira kelimelerin dünya dillerindeki farklı kullanımları, bulundukları kültürel havzanın ontolojik ve epistemolojik tasavvurlarıyla doğrudan ilişkilidir ve kelimenin tazammun ettiği mana üzerinde belirleyici bir role sahiptir. Nitekim ahlak kelimesinin etimolojik kökenine dair aşağıda yapılacak açıklamalarda da görüleceği gibi, farklı kültürlerdeki kavramsallaştırma girişimleri, ahlaki iyiliğin kaynağını gündeme getiren Euthyphron ikilemindeki çift kutuplu ayrışmadan beri değildir.

Örneğin ahlak kelimesinin karşılığı olarak kullanılan Fransızcadaki *Morale*, Almandadaki *Moral* ve İngilizcedeki *Morality* kelimeleri, gelenek veya alışkanlık anlamına gelen Latince *Moralis* sözcüğüne dayanır ki bu da Latince de yine benzer anlamları olan *mos* kelimesine dayanır. Söz konusu kelimeyi Cicero (öl. M.Ö. 43), Aristoteles'in 'etik teoris' (ἠθικὴ θεωρία/ethikēs theorías) kavramını Latinceye tercüme ederken 'philosophia moralis' şeklinde çevirirken kullanır. Zira Yunancadaki etik kelimesinin kökeni olan *Ethos* (ἔθος), alışkanlık, gelenek ve görenek gibi manaların yanı sıra karakter ve mizaç anlamına da gelir.⁷ Onun bu kullanımından sonra kelime farklı okunuş ve yazılışlarla Rusçadan Sırpça ve Hırvatçaya kadar birçok Avrupa dilinde kendine yer bulur. Her ne kadar Latince *Moral* kelimesi Yunanca *Etik* kelimesinin tercümesi olarak kullanılmış ve buradan da diğer Batı dillerine geçmiş olsa da tarih boyunca ahlak ve etik kelimeleri arasında birtakım karşılaştırmalar yapan ve bu ikisi için farklı anlamlar geliştiren filozofların da olduğu unutulmamalıdır. Ancak hemen ifade edelim ki bu çalışma, sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan bu tür anlam ayrımlarıyla ilgili olmayıp ilk dönem klasik Yunan filozoflarına odaklandığından her iki kelimenin anlam farklılıkları görmezden gelinecektir.

⁶ Bkz. John Hare ve Jennifer Herdt, "Religion and Morality in Western Philosophy" in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta ve Uri Nodelman (Winter 2024) erişim 25 Ağustos 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/religion-morality/>

⁷ Micha H. Werner, *Einführung in die Ethik* (Stuttgart: J.B. Metzler, 2021), 6.

Yukarıdaki anlamlarla mutabık olarak Türk dil kurumunun “bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları; aktöre, sağtöre”⁸ şeklinde açıkladığı ‘ahlak’ kelimesi ise Türkçeye Arapçadan geçmiştir. Arapça okunuşu da aynı olan ‘ahlâk’ (أَخْلَاق) kelimesi Arapça *hulk* veya *huluk* kelimesinin çoğuludur; bir yanda huy, seciye, karakter manasına gelirken diğer yandan bir hareke farkıyla yaratılış manasına gelir ve kelimenin mastarı üzerinden ahlak ile yaratılış arasında kurulan ilişkiyle dikkat çeker.⁹ Nitekim İslam’da güzel ahlak, kişinin fitratına yani yaratılışına sadakati ile ilişkilendirilmiş ve övülmüştür. Hiç kuşkusuz bu bakış açısına sahip olan İslam dini de ahlakın kaynağı tartışmalarında bîtaraf değildir.

Batı dillerinin neredeyse tamamında din kelimesinin karşılığı olarak kullanılan *Religion* kelimesi de tıpkı *Moral* kelimesi gibi Latince kökenlidir ve tarih boyunca hem etimolojik hem de semantik açıdan önemli değişimler geçirmiştir. Latince *religio* kelimesinin kendisinden türediği iki başlıca etimolojik kökenden söz edilir. Bu iki kökenden ilki olan *relegere*, zihinde yeniden gözden geçirmek, tekrar bir araya getirmek, yeniden seçmek, yeniden okumak (legere: toplamak, seçmek, okumak) gibi manalara gelir. İçinde Cicero’nun da bulunduğu klasik Romalı düşünürlerde görülen bu kullanım biçimi titiz davranmayı ifade eden bir fiil olarak düşünülebilir. Kelimeye köken olabileceği düşünülen ikinci terim ise *religare* sözcüğüdür ve yeniden bağlamak, sabitlemek (ligare: bağlamak) anlamına gelir. Özellikle Hristiyanlık sonrası dönemde önce Lactantius (öl. 325) ve daha sonra Augustinus (öl. 430) gibi düşünürler bu ikinci köken anlamını öne çıkarıp insanın kutsal olan ile bağ kurması anlamında, Hristiyan teolojisinde kişisel bir ilişkiyi vurgulayan bir bağlılık şeklinde yeniden yorumladılar. Bu son yorum daha çok rağbet gördü ve sonraki yüzyılları şekillendirdi.¹⁰

Türkçede kullanılan din kelimesi Arapça *d-y-n* (دِين) kökünden türetilmiştir ve anlamı konusunda tam bir mutabakatın olduğu söylenemez. İslam öncesi dönemde de kullanılan bu kelimenin semantik olarak zengin bir anlam yelpazesine sahip olduğu ve zamanla evrildiği, borç ve yükümlülük anlamından, itaat ve inanç sistemine işaret eden bir anlama doğru kaydığı söylenebilir. Bu konuda yapılan bazı araştırmalar kelimeye, Akadca, İbranice ve Süryanice gibi Sami dillerinde (yasa, yargı, hüküm anlamında) ve eski Farsçada da (din, inanç anlamında) rastlandığını ileri sürmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de din kelimesi doğrudan doksan iki yerde ve dolaylı olarak üç âyette geçmektedir. Bu âyetlerde dinin başlıca anlamları arasında, zül, yönetme-yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslâm, şeriat, hudûd, âdet, ceza, hesap ve millet gibi manalar dikkat çekmektedir.¹¹

Semavi dinlerin aksine Antik Yunan din anlayışı mitolojinin şekillendirdiği çok tanrılı (politeist) karmaşık bir sistemdi. Evrenin düzenini sağlayan ve insanlarla etkileşim içinde olan varlıklar olarak görülen antropomorfik tanrılar, hem evrenin işleyişini düzenleyen kozmik güçler hem de insan hayatına doğrudan müdahale edebilen varlıklar olarak görülüyordu. Din kavramı, modern manada anladığımız organize bir din anlayışından ziyade, tanrılara tapınma ritüelleri ve ahlaki davranışlarla bağlantılı olarak bir dizi inanç ve pratiği ifade eden çeşitli terimlerle tanımlanırdı. Bağlama göre farklı anlamlar taşıyabilen bu terimler içerisinde sık kullanılanlar olarak *thrêskeía* (θρησκεία), *theosébeia* (θεοσέβεια) ve *eusébeia*’dan (εὐσέβεια) söz edilebilir. Bir sonraki bölümde kendisine yer vereceğimiz Platon’un eserlerinde de sıkça geçen *eusébeia* sözcüğü Güler Çelgin’e ait *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*’te kelimenin etimolojik anlamları görmezden gelinerek “dindarlık, sofuluk”¹² şeklinde çevrilmiş olsa da kelimenin kökenleri olan εὖ (eu- iyi) ve σέβομαι (séboimai, saygı göstermek) bize sözcüğün anlamının “iyi olana saygı göstermek”¹³ olduğunu işaret eder. Bu anlam ayrımı önemlidir, zira aşağıda Euthyphron ikilemi bağlamında sürdürülecek ahlakın kaynağı

⁸ Yazarsız, “Ahlak” *Güncel Türkçe Sözlük* içinde, erişim 18 Ağustos 2025. <http://sozluk.gov.tr>

⁹ Yazarsız, *El-Muğamu’l- ‘arabi’l- ‘esâsi* (Tunis: Larous, 1988), 419.; Mustafa Çağrırcı, “Ahlâk” *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde, erişim 21 Ekim 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlak#1>

¹⁰ Wolfgang Pfeifer, “Religion” in *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen* (1993), digitalisierte und von Wolfgang Pfeifer überarbeitete Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache, erişim 17 Eylül 2025. <https://www.dwds.de/wb/etymwb/Religion>

¹¹ Günay Tümer, “Din” *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde, erişim 18 Eylül 2025.

¹² Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2010), 291.

¹³ Krş. Walter Burkert, *Greek Religion* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), 272-275.

tartışmasında yol gösterici olacaktır.

2. Tarihsel Çerçeve ve Problemin Tanımı

Söze, Antik Yunandan önce karşılaşacak olduğumuz İbrani gelenekte ahlaki yükümlülüğün kaynağı olarak Tanrı'nın emirlerinin görüldüğünü kayda geçirerek başlamak gerekir. O dönemde 'On Emir', Tanrı'ya ve komşuya yönelik yükümlülükleri kapsıyor, Tanrı ile insan arasındaki ahdi ve ahlaki düzeni ifade ediyordu. Çok sonraları ortaya çıkacak Hristiyanlıkta ise bu emirler İsa'nın 'Tanrı'yı sev ve komşunu sev' ilkesiyle özetlenecek, İsa'nın hayatı, günahsızlığı ve fedakârlığı ahlaki örneklik olarak sunulacaktır. Basite indirgeyerek ahlak ve din ilişkisine dair açıklamalarında Yunanlıların 'iyiyi', Yahudi-Hristiyan geleneğinin ise 'hakkı' veya emirlerin dayattığı 'yükümlülüğü' ön plana çıkarttığı söylenebilir.¹⁴ Bunu daha iyi anlayabilmek için Antik Yunan dönemine göz atmak faydalı olacaktır.

Tanrıların kralı olan Zeus'un en tepede bulunduğu bir tanrı hiyerarşisine sahip antik Yunanda ahlakın din ile veya Tanrı ile ilişkisini kurmak pek kolay görünmemektedir. Örneğin bir savaşta farklı tarafları destekleyebilen, tıpkı insanlar gibi ahlaksız davranışlar sergileyebilen ve birbirlerinden farklı düşünüp kavga edebilen tanrıların hangisi ahlak için kaynak olarak kabul edilecektir? Thales'ten (öl. M. Ö. 544?) başlayarak Anaximenes (öl. M. Ö. 524?) ve Heraklitos (öl. M. Ö. 460?) gibi presokratik düşünürler dinî mitleri bilimsel açıklamalarla dönüştürme çabası güderken bile tanrıları yok sayamıyorlardı. Bu konuda daha cesur davranan Sofistler ise insan merkezli bir ölçüyü benimserken tanrılara olan şüpheli yaklaşımlarıyla dikkat çektiler. Ancak aşağıda görüleceği üzere içlerinde geleneksel mitleri en açık eleştiren Sokrates ve Platon olmuştur. Bu yüzden olsa gerek düşünce tarihinde ahlak tartışmaları genellikle Sokrates ile başlatılır. Zaten o, ahlaki düşüncelerinin tutarlılığı uğruna ölüme razı olmaklığıyla tanınan bir filozoftur.

2.1. Sokrates ve Ahlakın Bilgi Temeli

Bilindiği üzere yazılı bir eseri olmayan Sokrates'in fikirleri daha çok öğrencisi Platon tarafından aktarılır. Bu diyaloglarda aktarılan Sokrates'in ahlak felsefesi temelde entelektüalist¹⁵ bir yaklaşıma dayanır. Sokrates işe, öncelikle mutluluk, bilgi ve erdem arasında sıkı bir ilişki kurmakla başlar. Ona göre mutluluk, ancak iyi bir hayat sürmekle mümkün olur ki bu, yalnızca erdeme dayalı bir yaşam sürmekle elde edilir. Erdem ise doğrudan bilgiye bağlıdır, zira erdemli olmak, iyinin ne olduğunu bilmekle eşdeğerdir. Sokrates'e göre hiç kimse bilerek kötülük yapmaz, kötülüğün nedeni bilgisizliktir.¹⁶ Bir kimsenin kötü olduğunu bildiği bir şeyi isteyerek yapması insanın doğasına aykırıdır.¹⁷ Ona göre insanlar, bize kötü gibi görünse de yaptıkları her işin arkasında aslında iyi bir niyet taşırlar.¹⁸ Sokrates, insanların iyinin ne olduğunu tam anlamıyla bilmesi halinde bu bilgiye uygun hareket edeceğini ve mutluluğa ulaşacağını düşünür. Onun bu yaklaşımı ahlaki, subjektif duygu veya toplumsal normlardan daha ziyade evrensel bir akıl yürütme süreci gibi görür. Cesaret, adalet, ölçülülük vb. tüm erdemler ancak bilgelik (sophia) ile ortaya çıkabilir. Örnek vermek gerekirse, cesaret, korkunun doğasını ve o anda neyin iyi olduğunu bilerek, ancak o yönde hareket edildiği zaman bir erdeme dönüşür ki bu aynı zamanda akılcıca bir davranıştır. Aksi yönde davranış sadece anlamsız bir şov olur ve cehalet olarak görülür.¹⁹ İnsanın mutluluğu akıl ile uyum içerisinde olan bu tür erdemli eylemlerin bir sonucu olarak ortaya çıkar. İyinin ne olduğu konusunda bilgisiz olan kişi ise yanlış tercihler yapar ve bu durum ortaya bir kötülüğün çıkmasına neden olurken kişiyi de mutsuzluğa götürür. İyi ve bilgi, kötü ve bilgisizlik arasında kurulan bu korelasyon Sokrates düşüncesine hakimdir ve bu durum bizi, mutluluğun teminatı olan bilginin nasıl elde edileceği sorusuna götürür.

¹⁴ Krş. Hare ve Herdt, "Religion and Morality in Western Philosophy," 2. başlık altında.

¹⁵ Kavramsallaştırma için bkz. Fatih Özkan, "Sokrates'in Entelektüalist Ahlakı," *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* sayı: 4 (Ekim 2013): 41.

¹⁶ Platon, *Pratagoras*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 69/345.

¹⁷ Platon, *Pratagoras*, 80-85/355-358.

¹⁸ Platon, *Gorgias*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 76/468b-c.

¹⁹ Cesaretin bilgiyle ilişkisi için ayrıca bkz. Platon, *Lakhes*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 56/194c-d.

Sokrates, doğru bilginin imkânını kabul etmeyen ve bu bilgileri göreceli gören Sofistlerin karşısında yer alarak, doğru bilginin kavramlar yoluyla tümel ve kesin olması gerektiğini savunmuş ve bunu ahlak alanında da göstermeye çalışmıştır. Ahlakın kaynağını bilgi ve erdem arasında kurulan özdeşlikte arayan Sokrates'e göre ahlaki erdemler, insanın doğasında yer alan evrensel kavramlardır. Dolayısıyla ahlak dışsal değil, bireyin akıl yoluyla ulaştığı içsel bildiren doğar. Kendisini bilgiyi doğurtan bir ebe gibi gören Sokrates,²⁰ kişiye yeni bir bilgi vermek yerine, soru-cevap şeklinde ilerleyen diyaloglarla muhatabının ruhunda var olduğunu düşündüğü bilgiye ulaşmasına yardımcı olurdu. Böylelikle bilgiyi elde etmek Sokrates'te, onu birisinden öğrenmekle değil ruhta var olanları anımsamakla elde edilen bir eylem olarak karşımıza çıkar.²¹ Eğitimcinin buradaki rolü, içsel anımsama (anámnesis / ἀνάμνησις) yolunda kişiye sadece rehberlik etmektir. Bu yolla ulaşılacak olan bilgi erdemli bir yaşamın temelini oluşturacak ve kişiyi mutluluğa kavuşturacaktır.²²

Mutluluk, erdem, bilgi üçlemesi Sokrates'te ahlaki yaşamın temellerini oluştururlar. Erdemlerle bilginin bir nevi eşitliğini öngören Sokrates, erdemlerin bilgisi ve pratiği arasına da mesafe koymaz. Ona göre iyi olanı bilmeyle iyi olanı yapma arasında bir kopukluk düşünülemez. İster istemez bu düşünce, iyiyi bilen zorunlu olarak onu yapacağı yönünde bir tez ortaya çıkarır. Buna göre insan bir şeyin kötü olduğunu bildiği halde ve başka türlü davranmak da elinde olduğu halde bile yapıyorsa bu durum gülünç ve hatta insan doğasına aykırıdır.²³ Sonuç olarak Sokrates'e göre mutluluk ancak erdemli bir yaşam ile mümkündür, erdem ise öğretilemez. Zira erdem, eğitim ile dışarıdan içeriye aktarılan değil, ruhun derinliklerinde saklı olup açığa çıkarılması beklenen bir bilgidir. Çünkü Sokrates'e göre "erdeme sahip olan herkes bunu tanrıdan almıştır".²⁴ Yapılması gereken, bu bilgiyi kişiye dışarıdan vermek yerine (eğitim), içinde saklı tuttuğu bu bilgiye ulaşmada ona yol göstermektir. Ancak erdemin bilgisini elde etme bağlamında kişiye sadece rehberlik etmenin yeterli olacağı önerisi Sokrates'in öğrencisi Platon tarafından yeterli bulunmaz ve *Devlet* adlı eserinde bunu izah eder.²⁵

2.2. Platon ve Ahlakın Metafizik

Elbette Sokrates gibi onun öğrencisi Platon da ahlak konusunda sessiz kalmayacak ve hocasının düşüncelerini ileriye taşıyacaktı. Her ne kadar Sokrates'in yukarıdaki fikirlerini Platon'un sadece ilk ve orta dönem eserlerinden istifade ederek ortaya koymaya çalışsak da, okuyucunun yine de gözden kaçırmaması gereken önemli bir husus vardır. Genellikle diyalog halinde olan Platon'un eserlerinde Sokrates başkarakterdir ve merkezde yer alır, ancak yazılanların hangisinin gerçekten Sokrates'e, hangisinin Platon'a ait olduğunu ayırt etmek her zaman kolay olmaz. Bu sebeple Sokrates'e ait olduğu iddia edilen düşüncelere ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Nitekim eserlerin bazılarında Sokrates tarihi bir şahsiyet olarak yer alarak kendi fikirlerini ileri sürerken, bazen de Platon'un kendi fikirlerini aktarmak için kullandığı edebi bir karakter olarak karşımıza çıkar. Bu yüzden araştırmacılar Platon'un eserlerini genellikle erken dönem, orta dönem ve geç dönem olmak üzere üçe ayırarak dikkate alır. Erken dönem diyaloglarda Platon, Sokrates'in düşüncelerini aktaran bir anlatıcı gibidir ve Platon'un kendi görüşleri daha az hissedilir. Orta dönem eserlerde ise Sokrates, daha çok Platon'un düşüncelerini dile getiren bir araca dönüşür. Geç dönemde ise Sokrates'in adı neredeyse anılmaz.

Tanrıya olan inanç ile ahlak arasındaki ilişkiyi konu edinen ve düşünce tarihinde Euthyphron ikilemi olarak bilinen meşhur diyalogun kökeni de Platon'nun *Euthyphron* adlı eseridir. Platon'un erken dönem Sokratik

²⁰ Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 35-38/149-151.

²¹ Platon, *Menon*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 59-60/83c-83e.; Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 69-70/75c-e.

²² Platon, *Menon*, 64-67/87c-89a.

²³ Özkan, "Sokrates'in Entelektüalist Ahlâkı," 44.

²⁴ Platon, *Menon*, 85/100b.

²⁵ Erdemin öğretilip öğretilmeyeceğiyle ilgi Sokrates'in muhatabıyla *Menon*'da yaptığı uzun sohbette ileri sürdüğü gerekçeler her zaman olduğu gibi sorunu bir çıkmaza sokar. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Ufuk Bircan, "Platon'un Ahlak Anlayışında Ruh ve Erdem İlişkisi," *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* sayı: 22/85 (Ocak 2023): 322-323.

diyaloglarından biri olan bu eser, onun Sokrates'in mahkeme sürecini anlattığı *Sokrates'in Savunması* ve ölüme mahkûm edildikten sonraki son anları anlatan *Kriton* adlı eserleriyle birlikte anılır.²⁶ İnanç ve ahlak arasındaki ilişkiyi ele alıp sistemli bir şekilde tartıştığı için Euthyphron ikilemi düşünce tarihinde defalarca ele alınmış ve incelenmiştir. Bu yüzden çalışmamızda söz konusu diyalog diğer diyaloglara nazaran daha geniş ele alınacaktır.

Bilindiği üzere Sokrates, yeni tanrılar icat ederek gençleri ifsat ettiği suçlamasıyla karşı karşıya kalmış ve ölüme mahkûm edilmişti. Platon, diğer Sokratik diyaloglarında olduğu gibi *Euthyphron*'da da Sokrates'in karşısına, tartışılacak olan konuyu en iyi bildiğini sanan, ancak bildiğini ya yanlış bilen ya da savunduğu görüşleri temellendiremeyen bir kişiyi çıkarır. Sözü ettiğimiz diyalogda bu rolü üstlenen kişi erdemli ve dindar olduğunu iddia eden Euthyphron'dur. Antik Yunanda insan öldürmekle ilgili olan dini inanışlar Euthyphron'u kölesinin ölümüne sebep olan babasını dava etmeye sevk etmiş, babası dahi olsa bir katil ile aynı evi paylaşarak dini açıdan lekelenmeye maruz kalmak istememiştir. Babasını dinsizlikle suçlayarak dava etmeye hazırlanan Euthyphron ile Sokrates mahkeme koridorlarında karşılaşır ve konuşmaya başlarlar. Aralarında geçen tüm diyalog boyunca Sokrates'in meşhur ironisi de dâhil olmak üzere Platon'un diğer eserlerinde de görmeye alıştığımız Sokratik yöntemin bütün özelliklerine şahit oluruz. Sokrates kendisine yöneltilen dinsizlik suçlaması karşısında, diğer Sokratik diyaloglarında her zaman yaptığı gibi burada da bu konuda pek bir şey bilmediğini söyleyerek dindarlığın ne olduğunu öğrenip, kendi mahkemesi yapıldığı sırada kendini savunabilmek adına Euthyphron'dan dindarlığı kendisine tanımlamasını talep eder. Böylece Sokrates, hem kendi davasında nasıl savunma yapacağını öğrenecek hem de dindarlık konusunda bir bilginin peşine düşecektir. Euthyphron'un açıklamalarını yaparken gösterdiği başarısızlıklarda yılmaması için Sokrates her defasında onu cesaretlendirir. Amacı, muhatabının kafasındaki dağınık ve temellendirilmemiş fikirleri ayıklamak ve onu doğru sonuca ulaştırmaktır. Ancak diyalog devam ederken kafası iyice karışan Euthyphron, ne yapacağını daha fazla bilemeyip Sokrates'in yanından adeta kaçarak uzaklaşır.²⁷

Dindarlığın ne olduğu sorusuna Euthyphron'un verdiği her farklı tanım için Sokrates mantıksal hatalar bulur. İlk tanımında dindarlığın yanlış yapanı cezalandırmak olduğunu iddia eden Euthyphron'a Sokrates, bu tanımın dindarlığın genel bir tanımı değil, sadece bir örneği olduğu gerekçesiyle karşı çıkar. Dindarlığın tanrılara hoş gelen bir şey olduğu şeklinde ikinci bir tanım denemesinde bulunan Euthyphron, Sokrates'in yine itirazıyla karşılaşır. Zira Yunan mitolojisine göre tanrıların kendi aralarında anlaşmazlıkları vardır ve bir tanrının hoşuna giden bir şey, başka bir tanrının hoşuna gitmeyebilir. Bu durumda bir eylemin aynı anda hem dindar hem de dindar olmayan olarak nitelendirilme tehlikesi ortaya çıkacaktır.²⁸ Bunun üzerine Euthyphron, önceki cevaplarını revize ederek dindarlığın tüm tanrıların sevdiği şey olduğunu ileri süren üçüncü bir tanım denemesinde bulunur. Sokrates'in tam bu noktada sorduğu soru diyalogun en önemli sorusudur ve kendisinden sonra düşünce tarihindeki tartışmaların fitilini ateşleyen bir ikilemi ortaya çıkarır: "Sevgili dostum, acele etme. Doğruluğunu şimdi anlayacağız. Şimdi şunu düşün: Tanrılar dine uygun olanı, dine uygun olduğundan dolayı mı severler, yoksa sevdikleri için mi dine uygun bulurlar?"²⁹ Bu ünlü ikilem, düşünce tarihinde hafif bir ifade değişikliğiyle şu temel soruya dönüşür: *Tanrı bir şeyi iyi olduğu için mi buyurur, yoksa bir şeyi buyurduğu için mi o şey iyi olur?* Hiç kuşkusuz bu soru, ahlaki değerlerin Tanrı'dan bağımsız ontolojik bir gerçeklik mi yoksa Tanrı'nın iradesinin bir ürünü mü olduğu tartışmasını gündeme getirir. Zira eğer bir eylem tanrılar onu sevdiği için kutsal ise dindarlık keyfî bir kavram haline gelir (tanrısal keyfiyet). Yok, eğer bir eylem kutsal olduğu için tanrılar tarafından seviliyorsa, o zaman dindarlığın kaynağı tanrıların dışında bir yerdedir. Bu ikileme net bir yanıt veremeyen Euthyphron, tanrılara hizmet etmenin ve onlara kurban sunmanın dindarlık olduğunu öne sürse de Sokrates, bunun basit bir ticaret veya pazarlık gibi görüldüğünü ifade eder.³⁰

²⁶ Ahmet Cevizci, "Önsöz" *Euthyphron* içinde (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 19.

²⁷ Cevizci, "Önsöz," 20.

²⁸ Platon, *Euthyphron*, 44-52/5d-9d.

²⁹ Platon, *Euthyphron*, 53/10a.

³⁰ Platon, *Euthyphron*, 64/14e.

Platon'un erken dönem eserlerinde sıkça görüldüğü gibi yukardaki tartışma dindarlığa dair bir karara bağlanmadan bitirilir. Bir konuyu tartışırken bir çıkmaza (aporia) girerek sonuca ulaşmayı değil, mevcut bilgilerdeki yetersizlikleri ortaya koymayı amaçlayan bu anlatım biçimi Platon'dan daha ziyade Sokrates'in felsefi yaklaşımına uygundur. Zira kendi bilgeliğini Sokrates, *Sokrates'in Savunması*'nda da izah edildiği gibi, bilgisinin sınırının bilincine varmakta görür ve bu anlamda çıkmaz, onun, asılsız bilgiyi ortaya çıkarmak için kullandığı sorgulama metodunun temelini teşkil eder. Bu çıkmazları, ele alınan kavramlara ve onları tanımlamanın zorluğuna dayandıran araştırmacıların yanı sıra bunların hakiki bir çıkmaz olmadığını iddia eden araştırmacılar da vardır. Onlara göre bu çıkmazlar daha çok Platon'un kullandığı pedagojik veya didaktik metodun sonucudur ve okuyucuyu konu üzerinde düşünmeye sevk etmek ve neticeye kendi gayretiyle ulaşmasını amaçlamaktadır.³¹

Ahlak ve ilahi irade ilişkisi bağlamında Euthyphron ikilemini ele aldığı bir makalesinde Sait Duran, diğer bazı hususlarla beraber ikilemin Platon'un metafizik anlayışında Tanrı ve iyilik ideası ile olan ilişkisine de değinir. Hüsamettin Erdem'in Platon'un din anlayışını araştırdığı makalesini incelemeye alan Duran, Platon'un eserlerinde yukarıda kendisinden söz ettiğimiz tarihsel gelişimin (erken, orta, geç) söz konusu makalede dikkate almadığını savunur. Ona göre Erdem, sözü edilen dönemler arasındaki olası fikişel ayrılık ve/veya gelişimleri ihmal ederek konuya bir bütün olarak yaklaşmış ve kısa bir sürede şöyle bir sonuca varmıştır: "Platon'a göre bütün erdemlerin kaynağı iyi ideasıdır. İyi ideası hem erdemlerin kaynağı, evrenin düzeninin kaynağı, din de evrenin yasası olduğuna göre, dinin de kaynağı iyi ideasıdır. İyi ideası her şeyin nedenidir..."³² Her ne kadar tartışmakta olduğumuz sorun, iyi ideası bağlamında düşünüldüğünde ilk etapta ortadan kalkıyor gibi görünse de aslında bu durum Duran'a göre yanıltıcıdır.³³ Zira Platon düşüncesinde yer alan iyi ideası ile Tanrı arasında kurulacak ayniyet veya gayriyet ilişkisi tartışmanın temelidir ve açıklığa kavuşturulmalıdır. Platon'un düşüncesine göre iyi ideası ve Tanrı arasında ayniyet olduğunu savunan araştırmacılar ile tersini savunanların görüşlerine yer veren Duran, düşüncesini açıklamaya öncelikle Platon'un Tanrı tasavvurunun içinde yaşadığı Helen kültüründen bağımsız düşünölemeyeceğinin altını çizmekle başlar (bu durumda birbirleriyle devamlı kavga eden ve farklı fikirlere sahip tanrıların iyi idesi ile ayniyeti kabul edilemez). Ona göre Platon'da, varlığın temelini açıklanmasında Tanrı ve iyi ideasına yer verilmiş düalist bir metafizik anlayışın olduğuna dair işaretler vardır. Bu işaretler bize, Platon'un, iyi ideasına Tanrı'nın ötesinde ontolojik bir varlık atfetmiş olduğu ve iyinin rasyonelliğini de bu ontolojik temele dayandırdığını düşünmemizi mümkün kılar. Doğal olarak bu düşünce bizi, ahlaki değerlerin objektif olduğu sonucuna götürecektir. Diğer yandan Euthyphron ikileminin temelinde yatan söz konusu düalist ontolojik anlayış Duran'a göre sonraki yüzyıllarda yapılan tartışmalarda bir varoluş meselesi olmaktan çıkıp bilgisel bir probleme evrilir.³⁴ İyi ideası ile Tanrı arasına ontolojik bir ayrım koyan bu tartışmaya ara vererek iyi ideasının ahlak ile olan ilişkisine geçelim.

Diğer birçok antik filozof gibi Platon'un da erdem temelli bir *eudaimonik* (mutlu olma hali) ahlak anlayışı sürdürdüğü söylenebilir. Ancak onun ahlak anlayışı eserlerinde kendini tedricen gösterir ve zamanla gelişir. *Euthyphron* gibi erken dönem Sokratik diyaloglarında ahlak, aporetik bir şekilde erdemlerin tanımı ve bilgiyle ilişkisi üzerinden tartışılırken, orta dönemde özellikle *Devlet* adlı eserinde ruhun üç bölümünün uyumu ve adalet erdemiyle açıklanır. *Philebos* gibi geç dönem eserlerinde ise Platon, ahlaki kozmik düzen ve ölçü (metron) kavramıyla ilişkilendirir ve insan yaşamını evrensel uyumun bir parçası olarak görür.³⁵ *Philebos*'un ana teması, insan için en iyi yaşam nedir sorusudur. Eser boyunca haz ile akıl karşılaştırılır ve sonunda, ne yalnızca hazzla ne de yalnızca akla dayalı bir yaşamın yeterli olduğu savunulur. Buna göre en iyi yaşam, ölçü, uyum ve akıl rehberliğinde hazların dengeli bir bileşimi ile

³¹ Muhammet Sait Duran, "Euthyphron-İkilemi: Ahlak ve İlahi İrade İlişkisi," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 14 (2020): 87-88.

³² Hüsamettin Erdem, "Platon'un Din Anlayışı," *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı: 18 (Güz 2004): 12.

³³ Duran, "Euthyphron-İkilemi: Ahlak ve İlahi İrade İlişkisi," 88.

³⁴ Duran, "Euthyphron-İkilemi: Ahlak ve İlahi İrade İlişkisi," 95-96.

³⁵ Dorothea Frede ve Mi-Kyoung Lee, "Plato's Ethics: An Overview" in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta ve Uri Nodelman, (Spring 2023), erişim 30 Eylül 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/plato-ethics/>

Ahlaki yaşamın ruhun iç düzeninin sağlanmasıyla mümkün olacağını ileri süren Platon, ruhun üç kısmı olduğunu söyler: akıl (logistikón), öfke/cesaret (thymoeidés) ve arzu/istek/iştah (epithymētikón). Bunları devletin yöneticisi, askeri ve tüccarına benzeten Platon, nasıl ki devlette adaletin sağlanması için asker, devletin yöneticilerine yardım etmeli ve tüccarlar da bir ölçü esas alınarak denetlenmeliyse, ruhun her bir gücünün de kendi işini yapması gerektiğini söyler. Buna göre akıl yönetmeli, öfke gücü akla yardımcı olmalı, arzular da ölçüyle denetlenmelidir. Gereksiz yerde kullanılan öfke zarara yol açabilirken, örneğin vatanın veya ailenin korunması gibi doğru olan amaçlara yönlendirildiğinde cesaret adını alır. İhtiyacı kalmadığı halde alışverişe devam etmeyi istemek veya doyduğu halde topluma uyarak yemeye devam etmeyi istemek ölçsüzlük olurken aklın devreye girip bu eylemleri yerinde durdurması ölçülülüktür. O halde kural bellidir; öfkenin cesarete ve arzunun ölçülülüğe dönüşmesi için akıl gücüne yani bilgeliğe itaati şarttır. Bu üçü uyum içerisinde olduğunda ise ortaya adalet çıkar.³⁷

O halde zor da olsa bir noktaya ulaştık. Sonuç olarak toplumdaki grupların insanın içinde de var olduğunu söyleyebiliriz... Yani devlete akıllı dememizi sağlayan özellikler, aynı zamanda insanı da akıllı yapar... Devletin doğru olma şekliyle insanın doğru olma şekli de aynıdır... Bedenimizdeki iki yön, dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı bizleri korur. Biri akıl, diğeri beden gücüdür, biri düşünüp karar alır, diğeri bunu uygular... Bilge olarak tanımlanmamıza yol açan tavsiyelerde bulunan, emirler veren de akıl yönüdür. Yine akıl, bilgi sayesinde içimizdeki üçlü yanın bir düzen kurmasına yardımcı olur. İki yön uzlaştığı zaman ölçülü oluruz...³⁸

Bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet Platon'un ahlak düşüncesinin temel taşlarıdır. Ancak ortada henüz açıklanmamış bir soru vardır; bu erdemlerin ortaya çıkması için akıl neye göre yönetecektir, ihtiyacı olan bilgiye nereden ve nasıl ulaşacaktır? Bu soru bizi Platon'un idealar teorisine götürür.

Platon, felsefesinin temelini oluşturan idealar kuramıyla duyuusal dünyanın geçici ve yanıltıcı olduğunu, gerçek bilginin ve değerlerin ancak idealar dünyasında bulunduğunu ileri sürer. Duyu organlarıyla algılanan, değişen ve yanıltıcı olabilen görünüşler dünyasına ait bilgiler *doxa* (sanı) yani kesin olmayan bilgilerdir. Buna karşın *episteme* (doğru bilgi) ise akılla kavranan, idealar dünyasına ait, değişmeyen ve kesin olan bilgidir. *Doxa*, tek tek varlıklara ilişkin iken *episteme* ideaların bilgisidir. Güneşin, sadece etrafımızda yer alan eşyayı yaydığı ışık ile görmemizi sağlamakla kalmadığını aynı zamanda canlıların var olmasına da katkı sağladığını söyleyen Platon bu durumu iyi ideası açısından da değerlendirir. Buna göre nasıl ki güneş, yaydığı ışık ile hem nesnenin varlığına katkı yapıyor hem de onu bize görünür kılmakla bilgi sahibi olmamızı sağlıyor ise aynı şekilde iyi ideası da diğer tüm ideaların hem varlığında hem de bilgisinde etkindir. Bu dünyaya ait bilgimizde (*doxa*) kullandığımız beş duyumuza karşın sözü edilen idealar âlemine ait bilgi (*episteme*) ruhla elde edilir. Ancak ruhun yukarıda sözü edilen akıl gücünün alacakaranlık ve görüntüsü net olmayan bu ortamda yol göstericisi iyi ideası olmalıdır.³⁹ Güneş ışınları nasıl görünür dünyayı aydınlatıyorsa, iyi ideası da ussal dünyayı ve diğer ideaları aydınlatır. O halde Platon'a göre ahlakın nihai kaynağının iyi ideası olduğunu söylememizin önünde bir engel kalmamıştır. Zira adalet, ölçülülük ve cesaret gibi değerlerin kendi ideaları varsa bile bunlar ancak iyi ideası sayesinde bilinebilir ve anlam kazanır. İyi ideası bilinmedikçe hiçbir şeyin doğru olarak bilinmesi mümkün değildir. İnsan davranışlarını ahlaki kılan şey onların iyi ideasının sağladığı bilgiyle uyumlu olmalarıdır. Aynı zamanda ahlakın da kendisinden kaynaklandığı metafizik süreci resmeden Platon'un mağara alegorisinde insan, önce mağaradaki gölgelerle yetinirken (dünyanın hazları) ama sonra dış dünyaya çıkar ve güneşi (iyi ideası) görür. İyinin ne olduğunu kavrayan aydınlanmış akıl artık dünyevi şeylerden el etek çeker.⁴⁰ Bu alegoriyi Platon'un diğer söylemleriyle beraber düşündüğümüzde, ahlaki bilgiye ulaşmanın doğuştan gelen bir durum olarak görülmediği, bilakis ruhun, eğitim, diyalektik düşünme ve sorgulama ile idealar dünyasına doğru

³⁶ Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 105-107/61b-66d.

³⁷ Platon, *Devlet*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 175-179/441-444.

³⁸ Platon, *Devlet*, 176-177/441-442.

³⁹ Platon, *Devlet*, 261-264, 272/508-509, 517.

⁴⁰ Platon, *Devlet*, 269-273/514-518.

yükselmesi, yani ruhun kendi doğasına dönmesi gerektiği fikrine ulaşırız.

Platon'a göre insan ancak erdemli hareket ederse mutlu olur.⁴¹ Bu yüzden onun ahlak anlayışı erdem ahlakı olarak da bilinir. Cesaret, ölçülülük ve adalet gibi erdemlerin ortaya çıkması için ruhun güçlerinin doğru kullanılması gerektiği ve bunun da doğru bilgiyle mümkün olabileceği yukarıda anlatılmıştı. Platon'un erdem ve bilgi arasında kurduğu bu bağ kişinin mutluluğuyla doğrudan ilişkilidir ve aynı zamanda daha önce ifadesi geçen 'kimse bilerek kötülük yapmaz, kötülük bilgisizlikten doğar' söyleminin de gerekçesidir. Erken dönem Sokratik metinlere hâkim olan bu söylem ve onun doğal sonucu olarak görülen erdem = bilgi formülü, yukarıda görüldüğü gibi Platon'un geç dönem düşüncesinde yeniden yorumlanır ve bilgi, iyi ideasının kavranmasıyla ilişkilendirilerek güçlendirilir.

Platon'un yukarıda anlatmaya çalıştığımız ahlak anlayışını basit önermelere çevirerek yaklaşık olarak şu maddeleri elde etmiş oluruz:

- Mutluluk erdemli yaşamı gerektirir.
- Bir şey tanımlanabiliyorsa o şeyin değişmeyen bir doğası olmalıdır.
- Erdemler (adalet, ölçülülük, cesaret, bilgelik) tanımlanabilir olduğuna göre, onların değişmeyen özleri vardır.
- Değişmeyen özler duysal dünyada değil idealar dünyasında bulunur.
- O halde erdemlerin kaynağı idealar dünyasındaki karşılıklardır.
- İyi ideası, ideaların hem ontolojik hem de epistemolojik kaynağıdır.
- Sonuç: Ahlakın nihai kaynağı idealar dünyasındaki iyi ideasıdır.

Sonuç olarak Platon'a göre ahlakın kaynağı, duyular dünyasındaki görenekler ya da bireysel hazlar değil, bilakis idealar dünyasındaki nesnel değerlerdir. Bu idealar bilginin koşulu olarak da işlev görür ve insan ancak onlarla temas kurarak doğruluğu, iyiliği ve erdemi kavrayabilir. Bu değerlerin en üstünde yer alan ise iyi ideasıdır ve bütün diğer erdemlere normatif bir temel sağlar. Dolayısıyla bu sistemde adalet ve iyilik, Tanrı'nın keyfi isteğine bağlı değildir. Şeyler Tanrı'ya hoş geldiği için iyi değildir, zaten iyi oldukları için Tanrı'ya hoştur.⁴² İnsan ruhu, doğru eğitim ve/veya felsefi düşünce yoluyla iyi ideasına yönelirse erdemli ve mutlu bir yaşam sürer. Bu yapı, ahlakın kaynağına ilişkin bir yandan ontolojik (idealar dünyası), bir yandan epistemolojik (bilgi süreci), bir yandan da etik-psikolojik (ruh düzeni) yönü olan çok boyutlu bir bağlam sunar.

2.3. Aristoteles: Pratik Akıl ve Erdem

Aristoteles'in (öl. M. Ö. 322) ahlakla ilgili fikirlerinde hocası Platon ile bir mutabakat içinde olduğu söylenebilir. Ona göre etik, insanın iyi yaşama sanatıdır. Bu yaşamın amacı da mutluluk ya da erdemli bir yaşamda ruhsal gelişimdir. *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde Aristoteles, ahlakı insanın doğasına uygun bir yaşam sürmesiyle ilişkilendirir ve işe 'iyi' ve 'mutluluk' (eudaimonia) kavramlarını temellendirmekle başlar. Ona göre her sanat, bilim, eylem ve tercih bir iyiyi hedeflemektedir;

Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi "her şeyin arzuladığı şey" diye yerinde dile getirdiler. Gene de amaçlarda kimi farklar var gibi görünüyor; çünkü kimi amaçlar etkinliklerin kendileridir, kimi amaçlar da bunlardan ayrı bazı eserlerdir. Amaçları eylemlerden ayrı eserler, olanlarda,

⁴¹ Platon, *Menon*, 64/88c.

⁴² Krş. Werner, *Einführung in die Ethik*, 20-24.

eserler doğal olarak etkinliklerden daha iyidirler. Eylemler, sanatlar ve bilimler pek çok olduğu için amaçlar da pek çoktur; tıbbın amacı sağlık, gemiciliğin gemi, askerliğin utku, ekonominin zenginliktir. Bu tür olanların hepsi ise belirli bir olanak altında yer alır, nasıl gem sanatı ile binicilik araçlarına ilişkin sanatlar biniciliğin altında, binicilik ile askerliğe ilişkin tüm eylemler de askerliğin altında yer alırsa, aynı şekilde diğerleri altında başkaları yer alır; hepsinde ise baş sanat olanların amaçları, onların altında olanlarınkine tercih edilecek amaçlardır, çünkü o amaçların uğruna bunların peşine gidilir.⁴³

Aristoteles'in de işaret ettiği gibi örneğin tıbbın amacı sağlık, gemiciliğin amacı gemi yapımı, askerliğin amacı da zaferdir. Elbette bu amaçların bazıları kendileri için arzulanırken bazıları da başka bir şeyi elde etmek için arzulanır. Örneğin ata iyi binmeyi arzulamak daha iyi asker olmayı amaçlamaktadır, ancak iyi bir asker de zafer kazanmayı ve bununla da daha yüksek iyilikler/faydalar elde etmeyi amaçlamaktadır. Aristoteles, her şeyin başka bir amaç için yapılması durumunda bunun sonsuza bir geri gidişe yol açacağını söyler ki ona göre bu saçmadır. O halde bu hiyerarşi içerisinde, tüm etkinliklerin sonunda ulaşmak istediği, hiçbir insanın hayır diyemeyeceği ve kendisi için arzu edilen nihai bir iyinin mevcudiyeti varsayılmalıdır. İşte bu iyi, tüm etkinliklerin kendisine yöneldiği en yüce amaçtır. İnsan yaşamını tüm yönleriyle kuşatan ve diğer bilimleri de yöneten bir bilim olması hasebiyle sözü edilen bu en yüce iyiye ulaşmayı araştırarak bilim ise siyasettir.⁴⁴ Bu nihai iyinin ne olduğu sorusuna ise Aristoteles, herkesin bunu 'mutluluk' olarak tanımlayacağını söyleyerek cevap verir. Ancak ona göre mutluluğun ne olduğu konusunda bir fikir birliği yoktur. Zira çoğunluk mutluluğu haz, zenginlik veya onur ile özdeş görürken, sadece seçkin bazı kişiler erdem ve bilgelik gibi değerleri öne çıkartırlar.⁴⁵ Bedensel hazları araştırmasının dışında bırakan Aristoteles, mutluluğu, ruhun erdeme uygun bir etkinliği olarak tanımlar ve bu sefer de erdemin anlamının peşine düşer.⁴⁶ İnsanda iki tür erdemin varlığından söz eden Aristoteles, bunları düşünce (entelektüel) ve karakter (ahlaki) erdemleri diye ikiye ayırarak inceler:

Biri düşünce erdemi, diğeri ise karakter erdemi olmak üzere iki tür erdem vardır. Bunlardan, düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir, bu nedenle de deneyim ve zaman gerektirir; karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir, adı da bu nedenle küçük bir değişiklikte alışkanlıktan ['ethos'tan] gelir. Bundan apaçıktır ki karakter erdemlerinden hiçbirisi bizde doğa vergisi olarak bulunmaz...⁴⁷

Aristoteles'in alışkanlık yoluyla kazanıldığını söylediği karakter erdemi bu haliyle, eğitim, uygulama ve bilinçli tercih ile yakından ilişkili olan bir nevi huy olmaktadır. Aristoteles'e göre erdem, aşırılık ve eksiklik arasındaki iki uç arasında bir dengeyi temsil eder; örneğin cömertlik denilen erdem, cimrilik ile müsriflik arasındaki orta dengedir.⁴⁸ Bu altın dengenin ölçüsünü belirleyense akıldır. Hatırlanacağı üzere Aristoteles, mutluluğu, ruhun erdeme uygun bir etkinliği olarak tanımlamıştı. Ancak o, ruh derken insanların bitkilerle ortak olan ruhun büyüme ve üreme gücünü veya hayvanlarla ortak olan hareket gücünü kastetmediğini, bilakis ruhun düşünme gücüne, yani akla işaret ettiğini özellikle belirtir.⁴⁹ Erdemli yaşam, aklın diğer güçleri hâkimiyeti altına alması, kontrol etmesi ve altın dengeyi sağlamasıyla gerçekleşir.

O halde Aristoteles felsefesinde ahlakın insanın akıl yoluyla geliştirdiği erdemlere dayandığını söylememizin önünde bir engel kalmamaktadır. Ancak insanı insan yapan temel unsur ve ahlakın kaynağı olarak gördüğü akıl, Aristoteles'te ikiye ayrılmış olarak karşımıza çıkar. İlkinin aklın asıl yanı olarak görürken ikincisini aklın, babasının sözünü dinleyen (veya ondan akıl alan) diğer yanı olarak tanımlar. Düşünce erdemlerini ilkiyle ilişkilendiren Aristoteles, karakter erdemlerini ikincisiyle ilişkilendirir.⁵⁰ Aristoteles'in aklın iki yanı dediği acaba teorik akıl ve pratik akıl

⁴³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür. (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1988), 5/1094a.

⁴⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 5/1094a-6/1094b.

⁴⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 8/1095a.

⁴⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 24/1102a.

⁴⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 24/1102a-27/1103a.

⁴⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 36/1106b.

⁴⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 15/1098a.

⁵⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 27/1103a.

olarak düşünülebilir mi? Zira bu iki kavram Aristoteles'te belirgin olarak yer almaz. Nitekim bu kavramsallaştırma tartışmalıdır ve Plotinus (öl. 270) kaynaklı olduğunu iddia edenler vardır.⁵¹ Her ne kadar bu ayırımı uygun olarak Aristoteles düşüncesinde teorik aklın ahlakın kaynağı olarak görülmesi genel kabul görse de buna karşı çıkan araştırmacılar da vardır. Ancak söz konusu araştırmacıların iddiaları dayanak olarak kullandıkları pasajlar çerçevesinde dikkatle incelendiğinde yeteri derecede güçlü olmadıkları görülür.⁵² Teorik akıl ahlakın kaynağı olarak gören ilk düşüncenin doğru kabul edilmesi durumunda değişmez tümellerle uğraş içerisinde olan bu aklın, ahlaka, örneğin nihai gayenin mutluluk oluşu, adaletin iyi olduğu ve orta olma ölçütü gibi genel ilke ve yargılar sağlayarak kaynaklık ettiği söylenebilir. Pratik akıl ise tikel durumlarla ilgili olup teorik ilkeleri eyleme dönüştüren akıldır.⁵³ Pratik aklın ahlaka kaynaklık ediş süreci ise sırasıyla şu şekilde gerçekleşir: Orta olma (metrios) ilkesi takdir eder, tecrübe (empeiria) tikel bilgiler sağlar, taakkul (Fronêsis) tikelleri düşünerek bir hadise karşısında iyi olan davranışı bulur, dosdoğru akıl yürütme (Orthos Logos) de doğru olanı tercih eder. Aristoteles dosdoğru akla karşıt olmayı kendine hâkim olamamak, bedenî hazların peşine düşerek aşırıya kaçmak gibi erdemli olmayan davranışlarla ilişkilendirir.⁵⁴ Bu son nokta önemlidir, zira ortada bilinçli bir tercih söz konusudur ve kişi, yaptığı tercihe göre ahlaklı veya ahlaksız olarak telakki edilecektir.

Sonuç olarak Aristoteles'in ahlak anlayışının teleolojik bir yaklaşımla iki argüman üzerinden akla bağlandığını söyleyebiliriz. Mutluluğun 'kendine yeten bir şey olması' düşüncesine dayanan ilk argüman ve 'herkesin kendi gayesini teşkil eden karakteristik işlevi gerçekleştirmesi' olan ergon argümanı. Buna göre her varlığın kendine özgü bir ergonu/işlevi vardır. Örneğin bir bıçağın işlevi kesmektir. İnsanın işlevi ise akıldır, düşünmektir. Evrendeki her şeyin bir de gayesi vardır (teleolojik yaklaşım) ve insanın nihai gayesi de mutluluktur. Mutluluk ancak insanın karakteristik işlevini gerçekleştirmesiyle mümkün olur. İnsanın işlevi de akıl olduğuna göre, insanın mutluluğu, aklın işlevini yerine getirmesi, yani düşünmesi ve bu suretle ortaya koyduğu prensiplere uygun bir yaşam sürmesiyle mümkün olur.⁵⁵ İlki teorik aklın, ikincisi pratik aklın sonucu olarak ortaya çıkar. Bu durumda ahlaki prensiplerin kaynağı insanın kendi akli olmuş olur.

Buraya kadar her şey Aristoteles açısından cevaplanmış gibi dursa da bir soru kafamızı kurcalamaya devam etmektedir; ahlak teorik akıldan kaynaklansa da teorik aklın üstünde olan ve ona da kaynaklık eden daha yüksek bir otorite var mıdır? Aristoteles ve Fârâbî'nin (öl. 950) bu konulardaki görüşlerini doktora çalışmasında karşılaştırmalı olarak inceleyen Özturan, Aristoteles'te mahiyeti tam olarak belirginleşmemiş bir faal aklın olduğunu ileri sürer. Ancak Özturan'a göre Fârâbî felsefesinden tanıdığımız ve bil-kuvve akli bil-fiil hale getirdiğini bildiğimiz faal aklın Aristoteles'teki işlevi net değildir ve bu sebeple onun teorik akla, dolayısıyla da ahlaka kaynaklığı konusunda konuşmamız zorlaşır. Zaten metafizik dâhil olmak üzere tüm bilimlerin ilkeleri Aristoteles düşüncesinde duyusal yahut diyalektik tikellerden elde edilir, çünkü bunlar insanoğlu için başlama noktasıdır (tümevarım). Ancak Aristoteles'teki söz konusu belirsizliğin Fârâbî'de vuzuha kavuştuğu söylenebilir. Faal akıl, bil-kuvve akıl tarafından akledildiğinde onu bil-fiil hale dönüştürür ve böylelikle ilk makuller kazanılmış olur. Teorik akıl, ahlâkî olan ilk ilkelere dair tümel yargıların ortaya çıkmasında faal akıldan gelen bu bilgiye muhtaçtır. Sudur teorisinin verdiği şemada faal aklın ay-üstü âlemde hiyerarşik olarak Tanrı'ya bağlandığı göz önüne alındığında ahlakın kaynağı olarak görülen ay-altı teorik akıllar, faal akıl üzerinden dolaylı bir biçimde Tanrı'ya bağlanmış olur. Böylelikle Fârâbî, ahlâkî bilginin kaynağı noktasında Aristoteles gibi akli temel alır ama bunu faal akıl ve nübüvvet teorisiyle tamamlayarak ondan farklılaşır ve son tahlilde tanrısal bilgiye dayanır.⁵⁶ Fârâbî'nin bu konudaki görüşleri başka bir araştırmanın konusu olduğundan ve makalemizin sınırlarını zorlayacağından bu kısa bilgiyle yetinilmiştir.

⁵¹ Hümeýra Özturan, *Akıl ve Ahlak - Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı* (İstanbul: Klasik, 2017), 73.

⁵² Özturan, *Akıl ve Ahlak - Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*, 212.

⁵³ Her iki akıl ile ilgili literatürde yapılmış tartışmalar için bkz. Özturan, *Akıl ve Ahlak - Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*, 76-161.

⁵⁴ Özturan, *Akıl ve Ahlak - Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*, 133-151.

⁵⁵ Krş. Werner. *Einführung in die Ethik*, 27-35.

⁵⁶ Krş. Özturan, *Akıl ve Ahlak - Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*, 112-118.

3. Karşılaştırma ve Genel Değerlendirme

Öncelikle her üç filozofun da ahlaki yaşamın nihai amacı olarak mutluluğu gördüğünü ve her üçünün de etik anlayışlarının merkezine erdemi yerleştirdiklerini ifade etmemiz gerekmektedir. Hatta söz konusu erdemin bilgisine ulaşmak da her üçünde aklî bir faaliyettir. Bu ortak noktaların genel olarak Batıda cari olan modern etik anlayışın da temel taşlarını oluşturduğu söylenebilse de filozofların yöntem, metafizik temel, bilginin erdemle olan ilişkisi ve ahlakın nihai kaynağı konusunda birbirlerinden ayrıldığını söylemek zorundayız. Görüldüğü kadarıyla Sokrates'in entelektüel bir idealizmle başlattığı süreç Platon ile metafizik bir düzleme yükseltirse de Aristoteles'in reddi mirası ile ampirik ve pratik bir zemine taşınır. Aşağıda kısaca filozofların ayrıştıkları detaylara değinilecektir.

Ahlaki yaşamın nihai amacı mutlu olmaktır: Sokrates bunun, doğru bilginin getirdiği içsel uyum ve buna uygun eylem ile gerçekleşeceğini ileri sürer. Platon ise mutluluk için ruhun uyumu ve iyi ideasına yönelmeyi işaret eder. Aristoteles ise mutluluğu dengeli bir yaşamın (altın orta) ortaya çıkardığı erdemlere ve bu erdemli etkinliklerin sürekliliğine bağlar (alışkanlık edinme). Ona göre tüm bu davranışlar insanın doğasıyla da uyumludur.

Erdem merkezli etik anlayış: Mutluluk haz ile değil erdemli yaşamla elde edilir. Her üç düşünür de ahlaki erdem kavramı etrafında temellendirir ve iyi yaşamın ancak erdemli olmakla mümkün olacağını ileri sürer. Sokrates erdemin bilgiye bağlı olduğunu ileri sürer ve bilgili kişiyi erdemli olarak görür. Ona göre kişi bilerek kötülük yapmaz, kötülük bilgisizliğin sonucu ortaya çıkar. Platon, hocasının görüşlerini bir adım ileri götürerek erdemin bilgiyle başladığını ama ruhun eğitiminin gerekli olduğunu ileri sürer. Ancak öğrencisi Aristoteles sadece bilginin yetmeyeceğini ve erdemin alışkanlıkla kazanılacağını ifade eder.

Metafizik temel ve yöntem: Metafizik bir sistem kurmayan Sokrates, diyaloglar yoluyla etiğin bilgisini doğurtma yöntemine başvurur (Sokratik sorgulama: diyalog ve ironi). Platon ise kurduğu metafizik sistemde idealar kuramına yer vererek en yüksek ilke olarak görülen iyi ideasına ruhun eğitimiyle ulaşılması taraftarıdır (Diyalektik yöntemle ruhun ideaya yönelmesi). Teleolojik doğa anlayışına dayanan Aristoteles'e göre ise iyi olan doğaya uygun olandır. (Gözlem ve akıl yürütme ile erdemin tanımı).

Ahlakın kaynağı: Öncelikle her üç filozofun da ahlaki doğruların keyfî, göreceli, ananevî veya yalnızca duygulara dayalı olamayacağı konusunda hemfikir olduklarını belirtmekte fayda vardır. Ayrıca ahlakın kaynağıyla alakalı aralarında tam bir mutabakat olmasa da ahlakın bilgisine ulaşmanın ancak akıl yoluyla olabileceği düşüncesinde de fikir birliği içerisinde oldukları görülür. Hatırlanacağı üzere “bilgi erdemdir” önermesiyle Sokrates, kişinin neyin doğru olduğunu bilmesi durumunda yanlış yapmayacağını savunup bu bilgilerin kişinin aklını kullanarak diyalektik bir biçimde içinde bulunanı keşfetmesine bağlıyordu (Kimse bilerek kötülük yapmaz). Elbette bu yaklaşım, bireysel bilinç ve rasyonel sorgulamanın önemini öne çıkarır. Platon ise ahlakın kaynağını hemen her konuda olduğu gibi idealar kuramı çerçevesinde metafizik bir zemine kaydırıyor ve akılla kavranabilecek olan iyi ideasını ahlaki değerlerin nihai kaynağı olarak görüyordu. Zira maddi dünya ideaların kusurlu bir yansımasıdır ve erdem ancak, ruhun ideaları anımsamasıyla elde edilebilir. Bu düalist ontolojik anlayış ahlaki metafizik bir zorunluluğa bağlar. Böylece ahlak Platon'da kozmik düzenle ilişkilendirilmiş olarak karşımıza çıkar. Platon'un aşkın idealar öğretisini eleştirip reddeden Aristoteles ise ahlakı, bu dünyada temellendirerek, insan doğasına ve toplumsal yaşamına içkin bir teleolojiye dayandırır. Dünyadaki gerçekliği ve insan deneyimini öne çıkaran bu düşünce, ahlaklı yaşamın, pratik aklın doğal düzeni kavramasıyla ortaya çıkacağını savunur. Bu durumda Aristoteles'e göre ahlakın nihai kaynağı doğa ve pratik akıl olmaktadır. Dolayısıyla ahlaklı olmak ona göre insanın doğasına uygun yaşamasıdır.

Sonuç

Ahlakın kaynağı veya onun inançla olan ilişkisi tartışmaları muhtemelen insanlık tarihi kadar eskidir. Platon'un *Euthyphron* diyalogu sorunu çözmekten ziyade probleme dikkat çekip bu konuda yerleşmiş genel kabulleri sorgular ve sonraki yüzyıllarda yapılacak felsefi tartışmalara zemin hazırlar. Bu tartışmaların farklı inanç ve düşünce ekollerinde sürdürülmesi geniş bir spektrumun ortaya çıkmasını sağlamış ve doğal olarak bulundukları toplumları etkilemiştir. Yukarıda görüldüğü üzere ahlak ve din gibi olguların karşılığı olarak toplumların lisanlarında kullandıkları kavramlar bile o toplumun kültür havzasının temel parametreleriyle ilişkilidir ve sözü edilen tartışmaların ortaya koyduğu sonuçlardan da bağımsız değildir. Kaldı ki aynı çağda ve aynı toplumda yaşayan düşünürlerin fikirleri bile birbirinden çok farklı olabilmektedir. Nitekim bu makalenin kendine konu edindiği Sokrates, Platon ve Aristoteles arasında da, hemen ilk bakışta görüleceği gibi, ahlakın kaynağı konusunda tam bir mutabakat yoktur. Bununla beraber her üç filozofun da üzerinde hemfikir oldukları bazı temel ayrıntılar vardır.

Sonuç olarak her üç filozofun da Sofist göreceliğe karşı çıkararak ahlakın nesnel bir yapısı olduğunu ve buna akıl ile ulaşılabilirliğini savunduklarını söylememiz mümkündür. Ancak her üç düşünürün, ahlakın ontolojik kökeni, epistemolojik yöntemi ve pratik uygulanabilirliğinde birbirlerinden ayrıldıkları görülmektedir. Bununla beraber Sokrates'in entelektüel pragmatizmi ve Platon'un metafizik idealizminden sonra Aristoteles'in ampirik realizmi bizlere etik teorinin Klasik Yunandaki evrimini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir. Özetle söylenecek olursa söz konusu dönemin ahlak düşüncesi evrimi, ahlakın kaynağını içgörüyle elde edilen bilgide arayan Sokrates'ten sonra onu idealar dünyasında arayan Platon ve son olarak pratik akılda karar kılan Aristoteles ile son bulur. Görülebildiği kadarıyla din veya dinler bu denklemlerde kendine net bir yer bulmaz. Antik Yunan filozoflarında inançtan bağımsız bir rasyonalite zemini üzerinde temellendirilen bu ahlak anlayışı, makalenin girişinde kendisine yer verdiğimiz Kant'ın düşüncelerinde yüzyıllar sonra teolojik bağlamda yeniden görünür hale geldiği gibi günümüz seküler etik tartışmalarına da bir temel sağlar.

Kaynakça

- Akti, Selahattin. *İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. Çeviren: Saffet Babür, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1988.
- Bircan, Ufuk. “Platon’un Ahlak Anlayışında Ruh ve Erdem İlişkisi,” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* sayı: 22/85 (Ocak 2023): 314-327.
- Burkert, Walter. *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Cevizci, Ahmet. “Önsöz” *Euthyphron* içinde, Editör: Ahmet Cevizci, 19-34. İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Çağrı, Mustafa. “Ahlâk” *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde, Erişim 21 Ekim 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlak#1>
- Çelgin, Güler. *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Duran, Muhammet Sait. “Euthyphron-İkilemi: Ahlak ve İlahi İrade İlişkisi,” *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 14 (2020): 83-98.
- Erdem, Hüsamettin. “Platon’un Din Anlayışı,” *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı: 18 (Güz 2004): 7-15.
- Frede, Dorothea ve Mi-Kyoung Lee. “Plato’s Ethics: An Overview” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Editörler: Edward N. Zalta ve Uri Nodelman, (Spring 2023), Erişim 30 Eylül 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/plato-ethics/>
- Hare, John ve Jennifer Herdt. “Religion and Morality in Western Philosophy” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Editörler: Edward N. Zalta ve Uri Nodelman, (Winter 2024), Erişim 25 Ağustos 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/religion-morality/>
- Kant, Immanuel. “Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee” in *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen*, Abteilung 1/Bd. VII, 253-271. Erişim 26 Eylül 2025. <https://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html>
- Özkan, Fatih. “Sokrates’in Entelektüalist Ahlâkı,” *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* sayı: 4 (Ekim 2013): 35-53.
- Özturan, Hümeysra. *Akıl ve Ahlak - Aristoteles ve Fârâbî’de Ahlâkın Kaynağı*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Pfeifer, Wolfgang. “Religion” in *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen* (1993), digitalisierte und von Wolfgang Pfeifer überarbeitete Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache. Erişim 17 Eylül 2025. <https://www.dwds.de/wb/etymwb/Religion>
- Platon. *Devlet*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Platon. *Euthyphron*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Platon. *Gorgias*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Platon. *Lakhes*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Platon. *Menon*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Phaidon*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon. *Philebos*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Pratagoras*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon. *Theaitetos*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Tümer, Günay. “Din” *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde, Erişim 18 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/din#1-genel-olarak-din>

Werner, Micha H. *Einführung in die Ethik*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2021.

Yazarsız. “Ahlak” *Güncel Türkçe Sözlük* içinde, Erişim 18 Ağustos 2025. <http://sozluk.gov.tr>

Yazarsız. *El-Muğamu'l- 'arabī'l- 'esāsī*. Tunis: Larous, 1988.