



**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
EĞİTİMİN FELSEFİ SOSYAL VE TARİHİ TEMELLERİ PROGRAMI**

KUTADGU BİLİG'DE VARLIK BİLGİ VE İNSAN KAVRAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet YAZICI

Danışman
Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ

SAMSUN
2021

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
EĞİTİMİN FELSEFİ SOSYAL VE TARİHİ TEMELLERİ PROGRAMI**



**KUTADGU BİLİG'DE VARLIK BİLGİ VE İNSAN
KAVRAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet YAZICI

Danışman

Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ

SAMSUN
2021

TEZ KABUL VE ONAYI

Mehmet YAZICI tarafından, Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ danışmanlığında hazırlanan “**Kutadgu Bilig’de Varlık, Bilgi ve İnsan Kavrayışı**” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 27.7.2021 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Ali YILMAZ Sinop Üniversitesi Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye (Danışman)	Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Özgür ATAKAN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / ...

Prof. Dr. Ali BOLAT
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

İmza
27 / 07 / 2021
Mehmet YAZICI

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : Kutadgu Bilig'de Varlık, Bilgi ve İnsan Kavrayışı

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 25 Haziran 2021 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 17

Tek kaynak oranı : % 3 çıkmıştır.

İmza
27 / 07 / 2021
Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ

ÖZET

KUTADGU BİLİĞ’DE VARLIK BİLGİ VE İNSAN KAVRAYIŞI

Mehmet YAZICI

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Eğitim Bilimleri Ana Bilim Dalı

Eğitimin Felsefi Sosyal ve Tarihi Temelleri Programı

Yüksek Lisans, Ağustos/2021

Danışman: Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ

Bu tez, bilgiye verilen değer ile insana verilen değer arasında ve bilgelikle mutluluk arasında doğrudan bir ilişki olduğunu ortaya koymak amacı ile öncelikle varlık, bilgi ve insan kavramları üzerine felsefi bir inceleme yapıp; Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig adlı eserinde bu kavramları “tevhid” anlayışıyla ve “insana ait değerlerle” nasıl bir araya getirdiğini ortaya koymaktadır. Evrensel insanlık değerlerinden bahsedebilmek için evrensel bir insan kavrayışına sahip olunması gerektiği tezinden hareketle ilk bölümde Doğu felsefesinin temellerinden, Batı felsefesinin temellerine varlık, bilgi ve insan kavrayışı üzerine bir inceleme yapılmaktadır. Hint Felsefesi, Budizm, Konfüçyüsçülük, Taoizm, Zerdüştlük ve Antik Yunan düşüncesinde bilgiye verilen değer ile insana verilen değer arasında ilişkili olduğu ortaya koyulmaktadır. İkinci bölümde Türk düşüncesinin XIX. yüzyılda modern anlamda ortaya çıkışı ele alınıp bu alanda yapılan çalışmalara yer verilmektedir. Türk düşünme biçiminde İslam öncesi ve İslam sonrası dönemde korunan varlık, bilgi ve insan kavrayışı, Türklerin VIII. yüzyıla ait bilinen ilk yazılı eseri olan Orhun Abideleri ve XI. yüzyıla ait Kutadgu Bilig adlı eser üzerinden ortaya koyulmaktadır. Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig’de kadim Türk kültürü ile İslamiyet’i harmanlayarak teoriyle pratiği bir araya getirmesi ve bilgelikle mutluluk arasındaki kurduğu bağla, bugün kendisine, çevresine, doğaya ve varlığa yabancılaşmış modern insanın sorunlarına çözüm getirecek bir eğitim anlayışı sunulabileceği gösterilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Varlık, Bilgi, İnsan, Kutadgu Bilig

ABSTRACT

EXISTANCE, KNOWLEGDE AND HUMAN UNDERSTANDING IN KUTADGU
BILIG

Mehmet YAZICI

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Educational Sciences

Philosophical, Social and Historical Foundaitons of Education Program

Master, August/2021

Supervisor: Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ

This thesis makes a philosophical analysis on the concepts of being, knowledge and human in order to reveal that there is a direct relationship between the value given to knowledge and the value given to human. It deals with how Yusuf Has Hacı brought together these three basic concepts, which seem to be separate from each other in Kutadgu Bilig, with the understanding of "unity" and the universal values she put forward about humanity. The first part of the thesis includes the examination of existence, knowledge and human understanding in the foundations of Eastern and Western philosophy. In the second part, the understanding of existence, knowledge and human in Turkish thought is presented through Kutadgu Bilig. It has been shown that Yusuf Has Hacı's demonstration that happiness can be achieved through the combination of theory and practice can offer an educational understanding to solve today's problems.

Keywords: Existance, Knowledge, Human, Kutadgu Bilig

Ali Rahmi Ünsal'a

TEŞEKKÜRLER

Eğitim Bilimleri bölümünde eğitim üzerine felsefi anlamda böyle bir çalışma yapmama imkân tanıyan değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Zekeriyya ULUDAĞ'a, bir hoca olmanın ötesinde beni ailesi gibi gören Prof. Dr. Seher Balcı ÇELİK'e, desteğini sürekli hissettiğim hocam Doç. Dr. Yusuf Bahri GÜNDOĞDU'ya, çalışmayı adeta kendi çalışması gibi sahiplenerek yol gösteren hocam Dr. Öğr. Üyesi Özgür ATAKAN'a, değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi İrfan Davut ÇAM'a, üç yıl süren yüksek lisans dönemim boyunca sürekli yanımda olan hocam Arş. Gr. Olcay BAYRAKTAR'a ve her karşılaşmalarımızda halimi hatırlımı soran Eğitim Bilimleri bölümündeki bütün hocalarıma çok teşekkür ederim.

ÖNSÖZ

21. yüzyılım getirdiği teknolojik imkânlar sayesinde bugün gökyüzüne, gezegenlere, yıldızlara, hatta galaksilere ve ötesine bakarak evrenin gözlem yapamayacağımız kadar büyük olduğunu biliyoruz. Gözlemlerimizin ötesinde kâğıt üzerine matematiksel olarak hesaplayabileceğimizden hatta zihnimizde tahayyül edebileceğimizden çok daha karmaşık bir yapısı olduğunu söyleyebiliyoruz. Yine aynı teknolojik imkânlar ile yeryüzüne baktığımızda, madde dediğimiz şeye, maddeyi oluşturan temel yapı taşları olan atomlara, atom altı parçacıklara, bu parçacıkları da meydana getiren elektronlara ve kuarklara baktığımızda madde dediğimiz şeyin hiç görüldüğü gibi bir şey olmadığını, madde ile enerji arasında keskin bir ayrım yapılamayacağını, bu küçüklüklere inildiğinde işleyen yasaların bizim gündelik hayatımızı idare ettirdiğini düşündüğümüz klasik fizik yasalarından çok farklı olduğunu ve bu yasaların aklımızın idrak edemediği karmaşıklığa sahip olduğunu görüyoruz. Ayrıca birçok farklı teoriye göre evrenin yaklaşık olarak 13.5- 14 milyar yaşında olduğunu söyleyebiliyoruz. Tüm bu zamanın, makrokozmos ve mikrokozmosun içinde insanın yerinin ne olduğunu hakkında, tür olarak evrenin işleyişi içinde etkin ya da edilgin olarak nasıl bir sorumluluk taşıdığı noktasında ise çok az şey biliyoruz. Fizik, kimya, biyoloji alanında bilimsel gelişmeler öyle bir hıza ulaştı ki keşfettiğimiz bilgilerin idrak edip insan hakkında bir anlayış geliştiremeden, o bilgileri sarsacak yeni bilgilere ulaşıyoruz. Özellikle insanın iç dünyasını oluşturan zihin, bilinç ve genetik yapı üzerine yapılan güncel bilimsel çalışmalar, kuantum fiziği üzerine yapılan bilimsel deneyler ve ortaya atılan teorilerle canlılık dediğimiz olgunun ve insan doğasının yalnızca biyolojik açıklamalara indirgenemeyecek karmaşıklıkta olduğunu görüyoruz.

Bugün gelinen noktada bilimin bize sunduğu gerçeklik karşısında yalnızca beden sağlığının değil akıl sağlığının korunması açısından düşünen insana düşen bir sorumluluk var. Tarihte olduğu gibi bugün de din, felsefe ve bilim bize evren ve insan hakkında doğru bildiğimiz birçok şeyin aslında hiç de öyle olmadığını gösteriyor. İnsanın evrendeki yeri ve anlamı meselesi, yetişkin insanların kendisiyle, diğer insanlarla ve doğayla kurduğu ilişkiyi yeniden gözden geçirip yeniden anlamlandırması ve yeni yetişecek nesillerin eğitimi noktasında, bir problem olarak insanlığın önünde duruyor. En nihayetinde bilimin insanlığı getirdiği nokta insan aklını ya her şeyin bir anlamı olduğuyla, ya da hiçbir şeyin bir anlamı olmadığıyla yüz

yüze getiriyor. İlk durum hala bilim yapmayı, akla duyulan güvenin bir sonucu olarak araştırmayı ya da anlam arayışını devam ettirmeyi mümkün kılarken ikinci durum yaşama, insanlığa ve yarınlara bugünlerimizden daha iyi olacağına, ilişkin inancın kaybedilmesine neden oluyor. İkinci durum gündelik yaşamın bütün olumsuzlukları ile her gün beslenirken, ilk durumun beslenmesi için araştırmaya, öğrenmeye ve bilmeye yönelik ekstra bir çaba gerekiyor.

Her şeyin anlamını birer birer yitirmeye başladığı bir ortamda insanlığın barış içinde kalabilmesi ve insanın yaşamını hem zihinsel hem bedensel olarak sağlıklı bir biçimde devam ettirebilmesi için anlam üretmek gibi bir sorumluluğu var. Sonuçta dün olduğu gibi bugün de anlamı yaratan ve yaratacak olan, çağının getirdiği problemler içinde boğularak pratik yaşamı bizzat deneyimleyen insandır. İnsanın gündelik yaşamında nelerle meşgul olduğu, maddi ve manevi nelerden beslendiği anlam ortaya koymada esas zemini oluşturur. Yaşama, insana ilişkin anlam inşa etmek noktasında insanın bilimin en güncel verilerine ihtiyacı olduğu gibi, insanlığın bugüne kadar ürettiği bütün bir kültürel mirasa da ihtiyacı var. Birlikte yaşamı mümkün kılacak yeni bir teori ortaya sunabilmek için her şeyi sıfırdan, en baştan düşünmek yerine, insanlığın bütün bu tarihi ve kültürel mirasıyla birlikte her şeyi yeniden düşünmek gerekiyor.

Her şeyi yeniden düşünmek için başlamamız gereken nokta elbette ki kendimiz, **kim** olduğumuzu anlamının en doğru yolu geçmişimize zihinsel bir yolculuk yapmak olduğu gibi **ne** olduğumuzu anlamak için de bütün bir insanlık tarihine bir gezintiye çıkmak gerekiyor. İnsan yaşamı üzerine ilk yazılı kayıtların M.Ö. 3500 yılına Anadolu'da Sümerlere ait olduğu kabul ediliyor, yeni yapılan araştırmalarda ise doğu Avrupa'da bulunan yazılı tabletlerin M.Ö. 7500 yılına Tartarianlara ait olduğu düşünülmekte, bilinen en eski yapı ise M.Ö. 9600 yılına ait bir mabet. Tüm bu araştırmaların bize gösterdiği şey insanlığın kültür tarihinin bizim tahmin edebileceğimizden çok daha eski olduğudur. Bu evrensel kültür mirasına bütüncül bir anlayışla yaklaşarak doğru soruları sormanın, varoluşumuzun gerçek sebeplerini ve geleceğe yönelik gayemizin ne olması gerektiğinin cevaplarını vereceğini umuyorum.

Mehmet YAZICI

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI.....	I
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	II
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU.....	II
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
TEŞEKKÜRLER.....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
İÇİNDEKİLER.....	IX
1. GİRİŞ.....	1
2. DOĞU VE BATI DÜŞÜNCESİNDE VARLIK BİLGİ VE İNSAN KAVRAMLARININ FELSEFİ TEMELLERİ.....	4
2.1. Varlık Üzerine.....	4
2.2. Bilgi Üzerine.....	5
2.3. İnsan Üzerine.....	7
2.4. Felsefe Üzerine.....	10
2.5. Varlık, Bilgi ve İnsan Kavramlarının Doğu Felsefesindeki Temelleri Üzerine	12
2.5.1. Hint Felsefesi.....	12
2.5.2. Budizm.....	14
2.5.3. Konfüçyüsçülük.....	16
2.5.4. Taoizm.....	19
2.5.5. Zerdüştlük.....	20
2.6. Varlık, Bilgi ve İnsan Kavramlarının Batı Felsefesindeki Temelleri Üzerine	20
2.6.1. Antik Yunan Felsefesi.....	20
2.6.2. Doğa Filozofları.....	22
2.6.3. Pythagorasçılık.....	26
2.6.4. Elea Okulu.....	28
2.6.5. Plüralistler.....	31
2.6.6. Sofistler.....	36
2.6.7. Sokrates.....	39
2.6.8. Platon.....	44
3. KUTADGU BİLİĞ ÜZERİNDEN TÜRK DÜŞÜNCESİNDE VARLIK BİLGİ VE İNSAN.....	49
3.1. Türk Düşüncesinin Doğuşu.....	51
3.1.1. Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk Düşüncesinin Ortaya Çıkışı.....	52

3.1.2. Türk Düşüncesinin Edebiyattaki İlk Yansımaları.....	55
3.1.3. Savaş Şartları Altında Türk Düşüncesinin Seyri	61
3.2. Orhun Abideleri.....	63
3.2.1. Orhun Abidelerinin Keşfedilmesi.....	63
3.2.2. Orhun Abideleri Üzerine Türkiye’de Yapılan İlk Çalışmalar	64
3.2.3. Orhun Abideleri Üzerine Çalışmaların Duraksaması	65
3.2.4. Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtları Üzerine.....	68
3.3. Yusuf Has Hacıp ve Kutadgu Bilig Üzerine	75
3.3.1. Yusuf Has Hacıp Hakkında	75
3.3.2. Kutadgu Bilig’in Eldeki Nüshaları Üzerine	77
3.3.3. Kutadgu Bilig Üzerine Yapılan İlk Çalışmalar	78
3.3.4. Kutadgu Bilig’in Konusu ve İçeriği	78
3.4. Yusuf Has Hacıp’in Kutadgu Bilig’de Ortaya Koyduğu Varlık, Bilgi ve İnsan Kavrayışı	80
3.4.1. Kutadgu Bilig’de Varlık Kavrayışı.....	81
3.4.2. Kutadgu Bilig’de Bilgi Görüşü.....	85
3.4.3. Kutadgu Bilig’de İnsan Görüşü	90
3.4.4. Kutadgu Bilig’de Mâtürîdîliğin Yeri	97
3.5. Yusuf Has Hacıp’in Kutadgu Bilig’de Bilgiyle Mutluluk Arasındaki Kurduğu İlişki.....	101
4. SONUÇ VE ÖNERİLER	107
5. KAYNAKÇA.....	117

1. GİRİŞ

İnsana verilen değer, bu değerlendirmeyi yapan bireyin varlığın bütününe ilişkin tasarımıyla doğrudan ilişkilidir (Kuçuradi, 2010, s. 5-16). Günümüzde bireysel ve toplumsal anlamda yaşanan değer ve etik problemleri, çağımızın empoze ettiği insan kavrayışından kaynaklanmaktadır. Bu problemlerin yaşantıdan önce ilkesel olarak düşüncede ortadan kalkabilmesi için felsefi anlamda varlığa ve bilgiye ilişkin kavrayışın insanın değerini ortaya koyacak tarzda yeniden temellendirilmesi gerekmektedir (Uludağ, 2016, s. 210-218). Çağımıza egemen olan pozitivist bilim anlayışı, varlığa ilişkin bilgiyi insandan bağımsız nesnel bir gerçeklik olarak ele almakta ve bilimsel bilgiyi ortaya koyma noktasında insana, varlıktan hareketle bilgiyi ortaya koyan özne olarak değil, edilgin bir biçimde varlığın deneyimleyicisi ve gözlemleyicisi olarak yaklaşmaktadır. Bu paradigma bilgiyi ortaya koymada ve bilgiyi öğrenmede her bir insanın biricik oluşunu göz ardı ettiği gibi bilgiyi öğrenen ve öğreten insanı amaç olmaktan çıkarıp bir araca dönüştürmektedir. Dolayısıyla pozitivist bilim anlayışının varlık ve bilgi kavrayışından hareketle insan amaç olarak değil araç olarak değerlendirilmektedir. Oysa insan, değerler üreten bir araç olarak değil, sırf akıl sahibi bir varlık olarak değerleri gerçekleştirme olanağını kendisinde taşıdığı için amaç olarak değerli bir varlıktır (Kant, 2009, s. 9-11).

Bu çalışmada kadim felsefe geleneğinde olduğu gibi Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig adlı eserinden hareketle Türk düşüncesinde de insanın değerinin bilgi ve değer üretmesinden değil bu olanaklara insan olarak sahip oluşundan kaynaklandığını ortaya koyulmaktadır. Her insanın sırf insan oluşundan dolayı değerli olduğu düşüncesinin herhangi bir kültüre indirgenemeyecek bir bilgi olduğu, bu bilginin aklın ortaya koyduğu en yalın gerçek olarak bir hakikati ifade ettiği gösterilmektedir. Bu bağlamda tezin temel problematiğinin çıkış noktası şudur; İnsan aklının ilkesel olarak varlık ve bilgi kavramları arasında kurduğu ilişki insanın değerini nasıl belirlemektedir? Doğu ve Batı düşüncesindeki kadim felsefe geleneğinde ve Kutadgu Bilig üzerinden Türk-İslam düşüncesinde varlık, bilgi ve insan kavrayışı nedir?

Bu tezin amacı, insanın değeri meselesinin herhangi bir coğrafyaya, herhangi bir topluma ve herhangi bir inanca indirgenemeyecek felsefi bir hakikat olduğunu ve bu nedenle her bir insana sırf insan oluşundan dolayı hak ettiği değer verilmesi

gerektiğini özellikle insanın eğitimi söz konusu olduğunda bu gerçeğin göz ardı edilemeyeceğini göstermektedir.

Pozitivist bilim anlayışıyla desteklenen ve sorgulanamaz hale gelen var olanla sınırlandırılmış bilgi anlayışı, insana ve insanca bir yaşamı mümkün kılmaya çok uzaktır. Bu tezde insanı, insanın mutluluğunu ve birlikte yaşamı esas alan bir bilgi ve eğitim anlayışının mümkün olduğunu göstermek için uygulanan yöntemin ilk aşamasında varlık, bilgi ve insan kavramları üzerine felsefi bir değerlendirme yapılarak doğru bilgi ortaya koymanın tek yolunun pozitivist anlayış olmadığı temellendirilecektir. Yöntemin ikinci aşamasında semavi dinler öncesi Doğu ve Batı düşüncesindeki kadim felsefe geleneğinde bilginin, tanrısal bir varlık olarak insanın kendisini gerçekleştirebilmesi için en yüksek amaç olduğu, bu perpektif içerisinde bilgelikle insanın mutluluğu arasında doğrudan bir bağ olduğunu gösterilecektir. Çalışmanın bu bölümünde literatür taraması bu doğrultuda yapılacak ve ulaşılabildiği ölçüde temel kaynaklardan bu mümkün olmadığında ikincil kaynaklardan hareket edilecektir. Hint Felsefesi, Budizm, Konfüçyusçuluk, Taozim, Zerdüştlük ve Antik Yunan düşüncesi gibi birbirlerinden çok farklı kültürlerde ortaya çıkan düşünme biçimlerinde aynı ortak noktaların bir biçimde yakalandığı dolayısıyla hakikate ilişkin sözün herhangi bir medeniyete indirgenemeyecek bir mesele olduğunu ifade edilecektir. Üçüncü aşamada Türklerin ilk yazılı metni olarak Orhun Abideleri ile Kutadgu Bilig okumasının Türk düşünme biçiminin karakteristiğinin ortaya koyacak şekilde yapılamadığı ifade edilecektir. Dördüncü ve son aşamada felsefe geleneğinde olduğu gibi mutluluğu esas alan varlık, bilgi ve insan kavrayışının Türk düşünme biçiminin de temellerini oluşturduğu ve insanın değeri meselesinin XI. yüzyılda yazılmış Kutadgu Bilig adlı eserin ana teması olduğu ortaya koyulacaktır. Bu bağlamda yapılacak olan Kutadgu Bilig incelemesinin, insanın Tanrıyla, insanın evrenle ve insanın insanla olan ilişkisinin yeniden sorgulanması, hakikate ilişkin bilginin insanın kendini gerçekleştirmesi yolunda öneminin yeniden fark edilmesi ve sosyal hayatın örgütlenmesinde insanın önceliğinin anlaşılması için bir kapı aralayacağı dile getirilecektir.

Kutadgu Bilig XI. yüzyılda yazılmış bir metin olmasına rağmen eser üzerine XIX. yüzyıla kadar bugün elimize ulaşan hiçbir çalışma yapılmamıştır. Eserin günümüz Türkçesine tercümesi 1959 yılında R. R. Arat tarafından yapılmıştır (DİA,

2021). Kutadgu Bilig'in XX. yüzyıla kadar felsefi bir metin olarak Türk düşüncesinin karakteristiğini ortaya koymak adına ele alınmamış olması bu araştırmayı bir yönüyle özgün kıldığı gibi diğer yönden sınırlandırmaktadır. Bu bağlamda ulaşılabildiğimiz kaynaklar Hilmi Ziya Ülken'in 1933-34 yılında iki cilt olarak yayınladığı *Türk Tefekkür Tarihi* adlı kitabı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nün Aralık 1970'te yayınladığı Türk Kültürü Dergisinin Kutadgu Bilig Sayısı, Said Başer'in 1990'da yayınladığı *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre* adlı kitabı, 1997'de Ankara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri bölümünde İhsan Şener tarafından yapılan *Kutadgu Bilig'de Felsefi Kavramlar* adlı yüksek lisans tezi, Dergâh Yayınları tarafından 2002'te yayına başlayan Kutadgubilig dergisinin ilk sayısı, Hüseyin Akyüz'ün 2002'te yayınlandığı *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem* adlı kitabı, Fatih M. Şeker'in 2011'de yayınladığı *Türk Düşüncesinin Tarihi Açısından Kutadgu Bilig* adlı kitabı ve Kutadgu Bilig'in yazılışının 950. yılı olması sebebiyle Ayhan Bıçak tarafından 2019'da hazırlanan *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar* kitabı olmuştur.

Bu tez, Millî Eğitim Bakanlığı'nın "2023 Eğitim Vizyonu" unda (MEB, 2021) ortaya koyduğu milli değerleri ve evrensel değerleri aynı anda gençliğe kazandırma hedeflerine bir bakış açısı sunmak ve bir felsefi temel oluşturmak adına, kültürümüzün üzerine inşa edildiği adaleti ve merhameti esas alan anlayışın felsefi temellerini ele almaktadır. Tezde Türkiye'nin eğitimde ihtiyacı olan paradigmayı kazandırmak ve yetiştirmek istediği insan profilini belirlemek noktasında Uludağ'ın Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi'nde yaptığı "Bütüncül (Holistik) Eğitim Felsefesi Zarureti" başlıklı sunumundan (Uludağ, 2009) hareketle bütüncül bir eğitim anlayışına geçişte Türk-İslam düşüncesinin temel eseri Kutadgu Bilig'de ortaya koyulan varlık, bilgi ve insan kavrayışı üzerinden insanın biyolojik-psikolojik-sosyal bir varlık oluşunun yanında aynı zamanda spiritüel/manevi bir varlık oluşuna dikkat çekilmektedir. Tez, Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig'de kadim Türk kültürünü ve İslamiyet'i harmanlayıp teoriyle pratiği bir araya getirerek bilgelikle mutluluk arasında kurduğu bağın, bugün kendisine, çevresine, doğaya ve varlığa yabancılaşmış modern insanın sorunlarına çözüm getirecek bir eğitim anlayışı sunabileceğini göstermektedir.

2. DOĞU VE BATI DÜŞÜNÇESİNDE VARLIK BİLGİ VE İNSAN KAVRAMLARININ FELSEFİ TEMELLERİ

2.1. Varlık Üzerine

Varlık, felsefede iki anlama gelir. İlki hiçliğin karşıtı olarak var olan her şey, “var olanın var oluşu”, “olma-k” anlamındadır. İkincisi oluş ve bozuluşa tabi olmayan, başlangıcı ve sonu olmayan, değişmeyen, mutlak olan “şey” anlamındadır. İlk anlamı bilinçten bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliği imlerken, ikinci anlamı var olanların var olmasını mümkün kılan bir düşünceyi, zihnin bir tasarımı imler (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1512). Her iki tanımda varlık kavramına ilişkin bir tür indirgeme yapılmaktadır. İlk tanım varlığı görünenlerle sınırlı tutarak fenomenolojik indirgeme yaparken ikinci tanım varlığı zihnin bir tasarımı, düşünsel bir “şey” olarak sınırlandırarak eidetik¹ indirgeme yapmaktadır. İlk tanım varlığı var olanlarla sınırlı tutar. Düşünsel olanı duyuları verili olandan hareketle açıklar. Duyular bizi her ne kadar yanılsa da var olanın varlığını mutlak kabul eder. İkinci tanım ise var olanın varlığını yadsıyarak duyulara verili olan gerçekliği bütünüyle yanılsama olarak görür. Düşünsel olanı mutlak gerçek olarak kabul eder (Çağlıyan, 2018, s. 279-298).

Felsefede birbirine çok zıt gibi görünen bu iki temel görüşe ilişkin tartışmalar Antik Yunan filozofları Herakleitos, Parmenides ve onların ardılları tarafından bugünlere kadar ulaşmaktadır. Herakleitos’a göre duyularımıza verili olan bu dünyada bir şeyin varlığından bahsetmek imkansızdır çünkü varlık sürekli değişim halindedir. Sürekli olmakta ve bozulmakta olan şeyin varlığından bahsedilemez (Cevizci, 2010, s. 47-49). Herakleitos’a göre var olan yani değişmeyen şey bu değişimi düzenleyen “logos”tur. Oluş ve bozuluş rastlantısal değil bir ilkeye göre gerçekleşmektedir. Logos, evrene içkin olarak bulunan düzen, ilke, ölçü, oran, akıl, söz anlamına gelir. Herakleitos’a göre logos, var olanların var olmasını mümkün kılan şeydir (Felsefe Sözlüğü, 2003, s. 665-666). Parmenides’e göre ise doğruyu yalnız akıl verir. Var olma ve yok olma duyuların bir aldatmasıdır. Var olmayanın var olması veya var olanın yok olması akla aykırıdır. Varlık hareketsiz, sürekli, değişmez ve bölünmez bir biçimde vardır. Var olmayandan bahsetmek düpedüz bir çelişkidir (Kranz, 1994, s. 75-79).

¹ Kavramsal tasarım. Duden. “Das Fremdwörterbuch” s.207

Dikkat edilirse tartışmanın bugünkü boyutu, tartışmanın ortaya çıkışındaki problemden farklılaşmıştır. Herakleitos mutlak olanı, var olan değil, varlığı kuşatan tümel bir akıl olarak düşünürken, Parmenides var olanın mutlak olduğunu, tekil aklın kavradığı en yalın gerçeğin bu olduğunu söyler. Aralarındaki fark Parmenides'in var olana ilişkin kesin bilgi noktasında var olanı kuşatan tekil insan aklını temel alırken, Herakleitos'un kesin bilginin imkânı noktasında var olanı kuşatan tümel bir aklın varlığını kabul etmesidir. Sonuç olarak felsefi açıdan temel mesele varlık problemi olduğu kadar aynı zamanda doğru bilginin imkânı ve kaynağı problemidir.

2.2. Bilgi Üzerine

Bilgi en genel anlamıyla bir şey hakkında insan zihinde yer alan düşünce olarak tanımlanabilir. Türk Dil Kurumu'nun güncel Türkçe sözlüğü üç ayrı tanıma yer vermektedir. 1. İnsan aklının erebileceği olgu, gerçek ve ilkelerin bütünü. 2. Öğrenme, araştırma veya gözlem yolu ile elde edilen gerçek. 3. İnsan zekâsının çalışması sonucu ortaya çıkan düşünce ürünü (TDK, 2021). Her üç tanımda da açık bir biçimde bilginin insan zihninin bir ürünü oluşu açık bir biçimde ortaya koyulmaktadır. Burada felsefi anlamda problem bilginin ne olduğu, insanın bilgiyi nasıl üretebildiği noktasında değil ortaya koyulan bilginin doğruluğu, tutarlılığı ve geçerliliği noktasında çıkmaktadır. Felsefede bilginin güncel tanımı şudur: "Bilgi, özne ile nesne arasında kurulan ilişkiden doğan üründür". Dolayısıyla bu tanımlamaya göre bir bilginin doğruluğu nesnesine uygun olup olmamasıyla ölçülebilir. Ancak 21. yüzyılda bilimsel gelişmelerin bizi getirdiği noktada artık bu konunun bu kadar keskin olmadığını biliyoruz. Evreni oluşturan en küçük parçacıkların gözlemci etkisinden bağımsız hareket etmediğini ispat eden Kuantum fiziği ile en keskin veriye ulaşmamızı sağladığını kabul ettiğimiz deney ve gözleme duyulan güvenin sorgulandığı bir çağın içindeyiz (Demirkollu, 2015, s. 140-147). Avrupa Nükleer Araştırma Merkezi'nde (CERN) yapılan deneylerde evrenin temel yapı taşları olan atom altı parçacıkların gözlemci etkisinden bağımsız nesnel bir gerçekliğinin saptanamadığı, gözlemci etkisi olmadığında parçacıkların süper pozisyonda (yani aynı anda pek çok yerde) olduğu keşfedildi. Bu bilgi üzerine henüz sosyal bilimler alanında bir dönüşüm yaşanmış olmasa da insanı, bilgi üretmede bütünüyle makine gibi gören ve doğru bilginin kaynağını somut gerçeklik olarak sınırlayan pozitivist bilim anlayışının temelleri bütünüyle sarsıldı (Sever, 2019, s. 60-67). Yani bugün bilimin bizi getirdiği noktada

doğru bilginin imkânı problemi, Antik Çağ Yunan düşüncesinde Sofistlerin savunduğu tarzda güncel bir problem olarak yeniden önümüzde durmaktadır.

Kuantum fiziğini sağ duyumuza vurarak anlamaya çalışacak olursak açık bir biçimde ifade ettiği şey; M.Ö. 4. Yüzyılda yaşamış ünlü sofist Gorgias'ın "Hiçbir şey yoktur. Bir şey varsa bile bilinemez, bilinse bile bir başkasına aktarılamaz" sözlerine karşılık gelmektedir. Gorgias'ın üçlemesi gibi Kuantum fiziği de sağduyudan hareketle baktığımızda anlamsız olmakla beraber bir gerçeği işaret edişiyile insan zihninde yeni soruları oluşturmaktadır. İnsan dahil evrendeki her şeyin belirli bir niteliği olmayan parçacıkların, öngörülemez hareketlerinden oluşuyor olduğu bilgisi düzen yerine kaosu sunuyor oluşuyla tedirginlik uyandırır da aynı bilgi bu kaosun içindeki düzeni görebilen gözler² için büyük bir hayranlık uyandırabilmektedir. Her iki bakış açısı için de sağduyuyu bu tedirginlik noktasından kurtaracak düşünce René Descartes'in ileri sürdüğu, her şey ama her şey beni yanıltıyor olsa da yanılan bir benin varlığını açık seçik olarak kavrayabiliyorum fikridir. Descartes'in işaret ettiği nokta insanın maddi olan sınırlılıklarının ötesinde bir benliğe sahip olduğu gerçeğidir. Descartes'in "Cogito ergo sum" -düşünüyorum, demek ki varım sözü, 21. yüzyıl insanının, doğru bilgiye ulaşma noktasında kaçınılmaz hareket noktasına işaret etmektedir. (Bochenski, 2009, s. 27-34). 19. Yüzyılda Auguste Comte ile temelleri atılan 20. Yüzyılda Viyana Çevresi ile sorgulanamaz bir hal alan pozitivist bilim anlayışının neticesinde doğru bilgiyi ortaya koyma noktasında kaybolan özne, artık günümüz düşünce dünyasında hak ettiği yeri yeniden almaya başlamaktadır (Sever, 2019, s. 70-76). Geline bu noktada kadim bilgeliğin en çok üzerinde durduğu kendini gerçekleştirme meselesi, kutsal olduğu kabul edilen Delphi'deki Apollo Tapınağı'nın girişinde yazan "Gnothi Seauton" -Kendini bil- sözü, Yunus Emre'nin "İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir. Sen kendini bilmezsen, ya nice okumaktır" sözleri günümüzde yalnızca felsefeyle ya da bilimle uğraşan az bir kesimi değil her bir insanı yakından ilgilendirdiği anlaşılmaktadır.

21. yüzyılda bir bilginin doğruluğu, tutarlılığı ve geçerliliği söz konusu olduğunda, ortaya koyulan bilginin nesnesi her durumda aynı zamanda öznenin kendisi olmak zorundadır. Yani bugünün dünyasında bir bilginin doğruluğunun ölçütü aynı zamanda bilgiyi ortaya koyanın o bilgiye aklen ve kalben ikna olup olmadığıyla,

² Akleden kalpler

o bilgiyle hayatını yaşayıp yaşamadığıyla doğrudan ilişkilidir. Bu durum pozitivist bilim anlayışının çok keskin bir biçimde ayırdığı bilgi ve inanç kavramları arasındaki sınırları kaldırmaktadır. Örneğin nörolojik açıdan Tanrı'nın varlığına aklen ve kalben ikna olmuş birisinin Tanrı vardır önermesi ile Tanrı'nın varlığına aklen ve kalben ikna olmamış birisinin Tanrı yoktur önermesi zihin ve beden arasındaki bütünlüğü sağladığı ölçüde aynı kesinlikte geçerlidir. Bu şartlar altında artık öğrenme denen şey bilginin bir noktadan bir noktaya taşınması şeklinde değil her bir öznenin etkin bir biçimde iç deneyimi ile gerçekleşebilir. Aktarım malzemesi olacak her türlü bilgi zaten dijital ortamlarda herkesin erişimine açık durumdadır. Yani artık pozitivist anlayışla kimsenin kimseye bir şey öğretmesine gerek yoktur. Herkes ve her şey doğru bilgiye ulaşma gayreti içinde olan özneye ancak yol gösterebilir. Bu şartlar altında eğitmenen beklenen şey rehberlik etmesidir (Canan, 2020, s. 274-279). İçinde yaşadığımız dönem kapattığı kapılar ve araladığı yeni kapılarla insanlığı bir dönüm noktasına sürüklemektedir. Bugün hem insanlığın hem ülkemizin, insanlığın yarınlarına umutla bakan, iyiliğe ve güzelliğe inanan rehberlere hiç olmadığı kadar çok ihtiyacı vardır.

2.3. İnsan Üzerine

“İnsan, kendilik bilincini elde etmek için kendi varoluşunu açıklamakla yükümlüdür” (Bıçak, 2019, s. 77). Bir var olan olarak insanı biyoloji, antropoloji, psikoloji, sosyoloji, siyaset, felsefe, dinler ve sanat birbirlerinden oldukça farklı tarzlarda tanımlayabilmektedir. İnsanı kavramsal olarak ele aldığımızda ise atılacak ilk adım insan kelimesinin etimolojik kökenlerinden başlamaktır. İnsan Arapça bir kelimedir. Beşer, insan topluluğu anlamında ins/ الإنس kelimesinden gelmektedir (Kutluer, 2021). Kelime Türkçede sözlü kültürde X. yüzyıldan beri kullanıldığı bilinmektedir. İnsan kelimesi yazılı olarak Türkçede ilk kez XIV. Yüzyılda Dede Korkut Destanı'nda “Oğlum! Sen insansın. Hayvan ile oturup kalkma”³ cümlesinde geçmektedir. İnsan kelimesi aynı zamanda son ilahi vahyin yaratılanlar içinde bu türü tanımlamak için kullandığı kavramsal bir addır. Kur'an'da “unutan varlık” manasında Arapça insiyân/ الإنسيان kökünden türetilerek kullanılmaktadır. Ayrıca “öğrenen varlık” olarak, insana bilmediği pek çok şey gösterildi anlamında, bir şeyi kendisine göstermek manasında înâs/ الإناس köküyle de kullanılmaktadır (Narol, 2018, s. 477-504).

³ Demir, N. (2019). Dede Korkut Destanı. İstanbul: Ötüken Neşriyat. Sf. 234

Tür olarak insanı -Latince homo- ele aldığımızda antropolojik verilere göre bugünkü insan -Latince homo sapiens (bilen insan)- yeryüzünde en baskın türlerden biridir. Biyolojik bir varlık olarak insan (homo) türü tüm diğer canlı türleri gibi doğanın ve evrenin bir parçasıdır. Bugün astronomi, fizik, kimya ve biyolojideki gelişmelerle canlılığın ilk kez yaşadığımız evrenin başlangıç anı olarak kabul edilen Bing Bang'den yaklaşık 10 milyar yıl sonra Dünyada başladığı tahmin edilmektedir. Başlangıçtaki enerjinin, milyarlarca yıllık süreçte maddeye, galaksilere, yıldızlara, gezegenlere dönüştüğünü ve ardından Dünyada önce suyu daha sonra da sudaki ilk canlı mikroorganizmaları oluşturduğu artık bilinmektedir. Bugün eldeki bilimsel kanıtlar biyolojik tür olarak atalarımız olan ilk insanların, ilk canlı organizmaların milyonlarca yıl süren farklı yaşam evreleri sonucunda diğer canlı türlerini oluşturması gibi oluştuğunu gösteriyor (Boz, 2010, s. 19-26). Arkeolojik kazılardan elde edilen bilgiler 2 milyon yıl önce Afrika'da bugünkü insana çok benzer insan türlerinin yaşam sürdüğünü gösteriyor. Ama bu bilgilerle birlikte eldeki bütün bilimsel veriler bizim de dahil olduğumuz bilen insanın (homo sapiens) 70 bin yıl önce hangi şartlar altında diğer insan (homo) türlerinden ayrılarak bilgiyi öğrenen, üreten ve aktarabilen bir cinse dönüştüğünü açıklamaya yetmiyor (Harari, 2015, s. 17-21).

Bugün elimizde bugünkü insanın diğer türler içinden ayrılışı konusunda geçmiş kültürlerden gelen, bilimsel bir temele dayanmayan pek çok anlatı, hikâye ve mit olduğu gibi belli bir felsefi görüşü temellendirebilmek ve kabul ettirebilmek için de bilimsel verileri manipüle eden pek çok kaynak var. Öncelikle yadsınamaz bir gerçek var ki bugünkü insan, doğaya ait biyolojik bir varlık olmasıyla birlikte “aklı ve iradesi olan bir benliğe” sahip oluşuyla diğer canlı türlerinden çok farklı bir biçimde kendi doğasını ve doğayı değiştirip dönüştürme gücüne sahip bir varlıktır. Her bir insanın biyolojik varlığının yanında akla ve iradeye sahip bir benliğinin oluşu, o insanı kendi türünün bireyleri dahil diğer her şeyden ayrıcalıklı kılabildiği gibi görüyoruz ki bu ayrıcalık insanı kendi türü dahil diğer her şeyi tehdit eden bir şeye de dönüştürebiliyor. Son ilahi mesajda, insanın diğer canlı türlerinden farklı olarak akla ve iradeye sahip bir benliği oluşu hakkında Tanrı'nın olağanüstü bir müdahalesi olduğunu açıkça belirtiliyor. İnsanı diğer bütün yaratılmış olanlardan ayrıcalıklı kılan bu benliğin/ruhunun ona Tanrı tarafından, tanrısal bir şey olarak verildiği vurgulanıyor (İslamoğlu, 2019, s. 189-206).

“Bir zamanlar Rabbin meleklere: “Ben yeryüzünde bir halife tayin edeceğim.” demişti. Melekler de “Yeryüzünde bozgunculuk yapan ve kan dökenlerden birisini mi halife tayin edeceksin? Oysa biz seni durmadan ve övgü ile tespih ve takdis ediyoruz.” dediler. Allah, “Ben sizin bilmediklerinizi biliyorum.” dedi.” (Bakara, 30).

“Hani o zaman Rabbin meleklere demişti ki: “Ben balçıktan bir beşer yaratacağım. Ona en uygun biçimi verip, kendisine ruhumdan üflediğim zaman, onun için secdeye kapanın” (Sâd, 71-72).

“Hani Rabbin meleklere “Ben kupkuru bir çamurdan, şekillendirilmiş kara balçıktan ölümlü bir varlık yaratacağım.” demişti. “Ben ona güzel bir şekil verip ona ruhumdan üflediğimde/ ona vahiyden bir pay verdiğimde, siz hemen ona secde edecek/onun hizmetine gireceksiniz” (Hicr, 28-29).

“O ki yarattığı her şeyi güzel yapmış ve insanı yaratmaya çamurdan başlamıştır. Sonra onun neslini dayanıksız bir suyun özünden yaratmıştır. Sonra yaratılış amacını gerçekleştirecek bir donanıma sahip kılarak ona Kendi ruhundan üflemiştir. Bu çerçevede sizi hem işitme ve görme hem de duygu ve düşünce yetenekleriyle donatmıştır. Bu nimetlerin hakkını ne kadar da az vererek şükrediyorsunuz” (Secde, 7-9).

“İnsan, henüz anılmaya değer bir varlık değilken üzerinden çok uzun bir süre geçmedi mi? Biz insanı katmerli bir karışım olan hayat tohumundan yarattık. Onu sınava tabi tutmayı diledik ve onu hakkı duyabilen, görebilen ve anlayabilen bir varlık kıldık. Ona doğru yolu gösterdik; ister görevini yapar, isterse o yolu görmezlikten gelir” (İnsan, 1-3).

“Şüphe yok ki Allah, Âdem’i, Nuh’u, İbrahim ailesini, İmran ailesini kendi çağının insanları içinden seçerek üstün kıldı” (Âl-i İmrân, 33).

Kur’an, insanı üstün bir varlık olarak tanımlarken insanın yaratılıştan sahip olduğu özellikleri değil Tanrı’nın diğer yaratılanlar içinden insanı seçmesinden sonra ona kendi ruhundan bir pay vermesini vurgular. İnsanın vahyin bilgisinin muhatabı oluşuyla değer kazandığına dikkat çeker. Tabi Tanrı’nın maddi olarak daha üstün bir yaratılışa sahip olduğunu belirttiği melekleri değil de sudan/çamurdan yarattığı insanı seçmiş olması insanın yaratılış olarak da diğer varlıklardan özel bir yaratılışa sahip olduğunu gösterir. Son ilahi mesaj, insanı yaradılışça diğer her şeyden özel kılanın ne olduğunu ve insanın neden seçildiğinin anlaşılması için dünya hayatının Tanrı tarafından geçici olarak tasarlandığını söyler. İlk elçiden beri insanlığa ulaşan vahyin pratik işlevi insana yaratılanlar içindeki farkını ve geçici olan dünya hayatının amacını bildirerek gerçek huzur ve mutluluğun ancak bu bilinç ve sorumlulukla hareket edildiğinde kazanılacağını hatırlatmasıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde vahiy,

insanın aklını ve iradesini etkin bir biçimde kullanarak yaratılış amacını gerçekleştirebilmesi için bir rehberdir.⁴ “Hayır şüphesiz ki bu (Kur’an), bir hatırlatmadır. Dileyen ondan öğüt alır” (Müddessir, 54-55). “Şüphesiz bu bir öğüttür. Dileyen Rabbine giden bir yol tutar” (Müzzemmil, 19). “Öyle değil, şüphe yok ki Kur’an, ancak bir öğüttür. Dileyen onu düşünür öğüt alır” (Abese, 11-12).

2.4. Felsefe Üzerine

Felsefe, düşünmenin -varolanla- kurduğu bir tür ilişkidir (Çotuksöken, 2000, s. 15). Felsefe (philo-sophia) kavramı antik Yunancada bilgelik sevgisi anlamına gelir. Philosophia, bilgeliğe duyulan sevgi demektir. “Sevmek” anlamına gelen “philein” ile “bilgelik” anlamına gelen “sophia” sözcüklerinin birleştirilmesi ile oluşturulmuştur (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 532-550). Bu kavramı ilk kez kullanan ve kendisini filozof olarak adlandıran antik Yunan düşünürü Pythagoras, M.Ö. 570 – M.Ö. 495 olmuştur (Laertios, 2015, s. 13-18). Aklın arayışı olan doğru bilgi ile, gönlün arayışı olan sevgi bir araya gelerek anlamlı yeni bir kelime oluşturmuştur. Philosophia, felsefe. Bir etkinlik olarak felsefe elbette ki Pythagoras’ın keşfettiği bir şey değildir, o sadece insanda var olan ve insanlık tarihi kadar eski olan şeye bir isim vermiştir.

Felsefenin ne olduğunu anlamının en iyi yolu, onun tarih boyu yürüdüğü yolu yeni baştan yürümektir. Bu anlamda felsefe sorulan soruları yeniden sormak, verilen cevapları, cevap verenlerle birlikte yeniden düşündürmektir. Alman filozof Hegel’de felsefe tarihini incelemenin, felsefe yapmakla aynı şey olduğunu söyler (Türkyılmaz, 2015, s. 15-23). Felsefe tarihi aynı zaman da insanlığın düşünce tarihidir. Bugünü doğru anlamak ve yarınlara ilişkin bir şeyler söylemek istiyorsak elimizin altında olan tarih mirası hazine değeri taşımaktadır. Bu sebeple felsefe tarihi üzerine yapacağımız incelemeler, bir anlamda araştırmamızın merkezi olan ‘insan nedir?’ sorusuna ışık tutacaktır.

Felsefe kavramını ilk kullanan milattan önce 5. Yüzyılda Pythagoras (Pisagor) olsa da felsefe etkinliğinin ilk olarak nerede ve ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemektedir. Bugün yazarların kendi eserleri dışında filozoflarla ilgili en temel kaynak MS 3. Yüzyılda yaşamış olan Diogenes Laertios’a ait “Ünlü Filozofların

⁴ (Ayr. Bkz. Hasan el-Basrî, Risâle fi’l-kader).

Yaşamları ve Öğretileri” kitabıdır. Felsefi düşüncenin ilk önce barbarlarda (doğuda) başladığını belirterek örnek olarak Persleri, Babil’i ve Asurluları söyler. Mısırlılarda ise felsefeyi başlatanın Nil’in oğlu Hephaistos olduğunu belirtir. Mısırlı Hephaistos ile Madekondaylı İskender (MÖ 4. Yüzyıl) arasında 48.863 sene olduğunu, bu süre içinde 373 güneş tutulması, 832 de ay tutulması yaşandığını belirterek bu bilginin kesinliğini vurgular (Laertios, 2015, s. 13-20). Bugün Mısır hakkında elimizdeki en eski veriler en fazla MÖ 3500 yıllarına kadar dayanıyor. İnsanlığın en eski yapıtı olarak kabul edilen Türkiye’deki Göbeklitepe bile MÖ 10000 yılı olduğu tahmin ediliyor. Dolayısıyla Laertios’un verdiği bu tarihi kabul etmemiz pek mümkün değil. Ancak yanlışlayacak bir bilgimiz de yok. Kitabında detaylı bilgilerde mevcut, Hintli bilgelerin ölümü küçümsediklerini, tanrılara saygı gösterdiklerini, hiç kötülük yapmadıklarını, Persli bilgelerin ise tanrıların bir tek onlara kulak verdiklerini, kurbanlar kesip dualar ettiklerini, tanrıların özü ve yaratılışlarıyla ilgili açıklamalar yaptıklarını, ateşi, toprağı ve suyu da tanrı saydıklarını söyler. Persli bilgelerin Mısırlılardan da eski olduklarını Aristoteles’in Felsefe Üzerine kitabında belirttiğini söyler. Yahudilerin Hintli olan “Çıplak Bilgelerin” soyundan, onların da Persli bilgiler olan “Maglar”ın soyundan geldiklerini söyler. Mısırlılarla ilgili olarak aritmetik, geometri ve astrolojiyi onların bulduklarını, evrenin başlangıcına ve işleyişine ilişkin meseleleri doğaya dayanarak açıkladıklarını söyler (Laertios, 2015, s. 13-20).

Felsefenin ortaya çıkışının bu kadar muğlak olmasının sebebi o dönemlerde felsefenin, dinlerle, mitolojilerle iç içe geçmiş olmasından kaynaklanır. Felsefenin kadim bilgeliğin devamı olduğu kabul edilmektedir. Bilge doğanın-tanrıların yasalarını kavrayan ve yasaya uygun yaşayan anlamına gelmektedir. Bilgelik, iyi bir yaşam sürmeyle ilgili olan temel bir gerçeklik anlayışıdır. Makul ve pratiktir. Bilgeler, Asya’da “bodhisattva”, “yogi” veya “guru”; Afrika’da “büyücü doktor”; Kızıldereliler ve Asya’nın göçebe kabileleri arasında “şaman” (korkut) gibi farklı isimlerle adlandırıldılar” (Soccio, 2010, s. 50-55). Kadim anlayışta doğanın yasaları Tanrı’nın yasalarıdır. İnsanın doğayı anlamak için verdiği mücadele aynı zamanda Tanrı’yı anlama çabasıdır. O yüzden Tanrı nasıl kutsalsa, onu anlamak için yapılan işte, bu amaçla elde edilen bilgi de kutsal kabul edilmiştir. Klasik anlamda felsefe yapmak yalnızca ahlaki olanlarla değil fizikle, matematikle, astronomi ve tıp ile uğraşan kişi olmak anlamına gelmektedir.

Felsefenin hakikate ulaşmak kaygısıyla yerleşik kültürden, gündelik dini alışkanlıklardan, dogmalardan ve mitolojik unsurlardan arındırılmaya çalışılarak yaşama rehber olmaya başlaması Doğu'da ve Batı'da birbirinden bağımsız ama eşzamanlı bir süreç izler. Hindistan'da Buda, Çin'de Lao-Tzu ve Konfüçyüs, İran'da Zerdüşt ve Batı'da Thales, aşağı yukarı aynı yüzyıllarda yaşamış bilgelere (Cevizci, 2010, s. 31-35).

2.5. Varlık, Bilgi ve İnsan Kavramlarının Doğu Felsefesindeki Temelleri Üzerine

2.5.1. Hint Felsefesi

Doğu'da felsefe, genel kültüre dayalı bir uzmanlık alanı değildir. Felsefe, insana daha yüksek bir varlık aşamasına çıkmasını sağlayan bilgiyi verir. Filozof olan kişi kendini hakikatin bilgisiyle dönüştürmüş kişidir (Zimmer, 1992, s. 58-60). Hint felsefesi, temelde görünen dünyamızın bir tözü olmadığını, bu yüzden yok olmaya mahkûm olduğunu söyler. Duyularımızdan edindiğimiz bilgiler doğası gereği bizi aldatır. Şeyler tatlı bir aldanışın (illüzyonun) sadece birer zerrecikleridir. Şeyleri esas aldığımızda yaptığımız şey gerçeği yani öz benliğimizi unutmaktır. Bu unutuş bilgisizlikle sürdürülür ve düş kırıklıklarına uğratan tutkularla devam ettirilir. Öz varlığımızın farkına varılamayışı, bütün yanlış değerlendirmelerin, bütün uygunsuz tavırların ve sonuçta kendimize yaptığımız eziyetin ana sebebidir (Zimmer, 1992, s. 24).

Hint felsefesi acının temellerini bulup, olanaklı en iyi yaşamı mümkün kılmayı hedefler. Bu felsefenin kökleri yazılı tarihten çok daha öncesine M.Ö. 3500'lere kadar götürülür. Hint felsefesinin en temel iki kavramı 'Brahman' ve 'Atman' dır. Tanrısal güç anlamına gelen Brahman, görünmez, bilinemez ve kavranılmazdır. Nesnel bir gerçekliği yoktur. Atman ise insandaki ruh yani 'ben'dir. İnsanda iki ben vardır. Bunların birisi görünen ben öteki ise gizli olan gerçek bendir. İnsanın gerçek varlığı, gerçek benliği Atman'dır. Kişi bu gerçek benliğini kavradığında kalbindeki bilgisizlik düğümü çözülür. Bu ben Brahman'ın benliğidir. Atman Brahman'ın kendisidir. Atman, Brahman'la aynı varlık olduğunu anladığında ölümsüzlüğün sırrına erer (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 258). Atman Sanskritçe soluk almak anlamına gelir. İlginç bir benzerlik ama Almanca atmen de nefes almak anlamına gelir. Brahman, bir anlamda bizim kendisi sayesinde yaşadığımız şeydir. Bizimle sürekli beraberdir. En yüksek anlamıyla kozmik güç demek olan Brahman, biz neyse ve ne

biliyorsak onun esasıdır. Bütün nesnelere, onun her yerde hazır ve nazır olan, her şeyi aşan ve her şeye kadir olan kudretinden çıkmıştır. Bu güç her insanda Atman'da yaşar. Bu güç bizi uyanışa götürecektir olan bir tür bilgi ile elde edilir (Zimmer, 1992, s. 76-83). Kişi kendini arındırmadığı, zihnini huzura kavuşturmadığı sürece bu tür bir bilgiye dolayısıyla 'Gerçek ben'e yani Atman'a erişemez.

Kutsal Hint metinleri olan Vedalar, Hint felsefesinin ilk izlerinin bulunduğu metinlerdir. Veda Sanskritçe 'kutsal bilgi' demeye gelir. Vedalar dört bölüme ayrılır, ilk üç bölüm tanrılar, kurbanlar ve meditasyonla ilgilidir. Bu ilk üç bölüm içinde bolca mitolojik öğeler içerir. Dördüncü bölümde ise bilgi aracılığıyla kurtuluşa ermeden söz edilir. Bu bölümün adı 'Upanişadlar'dır. Upanişad birinin dizinin dibinde sadık bir biçimde oturmak anlamına gelmektedir. Bilinen en eski Upanişadlar M.Ö. 8. Yüzyıla aittir. Tek bir kişiye ait olmamalarına rağmen tutarlı bir bilgi felsefesine sahiptir. Genel olarak iki tür bilgi (vidya) ayrımı vardır. Nesnelere, etkinlikler ve ilişkiler hakkında olan 'aşağı bilgi' (aparavidya) dir. 'Yüksek bilgi' (paravidya) değişmez gerçekliğin bilgisidir. Şeylerin ötesinde Brahman'a ait olan bilgidir. Her şeyi görüp, bilen Brahman, bilginin kendisidir. 'Yüksek bilgi' onunla bir olmaktır. 'Yüreğin Lotusu'nda gizli olan Brahman'ı bilmek, gerçek mutluluğun yolunu açmaktır. Olup biten her şeyin arkasındaki etkin güç Brahman'dır. Brahman'ı bilmek, nedenlerin bilgisine ulaşmak hakikati kavramaktır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1477-1479). "Ancak arınmış bir zihin ve aydınlanmış şuur sayesinde idrak edilebilen, şekli nur, düşünceleri gerçek olan Tanrı (Brahman), benim kalbimin derinliklerine gizlenmiş gerçek benimdir (Atman)" (Işım, 1997, s. 157-158).

Bilinen en eski Upanişad metni olan Brihadaranyaka'nın ilk cümleleri şöyledir: "Başlangıçta sadece Atman vardı. Etrafına baktı, lakin kendisinden başka hiçbir şey görmedi. 'Ben varım' dedi. Bundan dolayı onun adı 'Ben' oldu (Işım, 1997, s. 220)." Bu düşünce diğer dinlerdeki Tanrı'nın evreni yoktan var ettiği düşüncesiyle özdeşlik içerir. Upanişadlar'da diğer varlıkların yaratılmasının nedenin Tanrı'nın yalnızlığını gidermek istemesidir (Altuner, 2015, s. 133-160). "Yaratılıştan önce 'Ben' vardı. Başka hiçbir şey yoktu. 'Ben', 'Dünyalar yaratayım' diye düşündü" (Işım, 1997, s. 145). Tanrı'nın varlığı yaratması aynı zamanda kendini göstermesi demektir. "Evrenin yaratılışından önce, Tanrı zuhur etmemiş olarak mevcuttu. Görünmezden, görüneni yarattı. Kendisinden, kendisini yarattı. Bundan dolayı, O'na kendiliğinden mevcut adı

verildi. Her şey bu kendiliğinden mevcut varlıktır. Bu varlık, Tanrı'dır" (Işım, 1997, s. 135).

Tanrı kendinde varlık olarak evreni kuşatan Brahman, tek teklerde kendini saklayan bir ruh olarak da Atman'dır. Tek teklerin bilinen, Tanrı'nın da bilen olması bilinen ile bilen arasında birliği gösterir. (Altuner, 2015, s. 133-160). Bilinenle bilen arasındaki ilişki obje süje ilişkisi olarak tanımlanmaz. Bu felsefede obje süjeden ayrılamaz. Bilinenle bilen özünde birdir. "Atman hareketsiz olduğu halde her şeyi hareket ettirir" (Işım, 1997, s. 33). Atman yalnızca ilk hareket ettirici olarak değil, varlığının tümüne yayılmış olarak etkin bir halde bulunur. "Her şeye can veren soluğu, üfleyen O'dur. Her şeyin hem içinde hem dışındadır" (Işım, 1997, s. 57).

"Tanrı, muhtelif varlıkları meydana getirecek hayat kuvveti canı, ruhu (brana) ve şekil verici unsur maddeyi (rayi) yarattı. Hayat kuvveti can, her enerjinin kaynağıdır. Can gerçek ben Atman'dan doğmuştur. Can ve gerçek ben, insanla gölgesi gibi birbirinden ayrılmaz şeylerdir. Gerçek Ben'in mekânı, kalptir. Evrende olan her şey, kendi özlerinde gizli olan gerçek Ben'e yani Tanrı'ya doğru hareket halindedir. Gerçekte gören, işiten, koku alan, tat alan, düşünen, bilen, hareket eden tek varlık Atman'dır. Tanrı bilginin hedefidir. Onu bil ve ölümün ötesine ulaş" (Işım, 1997, s. 94).

Upanişadlar insanla Tanrı, insanla evren ve insanla bilgi arasındaki bağı anlamak için tekrar tekrar irdelenmesi gereken çok değerli metinlerdir. Upanişadlar'ın Vedalar öğretisinden ayrı tutularak felsefi bir metin olarak tüm dünyada kabul edilmesi insan, bilgi ve varlık arasındaki ilişkiyi sağlam felsefi temeller üzerine açıklayabiliyor olmasındandır.

2.5.2. Budizm

Hindistan'da ortaya çıkan bir başka felsefe ve din Buddhacılıktır. Kurucusu Buddha, yani 'Aydınlanmış' olarak anılan Siddhartha Gautama'dır. M.Ö. 563-483 yılları arasında yaşamıştır. Tarihsel bir kişilik olarak yaşamı ve öğretisi hakkında güvenilir kaynaklar olmasa da hakkında pek çok yazılı metin ve efsaneler vardır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 264-265). Ayrıca Hermann Hesse'nin Nobel Edebiyat ödüllü Siddhartha adlı bir romanı vardır. Bugün Buddha arketipi, 2 milyarın üstünde insan için anlamın ve amacın biricik kaynağıdır (Soccio, 2010, s. 88-89).

Efsaneye göre zengin ve güçlü bir ailede doğan Siddhartha bir prenstir. Ailenin tek erkek çocuğudur. Babası dünyadaki hastalık, yaşlılık ve ölüm gibi felaketleri

bilmemesi için onu bir sarayda kapalı tutar (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 261-264). Genç Prens, bütün isteklerini yerine getiren hizmetçilerle çevrili bir ortamda gerçek dünyadan sakınarak yaşamaktadır. Bir gün bu durumdan oldukça bunalır ve saraydan kaçarak şehre gider. Şehre yaptığı bu yolculukta hayatını sonuna kadar değiştirecek olan üç şeyle karşılaşır: fakir ve evsiz bir dilenci, gözü yaşlı yakınları tarafından yakılmak üzere hazırlanan bir adam, hastalıklı özürlü bir başka adam. Siddhartha böylece yaşlılıkla, hastalıkla ve ölümle yüzleşti. Yaşadığı yerden kaçarak sade bir kıyafetle, bir dilenci çanağıyla kafasına takılan bütün soruları bilgeyi aramak için yolculuk etmeye karar verir. Karşılaştığı her bilgeden birçok şey öğrenir ancak hiçbiri onun sorularına cevap verecek yetkinlikte değildir. Uzun süren bu yolculuğun sonunda böyle birini aramaktan vazgeçer ve bir koruluğa yerleşerek oruçla, ibadetle, derin düşüncelerle 6 yıl geçirir. Tüm bu sürecin sonunda Siddhartha şu gerçeği kavrar: Mutluluğa giden yol ne bedeninin ihtiyaçlarına boyun eğmeyle ne de bu ihtiyaçları inkârla mümkündür. Ona ancak Orta Yol'da yürümekle ulaşılabilir (Soccio, 2010, s. 98-108). “Eğer, hikmet bulmak istiyorsak, başkalarının bizim için ne düşündüğü hakkında endişelenmeyi kesmeliyiz ve diğer insanları etkilemeye çalışmaktan uzaklaşmalıyız. İradeyi ve dayanıklılığı göstermek için arzulara gem vurmamak, olgun bir bilge olmayı engelleyen gösteriş halidir” (Soccio, 2010, s. 92).

Bu gerçeği kavradıktan sonra tekrar yola koyulan Siddhartha, düşünmek için bir incir ağacının altında otururken onu rüyasında gördüğünü söyleyen genç bir kadın gelip ona bir tabak sütlü pirinç verdi. Bu pirinci kabul ettikten sonra 49 gün boyunca hiçbir şey yemeyen Siddhartha daha sonra ayin yapar gibi nehre girip lotus pozisyonunu aldı, sonra tekrar incir ağacının altına gelip sorularına cevap bulana ya da ölene kadar buradan ayrılmamaya karar verdi. Sonunda Budist geleneğin insanlık tarihinin en önemli olayı olarak gördükleri uyanış gerçekleşti: O artık “Her şeyin farkında olan adam”, yani Buddha olmuştu (Soccio, 2010, s. 93).

“Bütün varlık tek bir hakikattir. Tüm evren birbiriyle bağlantılı, birbirlerinden ayrılmaz, zengin ve karmaşık parçalar sistemidir. Bir şekilden diğerine girer, devamlı hareket ederek hayatın bütün çeşitlerini meydana getirir. (...) Bir kişi ancak azami bir uğraş sonucunda acıdan kurtulmayı başarabilir. Hikmetin değeri, herhangi bir şey sevmek değil, her şeyi bütün olarak sevmektir. Buna özellikle, kendimize olan sevgimiz dâhildir” (Soccio, 2010, s. 93).

Buddha'nın ulaştığı noktanın adı 'Nirvana'dır. Nirvana nefsin ortadan kalkıp, bireyselliğin ve rasyonelliğin olmadığı hiçlik makamıdır. Nihai kurtuluş, mutluluk ülkesidir. Ancak efsaneye göre Buddha bu noktada kalmak yerine acı çeken diğer insanlara yardım etmeyi seçti. Bu sefer bir 'uyarıcı' olarak yeniden yolculuğa çıktı. Ömrünü kendi Nirvana'sını gönüllü olarak erteleyerek isteyenlere acılarını dindirmelerini sağlayacak Orta Yol'u göstermeye çalışarak geçirdi (Soccio, 2010, s. 95).

Buddha'nın yolculuğu Buddhacılık'ın temel felsefesini oluşturur. Onu bu noktaya ulaştıran karşılaşmalar 'Dört Yüce Hakikati' temsil eder. 1- Acı vardır, 2- Acının bir sebebi arzudur. 3- Acıya sebep olan şeyler dışarıda bırakılarak acıdan kurtulunabilir. 4- Acının sebeplerinden kurtulmanın yolu Sekiz Katlı Yüce Yol'dan oluşan Orta Yol'u izlemektir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 264-265). Sekiz Katlı Yüce Yol, hikmet (panna), doğru davranış (sila) ve doğru zihinsel eğitim (samadhi) in bir araya gelerek doğru görüşü, doğru çözümü, doğru sözü, doğru eylemi, doğru rızkı, doğru çabayı, doğru düşünceyi ve doğru düşünce yoğunlaşmasını mümkün kılmıştır. Bu yol sade ve açıktır ama bu yolda yürümek büyük bir olgunluk gerektirmektedir (Soccio, 2010, s. 102-108).

Buddha geleneksel Hint kültüründe bulunan kast sistemine ve yeniden doğuş 'karma' inancına karşı çıkar. Kadın-erkek olmak üzere tüm insanlar eşit olduklarını, üstünlüğün yalnızca karakterle ilgili olduğunu söylemiştir. Karma inancını ise başka varlık formlarında yeniden doğuş olarak değil, erdemli bir yaşamın ardından bir sonraki yaşamı ifade eden şey olarak tanımlar (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 261-264). Buddha manevi olanla dünyevi olanı, duygularla akıllı, toplumsal olanla bireyi uzlaştırmayı hedefler buna bağlı olarak üzerinde en çok durduğu mesele ailedir. Ahlaklı ve mutlu bir yaşam öncelikle ailede başlar. Bu yüzden aile, Budist ahlakın temelini aile oluşturur (Soccio, 2010, s. 105-108).

2.5.3. Konfüçyüsçülük

Çin'de ise etkili olan en önemli iki felsefe; Konfüçyüsçülük ve Taoculuktur. Çin felsefesi hem yaşamı olumlayan hem de dinsel öğeleri içine alan bir felsefedir. Bu felsefesinin temel özelliklerini uyum, bilgelik ve atalara duyulan sevgi oluşturur. İlk felsefi metinler M.Ö. 6. Ve 5. Yüzyıllara kadar geri gider. Bu dönemlerde Çin'de en etkili filozof Konfüçyüs'tür. Asıl adı K'ung Fu-tzu'dur. Latince Konfüçyüs diye

söylendiği için Batı bu isimle tanımıştır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 838-839).

Konfüçyüs siyasi ve sosyal karmaşanın olduğu, Çinli Hanedanlara bağlı askerlerin hiçbir gelenek, anane gözetmeksizin birbirleriyle savaş halinde olduğu, Savaşan Devletler Dönemi' olarak adlandırılan bir dönemde yaşamıştır. Toplumsal yozlaşmanın bir sonucu olarak tanımladığı bu olaylara karşı suskun bir tavır takınmayarak insanlığa, geleneğe ve kişisel ahlaki gelişime dayanan bir düzenin felsefi temellerini oluşturmuştur (Soccio, 2010, s. 76-79).

Konfüçyüs'e göre önemli olan doğayı değil insanı yani kendini bilmektir. Kendini bilmeyen insan hiçbir şeyi bilemez. Mesele insanı mutlu ve ahlaklı kılacak olanın ne olduğudur. Ona göre iyiliğin ve mutluluğun kaynağı kişinin kendisinde saklıdır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 834-837). Konfüçyüs'e göre ceza tehdidiyle kurulan düzen insanların şeref ve haysiyet sahibi olmalarını sağlamaz. Davranış kurallarına uyma eğilimi içinde olan 'li' (töre) li insanlar, şeref ve haysiyet duygusuna sahiptirler. İnsanlara bu 'te' (erdem) i kazandırmanın yolu bir tür eğitimidir. Bu yüzden kendi dönemindeki mesleki eğitim tarzının tersine, tüm toplumsal sınıflar için uygulanabilir nitelikte, yeni bir kişisel eğitim yapısını inşa etmiştir. Konfüçyüs, bilgelerin yani eğitimcilerin insanlığı ilgilendiren konuların dışındaki meselelerle meşgul olmamaları gerektiğini düşünür. Bilgenin asıl vazifesi daha çok insana Yol'u (Tao) göstermektir. Ona göre gerçek bilgelik budur. Öğretilecek olan şey chung-yung (altın orta) tur. Konfüçyüs'ün düşüncesine göre birey dengeyi sağladığında aile, devlet, dünya ve evrenin dengesi de sağlanmış olur. Yol (Tao) bu orta yolu seyretmektir (Soccio, 2010, s. 79-84). Konfüçyüs'e göre iyi yaşamın yolu bu dengeyi gözetebilmektir. Ona göre başkalarıyla uyum içinde ve bir bütün olarak dengeli bir hayat sürmek aynı zamanda yaşamın yegâne amacıdır (Cevizci, 2010, s. 22-24).

“Cennetin (T'ien, doğa) insana bildirdiği şey, insan doğası olarak adlandırılır. Bizim kendi doğamızı izlememiz ise Yol (Tao) dur. Yol'u geliştirmemiz de eğitimidir. Yol, bizden bir an olsun ayrılmaz. Bizden kopan Yol değildir. Bu yüzden üstün insan, görmediğine karşı dikkatli, duymadığına karşı tedbirle yaklaşır. Gizlenmiş ve incelikli olandan daha açık bir şey yoktur. Bu şekilde üstün insan yalnız olduğunda kendisine mukayyet olur” (Soccio, 2010, s. 81).

“Yol’un meraklısı olmak, yalnızca onu bilmekten daha iyidir; Yol’dan haz duymak ise, ona yalnızca meraklı olmaktan daha iyidir” (Soccio, 2010, s. 81-82).

“Yol’un neden anlaşılmadığını biliyorum. Önemli şeyler bunun ötesine gider, önemli olmayanlar ise ona yaklaşmaz. Yemeyen ve içmeyen kimse yoktur, fakat lezzetin tadını bilen çok az insan vardır” (Soccio, 2010, s. 82).

Konfüçyüs’e göre erdemli insan ilişkilerine dayanan bir toplumu mümkün kılacak şey, günlük görgü kurallarına, anane ve ‘li’ (töre) ye özen göstermektir. Ona göre bunu başaramadığımızda Yol (Tao) dan sapar, düzensizlik ve dengesizliğe doğru sürükleniriz. ‘Li’ hâkim olmazsa, iyi davranışların daima eksik kalacaktır. Uyumu sadece ahenklilik bilgisiyle sağlamaya çalışırsak, olmamız gereken yerde olamayız. İnsan kendini ‘Li’ ye geri döndürerek asil hale gelir. Asil olmak başkalarından değil, kişinin kendisinden kaynaklanır (Soccio, 2010, s. 83).

Konfüçyüs’ün asalet kavramından anladığı, ırk ve siyasi iktidara sahip olmak değil; karakter, insanlık yani onun kavramıyla ‘Jen’ ile alakalıdır. ‘Jen’, insanın bütün eylemlerinin, ilkelerinin kaynağıdır. İyilik kavramının temelinde olan şey ‘Jen’ dir. İyilik bütün insanlığı sevmektir. Bu doğuştan getirilen bir yeti değil, eğitimle kişiyle kazandırılır. Kişi, ilişkilerinin tümünü jene göre düzenlediğinde mutluluğa erişecektir. ‘Üstün insanın’ en önemli özelliği jendir. ‘Üstün insan’ insancılığını geliştirmiş, ahlaksallığının farkında olan kendisini bu yöne yöneltmiş olandır. Jen temeli oluştursa da düzeni ve denetimi sağlayacak olan şey ‘Li’ (töre) dir. Li, her türlü insan davranışlarını düzenleyen, örnek eylemlere ulaşması için kişiye yol gösteren ilkelerdir ancak Li davranış kalıpları haline gelmemelidir. Gönül gözülle, zihinle kavranıp tavırlarla da tutarlılık göstererek eyleme dökülmelidir. Kişi ancak bu şekilde doğru olur. Konfüçyüs’ün felsefesinde diğer bir önemli kavram ‘Yi’ (doğruluk) dir. ‘Yi’ (doğruluk), ‘Li’ (törem) nin özüdür. Yalnızca Yiye göre olan şey koşulsuzdur, eylemler Yiye göre yapıldığında ahlaklı olunur. Ahlaklı insan Yiye göre eylemeye eğilimli olan insandır. (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 83-84).

Konfüçyüs’ün düşüncelerini toparlayan bir önemli kavram ‘Hsiao’ dur. Hsiao büyüklere, atalara saygı anlamına gelir. Çin kültürünün en önemli kavramı ailedir. Hsiao’da başta ana babaya saygıyı içerir. Aileden çıkarak aile çevresinin dışına taşar. Çocuklar öncelikle anne babayı sonra kardeşlerini sevip saygı duymayı öğrendiklerinde tüm insanlığı da sevmeyi öğrenebilirler. İnsanlığı sevmeyi

öğrendiklerinde kendi yaşamları huzura kavuşacak, bu durum sonra ailesine sonra da bütün bir ulusa yayılacaktır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 834-838).

“Değerli bir insan gördüğün zaman onun seviyesine nasıl çıkacağımı bir düşün. Değersiz bir kimse gördüğün zamansa, içine dön ve kendini incele” (Konfüçyüs, 1997, s. 38)

“Soylu akıl sahibi insan başkalarında kötülük değil, iyilik arar. Düşük akıllı insan ise bunun tersini yapar” (Konfüçyüs, 1997, s. 109)

“İnsanlar beni tanımıyorlar diye üzülmeceğim; insanları tanımıyorum diye üzüleceğim” (Konfüçyüs, 1997, s. 17).

2.5.4. Taoizm

Çin’de Konfüçyüs ile aynı yüzyılda insanları düzene ve barışa götüren bir felsefe daha vardı. Taoizm. Konfüçyüsçülük için iyi bir toplum âdet ve geleneklerine bağlılık gösteren bir toplum iken Taoizm insanları iyiliğe götürecektir olan yol çok daha gizemli ve açıklanamazdır. Konfüçyüsçülük da eğitim erdemi kazanmada esas iken Taoizm insanın bütünüyle doğaya dönmesiyle erdem kazanacağını söyler (Cevizci, 2010, s. 24). Taoizm ilkelerini, insan yaşamının yasalarını doğada arayan bir felsefedir. Lao-Tzu Taoculuğun en önemli filozofudur. Lao-tzu’ya ait olduğu kabul edilen kitaba göre “Tao” adlandırılmaz olandır. Her şey Tao aracılığıyla yokluktan ortaya çıkar. Sözlük anlamı “yol” veya “yöntem” anlamına gelen Tao, tam olarak tanımlanabilir bir kavram değildir. Doğa “yin” (yeryüzü, pasif unsur) ve “yang” (cennet, aktif unsur) adı verilen güçler zıtlığının devamlı etkileşimiyle oluşur. Tao’ya göre ying ve yang uyum içindedir. Beden ve ruh, doğal ve doğüstü, akıl ve sezgi ve hatta ilahi ve beşerî olan arasında kesin bir fark yoktur. Bu yüzden Tao yani cennete giden yol, analitik olarak anlaşılabilir; ancak kademeli ve münferit olarak düşünülebilir. Lao-tzu, etkisi altında olduğumuz toplumsal kültürden uzaklaşıp, içgüdülerimizi izleyerek Tao’nun akışına uymamızı söyler. İnsan doğaya dahil olarak, onunla bir olmaya çalışarak çatışmadan, hırslardan uzak kalır. İnsan, erdemli olmak için hazır bilgilerden oluşturulmuş bir yol izlememelidir. Erdemli ve ahlaklı olmak için çabalamak bizi erdemsizliğe ve ahlaksızlığa götürür. Kendi arzu ve isteklerimizden uzaklaşarak doğaya dönmeli, bu yolu izleyerek kendi Tao’sunu bulmalıdır. Tao’da hiçbir isteme yoktur. Hiçbir isteme olmadığında insan huzura erer (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1389-1391).

Lao-tzu ve Konfüçyüs, siyasi, ahlaki ve sosyal karmaşanın olduğu bir dönemde yaşamışlar bu nedenle felsefeleri birbirinden farklı da olsa toplumsal problemlere bir

çözüm bulmaya çalışmışlardır. Konfüçyüs Lao-tzu'dan çok daha farklı etkin bir siyasi tutum sergiler. Geleneğe, kişisel ahlaki gelişime ve insanlığa dayanan toplumsal bir düzen oluşturmayı hedefler. (Soccio, 2010, s. 76)

2.5.5. Zerdüştlük

İran'da etkili olan bir diğer önemli felsefe ve din zerdüştlüktür. Taraftarlarınca eski bir peygamber olduğu iddia edilen Zerdüş'tün ne zaman yaşadığı bilinmemektedir. Aristoteles, Zerdüş'tün Truva Savaşı'ndan 5000 yıl önce yaşadığını yazar. Zerdüş, çok tanrılı inanca karşı çıkarak 'ahuralardan' (tanrılardan) birini 'Mazda'yı tanrı olarak kabul etmiştir. Zerdüş, düşüncelerini Zerdüştlüğün kutsal kitabı olan 'Avesta' daki 'Gatha'lar adı verilen kutsal metinlerde dile getirmiştir. Zerdüştlük her ne kadar bir din olsa da bir ahlak metafiziğine sahip olması sebebiyle bir felsefe olarak da kabul edilmektedir. Zerdüştlükte her şeyin başında biri iyi (Spenta Mainyu) biri kötü (Angra Mainyu) iki ruh vardır. Bu iki ruh birbirleriyle sürekli savaş içindedir. İnsanların da ruhları vardır. Her insan İyilik ile Kötülük, Işık ile Karanlık arasındaki bu savaşa katılmalıdır. İnsanlar tek tanrı 'Mazda'nın safında kötülüğe karşı savaşmak için Zerdüş'tün buyruklarına uymalı, iftira, yalan dolan, hırsızlık gibi Karanlığı davet eden işlerden uzak durulmalı, adil ve doğru olmalıdır. İnsanlar bu dünyanın mutlu bir yer haline gelmesi uğruna Aydınlığın yolunda sürekli çalışmalıdırlar. (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1636-1638).

2.6. Varlık, Bilgi ve İnsan Kavramlarının Batı Felsefesindeki Temelleri Üzerine

2.6.1. Antik Yunan Felsefesi

Antik Yunan kültürünü ve düşüncesini şekillendiren en önemli iki şair Homeros ve Hesiodos'tur. Homeros, İlyada ve Odysseia'nın yazarıdır. M.Ö. 8. Yüzyıllarda yazıldığı kabul edilen bu eserler, yazıldığı tarihten tahmini 400 yıl önce Truvalılarla Spartalılar arasında geçen savaşı ve sonrasını mitolojik hikayelerle şiir formunda anlatan destanlardır. Homeros'un bu eserleri Antik Yunan düşüncesinde hem kendisinden önceki dönemi anlatan başka tarihi bir eser olmaması bakımından, hem de Antik Yunan'ın mitolojik tanrılarını anlatması bakımından büyük önem taşır. Bu yüzden o dönem okullarda ders kitabı olarak okutulmuştur (Demiralp, 2011, s. 215-216). Yine aynı dönemde yazılmış bir diğer önemli eser Hesiodos'un tanrılar ve evrenin doğuşunu anlatan Theogonia'sıdır. Homeros yaşanmış tarihi bir savaş

üzerinden insanı, tanrıları ve tanrıların insanlarla olan ilişkisini anlatırken Hesiodos eserinde başlangıcı, evrenin ve tanrıların ortaya çıkışını kronolojik bir biçimde ele alarak anlatır. Thegonia'sına şöyle başlar: Gerçekte Khaos'du en önce meydana gelen, sonra da Geniş göğüslü Toprak her şeyin daima sağlam durağı. Ve Eros, en güzeli olan ölümsüz tanrıların ve devam eder (Kranz, 1994, s. 13). Hesiodos'un tanrıları aynı zamanda doğa varlıklarıdır. Bu nedenle de Thegonia aynı zamanda kozmogonidir. Hem tanrıların doğuşunu hem evrenin doğuşunu anlatmaktadır. Eseri kaostan kozmosa geçiş olarak okumak mümkündür (Arslan A. , 2006, s. 25-43). Homeros'un destanlarda ise her şeyin anlamı üzerine, ilk madde (arkhe-ilke) nin ne olduğu üzerine, insan davranışlarının doğası üzerine temel sorgulamalar örtülü bir biçimde işlenir (Kranz, 1994, s. 1-9). Ayrıca Homeros'un bu eserlerde insan istencinin Tanrı istenci karşısındaki durumunu ele alarak, felsefenin en temel problemi olan özgürlük meselesini işleme büyük önem taşır. Kendisinden sonra Aydınlanma dönemine kadar felsefeyi meşgul eden kötülük problemine ilişkin şunları söyler: (Zeus tanrılar toplantısında konuşuyor) “Hayret, nasıl da tanrıları suçlandırıyorlar insanlar şimdi! Bizlerden geldiğini söylüyorlar kötülüklerin, halbuki kendileri. Kendi budalalıkları yüzünden kısmetten çok acılara katlanıyorlar” (Kranz, 1994, s. 6).

Antik Yunan düşüncesinde evrenin doğuşuna ve işleyişine ilişkin mitolojik öğelerle açıklanan görüşler M.Ö. 6. Yüzyılda doğa filozofları olarak adlandırılan İyonyalı Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'le birlikte felsefenin konusu haline gelmiştir. Kosmogonia'dan Kosmologia'ya geçiş olarak adlandırılan bu dönem, doğa olaylarının doğaüstü değil de doğal nedenlerle açıklanması gerektiği fikriyle ve gözle görünür dünyanın anlaşılır ve akılla kavranabilir bir düzeni olduğuna duyulan inançla başlar (Cevizci, 2010, s. 26-33). Thales, Homeros ve Hesiodos'un metinlerinde hâkim olan Eski Yunan inancının gerçeküstü ve akıldışı anlayışından sıyrılarak ussal ve doğal açıklama yoluna giden bir anlayışı başlatmıştır. Felsefe düşünme olarak tanımladığı bu anlayış, Batı felsefesinin o günden bugüne temelini oluşturur (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1415-1418). Batı felsefesinin tarihine ilişkin en temel kaynağın yazarı olan Diogenes Laertios, müstakil anlamda felsefenin ortaya çıkışının İyonyalı (İzmir ve çevresi) Thales'le (MÖ 6. Yüzyıl) ve İtalya'da yaşamış olan Pythagoras'la başladığını söyler. Felsefenin üç bölümü olduğunu, ilkinin evrenle ve evrendeki nesnelere ilgilene fizik, ikincisinin yaşam ve insan ilişkileri ile ilgilene ahlak,

üçüncüsünün de fizik ve ahlakın ilkelerini ve nedenlerini ele alan diyalektik olduğunu söyler (Laertios, 2015, s. 18).

2.6.2. Doğa Filozofları

Batı felsefe tarihinde evrenin başlangıcı ve işleyişiyle yani fizik konularıyla ilgili meselelerle uğraşanlar doğa filozofları olarak tanınırlar. Doğa filozoflarının en önemli özellikleri araştırmalarına pratik bir yarar sağlaması için değil bir amaç olarak doğru bilgiye ulaşmak kaygısıyla yönelmeleridir (Kranz, 1994, s. 27-28). Doğa filozofları tüm varolanların kendisinden çıktığı ve en son kendisinde bozulduğu, kendisi değişmeyen ve bozulmayan şeyin, ‘arkhe’ nin (ilkenin) ne olduğunu araştırmışlardır. Bu çeşit felsefeyi başlatan Thales, ilke olarak suyu kabul eder. Bu yargıya da her şeyin tohumunun sıvı bir doğaya sahip olması ve suyun da sıvı doğanın ilkesi olması sebebiyle varır. (Aristoteles, 2015, s. 17). Her şeyin ilkesi olarak suyu kabul eden Thales, ayrıca suyun içinde tanrısal bir yaratma gücünün, mıknatıs taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün bulunduğunu düşünür. Bu hayat gücüne ‘Daimon’ adını verir. Bu nedenle de her şeyin Daimonlarla dolu olduğunu, tanrısal olmayan hiçbir şeyin olmadığını savunur. (Kranz, 1994, s. 28-30).

Antik Yunanlılar, denizcilik ve ticaretle uğraşmışlardır. Bu nedenle de bütün bir Akdeniz boyunca Fenikeliler, Mısırlılar, Babililer, Yahudiler, Pers ve Hint kültürlerinden etkilenmişlerdir (Cevizci, 2010, s. 27-29). Thales, birkaç kez Mısır’a gidip kalmıştır. Matematik, geometri ve astronomiyi orda öğrendiği, bununla birlikte ilk kez yılı 365 gün, ayı 30 gün olarak belirleyip, mevsimleri 4’e onun ayırdığı, ayrıca Antik Yunan’da ruhun ölümsüzlüğünden bahsedenin de ilk Thales olduğu kabul edilir (Laertios, 2015, s. 22). Thales’e ‘birisi tanrılardan gizli suç işleyebilir mi?’ diye sorulduğunda ‘Aklından bile geçiremez’ cevabını vermiş. Neyin zor olduğu sorulduğunda ‘Kendini tanımak’; neyin kolay olduğu sorulduğunda ‘başkasına akıl vermek’ cevabını vermiş. Şöyle söylediği kabul edilir: “Varlıkların en eskisi tanrıdır: çünkü oluşmamıştır. En güzel şey evrendir: çünkü tanrının eseridir. En hızlı şey akıldır: çünkü her yerde dolaşır. En bilge şey zamandır: çünkü her şeyi ortaya çıkarır” (Laertios, 2015, s. 27).

Batı felsefesi, Thales’in düşüncelerinden çok onun evrenin kaynağında fiziksel bir gerçeklik bulunduğunu saptayıp, ‘evrenin arkhesi (ilkesi) nedir?’ sorusunu sorarak bu soruya ussal bir cevap aramasına değer vermektedir. Bu bilimsel düşünüşün temeli

olarak kabul edilmektedir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1415-1418). Thales'in batı felsefe tarihine büyük etkisi ilk ilke olarak suyu koymasından ziyade bütün varolanları tek bir maddeye indirgeyerek açıklamaya çalışmasıdır. Söylediklerinin şiirsel ve hikayeci anlatıların aksine rasyonel delillere ve sistematik bir yöntemle dayanmasıdır (Soccio, 2010, s. 124-125).

Thales'in kurduğu Milet Okulu'nun takipçisi olan bir diğer filozof Anaksimandros'tur. Thales'in su olarak belirlediği ilkeye, suyun hem nitelik bakımından hem de nicelik bakımından sınırlı olması sebebiyle, sınırlı bir maddeden sınırsız bir evrenin açıklanamayacağını ileri sürerek karşı çıkmıştır (Cevizci, 2010, s. 40). Bu karşı çıkış bir anlamda bilimsel düşüncenin olgunlaşması adına ilk adım anlamına gelmektedir. Ortaya koyulan öğretilerden çok o dönemde takınılan sorgulayıcı tavır dikkat çekicidir. Bir diğer önemli nokta ise yapılan temellendirmelerin ve akıl yürütmelerin bu tarz sorgulamalara imkân vermesidir. Anaksimandros ilke olarak 'aperionu' (sınırsız şey) kabul eder. Aperion ne zaman ne de yer bakımından sınırı olmayan anlamına gelir. "Varolanların başlangıcı (arkhe) ve kaynağı sınırsız olandır (to aperion). Varolanlar nereden çıkıp (genesis) geldilerse, bir zorunlulukla, yine orada yitip gidecekler; çünkü zamanın düzenlenişine göre (kata ten tou khronou taksin), birbirlerine yaptıkları haksızlığın (adikia) kefareti ödeyecekler" (Kranz, 1994, s. 30-34).

Anaksimandros'un felsefeye ve gelecekte olan bilimsel düşünceye kazandırdığı en önemli şey var oluşun, sürecin ve yok oluşun bir yasaya göre belirlenmiş olduğu fikridir. Bu yasaya göre oluştaki zorunluluğun doğa kanunu olması, doğanın açıklanabilir düzenli bir bütün olması anlamına gelmektedir. Felsefe tarihi açısından diğer bir önemli nokta ise Anaksimandros'un ilk ilkeyi hava, su ya da başka bir şey olarak belirlemek yerine sonsuz, belirsiz bir töz olarak kabul etmesidir. Doğa filozofları için pek geçerli ve takipçisi olan bir görüş olmamasına rağmen Batı felsefesinde bu tarz düşüncenin gelip dayandığı noktadır.

Anaksimandros'un felsefi düşünceleri yanında bilime kazandırdıkları da çok önemlidir. Düz bir taban üzerine yerleştirilen dik bir çubuğun gölge boylarına bakarak güneş saatini icat etmiştir. Yaşamın denizlerde başladığını, insan dahil olmak üzere tüm canlıların daha sonra karaya çıktıklarını söyleyerek bir evrim kuramı geliştirmiştir (Cevizci, 2010, s. 40). Dünyanın merkezde ve küre biçimde olduğunu, ayın kendi

ışığı değil güneşin ışığını yansıttığını, güneşin yeryüzünden daha büyük ve sırf ateş olduğunu ilk söyleyen o olmuştur (Laertios, 2015, s. 67-68). Ayrıca yukarıda belirttiğimiz gibi inceden inceye bölümlendirilmiş düzenli bir yapı olarak evren <kozmos> düşüncesinin fikir babası olarak kabul edilir (Kranz, 1994, s. 30-34).

Thales'in kurduğu okulun son takipçisi olan bir diğer önemli filozof Anaksimenes'tir. İlk ilke olarak Anaksimandros'un arkhesi gibi sınırsız ve Thales'in ilkesi gibi somut bir şey olarak tanımladığı 'aer' veya 'pneuma' havayı belirlemiştir. Her şeyin pneumanın yoğunlaşması ve ayrışmasından meydana geldiğini, en yoğun halinin toprak ve katı maddeler, en seyrek halinin ise ateş olduğunu söylemiştir. (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 60). Thales'in suyun 'daimaon'larla tanrılarla dolu olduğunu söylemesi gibi Anaksimenes de pneumanın (havanın) tanrı gücüyle dolu olduğunu ve dünyayı bütün halinde tutan ve her tarafı kaplayan bir ruh olduğunu düşünmüştür (Soccio, 2010, s. 127). "Nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında bir arada tutuyorsa bütün kosmosu da (bütün dünya düzenini de) soğuk ve hava öylece sarıp tutar" (Kranz, 1994, s. 34-39).

Anaksimenes'in seyrekleşme ve sıklaşma kavramları hem felsefe tarihi hem bilim tarihi açısından çok önemlidir. Bütün niteliksel farklılıkların niceliksel farklılığa indirgenmesi yani havanın yoğunlaştığında toprağı, taşı seyrekleştğinde ise ateşi ve rüzgârı oluşturması, modern fiziğin temelinde yatan bütün fiziki fenomenlerin matematiksel denklemlerle ifade edilebileceği kabulünü öncelemektedir (Cevizci, 2010, s. 41-42). Anaksimenes'e kimi felsefeciler bilimsel düşüncüyü daha da ileri taşıdığı için çok değer verirken, kimi felsefeciler Anaksimandros'un arkhe olarak ortaya koyduğu düşünsel tözü kavrayamadığı ve bu nedenle tekrar duyumsanır bir töz ortaya koymasından dolayı pek değer vermez.

Milet okulundan etkilenmiş olmasına rağmen bütünüyle farklı bir felsefe ortaya koyan diğer bir filozof Efesli Herakleitos'tur. Görüşleri bütün bir Batı felsefesini etkisi altına almış olmasına rağmen hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir (Herakleitos, 2014, s. 13-20). Herakleitos'un düşüncesinin temelinde çatışma vardır. Varolanların var olması mümkün kılan birbirlerine karşıt olan güçlerin sürekli bir çatışma içinde olmalarıdır. Doğada görünen uyum(harmonia) karşıt güçlerin denk olmasından kaynaklanır. "Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar" (Herakleitos, 2014, s. 49). Hareket ve değişim varlıkta bulunan karşıt güçlerin

yer değiştirmesinden meydana gelir. “Aynı Şeydir yaşayan ve ölen, uyanık ve uyuyan, genç ve yaşlı. Çünkü sonrakiler öncekilerle, öncekiler sonrakilerle yer değiştirir” (Herakleitos, 2014, s. 215).

Herakleitos’a göre evrende kalıcı olan hiçbir Şey yoktur. Mutlak olan tek Şey değişimin esas olduğudur. Bu yüzden o arkhe olarak ateşi (pyr) belirler. Ateş değişimi mümkün kılan tek ilke olarak birliği ve aynı zamanda çokluğu sağlar. Ateş birlikten çokluğa geçişinin, çokluktan birliğe geçişin, bir süreç olan oluşun ve bozuluşun kendisidir (Cevizci, 2010, s. 47). “Her Şey sonsuz yaşam boyunca dönüşümlü ve belirli aralıklarla ateşten doğar ve gene ateşe yanar ve bu yazğıya göre olur” (Laertios, 2015, s. 419). Herakleitos’un yazğıdan anladığı Şey ‘logos’tur. Değişim dağınık ve düzensiz değildir, aksine bir düzene, bir yasaya göre olur. Bu yasa, logostur. Logos Antik Yunancada ‘akılla kavranan’ anlamına gelen ‘leg’ kökünden türetilmiştir. Herakleitos logos kavramını evrenin altında yatan, onu ayakta tutan düzenleyici ilke; evrenin temelindeki ussallık olarak kullanır. Doğada içkin olarak bulunan logos, oluş, gelişme ve değişmeyi ussal kılan tanrısal güçtür (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 666). Logos tüm bu değişimin arkasında bir ve hazır olarak bulunur. “Her Şey sonsuz olarak dönüp değişse de durgun bir ruh yerindedir bu değişmede” (Kranz, 1994, s. 58).

Herakleitos’u batı felsefesinde bu kadar önemli kılan onun felsefeye kazandırdığı bu logos kavramıdır. Ona göre dünyayı düzenli bir bütün, bir kozmos haline tutan ‘logos’ aynı zaman da insan aklının kavraması gereken biricik yaşam ilkesidir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 666). Herakleitos, aklın rehberliği olmadığında duyularımızın bizi görünüşe, çokluğa ve sonuç olarak bilgisizliğe götürdüğünü söyler. İnsanoğlunun, insan ruhunu, onun bütün bir doğayla olan bağlantısını anlayamamasının cehaleti meydana getirdiğini söyler (Soccio, 2010, s. 128-129). Gerçeğin gizlenmeyi sevdiğini, onu kavrayabilmek için aklın keskin kılınması gerektiğini söyler. Logos’u kavramak aynı zamanda bu kavrayışa uygun bir yaşamı sürmek anlamına gelir. Akıl, doğa ve logos birdir. Logosu kavramak akla ve doğaya uygun ölçülü bir yaşam sürmeye karşılık gelir (Cevizci, 2010, s. 50).

“Düşünme (insanların) hepsinde ortaklaşadır. Ortaklaşa olan Şeye uymalıdır; fakat logos ortaklaşa olduğu halde okluk kendilerine özgü düşünmeleri varmış gibi yaşıyor. Nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşleşirler, uzaklaştırılınca da snerlerse, ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından giderse logos’tan pay alır, ayrılırsa logos’suzdur” (Kranz, 1994, s. 62).

Herakleitos'a göre her insan kendini tanıma ve ölçülü olma imkanına sahiptir. Ona göre ölçülü olmak en büyük erdemdir. Bilgelik ise bütün varlığı bütün varlıkla idare eden akli (logosu) kavrayıp doğaya kulak vererek hakikati söylemek ve doğru olanı yapmaktır (Herakleitos, 2014, s. 265). Logos'un bizden çok uzak olmadığını, insanın ussal yapısı (mikrokozmos) ile evrenin ussal yapısı (makrokozmos) arasında bir bağ olduğunu söyler (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 666). "Akla uygun konuşmak isteyenler, yasasına bağlı bir kentten daha güçlü bir şekilde 'her şeyde ortak olana' sıkıcı sarılmalıdır. Çünkü bütün insan yasaları tanrısal olandan beslenir. Bu tanrısal yasa her şeyi yönetir ve her şeye yeter" (Herakleitos, 2014, s. 269).

Herakleitos'a göre adalet(dikaioşyne) yasaya uymak anlamına gelir. Bu yasa 'logos'dur. Adalet şeylerin olması gerektiği gibi olmaya devam etmesi, karşıtlıklara dayanan çatışmanın sürekliliğinde açığa çıkan düzen, uyumdur. Dolayısıyla adalet, Anaksimandros'ta olduğu gibi Herakleitos'ta da toplumsal bir kavram olmanın öncesinde kozmosa ilişkin bir kavramdır (Türkyılmaz, 2015, s. 28-29). Herakleitos'a göre çoğunluk bu uyumu göremez. "Bu her zaman mevcut olan logosu insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar" (Herakleitos, 2014, s. 33).

2.6.3. Pythagorasçılık

Antik Yunan Felsefesi, İzmir ve çevresinin M.Ö. 494 yılında Persler tarafından istila edilerek yıkılmasıyla yönünü Milet ve Efes'ten, Güney İtalya'ya, Sicilya'ya çevirmiştir. Burada hâkim olan felsefe Pythagoras'ın başlattığı kabul edilen Pythagorasçılıktır. Kurucu Pythagoras'un yurdu yine İyonya'nın bir parçası olan Sisam Adasıdır. Adanın yönetimi ile anlaşamadığı için Güney İtalya'ya göç etmiştir (Arslan A. , 2006, s. 141-142). Sisam'dan ayrıldıktan sonra önce Mısır'a giderek eğitim aldığı daha sonra Güney İtalya'ya geldiği bilinmektedir (Laertios, 2015, s. 378). Pythagoras'ın hayatıyla ilgili pek fazla şey bilinmemektedir. Görüşleri hakkında bilgiler kurduğu okul vasıtasıyla bilinmektedir. Bu okul İyonya Okulu gibi yalnızca bir eğitim kurumu değildir. Politik bir örgüt ve tarikat özelliği taşımaktadır. İyonya okulunun öğrencileri fizikçi olarak tanınırken, Pythagorasçılar kendilerini matematikçi olarak kabul ederler. İyonya okulu felsefeyi bütünüyle teorik bir etkinlik olarak görürken, Pythagorasçılar için felsefe bir yaşam biçimidir. Bilgi onlar için amaç olmaktan çok arınmak ve başkalarının arınmasına yardımcı olmak için bir araçtır (Cevizci, 2010, s. 42-43).

Pythagoras'ın iki temel öğretisi vardır. İlki ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü öğretisi, ikincisi kozmosun temelini zıtlıkların meydana getirdiği uyumun (harmonia) oluşturduğudur. Ruhun ölümsüzlüğü görüşünü Mısırlı bilgilerden, zıtların oluşturduğu uyum görüşünü de İran'dan aldığı söylene de Pythagoras'ın çevresi onun kişiliğine ve öğretilerine derin bir saygı duymaktadır. Öldükten sonra evinin tapınak yapıldığı ve öğretilerinin uzun yıllar Pythagorasçılar tarafından devam ettirildiği bilinmektedir (Kranz, 1994, s. 41-42). Laertios eserinde onun görüşleri hakkında şunları söyler: “Neyin yararlı olduğunu bilmediğinden insanın kendisi için dua etmesini yasaklar. Sarhoşluğa tek sözcükle bela der ve içmede de yemede de ölçüyü kaçırmamak gerektiğini söyleyerek her türlü aşırılığı reddeder” (Laertios, 2015, s. 380).

Pythagoras'ın Antik Yunan'a aritmetiği getirdiği, geometri formülleri geliştirdiği, ayrıca müzik bilimi ve ses kuramını kurduğu kabul edilir. Müziği sayılarla formüle etmesinden hareketle bütün bir evrenin sayılarla açıklanabileceği fikrini savunmuştur. Anaksimenes'in ortaya koyduğu bütün niteliksel farklılıkların niceliksel olduğu düşüncesini en üst noktaya taşımıştır (Arslan A. , 2006, s. 148-149). Pythagoras ve öğrencilerine göre evrenin temeli, arkhesi sayıdır. Evrenin özünün matematik olduğunu, gerçekliğin kendisini matematiğin diliyle ifade ettiğini kabul ederler (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003). Pythagorasçılar sayıları noktalarla ifade eder ve onları geometrik bir düzene göre sıralarlar. Evrendeki her şeyin bu şekilde ifade edilebileceğini düşünürler. Bir tanrıyı, iki doğayı, üç uyumu, dört ve dokuz adaleti, beş evliliği, altı hayatı, yedi talihi, sekiz erdemi, on ise insani ve tanrısal olan her şeyin toplamını ifade etmektedir. Her şeyi matematiksel olarak ifade edebileceklerine olan inançları evrendeki her şeyin uyumlu olduğu düşüncesinden gelmektedir. Gerçeklik Pythagorasçılar için sayısal ilişki ve oranlarla ifade edilebildiği için bütünüyle rasyonel kabul edilmiştir (Arslan A. , 2006, s. 150-153).

Pythagoras'a göre yaşamdaki en önemli şey insanın ruhunu iyi olana yöneltmesidir. İnsanın mutluluğu ruhun iyi olmasına bağlıdır. Ruhlar kötü olana yönelmişse, insanlar hiçbir zaman huzur bulamazlar. İnsan ruhu beden yapımalarına göre kirlenir ya da arınır. Kirlenen ruh öldükten sonra daha düşük bir yaşam formunda geri gönderilirken arınan ruh tanrısal olana yükselir (Cevizci, 2010, s. 45). Pythagoras'a göre evren uyum kurallarına göre kuruludur ve her türlü iyilik, sağlık, erdemler evrenin uyumu sağlayan kurallarıdır. Ruh ve beden hakkında şunları söyler:

“İnsan ruhu, akıl, mantık ve tutku olmak üzere üç bölümlüdür. Akıl ve tutku öteki canlılarda da vardır, ama mantık yalnızca insanda vardır. Ruhun egemenliği yürekte beyne kadardır; ruhun yürekteki bölümü tutkudur, beyindeki bölümleri ise akıl ve mantıktır. Duyular bunlardan dökülen damlalardır. Akıllı bölüm ölümsüzdür, ötekiler ölümlüdür” (Laertios, 2015, s. 387).

Pythagoras’ın görüşlerinin felsefe açısından bu kadar önemli olması kendi döneminden kaynaklı değildir. Onun ruh beden kavrayışı, ruh göçü öğretisi ve üç kısımlı ruh görüşü Platon’un varlık ve bilgi görüşlerini temellendirmesinde, karşıt öğeler arasındaki ilişki mantığını kavramak açısından sınır kavramını geliştirerek, öz ile form arasındaki farka değinmeleri Aristoteles’in mantık bilimini kurmasında, evrenin niceliksel olarak matematiksel ifadelerle açıklanabileceği düşünceleri ise modern bilimin gelişmesinde etkili olmuştur (Arslan A. , 2006, s. 159-161).

2.6.4. Elea Okulu

Antik Yunan İtalya’ında ortaya çıkan bir başka ekol Elea Okuludur. Kurucuları Parmenides ve hocası Ksenophanes olarak kabul edilir. Okulun temel öğretisi ‘varlığın birliği’ savına dayanır. ‘Çokluk’, ‘değişim’ ve ‘oluş’ yanılısama olarak görülür. Görüldüğü şekliyle dünyanın çelişkilerle dolu olduğunu kabul ederler. Bu nedenle felsefenin değişmez ve ezeli ebedi olan varlık kavramından hareket etmesi gerektiğini iler sürerler. Değişimi bütünüyle inkâr ederek, özdeşlik ilkesinden hareketle her şeyin her ne ise o olduğunu, hareket ve değişim içinde olan şeylerin gerçek anlamda var olmadıklarını kabul ederler (Cevizci, 2010, s. 50-51).

Ksenophanes, Homeros ve Hesiodos’un insan biçimli, ahlâk dışı eylemler yapan tanrılarına karşı çıkararak ne maddi ne de manevi insana benzemeyen, aşkın tek bir tanrı olduğunu kabul eder. Ona göre her şey birdir; Bir ise Tanrı’dır. Tanrı, kendisi hareket etmeyen ancak bütün varlığı hareket ettirir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 853-854). “Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu. Ne kılıkça insanlara benzeyen ne de düşünmece, Hep göz, hep düşünme, hep kulaktır o. Hep aynı yerde kalır hiç kıymıldamadan, Yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek. Yorulmadan sarsar ruhun düşünüşüyle bütün dünyayı” (Kranz, 1994, s. 53).

Aristoteles, varolanları bir yapanların ilki Ksenophanes’in, Parmenides’in üzerinde etkili olduğunu söyler (Aristoteles, 2015, s. 27). Diogenes Laertios ise Parmenides’in hocasının izinden gitmediğini, onun üzerindeki asıl etkiyi bırakanın

Pythagorasçı Ameinias olduğunu söyler (Laertios, 2015, s. 425). Bu konu tartışmalı olsa da Parmenides, kendisiyle birlikte Yunan felsefesinin seyrini değiştirmiştir. Düşünce varlık ilişkisi bağlamında, temel olanın varlık olduğunu, varlığın var olduğu için düşüncenin konusu olduğunu; var olmayanın var olmadığı için düşünülmemeyeceğini iler sürer. Varlığın varlığa yokluktan gelemeyeceğini, bu nedenle varlığın yaratılmamış olduğunu kabul eder. Parmenides'in evreninde boşluğa yer yoktur. Varlık her şeyi varlığıyla kuşatmıştır. Bu nedenle varlık hareket etmeyen, değişmeyen bir bütündür (Cevizci, 2010, s. 51-52). Miletli filozoflar değişimin ardında değişmeyi ararlar, Parmenides ise değişimi tamamen bir yanılısma olarak görür. Onun evreninde hareketin mantıksal hiçbir açıklaması yoktur. Ona göre duyularımız bizi aldatmaktadır. Hareket etmeyen, değişmeyen, zamansız varlık bu nedenle ancak akılla kavranabilir. Duyularımız bu varlığı algılayamıyorsa, varlığın kendisinden değil duyularımızdan vazgeçmek gerektiğini söyler (Arslan A. , 2006, s. 213-214). "Nasıl olsa herkesteki karışımı öğelerin, öylece akıl insanların yanında durur; aynı şeydir. Çünkü düşünen şey, öğelerin yaratılışı, insanlarda, hepsinde ve her birinde düşüncedir" (Kranz, 1994, s. 86-87).

Parmenides'in düşüncelerini mantıksal çıkarımlarla geçerli kılmaya çalışan bir diğer filozof onun öğrencisi Elea'lı Zenon'dur. Birlik ve çokluk, durağanlık ve devinim düşünceleri üzerinde durarak bu kavramların kendi içlerinde çelişkili olduklarını gösteren paradokslar ileri sürmüştür (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1634). Bu paradoksların ilki uzay paradoksudur: Uzay varsa ve her şey uzayda ise uzay nerededir diye sorar. Her gerçek nesne uzayda ise ve uzayın kendisi de gerçekse onun kendisi de bir ikinci uzayda, ikinci uzayın da bir üçüncü uzayda diye sonsuza kadar gitmesi gerekir. Bu durum saçma olduğuna göre uzayın gerçekten var olamayacağını söyler. İkinci paradoks Antik Yunan'ın en hızlı koşucusu olan Akhilleus ile Kaplumbağa paradoksudur: Yavaşlığı ile meşhur kaplumbağa ile Akhilleus'u bir düşünce deneyinde yarıştıır. Akhilleus'un kaplumbağadan on misli hızlı olduğunu varsayar ve yarışa kaplumbağayı bir metre avans vererek başlatır. Akhilleus bu bir metreyi kapatana kadar kaplumbağanın Akhilleus'un onda biri olan on santim kadar yol kat edeceğini söyler. Açılan bu on santimlik fark kapanana kadar ise kaplumbağanın bir santim daha fark açacağını ve bu mesafenin sonsuza kadar bölüneceği için Akhilleus'un kaplumbağayı sonsuza kadar yakalayamayacağını söyler. Zenon, gözlemimizin Akhilleus'un kaplumbağayı geçeceğini bilir ancak

burada göstermek istediği şey duyularımıza verili gerçeklikle mantıksal düşüncenin birbirine karşıt gelmesidir. Yine bir düşünce deneyinde bir mesafenin asla kat edilemeyeceğini söyler. Çünkü hedefe ulaşmadan önce gitmemiz gereken mesafenin önce yarısını gitmemiz gerekir. Sonra bu yarının da yarısını, o yarının da yarısını ve bunun sonsuza kadar gider. Bir diğeri duran ok paradoksudur: Bir metre uzunluğunda yaydan atılan bir okun bir saniyede on metre hareket ettiğini tasarlar. Bu okun saniyenin onda biri zamanda kendi uzunluğuna eşit bir uzayı işgal edeceğini bu sırada hareket ediyor olmayacağını söyler. Bizim hareket olarak algıladığımız şeyin, on tane hareketsiz durumun bir araya gelmesi olduğunu, dolayısıyla hareketin olmadığını söyler (Cevizci, 2010, s. 51). Bir diğeri Zenon ile sofist Protagoras arasında geçen diyalog üzerinde anlatılan darı taneleri paradoksudur:

“<<Söyle bakalım bana, ey Protagoras, bir tek darı tanesi yahut bunun on binde biri yere düşerek ses çıkarır mı?>> Beriki çıkarmaz deyince Zenon: <<Bir ölçek darı düşünce ses çıkarır mı çıkarmaz mı?>> diye soruyor. Beriki bir ölçegin ses çıkaracağını söyleyince Zenon şöyle diyor: <<Nasıl, bir ölçek darı ile bir tek darı ve bir darının on binde biri arasında belli bir bağıntı yok mu?>> Beriki olduğunu söyleyince Zenon: <<Nasıl, sesler arasında da aynı bağıntılar bulunmayacak mı? Çünkü, ses çıkaran nesnelere nasılsa sesler de öyle olmalı; bu böyle olunca da bir ölçek darı ses çıkarıyorsa bir tek darı ve bir darının on binde biri de ses çıkartacaktır>> diyor” (Kranz, 1994, s. 90).

Antik Yunan’da felsefe Pythagoras’la birlikte gerçekçi çizgisinden sıyrılarak akılcı bir yöne doğru evrilir. Düşüncenin ortaya koyduğu tanımlar ve mantıksal çıkarımlar duyularımıza verili olan gerçekliği incelemeye başlar. Parmenides’in varlık kavramı her ne kadar tinsel bir şey olmasa da hareketsiz, değişmeyen, zamansız oluşuyla fiziki bir şey olmanın ötesine geçer. Asıl sorun zihnimizin düşünme biçimiyle, dış dünyamızın gerçekliği arasında bir çelişki olmasıdır. Dış dünyamız durmak bilmeyen bir hareket ve değişim içindedir, duyularımız devrimin içinde sürekli yeni olan veriyi işleyip düşüncenin nesnesi haline getirir. Zihin ise bu yeni bilgileri hep daha genel bir kavramın altında toplayarak kategorize eder. Düşünme etkinliği tek tekler üzerinden değil bu genel kavramlar üzerinden gerçekleşir. Örneğin güzel ve çirkin kavramları genel kavramlardır. Duyularımıza gelen bütün veriler bu kavramların altında işlenerek hafızaya girer. Tek teklerin bu kavramlara göre tasnifini her insan farklı farklı yapsa da her insanın genel anlamda güzel ve çirkin kavramı vardır. Bu genel kavramlar düşüncenin nesnesidirler ama aynı zamanda kapsamaları

genişledikçe düşünmemizi sağlayan temel yapılar haline gelirler. Yani zihnin kendisine göre düşünmesini sağlayan bir kulpu (dayanak noktası) haline gelirler.

Güzellik kavramımız, zihnin bir kategorisi haline gelmeden önce duyularımızdan edindiğimiz bir bilgi olsa dahi zamanla diğer bilgileri kendi kapsamı içine alarak kategori haline dönüşür. Bu aşamadan sonra güzellik kavramı adeta zihnin bir yapısı haline gelir. Artık tek tek güzel olan şeylerin güzellikleri değişse bile zihnin güzel olana ilişkin yapısı değişmez. Örneğin daha önce güzel olarak gördüğümüz bir manzaranın daha sonra gözümüze güzel gelmemesi, güzellik kavramımızın değişmesinden değil, o manzaranın artık güzellik kategorisinin altında işlenmeyişinden kaynaklanır. Sürecin sonunda zihnimizdeki güzel kavramımız, tek teklerin güzelliğini önceler. Tasnif işlemi tek teklere göre değil, güzel kavramımıza göre yapmaya başlarız. Bu nedenle kişiliğimizi aslında yaşadığımız çevre değil, kullandığımız dil inşa eder.

Sonuç olarak dışımızda duran gerçeklik ile zihnimizin gerçekliği arasında her zaman tam bir örtüşme olmaz. Tek teklere ilişkin duyularımızla, zihnin süreç içinde oluşturduğu kavramlar adeta iki ayrı varlık türü haline gelirler. Platon ve Aristoteles'in felsefeleri bu meselenin üzerine kurulacaktır. Elea Okulu, var olanlar ile düşünme biçimimizi karşı karşıya getirerek Batı felsefesinde bir kırılmayı gerçekleştirmişlerdir. Gerçek olanın, oluş, bozuluş ve hareketin olduğu dış dünya mı yoksa aklın ve mantığın ortaya koyduğu değişmez ideler mi olduğu meselesine sağduyuya uygun ilk çözümler son doğa filozofları olarak bilinen Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos'tan gelmiştir. Bu filozoflar Parmenides'in temellendirdiği değişmez, ezeli ebedi ve parçalanmayan varlık görüşünü kabul ederler ancak çokluğu ve değişimi açıklayabilmek için varlığı tek bir bütün olarak değil her biri ezeli ebedi ve parçalanmayan sonsuz sayıdaki öğelerin bir araya gelerek oluşturduğu bir bütün olarak görürler.

2.6.5. Plüralistler

Bu filozofların ilki olan Empedokles, her şeyin temelinde dört öğenin ve iki temel devininin olduğunu söyler. Bu dört öğe ateş, su, toprak ve hava iki temel devinim ise sevgi (philia) ve nefrettir (neikos). Oluş ve bozuluş bu dört öğenin belirli oranlarda bir araya gelmesi ve dağılmasıyla meydana gelir. Farklı öğeleri bir araya getiren şey sevgi, bir arada olan şeyleri temel öğelerine ayıran ise nefrettir. Bu dört

öge görünüşün ardındaki değişmez kökler olarak gerçekliği oluştururlar. Her şeyin başında bu dört kök öge sevginin hükmü altında bir arada tek bir bütünü oluşturur iken nefret ortaya çıktıktan sonra ateş, toprak, su ve hava tamamen birbirinden ayrıldılar. Sevgi hakimiyetini yeniden ilan ettiğinde bütün bu öğeler tekrar bir araya gelir ve süreç böyle devam eder (Soccio, 2010, s. 139). Sevgi ve nefret aynı anda bir arada bulunmaz. Biri evrenin üzerinde hüküm sürdüğünde öteki geri planda kalır. Sevgi ve nefret diğer dört kök unsurun var olduğu gibi onları bir arada tutan ve ayıran güç olarak var ve gerçektir (Arslan A. , 2006, s. 273-274).

“Gâh sevgiyle toplanır bir olur bütün şeyler, gâh da ayrılırlar yine tek tek nefretin kinyile (...) Ateş, su, toprak ve uçsuz yüksekliği havanın, uğursuz nefret onlardan ayrı, ağırlıkça bir yer yanda ve sevgi aralarında, eşit olan ence boyca. Buna sen aklınla bak, oturma şaşkın şaşkın bakın! Sevgi doğuştandır deniyor insan organlarında, onunla beslenir sevişme arzuları, eş olurlar birbirlerine, haz ve sevinçtir verdikleri ad buna hem de Aphrodite. Onun [sevginin] bunlar içinde dolaştığını çıkmadı bilen bir kimse ölümlüler içinde” (Kranz, 1994, s. 111-112).

Doğaya biçim veren iki güçten biri olan nefret, öğeleri yıkıcı bir güçle ayrıştırırken sevgi, dengeleyici bir unsur olarak öğeleri bir araya getirmektedir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 467). Parmenides’de olduğu gibi Empedokles de varlık ezeli-ebedi olarak görür ve evrende boşluk yoktur ancak hareket vardır. Hareket öğelerin yer değiştirmesidir. Varlığa gelme olarak gördüğümüz oluş zaten var olan öğelerin bir araya gelmesi, varlığın ortadan kalkması olarak gördüğümüz yok oluş ise öğelerin ayrışmasıdır. Empedokles ölümü ve doğumu öğelerin bu ritmine insanların verdikleri ad olarak görür (Arslan A. , 2006, s. 266-267).

Empedokles varlığın başlangıcına ilişkin şunları söyler:

“O zaman ne güneşin hızlı organları ayırt edilir ne de toprağın kıllı kuvveti ne de deniz. Böylece uyarlığın sağlam sığınağında saklı duruyor küre şeklindeki Sphairos, çevredeki yalnızlığına sevinerek. Ne ayaklanma ne de yakışsız kavga vardı organlarda. Fakat nefret iyiden iyiye gelişip de Sphairosun organlarında saygınlığı yükselince, sırayla onlara (sevgiyle nefrete) sağlam yeminle gösterilen zamanın tamamlanışıyla, bozuldu uyarlığın durgunluğu, doğdu hareket. Sarsıldı çünkü, sırasıyla bütün organları Tanrının” (Kranz, 1994, s. 114-115).

Empedokles, topraktan, havadan, sudan ve ateşten yaratıldığımız için toprağı, havayı, suyu ve ateşi algılayabildiğimizi, sevgi ve nefretin de bizde hüküm sürdükleri

için sevgi ve nefretin ne olduğunu bildiğimizi söyler (Kranz, 1994, s. 119). Yani Empedokles'e göre dışarda duran gerçeklik ile kendi gerçekliğimiz arasında özsel bir fark yoktur. Hatta bilgi dediğimiz şeyi mümkün kılan tam olarak budur. Bilgi, insanın kendi özsel varlığıyla karşılaşmasıdır.

Empedokles'ten yaşça büyük olmasına rağmen kendisini daha sonra ispat etmiş bir diğer filozof İyonyalı Anaksagoras'tır. Anaksimenes'in de öğrencisi olan Anaksagoras daha sonra Atina'ya göç eder. Hayatının en verimli otuz yılını burada geçirdikten sonra dinsizlikle ve vatana ihanetle suçlanarak mahkûm edilir, sonra da vefat eder (Laertios, 2015, s. 72-73). Parmenides'in yokluktan hiçbir şey var olmayacağı gibi, var olan hiçbir şeyin de yok olmayacağı görüşünü, Empedokles'ten de duysal dünyada gözlenen değişimin, öğelerin birleşmeleri ayrılmaları görüşünü alarak bu temel öğelerin sonsuz sayıda olduğu fikrini ileri sürer. Dünyamızdaki sonsuz sayıdaki niteliğin ancak sonsuz sayıda özle açıklanabileceğini söyler. Bu sonsuz sayıdaki tozlere tohum (spermata) adını verir. Bu tohumlar sayı ve tür bakımından sonsuzdurlar (Cevizci, 2010, s. 56-58).

Her nesnede her tohumdan bir miktar olduğunu, bir şeyde en çok hangi tohumdan varsa o olarak görüldüğünü söyler. Buna kanıt olarak da sadece ekmek ve su ile beslendiğimiz halde et, kemik, sinir, saç, kan ve öteki kısımlarımızın ihtiyaçlarının karşılanabildiğini ileri sürer. Hiçbir şekilde birbirine benzemeyen bu tohumların başlangıçta bir arada olduğunu, 'nous' (akıl ve ruh) sayesinde birbirlerinden ayrılarak bir düzene sokulduklarını söyler. Nous hariç her şeyin her şeyden pay aldığını, Nous'un ise hiçbir nesneye karışmayarak kendi başına sınırsız ve egemen olduğunu söyler. Batı felsefesinde Nous'u kendisi madde olmayan ancak maddeye hareketi veren ve ona hükmeden bir şey olarak tasarlayan ilk tasarlayan dolayısıyla da madde ve ruh düalizmini başlatan Anaksagoras'tır (Kranz, 1994, s. 148-151).

Anaksagoras'a göre hiçbir şeyle karışmamış saflıkta olan Nous, aynı zamanda her şeyin bilgisine sahip ve her şeyin üstünde hüküm sahibidir. Bu sayede Nous'un evreni başlangıçta her şeyin her şeyle karışım halinde olduğu kaos durumundan ilk hareketi vererek kosmos haline getirdiğini söyler. Bu ilk hareketin de bir dönme hareketi olduğunu ekler. Geriye kalan bütün oluş sürecinin Nous'un bilgisinde bir zorunlulukla meydana geldiğini söyler. Anaksagoras'a göre Nous'un hükmü altındaki

bu zorunluluk ayrıca adil olandır. Bu sebeple doğanın bu düzenini kavrayan ve ona itaat edenin bilgece davrandığını söyler (Arslan A. , 2006, s. 299-305).

Parmenides ve Zenon'un varlık varsa hareket, değişme ve çokluk olmayacağı savına karşı geliştirilen bir diğer görüş atomculuktur. Atomculuk, evrenin atomon (bölünmeyen) adı verilen temel parçacıklardan meydana geldiğini kabul eder. Bu öğretiyi doğada niteliksel bir değişimin olanaksız olduğu noktasında Elea Okulu'nun görüşlerini kabul ederken, değişimi, çokluğu ve hareketi mümkün kılacak tarzda niceliksel bir değişimin olduğunu noktasında onlardan ayrılır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 128-129). Leukippos ve Demokritos tarafından temelleri atılan bu görüş, Thales'le başlayan arkhe anlayışının felsefi anlamda zirve noktası olarak kabul edilir. Miletli olan Leukippos, Güney İtalya'ya göç etmiş, Elealı Zenon'un öğrencisi olmuş daha sonra da Trakya'ya geçerek Demokritos'un hocası olmuştur (Arslan A. , 2006, s. 312).

“Leukippos sayısız ve daima hareket eden ögeler, atomlar ve bunlar arasındaki atom şekilleri çokluğunu sonsuz olarak kabul etmiştir. (...) Bundan başka varolan kadar var olmayanında mevcut olduğunu ve olan nesnelere için her ikisinin de aynı şekilde neden olduklarını kabul ediyordu. Atomların varlığının <<som>> ve dolu olduğunu kabul ederek onların var-olan olduklarını ve boşluk içinde sürüklendiklerini söylüyor, bu boşluğa var-olmayan adını veriyor, var-olan kadar onun da var olduğunu ileri sürüyordu” (Kranz, 1994, s. 164).

Leukippos ve Demokritos, atomların som oldukları ve boşluktan payları olmadıkları için bölünemez olduklarını, şekil bakımından pürüzlü, düz, köşeli, yuvarlık, eğri-büğrü ve kanca şeklinde olduklarını, sonsuz boşluk içinde duruş ve sıralanış bakımından birbirlerinden farklı olarak bir zorunlulukla sürüklendiklerini, birbirleriyle rastlantısal olarak çarpışıp bir araya gelerek birleşik cisimleri oluşturduklarını kabul ediyorlar (Kranz, 1994, s. 165). Bu atomlar Parmenides'in varlıksal özelliklerine sahiptirler. Oluş, yok-oluş ve değişmeye tabi değildirler. Anaksagoras'ın tohumları gibi sonsuz olmalarına karşılık, özsel olarak birbirlerinden farklı değildirler. Görünüşteki niteliksel farklılık birleşik cisimlerdeki atomların duruş ve dizilişlerinden kaynaklanır. Ayrıca Anaksagoras bir hareket ettirici ilke olarak Nous'u gerekli görürken, atomlar hareketi özsel bir nitelik olarak kendilerinde taşımaktadırlar. Demokritos için iki çeşit hareket vardır; ilki atomların başlangıç

durumunda sahip oldukları doğal hareket, ikincisi atomların birbirleriyle olan etkileşiminde açığa çıkan harekettir (Cevizci, 2010, s. 60-62).

Bu öğretinin bir diğer önemli kavramı boşluktur. Boşluk, dolu olmayandır. Çokluğu mümkün kılan, atomları tek parça bir bütün olmaktan kurtaran boşluğun kendisidir. Boşluk, var olmamayı Parmenidesçi varlık görüşünden farklı olarak mümkün kılan alandır. Evren sınırsız ve sonsuz boş uzaydan ve içinde sonsuz zamandan beri var-olan sonsuz atomlardan meydana gelir (Arslan A. , 2006, s. 316-317).

Demokritos, insanın bir küçük dünya olduğunu, akıl ve ruhun aynı şey olduğunu ve küre şeklinde atomlardan oluştuğunu, bu nedenle de diğer bütün atomların arasından geçebildiğini söyler. Hatta algı ve düşüncenin de atomlardan oluştuğunu, düşünmenin bu atomların dışardan gelmesiyle gerçekleştiğini ileri sürer. Renklerin, tatlı ve acının var olduğunu ama aslında bunların atomlar ve boşluklardan başka bir şey olmadığını söyler. Evrenin bir başlangıcı olmadığından dolayı zamansız olduğunu, meydana gelen şeylerin sonsuz zamandan beri bir zorunluluk içinde olduklarını, olmuş olan, olmakta olan ve olacak olan her şeyin bu sonsuz zamanın içinde önceden bulunduğunu ve bu doğal zorunluluğun aynı zamanda insanlar için en büyük iyiyi kuşattığını söyler. (Kranz, 1994, s. 167).

Demokritos'un zorunluluğu sanıldığığının aksine kaderciliği doğurmaz. Ruhun atomlarının küre şeklinde olması ve diğer atomların içinden geçebiliyor olması, ruhun maddenin zorunluluğuna bağlı olmadığını, onun özgür bir yapısı olduğunu anlamına gelir. İnsanların düşüncesizliklerini gizlemek için kader diye bir şeyi icat ettiklerini söylüyor. İnsan ruhunun her zaman iyiyi arzuladığını ve kötü olandan kaçındığını bu nedenle de ruhu bedenden çok hesaba katmak gerektiğini söylüyor. Ruhunu yani aklını hesaba katmadığında kaderine hâkim olamayacağını, mutluluğun da mutsuzluğunda ruhta olduğunu, insan için en iyi hayatın, hazzı ölümlü olmayan şeylerde aramak olduğunu söylüyor. İnsanın, hayatın kısa sürdüğünü ve birçok güçlüklerle dolu olduğunu bilmesi gerektiğini ve sadece ölçülü bir mülk için kaygılanması gerektiğini söylüyor. Mal mülk arzusunun toklukla sınırlandırılmadığında, fakirliğin en son derecesinden daha kötü olduğunu söylüyor. Eğitimin kanun ve zor yoldan değil, ikna ve ödeve inandırma yoluyla olması gerektiğini, eğitilen insanın yeni bir doğası olacağını söylüyor. Kötülükten bütün insanlar görecekmış gibi sakınmak gerektiğini,

ama insanın en çok kendisinden çekinmesi gerektiğini söylüyor (Kranz, 1994, s. 172-180).

“Tanrılar ise insanlara bütün nimetleri bahşediyorlar, eskiden olduğu gibi şimdi de yalnız ne kadar kötü, zararlı ve faydasız şey varsa, bunları tanrılar ne evvelce veriyorlardı ne de şimdi veriyorlar, tersine insanlar akıl körlüğü ve düşüncesizlik yüzünden kendileri farkında olmadan bunlara gömülüyorlar. Dualarında insanlar tanrılardan sağlık diliyorlar; sağlık olanağının kendilerinde olduğunu bilmiyorlar, ölçsüzlükle tersini işleyerek hırsları yüzünden sağlığa hıyanet ediyorlar” (Kranz, 1994, s. 172).

Batı felsefesinde Thales'ten Demokritos'a kadar olan döneme Sokrates öncesi dönem adı verilir. Bunun sebebi bu filozofların başlangıcı, ilk ilkeyi, bir var olan olarak varlığı problem olarak ele almaları ve birbirlerinden çok farklı argümanlar sunarak geri kalan her şeyi açıklamaya çalışmalarıdır. Thales'in maddi olan ilk ilkesine karşılık, Pythagoras soyut, matematiksel bir ilkeyi benimsemesi, Herakleitos'un değişimi esas almasına karşılık, Parmenides değişimi bütünüyle yadsıması, kendilerinden önceki filozoflar varlığı tek bir ilkeyle açıklamaya çalışırken Anaksagoras, Empedokles ve Demokritos'un ilkeyi sonsuz sınırsız sayıda olduğunu düşünmeleri daha sonra Antik Yunan'da doğru bilginin imkânı problemini gündeme getirir. Birbiriyle taban tabana ters iki ayrı görüşün tam bir tutarlılıkla birbirlerine karşı savunulması, savunulan argümanın geçerli olmasından çok onu savunan kişinin dilsel becerisine indirgenmesi, tek bir hakikatin olamayacağı, hakikatlerin olduğu düşüncesini doğurur. Bu dönem bugün bizim içinde bulunduğumuz post modern çağ gibi ahlaki, kültürel ve sosyal anlamda bir bunalım dönemidir. Antik Yunan'da sofistler dönemi diye adlandırılan bu geçiş döneminde başlarda doğruyu belirlemede insan aklına büyük bir değer verilirken zamanla akla duyulan bu güven kaybolur. Sofistler, doğru ile yanlışın birbirine karıştığı, bilgelere duyulan saygının kaybolduğu bu dönemde sivrilir.

2.6.6. Sofistler

Söz ustalıklarıyla büyük şöhret kazanan sofistlerin en ünlüleri Protagoras ve Gorgias'tır. Aynı zamanda eğitimci yönleri ile ön plana çıkan sofistler, toplum için geçerli olacak ve devleti bir arada tutacak yasaların nasıl hazırlanacağını, siyasetin ve doğru politikaların nasıl yapılması gerektiğini öğretebileceklerini iddia ederek, zengin aile çocuklarına ücret karşılığı öğretmenlik yaparlar. Yasanın ve hukukun tanrısal bir kökeni olmadığını, insan elinden çıktıkları için her zaman yeniden düzenlenmesi

gerektiğini bunun içinde kendilerine ihtiyaç olduğunu kabul ederler. Devleti, mevcut yasaları, geleneksel ahlaki eleştirerek bu yapıların rasyonel bir temeli olmadıkça değeri olmayacağını savunurlar. Bilgi noktasında kuşkuculuğu esas alan sofistler, etik, estetik ve değerler alanında da aynı tutumla genel geçer bir bilginin mümkün olmadığını kabul ederler (Cevizci, 2010, s. 65-70). Protagoras var olanların var olmalarının, var olmayanların var olmamaların ölçüsünün insan olduğunu söyler. Ona göre her şeyin ölçüsü insandır. Bu yüzden ön yargılardan ve toplumsal uzlaşımından uzaklaşarak yeni bir gençliğin yetiştirilmesi gerektiğini savunur. Topluma faydalı bir yurttaş yetiştirmek için öğretime çok genç yaşta başlanması gerektiğini söyler (Kranz, 1994, s. 194). Protagoras kendisini erdem öğretmeni olarak kabul eder. Her şeyin ölçüsü insandır temelinden hareketle öğreticilerin asıl görevini kötü şeyler yerine iyi şeylerin doğru görünmesini sağlamak olduğunu söyler (Arslan A. , 2006, s. 34-42).

Platon erdemlerin öğretilip öğretilmeyeceği konusunda Sokrates'i diyaloglarında Protagoras'la tartışır. Sokrates ona ne iş yaptığını sorar, Protagoras da öğrencilerine evlerini nasıl iyi yöneteceklerini, toplum içinde nasıl güzel konuşup, doğru davranan kimse olacaklarını öğrettiğini söyler. Sokrates ise bu tür bir bilginin yani erdemli olmanın eğitimle sonradan kazandırılabilir bir özellik olduğuna inanmadığını söyleyerek Protagoras'tan bunun aksini temellendirmesini ister. Protagoras bu konuyu tartışarak değil de bir masal şeklinde anlatmanın daha doğru olacağını söyler. Tanrıların ölümlüleri yarattığı sırada Prometheus ve Epimetheus'a her bir türe gereken yetenekleri dağıtma görevini verir. Epimetheus Prometheus'tan bu görev kendisine bırakmasını en son gelip kontrol etmesini söyler. Epimetheus elinde bulunan bütün güçleri hayvanlar arasında pay ettikten sonra insana verecek hiçbir yeteneğin kalmadığını fark eder. Prometheus kontrole geldiğinde hayvanların çok iyi donatıldığı halde insanın örtüsüz, silahsız olduğunu görür. Dengeyi sağlamak için Athena'dan sanatların bilgini ve ateş çalıp insan armağan eder. İnsanların yaşayabilmek için gerekli şeyleri böyle elde ettiklerini söyler. Ancak insanların bu bilgilerinin onların bir arada yaşamalarına yetmediğini, birbirleriyle sürekli çatışarak yok olup gittiklerini söyler. İnsan türünün yok olmasından endişe duyan Zeus'un, insanların dostluk bağlarıyla birbirlerine bağlanması için Hermes'e insanlara doğruluk ve utanmayı götürmesini söyler. Ancak doğruluk ve utanmayı diğer sanatları bölüştürdüğü gibi kimine az kimine çok olarak değil eşit olarak dağıtmasını emreder. Tüm insanların paylarını almasını söyler. Bu hikâyeyi gerekçe göstererek, her bir

teknik sanat söz konusu olduğunda bu alanda söz söylemenin küçük bir gruba ait olduğunu ancak özü doğruluk ve ölçülülük olan siyaset sanatında herkesin söz söylemeye hakkı olduğunu ve bütün insanlara insan olması bakımından siyaset sanatının öğretilmesi gerektiğini söyler. Protagoras'a göre erdemli olmak doğanın ya da talihin eseri değildir. Aksi halde insanları yasalarla kötü bir insan olduğu için suçlamaya hakkımızın olmayacağını söyler. Protagoras'a göre erdemler öğretilbilir ve öğretilmesi gereken şeylerdir (Platon, Diyaloglar, 2014).

Bir diğer ünlü sofist Gorgias'ın düşünceleri Protagoras'ın düşünceleri ile aynı doğrultuda değildir. Doğa felsefesini yadsıyarak varlığa ilişkin bilginin olanaksız olduğunu savunur. Bu savını kanıtlamak için Elea okulunun temsilcilerinden Melissos'un 'Şeylerin Doğası ya da Varlık Üzerine' adlı yapıtına 'Şeylerin Doğası ya da Varolmayan Üzerine' adıyla parodi şeklinde bir kitap yazar. Kitabını da birbirine bağlı şu üç temel sav üzerine temellendirir. İlki hiçbir şey yoktur. İkincisi bir şey varsa da bilinemezdir. Üçüncüsü ise bir şey bilinebilse de bir başkasına aktarılamazdır. Bu savından hareketle öğrencilerine erdemleri değil ikna etme sanatını öğrettiğini söyler. Gorgias'a göre önemli olan doğrunun kendisi değil doğru olarak kabul edilen argümanın nasıl savunulduğudur (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 602). Platon diyaloglarında Sokrates'le Gorgias'ı karşı karşıya getirerek, Sokrates'in ağzından Gorgias'a ikna etme sanatının ne olduğunu anlatmasını ister. Gorgias kendisinin iyi bir hatip olduğunu, bu sanatının adının da retorik olduğunu söyler. Bu sanatı kullanarak meclisteki senatörlerin, toplantılardaki yurttaşların her konuda ikna edilebileceğini söyler (Platon, 2010).

Gorgias'ın hitabet sanatının hiçbir özel konusu olmadığını ama diğer bütün sanatların konusunu içine alarak onları aştığını kabul eder. Bu sanatın nesnesinin var olan ve olmayan her şey olduğunu, amacının da ustalıkla sözün iktidarını sağlamak olduğunu söyler. Protagoras, doğa ve kosmos yerine insan ve toplumu esas alarak felsefenin ilgisini doğadan insana çekmeye çalışır. Tanrıları, doğayı değil insanı ve toplumu açıklamak için gerekli görür. Gorgias ise varlığı, bilgiyi ve hatta gerçekliği tümüyle yadsıyarak adeta felsefeyi tümüyle bir kenara atar. Siyasi ya da etik hiçbir teori ileri sürmez. Sokrates öncesi Yunan felsefesi Gorgias sonrası sofistlerin varlık yerine hiçliği ve kesin bilgi yerine söz ustalığını esas almasıyla bir anlamda sona erer (Arslan A. , 2006, s. 47-52).

Atina'da demokrasi olmasına rağmen, kölelik ve aristokrasi kültürü devam etmektedir. Aristokrat çevrelerde geleneksel bakış devam etse de halk arasında özellikle gençler arasında sofistlerin etkisi çok büyüktür. Gorgias'tan sonraki dönemde sofistlerin anlayışı, tanrısal ve ruhçu öğretilerin aksine maddeyi, toplumsallık yerine bireyselliği ve erdemler yerine hazları temel alır. Bu anlayış bozulmuş aristokrasi kültürüne bir tepki olarak doğar. Felsefeyi doğayı ve nihai ilkeleri araştıran bir etkinlik olmaktan çıkarıp, insanı ve onun yapıp etmelerini inceleyen, ahlaki, siyasi meseleleri sorgulayan bir etkinlik haline getirmeye çalışırlar. Geleneksel bakışın yerine yeni bir anlayış ortaya koymaktan ziyade eskiyi yıkmayı hedeflerler. Yöntem olarak kullandıkları retorik (söz ustalığı) yapıcı bir tavrın aksine yıkıcı bir etkinliğe dönüşür. Bu yöntemi var olan yasaların, tanrısallığın ve evrenselliğin geçerliliklerini çürütmek için kullanırlar.

2.6.7. Sokrates

Sokrates böyle bir ortamda sofistlerin takındığı tavra benzer bir biçimde sorgulayıcı ve şüpheci bir üslup kullanarak, şüpheliği ve kuşkuculuğun kendisini eleştirir. Sokrates çağının popüler görüşlerinin aksine erdemlerin eskilerin kurmacalarından ibaret olmadıklarını, bu özelliklerin insanda doğuştan bulduklarını, dolayısıyla erdemlerin insanlara eğitimle sonradan kazandırılacak türde bir şey olmadıklarını ileri sürer. En büyük erdem bilgelik olduğunu, en büyük bilgeliğin ise insanın kendini bilmesi olduğunu söyler. Sokrates'e göre insan, beden ve ruhtan meydana gelmesine rağmen insanı insan yapan şey ruhudur. Ruhu akılla, insanın rasyonelliğiyle özleştirir. Ona göre ruhun özü akıldır (Cevizci, 2010, s. 71-73). Sokrates'e göre akıl bedeni nasıl önceliyorsa, bilgi de varlığı önceler. Aslında bu anlamda Sokrates'te Protagorasçı tarzda sofisttir. Bilginin varlığı öncelemesi, bilgiyi ortaya koyan insanın da doğayı öncelemesi anlamına gelir. İnsan için en önemli şeyin iyinin ve doğrunun bilgisine ulaşmak olduğunu söyler. İyinin ve doğrunun bilgisine ulaşmanın yolu ise dış dünya değil insanın kendi aklıdır. Bu durumda takip edilecek yol ise Sokrates'in geliştirdiği doğurtma (maieutike) yöntemidir. Bu yöntem insan zihninde var olup da henüz su yüzüne çıkmamış bilgilerin o insana art arda kimi sorular sorarak doğruyu düşündürme ya da doğruyu buldurma yoluyla ortaya çıkarılmasıdır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1326)

Platon, Theaitetos diyalogunda Sokrates'in kendisini bilgiyi ortaya çıkarma konusunda bir ebe olarak gördüğünü söyler. Diyalogda Sokrates, yönelttiği sorularla

kafa karışıklığı içinde olan Theaitetos'a, duyduğu acının zihninin boşlukta olmasından değil, doğru bilgiye ulaşma noktasında yaşadığı gebeliğin acıları olduğunu söyler (Platon, 2014, s. 459). Sokrates'in belli bir öğretisi yoktur. Her zaman söylediği şey kendisinin de pek bir şey bilmediğidir. Ancak her insanla temel meseleler üzerinde ciddi diyaloglara girilirse birtakım doğruların ortaya çıkabileceğini söyler. Bu yüzden yazmak yerine her zaman konuşmayı tercih eder (Arslan A. , 2006, s. 91-93). Doğru bilgiye ulaşma noktasında insan ruhuna ve dolayısıyla insan aklına koşulsuz bir inanç duyar. Sokrates'in bu inancı felsefi anlamda Pythagoras'ın ruhun ölümsüzlüğü fikrine dayanır. Pythagorasçı öğretiye göre akıl ölümsüzdür ve ondan başka her şey fanidir (Soccio, 2010, s. 195). Bir başka Platon diyalogu Phaidon'da Sokrates şöyle söyler;

“... ağzımızdan düşürmediğimiz bütün bu güzel şeyler, güzel, iyi ve aynı cinsten bütün başka özler gerçekten varsalar, duyularımız önce kendimizde bulduğumuz bu ilkel bilgilerden geliyorsa ve onları bu bilgilerle kıyaslıyorsak, biz dünyaya gelmeden önce, bu özler var olduğu gibi, ruhumuzun da var olması gerekiyor...” (Platon, 2008, s. 92).

Sokrates hakikatin bir şekilde herkesin içinde olduğuna inanır. İnsanlar şaşkın ve karmaşık bir ruhla yaşamlarını devam ettirirler. Eğitmenin görevi insanların zihinlerini boş kabul ederek bilgi aktarmak değil, her insandaki saklı bulunan hikmetin açığa çıkmasına yardımcı olarak insanların ruhlarını dinginliğe kavuşturmaktır. Bunun başarmanın yolu da diyalektiktir. Diyalektik yöntem karşılıklı konuşma, soru-cevap ve yönlendirme yoluyla tarafların doğru bilgiye kendi uslamaları ile ulaşmalarınıdır (Soccio, 2010, s. 194-195). İki tarafın da el ele vererek doğruyu birlikte aradıkları yüz yüze söyleşme yöntemini felsefe yapmanın en doğru biçimi olarak görür. Sokrates, sofistlerin söz ustalığını kullanarak ve gerektiğinde doğruluğu hiçe sayarak dinleyici kitleyi edilgin bir biçimde salt ikna etmek amacı gütmelerini felsefeye yapılan en büyük düşmanlık olarak görür. Sokrates bilgi deneyim şeyin doğasının en son anlamda bilinemeyeceğini, sorulan yeni sorularla yaşam boyu aramaya devam edilmesi gerektiğini düşünür. Erdem dediğimiz şeylerin ilkece böyle bir bilgi olduğunu, insanların yanlış şeyler yapmasının nedeninin kötülüğü istemeleri değil, nasıl davranıp nasıl davranmamaları noktasında mevcut ön kabullerini esas alarak bilgisizce hareket etmelerine bağlar. Thales'in her şeyin tanrısal bir güç olan daimonlarla dolu olduğu söyleminden farklı olarak Sokrates her birimizin bir daimonu olduğunu ve bize her seferinde iyi olanı fısıldadığını söyler. Sokrates'e göre insan yeterince bilge olursa ki

bu ilk aşamada gerçekte hiçbir şeyi bilmediğinin bilincinde olmaktır, bu taktirde kötülükten korunacak ve erdemlerin yol gösterdiği iyi yaşamın yolundan sapmayacaktır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1320-1321).

Sokrates yaşamının son yıllarını Atina'nın sokaklarında gençlerle felsefe yaparak geçirir. Etik, siyaset, eğitim, din üzerine kendi diyalektik yöntemini kullanıp tartışmalar yaparak hayatın günlük koşuşturmasına dalmış Atinalıları bir biçimde sorgulamaya ortak eder. Aslında Sokrates bu tür tartışmalara girerken seçici değildir ancak onun bir biçimde mevcut düzeni yıkıcı tavrı özellikle gençlerin ilgi odağı haline gelmesine sebep olur. Tezin girişinde değindiğimiz gibi Sokrates, sofistlerin erdemleri öğrettikleri yerde peki ama erdem nedir diye sorar, bir bilgidir dediklerinde peki ama bilgi nedir diye sorar. Riya ve iki yüzlülüğün olduğu bir toplumda tüm bu değerlerin gerçek amacından çok uzak olduklarını söyler. Bu yüzden başta kendi mutluluğu ve içinde bulunduğu toplumun mutluluğunu sağlamak için kişi en başta kendine yönelmeli, kendiyile yüzleşmeli, kendini bilmelidir. Dürüstlüğün yalnızca toplumsal bir erdem değil, kişinin kendi erdemi olması gerektiğini söyler. Nitekim verdiği bu mücadelenin sonunda Atina mahkemesi tarafından Anaksagoras gibi vatana ihanet ve dinsizlikle suçlanarak idama mahkûm edilir. Sokrates'in mahkemedeki savunması ölümünden sonra öğrencisi Platon tarafından kaleme alınır. Yalnızca mahkeme savunmasını değil aynı zamanda Sokrates'in yaşam felsefesini anlatan yaklaşık kırk sayfalık bu eser bütün bir yazın tarihinin klasikleri arasında kabul edilir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1316-1318).

Erdem (arete) üstünlük, mükemmellik demektir. Bu kavram yalnız insan için değil doğada bulunan birçok şey için kullanılabilir. Örneğin gözün erdemi görmek, bıçağın erdemi kesmek, atın erdemi koşmaktır. Erdem bir varlığın doğasının, özünün gerektirdiği şeyin onda üstün ve mükemmel bir biçimde bulunması anlamına gelir. Sokrates'e göre insani erdem olduğunu bilebilmek için insanı diğer canlılardan ayıran şeyin ne olduğuna ve ereğine bakmak gerekir. Sokrates'e göre insanı insan yapan şey akıldır ve insanı yegâne amacı mutluluk (eudamonia) dur. İnsanın ereği olan mutluluğun en büyük kaynağı ise bir tür bilgidir. Bu amaca ulaşmada en büyük engel de bilgisizliktir (Cevizci, 2010, s. 75-78). Sokrates'e göre insanın en üstün erdemi bilge olmasıdır. İnsana en çok yakışmayan şey ise cehalettir. Çünkü ona göre bütün kötülükler bilgisizlikten gelir. "Kimse kötü veya kötü bildiği bir şeyi isteyerek yapmaz, zaten insanın kötü bildiklerini iyi bildiklerine üstün tutması tabiatına

aykırıdır, nihayet iki kötü şeyden birini muhakkak seçmek lazım gelse, kimse azı dururken çoğunu seçmeye kalkmaz” (Platon, 2001, s. 78). Bilge insan hem kendisi için hem de içinde yaşadığı toplumu gözeterek her zaman en doğru ve en iyi şeyi yapmayı hedefler. Bilgisiz insan ise bırakın toplum için faydalı olmayı kendisi için bile faydalı olan şeyi bilip eylemekte hata eder. Sokrates’e göre mutluluk iyi ve güzel olan şeyi yapıp kötü ve çirkin olan şeyden uzak durmaktır. İnsanın yegâne amacının mutluluk olduğu için hiç kimsenin bilerek kötülük yapmayacağını söyler. Bu da insanı ahlâki bir varlık yapar. Sokrates’e göre insan yaşamını anlamlı kılan şey insanın ahlâki bir varlık oluşudur (Cevizci, 2010, s. 79-80).

Thales’le başlayıp her şeye bir açıklık getirerek, bütün bir evreni anlamlı kılma çabası son doğa filozofları Anaksagoras ve Demokritos’un mekanik evren açıklamalarıyla sonra erer. Bir ilk hareket ettirici ile başlayıp, maddenin zorunluluk esasına göre var olan ve var olmaya devam eden evrende her şey aklın kavrayacağı açıklıktadır. Doğa felsefesinin geldiği bu son nokta var olan her şeye bir açıklama getirirse de yaşamın anlamı meselesini daha büyük bir problem haline getirir. İlk büyük sofist Protagoras’ın her şeyin ölçüsü insandır söylemi, çıkmaza giren yaşamın anlamı sorununa verilmiş bir cevaptır. Bu söylem bugün anlaşıldığı gibi göreliliği değil, zorunluluğun esas olduğu doğa karşısında temeli özgürlük olan insanı işaret eder. Böylece anlam arayışında felsefenin nesnesi doğa değil insanın doğası olur. Sofistler bir bakıma insan doğasını en iyi bilen ve ruh hekimi olduklarını iddia eden eğitimcilerdir. Aydınlanmacı bir tavırla insan aklının her şeyin bilgisini kuşatacağını kabul ederler. Sokrates sofistlerin her şeyi bilen tavrına karşılık, hiçbir şeyi bilmediğini söylemesi ve bir şeyler bildiğini iddia edenlerin bilgisizliklerini göstererek insan aklının ulaşabileceği en genel kesinliğin kendi bilgisizliğimiz olduğunu gösterir. Sofistlerin birçok hakikat var söylemlerine karşılık Sokrates tek bir hakikatin olduğunu ancak ona giden yolun her bir tekin yardım olarak da olsa kendi aklıyla yürümesi gerektiğini kabul eder.

Sokrates’e göre her şeyin ölçüsü Tanrı’dır. Yani her şeyin bilgisine sahip olan ve bu yüzden de gerçek anlamda özgür olan ancak O’dur. Platon’un Phaidon diyalogunda Sokrates, Anaksagoras’ın “her şeye düzen verenin ve her şeyin sebebinin zihin olduğunu” söylediğini işittiğini ve bu fikre vurulduğunu söyler. Böyle düşündüğümüzde bu düzenleyici zihnin her şeyi en iyi şekilde düzenlediğini kabul eder ve buradan hareketle de her insanın kendi zihniyle en iyiyi en güzeli bilebileceğini

söyler (Platon, 2008, s. 117). Her şeyi düzenleyen zihinle her insanın zihni arasında niteliksel bir ayrım olmadığını kabul eder. Fark nicelikselidir. Tanrı'nın bilgisi her şeyi kuşatmıştır ancak insan bilgiye ulaşmak için emek harcamalıdır. Diyalogun devamında Anaksagoras'ın her şeyin nedeni olarak zihni koymuşken evrene ilişkin yaptığı açıklamalarda hep fiziksel nedenleri ortaya koymasından ötürü hayal kırıklığına uğradığını söyler. Onun yaptığı şeyin Sokrates'in her şeyi zihniyle yaptı dedikten sonra oturmasını, kalkmasını, konuşmasını hep fiziki süreçlere bağlayarak gerçek nedeni kaçırdığını söyler. Örneğin Sokrates'e göre onun şu an zindanda olmasının sebebi Atinalıların doğru olduğuna inandıkları şeyi yapmış olmaları, kendisinin de sürgüne gitmek ya da kaçmak yerine verilen cezayı kabul etmesi, yapılması gereken en doğru şeyin bu olduğuna inanmasıdır. Ona göre bu olay gibi diğer her şeyin asıl nedenleri fiziksel değil, zihinsel-ruhsaldır. Sokrates şeylerin nedenlerine ilişkin mekanik açıklamanın yeterli olmadığını düşünür. Olan biten her şey fiziksel süreçlerle gerçekleşir ancak bu fiziksel süreçleri olan bitenin her şeyin nedeni olarak görmek Sokrates'e göre mantıksızlıktır (Platon, 2008, s. 117-119).

Anaksagoras her şeyin sebebi zihindir dedikten sonra Sokrates'e göre yapması gereken açıklama mekanik değil ereksel olmalıdır. Örneğin yerin evrenin merkezi olduğunu söyleyecekse bunun yer için 'en iyi' olan olduğunu eklemesi gerekir. Ya da Dünya'nın küre şeklinde olduğunu söyleyecekse bu şeklin Dünya için mümkün olan en iyi şekil olduğunu söylemesi gerekir. Yani Sokrates'e göre her şeyin sebebini zihin olarak söyledikten sonra bütün şeylerin açıklama ilkesini iyi olarak kabul etmek gerekir çünkü Sokrates'e göre her şeyin sebebi olan zihin her şeyi bir iyiye göre düzenler. Sokrates'in öğrencisi Platon'da 'iyi' kavramını felsefesinin temelini koyar. Platon'a göre felsefe yapmanın en doğru yolu temel bir ilkedan hareket etmek ve geri kalan her şeyi bu temel ilkedan hareketle açıklamaktır. Buna en iyi örnek olarak geometriyi gösterir. Geometri bir takım temel tanımlara dayanan, tümüyle varsayımsal bir sistemdir. Tek tek geometrik şekillerin ve onlara ilişkin teoremlerin doğruluğu ancak bu temel tanımlar kabul edilirse kanıtlanabilir. Nasıl geometri yapabilmek için bazı temel aksiyomlara ihtiyaç duyuyorsak, tüm bu çokluğun ve değişimin içinde felsefe yapabilmek için de değişmez temel ilkelere ihtiyaç vardır (Cevizci, 2010, s. 82-85). Ancak bu ilke Sokrates öncesi doğa filozoflarının ortaya koyduğu gibi maddi bir ilke değil bütünüyle düşünsel bir ilkedir. Batı felsefesinde Sokrates'in bir milat kabul

edilmesinin nedeni zihnin ortaya koyduğu düşünsel bir kavramı, bütün bir varlığın en temel ilkesi olarak kabul ederek felsefeye yepyeni bir yol açmasıdır.

2.6.8. Platon

Sokrates'te ve  ğrencisi olan Platon'da iyi kavramını ahlaki bir Şey olarak d Ő nememek gerekir. Platon'a göre en yüksek bilimin, bilginin konusu iyinin kendisidir. Platon Devlet diyalogunda, iyinin ne olduğunu ilişkin Şu benzetmeyi kullanır: "Görünen dünyada, göz ve görünen nesnelere için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düŐünülen Şeyler için odur. (...) Nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır." (Platon, 2014, s. 224-225). IŐıđın kaynağı olan güneş, Şeylerin ve iŐıđın ötesinde olması gibi iyi ideası da hakikatin ve bilginin kaynağı olması sebebiyle onların ötesindedir. Bilinen Şeyler varlıklarını ve bilinme özelliğini iyiden alırlar. Bununla birlikte iyinin kendisi varlığın ötesinde çok daha g c l  bir Şeydir. Platon'a göre iyi, hem Şeylerin kendisini hem de Şeylerin kendisine ilişkin kavrayışı mümkün kılar (Türkyılmaz, 2015, s. 44-45). Sokrates ve Platon için iyi ideası Tanrı değildir ama tanımı gereği Tanrı'dan ayrı düŐünülemez. Tanrı bu iyi ideasından hareketle ilk örnekler olan ideaları ve idealardan hareketle de var olanları yaratır. İyi bir Şekilde düşünmenin ve buradan hareketle de yaratmanın ilkesidir. İnsanın doğayla ve Tanrı'yla olan bağı bu iyi ideasından gelir. Basit bir dille Şeyle ifade edebiliriz. Örneğin doğruyu söylemek Tanrı'nın bir buyruğu olduğu için iyi değil, zaten iyi olduğu için Tanrı buyurmuŐtur. Tanrı mutlak anlamda bilge olduğu için, o her zaman iyi eyler ve iyi olanı emreder. Platon'a göre Tanrı g c l  olduğu için değil bilge olduğu için  zg r ve iyidir. Platon bu iyi ideasından hareketle idealar kuramını geliŐtirir. Bütün var olanların nedeni olan iyi, aynı zamanda zihnin bir idesi olarak bir tür bilgidir. Platon'a göre bir tür bilgi olan iyi, var olanların var oluşunu  nceler. İyi ideasından pay alarak var olan idealar ilk örnekleri (methexis) oluŐturarak çokluğun var oluşunu mümkün kılarlar. GörünüŐe gelen gelip geçici olan her Şey, mutlak anlamda var olan iyi ideasından pay alarak varolan ideaların, soluk birer kopyasıdır (Platon, 2014, s. 222-229).

Platon Timaios diyalogunda ideaların ilksiz örnekler olduğunu söyler. Evren her zaman aynı kalan ve değişmeyen, bizim ancak akılla ve sezgi ile kavrayabileceğimiz bu ilk örneklerden yapılmıştır. Evrenin yapıcısı evreni iyiden pay alan bu ilk örneklerle göre en güzel Şekilde yapmıştır. Bu evren bir Şekilde bu ideaların birer kopyasıdır (Platon, 2001, s. 24-25). Bunu teknik bir ressamın doğaya bakarak gördüklerini

resmetmesi olarak değil, bir sanatçının ortaya bir sanat eseri koymasına gibi düşünmek gerekir. Aradaki farkı bir örnek üzerinden şöyle izah edelim: Örneğin Leonardo Da Vinci, Mona Lisa tablosu hem teknik anlamda mükemmel hem de özgün ve biricik oluşuyla tartışmasız bir sanat eseridir. Da Vinci bu eseri karşısında duran bir insana bakarak yapmış olsa dahi ortaya koyduğu şey gördüğünden çok daha fazlasıdır. İşte bu ‘fazla olan şey’ Da Vinci’nin zihninde, ruhunda insana dair öz duygular olan sevinç ve hüznü, insanda nasıl bir arada bir uyum içinde varsalar bunu en güzel şekilde eserinde resmetmiş olmasıdır. Bir yapıtı bir sanat eseri kılan şey varlığını hissettiğimiz ancak tarif etmekte güçlük çektiğimiz duyguların en güzel bir biçimde o eserde ortaya konmuş olmasıdır. Sanat eserinin evrenselliği, her insanın zihninde ve ruhunda bulunan bu tarifi mümkün olmayan özleri bir biçimde açığa çıkarabiliyor olmasından gelir. Örneğin yalnızlık kavramı aslında imlediği şeyi tam anlamıyla tarif edemez. Çünkü tarif edilebilse yalnızlık kavramı oluşamaz. İşte biz bu yüzden yalnızlığı bir şiirin mısralarında, bir film sahnesinde, türkü söyleyen bir insanın sesinde kavrarız. Bu kavrayış sanat eserinde olanın bizde olanla gözle görülmeyen bir karşılaşmasıdır. İşte ilksiz örnekler olan idealar Tanrı’nın zihninde de bizim zihnimize de vardır. Tanrı’nın sanat eseri olan evrene iyiyi ve güzeli arayan gözlerle baktığımızda, Tanrı’da olanla bizde olan gözle görülmeyen bir biçimde karşılaşır.

Platon Devlet diyalogunun onuncu kitabında taklitçilik anlamında sanatı eleştirir. Duyularımıza verili gerçeklik dahi ideaların birer kopyaları iken bir ressamın yaptığı resim gerçekliğin de bir taklidi olarak ideaya çok daha uzak bir şey olduğunu söyler. Bu tarz bir sanatın bizi ideanın bilgisinden daha da uzaklaştıracağı için doğru bulmaz. Diyalogun devamında sanatçının ele aldığı şeylerin idealarını bilse taklit yerine yaratıcı bir edim sergileyeceğini söyler. Yaşadığı çağda sanatçıların böyle bir bilgiden uzak oldukları için yaptıkları şeylerin bir değeri olmak bir yana Homeros’un şiirlerinden hareketle gerçeği değil yalanları anlatması bakımından zararlı olduğunu düşünür. Edebiyatta bir olanak olarak kötülüğün sunulmasına karşı çıkar (Platon, 2014, s. 349-351). Platon’un yaşadığı dönem bugün bizim içinde bulunduğumuz döneme birkaç açıdan benzemektedir. Antik Yunan’da o dönem bugün olduğu gibi bilime ve akla olan güven sarsılarak doğrulara ilişkin netliğin kaybolduğu, ahlaki açıdan iyinin ne olduğu bir yana ahlakın kendisinin tartışılır olduğu, çirkinliklerin güzellik gibi övülebildiği genişlikte bir ortamdır. Platon böyle bir ortamda bilginin

sağlam bir zemine sahip olduğunu gösterebilmek için değişmez, ezeli-ebedi olan ideaların var olduğunu savunur.

Platon içinde yaşadığı dünyayı ve öne sürdüğü ideaları Devlet diyalogunda mağara benzetmesini kullanarak anlatır. İnsanların dünyaya geldikleri andan itibaren ellerinin ve ayaklarının bağlandığını, boyunları zincire vurulmuş bir halde ölene kadar bir mağarada yaşadıklarını söyler. İnsanların yüzleri mağaranın duvarlarına dönük bir biçimde öyle sıkı bağlıdır ki kafalarını bile oynatamazlar. Mağaranın içinde insanların sırtlarının arkasında bir ateş yandığını, ömürleri boyunca insanların tek gördükleri şeylerin o ateşin mağaradaki diğer şeylere çarparak duvara düşürdüğü yansımalar olduğunu söyler. İnsanlar mağaranın içindeki seslerin duvardaki yansımalarından geldiklerini düşünürler. Böyle bir kurgu oluşturduktan sonra mağaranın içinde zincirlenmiş halde yan yana duran insanların birbirleriyle konuşurken gördüklerinin gerçekler olduğuna ilişkin hiçbir şüphe duymayacaklarını söyler. Bu mağaradan şayet birini kurtardığımızda neler olabileceğini kurgulamaya devam eder. O insana ömrünü geçirdiği mağarayı gösterip, tüm hayatının aslında bir yalan olduğunu söylediğimizde, her şeye rağmen kendi gerçekliğinin bizim ona gösterdiğimiz gerçeklerden daha gerçek olduğunu bize karşı savunacağını söyler. O insanın ancak mağaradan dışarı çıkarılmaya ikna edilir ve çıkarılırsa gerçeği olduğu gibi görebileceğini ve anlayabileceğini söyler (Platon, 2014, s. 231-234).

Platon içinde yaşadığımız dünyayı mağara zindanına, mağaranın içinde yanan ateşi güneşe ve mağaradan dışarıya çıkan yolu ruhumuzun düşünceler dünyasına yükselişi olarak tanımlar. Platon'un düşüncesine göre kavranan dünyanın sınırlarında "iyi" ideası vardır. İnsanın iyi ideasının kavraması için dünyada iyi ve güzel olan ne varsa hepsinin iyi ideasından geldiğinin farkına varması gerekir. Platon'a göre mağaradan dışarı çıkmanın, ruhu aydınlığa kavuşturmanın yolu eğitimidir. Bu eğitimin yöntemi diyalektiktir. Eğitimin amacı ise insan ruhunda bulunan gücü en uygun biçimde "iyi"den yana çevirmektir. Platon'a göre her ruh öğrenmeye ve iyiye yönelmeye açıktır ancak eğitimsiz kalan insanın ruhu kötü yana yönelmeye yatkındır (Platon, 2014, s. 236). Platon bu eğitimin nasıl olacağını yani görünenden hareketle görünmeyen ideanın bilgisine nasıl ulaşılacağını yine Devlet diyalogunda çizgi analojisi kullanarak tasvir eder. Aynı uzunluktaki birbirine paralel iki çizgiyi ortadan iki böler, sol tarafın görünen dünya sağ tarafın ise kavranan dünya olduğunu tasarlar. Daha sonra görünen dünyayı da kavranan dünyayı da kendi içinde ikiye böler. Bu

çizgilerin en solunda kalan bölmeye gölgelerin, yansıyan bilgilerin bilgisini koyar. Solda kalan ikinci bölmeye tek tek nesnelere ve canlı varlıkları koyar. Solda kalan ilk bölmenin yanlış sanılarımız, ikinci bölmenin ise doğru sanılarımız olduğunu söyler. Sağda kalan ilk bölmeye matematiğin ve geometrinin bilgisini, onun ifadesiyle tek teklere ilişkin düşüncemizden ortaya çıkan varsayımsal bilgiyi koyar. Bu bölmeyi bilimsel bilginin alanı olarak tanımlar. En sağda kalan bölmeye de kavram bilgisini, felsefi bilgiyi yani onun deyişimiyle ideaların bilgisini koyar. İdeaların bilgisi, üçüncü bölmedeki varsayımsal bilgiyle yoğrulan zihnin kendiliğinden kavradığı bir bilgidir (Platon, 2014, s. 226-229). İnsanın bu dördüncü bölmedeki felsefi bilgiye nasıl ulaştığını ise şöyle anlatır:

“Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda genel bir tanıma varır” (Platon, 2014, s. 228).

Platon’a göre kavramdan kavrama geçilerek varılacak en genel tanım “iyi” ideasıdır. Felsefi bir bilgi olan bu bilgiye ulaşmanın yolu görünen dünyada yapılan bir yolculuk gibi zihinde yapılacak olan bir yolculukla mümkündür. “İnsan diyalektikle duyuların hiçbirine başvurmadan, yalnız akıl kullanarak her şeyin özüne varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görülen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da” (Platon, 2014, s. 254). Platon’a göre eğitimcinin görevi diyalektiği kullanarak insanların ideaların bilgisine ulaşmasını sağlamaktır. Bu yolda kişiyi yönlendiren iç kuvvetin sevgi olduğunu söyler. Her şey önce bir şeyi sevmekle başlar, daha sonra bu sevgi diğer her şeye yayılır. En sonunda doğanın yasalarının, ilk ilkelerin sevgisine dönüşür ve buradan da iyi ideasının kendisine ulaşılır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 1138-1142). Platon’a göre iyiliği anlamak bilginin öteki formlarına benzemez, bu en üst idea kısmi değil bütüncüldür. Bu sürecin sonunda ruh iyi ideasını bir aracıya gerek kalmaksızın direkt olarak kavrar (Soccio, 2010, s. 253).

Platon idealar teorisiyle bilgi ile sanı arasında kesin bir ayrım yapar. Sanılarımızın temeli görünen dünya olduğu için dayanaksızdır. Bu yüzden tek teklere ilişkin bilimsel bilgi ortaya koyulamayacağını söyler (Soccio, 2010, s. 247). Bu noktaya kadar sofistlik bir bakış hakimken, mutlak, değişmez doğrulara kavramlar üzerine yöntemli bir düşünmeyle varılacağını söyleyerek bir anlamda Sokrates öncesi

dönemin değişmez ilkelerine yaklaşır ancak bu ilkelerin bütünüyle düşünsel tözler olması itibarıyla kendisinden önceki bütün Antik Yunan düşünürlerini aşar. Platon'un felsefi sistemi başta Sokrates olmak üzere kendisinden önceki büyük filozoflar olan Herakleitos, Parmenides, Pythagoras, Anaksagoras, Empedokles ve Demokritos'un görüşlerinin uyumlu bir biçimde harmanlanmasıdır. Buna rağmen Platon felsefe tarihinin en özgün felsefi sisteminin kurucusudur. Çağdaş İngiliz düşünür Whitehead, bütün bir felsefe tarihinin Platon'a düşülmüş dipnotlardan başka bir şey olmadığını söyler (Arslan A. , 2006, s. 173). Platon'u bu kadar özgün yapan şey insanı merkeze alarak görünen dünya ve kavranan dünya ayrımını net bir biçimde ortaya koymuş olması ve düşüncenin yalnızca düşünceleri değil bütün bir varlığı kuşatan bir öz oluşunu rasyonel bir biçimde temellendirerek mükemmelliği ve evrenselliği gerçekleştirmeyi insanın bir imkânı olarak idealize etmesidir. Platon Tanrı'yı zorba değil bilge olarak görür. Bu yüzden dünyada mükemmelliği ve evrenselliği mümkün kılacak şey zorbalık değil bilgeliktir. İnsanın Tanrı ile olan bağını güç ve güçsüzlük, efendi ve köle oluşu üzerinden değil, bilgi ve bilgisizlik üzerinden tanımlar. İdealar kuramı ile teorik anlamda Tanrı ile insan arasındaki niteliksel farkı ortadan kaldırır. İnsanla Tanrı arasındaki fark bilgi üzerinden niceliksel bir farka dönüşür. Bilgelik anlamında Tanrı sonsuzca zengin, insan ise fakirdir ancak insan imkân olarak zengin olmaya muktedirdir. "Bizim için her şeyin ölçüsü, dedikleri gibi, 'insan' değil, daha çok tanrıdır. Öyleyse onunla dost olacak kişinin, olabildiğince ona benzemesi zorunludur ve bu temellendirmeye göre içimizden ölçülü olanı, kendine benzediği için tanrı sever, ölçülü olmayan ise tanrıya benzemez, ona düşmandır ve adaletsizdir" (Platon, 2007, s. 174-175).

Çalışmanın bu bölümünde insan değeri meselesinin felsefi olarak varlığa ilişkin tasarıma ve bunun sonucu olarak bilginin kaynağına dair yapılan temellendirmelere dayandığı farklı felsefi görüşler ele alınarak gösterilmiştir. İkinci bölümde Türk düşünme biçiminin karakteristiğini ortaya koymak adına Türklerin VIII. yüzyıla ait ilk yazılı metni Orhun Abideleri incelenecek ve Yusuf Has Hacıp'in XI. yüzyılda kaleme aldığı Kutadgu Bilig adlı eser üzerinden Türk düşüncesinde insana verilen değer varlığa ve bilgiye ilişkin hangi felsefi temellere dayandığı gösterilecektir.

3. KUTADGU BİLİĞ ÜZERİNDEN TÜRK DÜŞÜNÇESİNDE VARLIK BİLGİ VE İNSAN

“Türk düşünce tarihinde Türk evren tasavvurunu besleyen sürekli yanan ocaklar vardır. Zamanda ve mekânda tarihsel kimliğin sürekliliğini sağlayan ve yeni anlamlar üretilmesini sağlayan başlangıçlardaki ocaklar şunlardır: Orhun Yazıtları (8.yy), Irk Bitig (9.yy), Kur’an’ın Türkçe çevirisi (976) (Ş. Tekin 2001, 130-131; Aysu Ata 2004, XXV), Kutadgu Bilig (1069), Divan-ı Lugati’t Türk (1072) ve Divan-ı Hikmet (12.yy)” (Bıçak, 2019, s. 79).

Kutadgu Bilig, XI. Yüzyılda Yusuf Has Hacıp tarafından Uygur alfabesi kullanılarak Uygur Türkçesiyle yazılmış ve 1069 yılında Divanü Lûgat-it Türk’ün yazarı Kaşgarlı Mahmud’un amcası Karahanlı hükümdarı Tamgaç Uluğ Buğra Han’a sunulmuş mesnevi⁵ tarzı edebi bir eserdir. Yusuf Has Hacıp’in eserde hem Orta Asya Türk kültürünü canlı bir biçimde muhafaza edip hem de İslamiyet’i içselleştirmiş olması, Kutadgu Bilig’i Türk tarihi açısından çok önemli bir kaynak yaptığı gibi Türk düşünce dünyasının seyri açısından da esas kaynaklardan biri yapmaktadır (Hacıp, 2017, s. IX). Tezin bu bölümünde İslamiyet öncesi döneme ait bilinen ilk Türk yazılı eserleri olan Orhun Abideleri incelenecek ve yazılı ilk Türk-İslam edebi eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig üzerinden Türklerin kabul ettiği İslam inancı ve benimsedikleri Hanefi-Mâtürîdi anlayışla İslamiyet öncesi ve sonrası Türk düşünme biçiminde korunan varlık, bilgi ve insan kavrayışının analizini yapılacaktır.

VII. Yüzyılda Arap yarımadasında bütün insanlığı uyarmak ve yol göstermek amacıyla Tanrı tarafından seçildiğine inanılan son elçi Hazreti Muhammed’in ortaya koyduğu İslamiyet’in, bir yüzyıl içinde bütün bir Arap yarımadasında, Afrika’nın kuzeyinde ve eski bir imparatorluğun, kadim bir dinin mensubu olan İran coğrafyasının bütününde kabul edilmesi gibi IX. ve X. Yüzyıllarda savaşçı, teşkilatçı, devlet sahibi olan, örf ve geleneklerine bağlı Türkler tarafından da kabul edilmesi tarihsel bir olgu olarak kendi başına incelenmeye değerdir (Bayram, 2004). X. yüzyılda Karahanlı hükümdarı Saltuk Buğra Han ve Büyük Selçuklu İmparatorluğunun kurucusu Selçuk Bey’in Müslüman oluşu yalnızca Türk tarihi

⁵ Fars, Türk ve Urdu edebiyatında birbiriyle kafiyeli ikişerli mısralardan oluşan nazım şekli, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesnevi> (Erişim Tarihi: 30.12.2020)

açısından değil, Dünya tarihi açısından bir dönüm noktasıdır. Selçuk Bey'in torunları olan Tuğrul ve Çağrı Beyler döneminde Türkler Doğu'da Çin'den Batı'da Anadolu'nun içlerine kadar uzanan ve dünya ticaretinin kalbi olan bütün bir İpek Yolu'na, İran coğrafyasının tamamına, Irak ve Suriye bölgesine ve İslamiyet'in doğduğu Mekke ve Medine'ye hâkim oldukları bir imparatorluğu kurdular ve iki asır boyunca bu bölgelere olan hâkimiyetlerini devam ettirdiler (Sümer, 2020). İslamiyet'i kabul etmeyen Moğollar tarafından XIII. yüzyılda parçalanan bu imparatorluğun mirasçısı olan Türkler, XIV. yüzyılda Osman Bey önderliğinde Anadolu'da yeniden teşkilatlanarak, Doğu'da Hazar Denizi'nden Batı'da Viyana'ya uzanan, Karadeniz ve Akdeniz'i Türk gölü haline getiren, Cebelitarık boğazından Basra körfezine Afrika'nın kuzeyini ve Arap Yarımadasını içine alan bir coğrafyanın, Mekke, Medine, Kudüs, İstanbul gibi kutsal şehirlerin ve sınırları içinde yaşayan din, dil, ırk, mezhep farkı olan birçok kavmin koruyucusu oldukları bir medeniyeti ve imparatorluğu kurdular (Emecen, 2020).

Türk tarihi tarihsel bir olgu olarak ele alındığında, milattan önceki yüzyıllardan günümüze kadar gelen kadim bir devlet teşkilatlanmasının varlığı, tarih boyunca kazanılan askeri başarılarla yadsınamayacak bir biçimde ortadadır. Bu askeri başarılar ve Türklerin tarih sahnesinde oynadıkları rol elbette ki arka planda çok güçlü bir kültürel mirasa ve bilinç düzeyine dayanmaktadır (Başer, 1990, s. V-VI). XIX. Yüzyılda yaşamış ünlü Fransız yazar ve diplomat Comte de Gobineau (1816-1882), *Inegalite des Races* adlı eserinde Türklerin sadece askeri alanda değil, dünya medeniyetince kuruculuk hizmeti gören bir millet olduğunu söyler (Ülken, 2021, s. 101). Toplumsal kimliği oluşturan kültür, sınırları çizilebilen bir insan grubunda hüküm süren, insanı görme tarzı ve değerlilik anlayışıdır (Kuçuradi, Uludağ Konuşmaları, 2009, s. 57-58). VIII. yüzyılın öncesinde Türklere ait yazılı bir esere ulaşılamasa da Türk kültürüne özgü varlık, bilgi ve insan kavrayışı bugün bile Türk halkları arasında sözlü kültürde, dilde varlığını devam ettirmektedir. Kültürel olayların en önemlisi dildir. Türklere ait düşünme biçimini anlayabilmenin en uygun yolu dil üzerine incelemeler yapmakla mümkündür. Bir kavmin şahsiyeti o kavme ait dil üzerine yapılacak filolojik çalışmalarla ortaya koyulabilir (Akçura, 1978, s. 23-26). Türk dili ve edebiyatı üzerine yapılacak olan her türlü çalışma Türk düşünme biçimini anlayabilmek adına yardımcı olacağı gibi bu düşüncelerin yeni nesillere aktarılabilmesini, milli kültür ve düşünce temelleri üzerine yeni fikirlerin inşasına

imkân verecektir. Dil düşüncesinin, edebi eserler ise ait oldukları toplumun aynasıdır (Uludağ, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, 1996, s. 10-11).

3.1. Türk Düşüncesinin Doğuşu

Türklerin kavim olarak birçok milletin tarih sahnesine çıkmadan çok daha önce var oldukları bilinmektedir. Göçebe ve hayvancılıkla uğraşan Türklerin tarihi M.Ö. 6000 yılına kadar götürülmektedir (Zekiyev, 2007, s. 143-178). Kaşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it Türk'te türk kelimesi için meyvelerin olgunlaştığı vakit, gençlik çağının ortası, “olgunluk vakti” anlamına geldiğini yazar. Bir kavmin adı olarak Türk kelimesinin nereden geldiğine ilişkin ise Hz. İbrahim Peygamber'in oğlu İshak'ın oğlu İysu'nun oğullarına Rumlar (Edomlar) denildiği gibi Hz. Nuh Peygamber'in oğullarından birinin adının Türk olduğunu ve onun oğullarına Türk dendiğini ve bu adın Tanrı'nın koyduğu bir ad olduğunu belirtir (Divanü Lûgat-it Türk, 2018, s. 350-353). Bugün Türk kelimesi Türkologlara göre “Törümek” (**türemek**) fiilinin kökü “Törü” (**türe/töre**) den hareketle töreye uyan, töreli, kanunlu anlamına geldiği noktasında fikir birliğine varılmıştır (Başer, 2011, s. 35-43). Bu bakış açısı ise Türk adının başlangıçta bir kavmiyeti değil, siyasi bir mensubiyeti bildirdiği anlamına gelmektedir (Acar, 2021).

Türk tarihi ve Türk kültürü araştırmaları ilk kez XVIII. Yüzyılda Fransız Joseph de Guignes'in “Hunlar, Türkler, Moğollar ve Diğer Batı Tatarlarının Umumi Tarihi” (1748) adlı eseriyle başlar. Araştırmalar 1795'te Paris'te “Ecole des Langues Orientales”⁶ kurulmasından sonra Fransız Şarkiyatçılarla devam eder (Kushner, 1979, s. 12). Daha sonra 1830'da Macar Üniversitesi'nde Türkoloji dersleri verilmeye başlanır ve 1870 yılında Macaristan'da ilk bağımsız Türkoloji Enstitüsü kurulur (Köksal, 2018). Türkiye'de ise filolog ve etnolog Mustafa Celaleddin Paşa (1826-1876) 1869'da Fransızca olarak “Eski ve Yeni Türkler” (Les Turcs enciens et modernes) adlı bir eser yazarak Sultan Abdülaziz Han'a sunar. Eserde Türklerin ve Avrupalıların aynı Turan ırkından geldikleri tezini ileri sürer (Akçura, 1978, s. 52-57). 1879'da Macar Arminius Vambéry, Mustafa Celaleddin Paşa'nın tezini doğrulayarak Türkleri ve Macarları Turan Grubu altında toplar. 1896'da Fransız Tarihçi Léon Cahun “Asya Tarihine Giriş” adlı kitabıyla Vambéry'nin söylediklerini daha da ileriye götürerek Turan ırkının Avrupa'ya medeniyeti getiren kavim olduğunu ileri sürer ve bu tezi

⁶ Doğu Dilleri Okulu

Fransız, A.I. de Sacy, Alman W. Radloff, İngiliz E.J.W. Gibb ve **Orhun Abidelerini çözen Danimarkalı V. Thomsen** gibi şarkiyatçıların çalışmalarını büyük ölçüde etkiler (Kushner, 1979, s. 13-15). Türkiye’de Necip Asım (1861-1935) Léon Cahun’un bu eserinin Türklerle ilgili bölümünü 1900’de Türkçe’ye çevirmiştir (Köken, 2014).

3.1.1. Osmanlı İmparatorluğu’nda Türk Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

Osmanlı’da Türk tarihine, Türk kültürüne ve Türk diline ait ilk çalışmaları başlatan Ahmet Vefik Paşa (1823-1891)’dır. Tahran Büyükelçiliği zamanında Fars dilini, İran tarihini araştırır ve Türk kültürünün İran kültüründen arındırılması düşüncesini edinir. 1852’de Türk atasözlerini derlediği “Türki Durub-ı Emsal” i (Atalar Sözlüğü) yazar. 1857’de Adalet Bakanlığı, 1860’da Paris Büyükelçiliği yapan Ahmet Vefik Paşa, 1864’te Ebu’l Gazi Bahadır Han’ın 1663 yılında Çağatay Türkçesi ile yazdığı “Şecere-i Türkî” (Türklerin soy kütüğü) adlı eseri İstanbul Türkçesine çevirir (Hanifi Vural, 2011, s. 6-24). Ahmet Vefik Paşa, halkın konuştuğu dilin Türkçe’nin bir lehçesi olduğunu söyleyerek bu Türkçe’yi benimseyen ilk Osmanlı aydınıdır. 1891’de “Lehçe-i Osmânî” adında Türk dilini Arapça ve Farsçadan ayırmak amacıyla Türkçe’den Türkçe’ye ilk sözlüğü hazırlar. Lehçe-i Osmânî halkın konuştuğu Türkçe’nin ilk sözlüğüdür (Sarıçoban, 2018, s. 279-289).

“Millî varlığı Arapça-Farsça lugatların hâkimiyeti altında hissedilmez olmuş yazı dilini sadeleştirip Türkçeleştirmek, ifade zenginliklerini ortaya koymaya çalıştığı Türkçe’yi ön plana geçirmek ve sınırları Osmanlı mâzisinde kalmış bir tarih anlayışına Orta Asya Türklüğü’nde çok eski devirlere çıkan bir derinlik kazandırmak isteyen bir düşünce, Ahmed Vefik Paşa’nın şahsiyetinde çalışmalarının hareket noktası olmuş bir merkezdir. Ahmed Vefik Osmanlılığın milliyete, dilde ve tarihte daha geri bir mâzide ve Anadolu’dan çok daha doğudaki bir Türklüğün bir şube ve devamından başka bir şey olmadığını bilgisini bizde ilk uyandıranlardandır. Dilinin ve tarihinin Osmanlı ve Küçük Asya öncesi hakkında hiçbir fikri olmayan muhitimizi herkesten önce Orta Asya’daki Türk varlığından haberdar etmek gibi bir rolü olmuştur” (Akün, 2021).

Ahmet Vefik Paşa ayrıca ünlü Fransız oyun yazarı Jean Baptise Poquelin’in (Molière-1622/1673) oyunlarını Türkçe’ye Türk kültürüne uygun olacak şekilde, karakterlere Türkçe isimler vererek ve dili halkın anlayacağı tarzda sadeleştirerek çevirmiş ve sahneletmiştir (Göklap, 1976, s. 3).

Anadolu’da hem dil hem düşünce olarak Türkçe olan halk şiirlerinin haricinde ilk kez klasik İran şiirini ve İran düşüncesini örnek alarak Farsça eser üreten şairlere

14. yüzyılda Selçuklu Sarayı'nda rastlanır. Divan edebiyatının da kurucusu sayılan Hoca Dehhâni, Farsça eser üreten saray şairlerinin ilki olarak bilinir (Köprülü, 2018, s. 16). 15. yüzyıl Türk şairlerinden Ali Şîr Nevaî (1441-1501) Türklerin kendi dilini bırakarak Farsçaya ilgi duymasının açacağı problemleri ilk gören kişidir. Türkçe ile Farsçayı karşılaştırmak amacıyla yazdığı “Muhâkemetü'l-Lugateyn” adlı eserinde Türklerin yaradılış bakımından saf, temiz yürekli ve yüksek kavrayışlı olduklarını, İranlıların bir konu üzerinde kafa yorma ve ilimde daha hassas olsalar da dilin kullanım pratiği açısından Türkçe'nin Farsçadan daha üstün olduğunu, düşüncenin aktarımı söz konusu olduğunda Türkçe'nin daha etkili olacağını temellendirir (Kök, 2005, s. 61-64). Kendi döneminde Farsçanın her alanda en yaygın dil olmasına rağmen Türklerin Farsça yazmasını ağır bir biçimde eleştiren Nevaî, zengin bir anadil dururken başka dilde eser yazmanın milli şuurun kaybına yol açacağını açıkça belirtir. Ali Şîr Nevaî'nin dil hakkındaki bu görüşleri XIX. Yüzyıl Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmiş, fikirleri ve Muhâkemetü'l-Lugateyn adlı eseri 1897'de Necip Asım tarafından yayımlanmıştır (Kut, 2021). Ayrıca Zeki Velidi Togan (1890-1970) Ali Şîr Nevaî'nin milli şuurunu korumak kaygısıyla bilinçli bir şekilde yazdığı eserlerle Türk ruhunu daha da yükseltmek için Türkçe'yi sanat dili haline getirmeye uğraşan ilk Türk aydını olduğunu söyler (Eraslan, 2001).

Osmanlı'da Farsçanın ve İran düşünme biçiminin egemen olduğu Divan edebiyatından yeni bir Türk edebiyatına geçiş, XIX. Yüzyılda İran klasiklerinin yerini Fransız edebiyatının almasıyla başlar (Lewis, 2020, s. 188). Sultan II. Mahmud ile hızlanan yenileşme hareketleri neticesinde 1821'de Bâbîâli'de Tercüme Odası kurulur. Özellikle askeri ve siyasi alanda Fransızca birçok eser devlet eliyle Türkçe'ye çevrilmeye başlar. Tercüme Odası 19. Yüzyıl Osmanlı'sında devlet kademelerinde görev alacak bürokratların Fransız edebiyatı ve düşüncesiyle tanışıp yetiştiği yer olur (Berkes, 2020, s. 199). Tanzimat fermanıyla zirve yapacak bu yenileşme hareketi beraberinde devletin halka ulaşacak sade bir dil kullanmasını da zorunlu kılar. Devlet eliyle 1831'de resmî gazete olan Takvîm-i Vekayi'nin kurulması, kolay anlaşılır ve sade bir Türkçe'nin yazımına verilen önemi daha da arttırır (Tanpınar, 2020, s. 150). 3 Kasım 1839'da Sultan Abdülmecid'in izniyle dışişleri bakanı Mustafa Reşit Paşa (1800-1858)'nin Gülhane Meydanı'nda okuduğu Tanzimat Fermanı, Osmanlı İmparatorluğu'nun yalnızca askeri anlamda değil siyasi ve sosyal anlamda da yenileşmeye verdiği önemin resmî belgesi olmakla beraber modern fikirlerin halka

ulaşmasının ve milli bir şuurun oluşmasının da kapılarını açar. Sultan Abdülmecit'in 1845'te ilan ettiği fermanla ülkenin kalkınması ve halkın refaha kavuşması için din ve dünya işlerinde halkın bilgisizliğinin giderilmesi gerektiğini söyler (Erdoğan, 2016, s. 36-48).

Tanzimat Fermanı'ndan sonra İmparatorluğun önceliği halkın eğitimidir. Sultan Abdülmecid ve Sadrazam Mustafa Reşit Paşa, Tanzimat'la resmî ideoloji halini alan uygarlık⁷ fikrini halkın benimsemesi için modern bir eğitimin kurulmasını devletin taşıdığı bir görev olarak kabul eder (Erdoğdu, 1996, s. 185-186). Sultan Abdülmecid zamanında 6 kez Sadrazamlık görevi yapan Mustafa Reşit Paşa bu amaçla ilk olarak halkın eğitimiyle ilgilenecek olan Mekteb-i Umûmiyye Nezâret'ini kurar, rüştiyelerin⁸ sayısını arttırır ve daha sonra kurulacak ilk üniversite olan Darülfunun'da okutulacak derslere ait kitapların hazırlanması için Encümen-i Dâniş'i açar (Beydilli, 2021). Devlete yaptığı en önemli hizmetlerden biri de bürokrasisinde üst makamlara gelecek devlet adamı yetiştirmek amacıyla Bâbîâli'deki Tercüme Odası'na ve Dış İşlerine özellikle Türk ve Müslüman memurları almasıdır (Ata, 2014, s. 159-173). Mustafa Reşit Paşa, sadrazamlığı döneminde milli bir yenileşmenin öncüleri olan dışişleri bakanları Sadık Rıfat Paşa (1800-1857), Nuri Efendi (1773-1843) ve Sârım Paşa (1801-1854)'yı korur ve destekler. Diplomat Ahmet Vefik Paşa (1823-1891), Tercüme Odası'ndan İbrahim Şinasi (1824-1871), Ziya Paşa (1829-1880), Namık Kemal (1840-1888) ve Ahmet Midhat Efendi (1844-1912) gibi Türk diline ve Türk edebiyatına ilk kez dikkat çeken, dilin sadeleşmesi ve edebiyatın halka ulaşması için mücadele eden yazarların yetişmesinde etkili olur (Tanpınar, 2020, s. 148). Ayrıca Keçecizâde Fuad Paşa(1814-1869) ile Türkçe yazılan ilk Türkçe dilbilgisi kitabı "Kavâid-i Osmaniyye"yi ve daha sonra modern İslam hukuku "Mecelle"yi yazacak olan Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895)'yı devlet hizmetine kazandırmıştır (Halaçoğlu, 2021) İmparatorluğun en çalkantılı dönemlerinde devletin istikbali için elinden geleni yapmaya çalışan Mustafa Reşit Paşa, kendisine yapılan yoğun eleştirilere karşı şöyle cevap vermiştir: "Ben ne Fransızım, ne İngilizim, ne Rusum, ne Avusturyalıyım... Ben Türküm, Türk'ten başka bir şey değilim; fakat kendisini Padişahı'na, ülkesine,

⁷ Medeniyet, frz. civilisation

⁸ Ortaokul, lise

milletine adanmış bir Türküm; Vezir olmayı kabul ederek, görevinin büyüklüğünü idrak eden ve bıkmadan bu görevi tamamlamaya azmeden bir Türküm” (Ata, 2014, s. 161).

3.1.2. Türk Düşüncesinin Edebiyattaki İlk Yansımaları

Mustafa Reşit Paşa’dan “uygarlık elçisi” diye bahseden İbrahim Şinasi (1826-1871), devlet kademelerinde Tanzimat’la başlayan dönüşümü ve hareketliliği edebiyat alanında temsil eden, dilin sadeleşmesi ve edebiyatın halka ulaşmasına gayret eden yazarların ilkidir (Tanpınar, 2020, s. 146-150). 1851’de Türkçe atasözlerini derlediği “Durub-ı Emsal-i Osmaniyye”yi ve ilk Türkçe fabllar olan “Eşek ile Tilki, Karakuş Yavrusu ile Kargı”yı yazar. 1859’da La Fontaine, Lamartine gibi Fransız yazarların eserlerini Türkçe’ye çevirir ve aynı yıl ilk Türkçe tiyatro eseri olan “Şair Evlenmesi”ni yazar. 1860’da Agâh Efendi (1832-1887) ile ilk Türkçe özel gazete “Tercüman-ı Ahval”i ve daha sonra 1862’de kendi özel gazetesi “Tasvîr-i Efkâr”ı çıkarır. 1871’de vefat edene dek Türkçe dil bilgisi kitabı “Sarf ü Nahv-i Türki” ve Türkçe sözlük olan “Kâmûs-ı Osmânî” üzerine çalışır (Kahraman, 2021). Osmanlı şiiri üzerine çalışan İskoçyalı Şarkiyatçı Elias John Wilkinson Gibb (1857-1901), Şinasi ile ilgili olarak şunları söyler;

“Ulemanın elinde bir oyuncak menzilesinde olan edebiyatı, milletin ahlakı ve entelektüel terbiyesi için bir vasıta haline getirdi. Bunu garptan aldığı dersle, yapmacığın yerine tabiiyi koymak ve söyleme tarzını, söylenecek şeyin emrine vermekle yaptı... Bu neticeyi elde etmek için mevcut edebiyatın lisanını değiştirmesi lazımdı. Şinasi bunu hissetti ve bu değişimin çizgilerini kararlaştırdı” (Tanpınar, 2020, s. 202).

Devletin desteğiyle Türk dilinin sadeleşmesi ve Batı edebi eserlerinin Türkçeye çevrilmesi hareketinin başında olan İbrahim Şinasi, kendi döneminde Avrupa’daki edebi, sosyal ve siyasi anlayışları Türk halkına ilk ulaştıran yazardır (Mardin, 1998, s. 281-300). Şinasi’nin gözünde Batı’daki yenilik akli ve kanunları esas almaktır. Şinasi’ye göre İslamiyet ortaya çıktığı dönemde akli ve kanunu esas alarak cehalet devrini kapatmıştır. İçinde yaşadığımız bu devir de bir zulüm ve cehalet devrini kapamak uğruna, akıl ve adaleti esas almaktadır. Adaletin aklın emrinde olduğunu, aklın adaleti insani gayelere sevk edeceğini söyler. Şinasi’ye göre medeniyeti meydana getiren ilkeler İslamiyet’in ana ilkelerine uygundur (Ülken, 2021, s. 74). Osmanlı

İmparatorluğu'nun ilk on hükümdarını⁹ “Aşere-i Mübeşşere¹⁰”ye benzeten Şinasi, devletin kuruluş aşamasında taşıdığı misyonun adaletle insanlığa hizmet olduğunu ancak bu idealin zamanla kaybedildiğini, bugün üzerimize düşen görevin ceddimizin kurduğu bu devleti muhafaza etmek için şarkla garp arasında köprü olacak bir medeniyeti inşa etmek olduğunu söyler (Tanpınar, 2020, s. 206-209).

Batı medeniyetiyle İslam medeniyeti arasında köprü kurmaya çalışan ve Şinasi gibi modern Türk edebiyatının kurucularından biri olan Ziyâ Paşa (1820-1880) klasik İslam felsefesiyle modern batı bilimlerini uzlaştırma amacıyla “Terc-i Bend” (1859)’i yazar. Terc-i Bend’de Ziya Paşa, insanın hayatını ebedi hayatın bir dershanesi gibi görerek hem kendi varlığını hem de yarattıklarından hareketle Allah’ın varlığını öğrenme gayreti içinde olması gerektiğini söyler (Tanpınar, 2020, s. 313-323). Aynı zamanda dilde sadeleşme ve edebiyatın halka ulaşması için gayret eden Ziya Paşa, halk şiirine ve aşık edebiyatına önem verir ve Divan edebiyatının Türklüğü yansıtmadığını ve bu nedenle Türk şiiri olmadığını söyler. (Uçman, İslam Ansiklopedisi, 2021). 1868’de yayınladığı “Şiir ve İnşâ” adlı makalede “İçlerinde üçte bir Türkçe kelime bulunmayan ve birçok zamanlar zihni yormadan mânâ çıkarmaya güç yetmeyen” şiirlerin bize ait şiirler olmadığını belirterek şunları söyler;

“Bizim tabii şiir ve inşamız, taşra halkıyla İstanbul ahalisinin halk tabakası arasında aynen durmaktadır. Bizim şiirimiz, hani şairlerimizin âhenksiz, ölçüsüz diye beğenmedikleri halk şarkıları ve çöğür şairleri arasında deyiş, üçleme ve kayabaşı tabir olunan nazımlardır. Ve bizim tabii inşamız, Mütercim-i Kâmûs’un [Mütercim Âsım Efendi (1755-1819)]¹¹ kullandığı yazı yazma tarzıdır. Hele bir kere râğbet o yöne dönsün, az vakit içinde ne şairler ne kâtipler yetişir, akla hayret verir” (Akçura, 1978, s. 48).

Siyasi anlamda “meşrutiyet” fikrini savunan Ziya Paşa, Hulefâ-yi Râşidîn¹² dönemini örnek göstererek devlet yöneticilerinin meşveret¹³ usulü ile seçiminin İslami olduğunu söyler (Uçman, İslam Ansiklopedisi, 2021). Âl-i İmrân Suresi, 159. Ayet’te de “yönetim işlerinde onlarla istişare et” şeklinde çok açık ve kesin olan bir Kur’an

⁹ Osman Gazi’den Sultan Süleyman’a

¹⁰ Hz. Peygamber tarafından cennete girecekleri daha hayatta iken kendilerine müjdelenen on sahabeGeçersiz kaynak belirtildi..

¹¹ Sultan III. Selim zamanında Farsça Burhân-ı Katı ve Arapça Kamusü'l-Muhit sözlüklerini ve daha birçok eseri Anadolu Türkçesine yakın bir Türkçe’ye çeviren saray mütercimi (Tanpınar, 2020).

¹² Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali (Sinanoğlu, 2021).

¹³ Bir konu hakkında tecrübeli kimselere danışma, fikir alma(Kubbealtı Lugatı)

hükümü olan bu usulün devleti yönetecek kadroların belirlenmesinde de geçerli olması gerektiğini, vatandaşın hukukuna devlet adına kayıtlar koyacak yönetimin bu şekilde belirlenmesinin en doğru yol olduğunu düşünür. Bir toplumun kalkınması için ilk şartın ise terbiye ve tahsil olduğunu düşünen Ziya Paşa, J.J. Rousseau'nun *Emile* romanını Türkçeye kazandırmıştır (Tanpınar, 2020, s. 327-329).

Edebiyatı halka ulaştırmak isteyen, Türk diline ve Türk kültürüne dikkat çeken bir diğer edebiyatçı ve devlet adamı Namık Kemal (1840-1888)'dir. 1866'da Tasvî-i Efkâr gazetesinde yayınlandığı "Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir" adlı yazıda Divan edebiyatının ağır dilini eleştirir ve edebiyatın bir milletin geleceğinin güvencesi olduğunu, yazı dilinin konuşma diline dönmesi gerektiğini söyler. "Bu ise lisanımızda İran şivesinin cârî olan tesirine bir nihayet vermekle hasıl olur ki, âsarımızı (eserlerimiz) düşman-ı hakikat ve menfur-ı tabiat (sevilmeyen) olan i'zâm (abartma) ve ibham¹⁴ nakislerinden kurtaracak vasıta dahi budur" (Tanpınar, 2020, s. 413). Namık Kemal, dili zihinlerde yaratacağı etkiyle millet ruhunu uyandıracak yegâne bir araç olarak görür. Kendisinden sonraki Türk edebiyatı için edebi anlamda yaptığı en büyük tesir dilin toplumsal etki gücünü göstermesidir. "Namık Kemâl'in edebî tesirinden ayrı bir kıymet de sanatkâr olarak değil, fakat aksiyoncu olarak, en aziz ve geniş hayat mevzularını, ruh zaviyesinden bir değer olacak mahiyetle heyecan kutbuyla uyurmasıdır" (Kısakürek, 2017, s. 335).

Namık Kemal romanları, şiirleri ve oyunları modern Fransız edebiyatında gelişen vatan sevgisi ve hürriyet duygularını Müslümanlığa uygun bir biçimde Türk okuruna ulaştırır (Lewis, 2020, s. 195). Milli bir şuur ve milli bir edebiyatın ortaya çıkması adına yazdığı şiirlerle ve "Vatan Yahut Silistre" (1873) adlı tiyatro oyunuyla edebiyatta ilk kez vatan ve millet sevgisini, hamiyet¹⁵ ve hürriyet duygularını işler. Bizde çok önceden var olan bu duyguları Türk edebiyatında ilk defa uygulanan edebi türler içinde yeniden canlandırır. Özellikle tiyatrunun insanın halini ibret alınacak bir levha gibi gözler önüne sermesi itibarıyla ahlakın düzelmesine ve erdemlerin insan ruhunda kökleşmesine yardım ettiğini söyler (Akün, 2021). Namık Kemal ve Ziya Paşa meşrutiyeti en iyi idare şekli olarak görmelerine rağmen Osmanlı imparatorluğunun bütünlüğü için İngiltere tarzı bir hanedanlığın devam etmesi

¹⁴ Sözün kolay anlaşılacak şekilde kapalı bırakılması

¹⁵ Bir insanın kendi yurdunu, ulusunu ve ailesini koruma duygusu (Tdk, <https://sozluk.gov.tr/>)

gerektiğini düşünürler. Namık Kemal, Ziya Paşa'dan farklı olarak meşrutiyeti yalnızca siyasi problemleri giderecek bir yönetim biçimi olarak görmez. Ona göre meşrutiyet fikri, bireyi ve toplumu yeniden tanımlayan, fert ile cemiyet arasındaki ilişkiyi yeniden inşa eden bir zihniyet değişimidir (Tanpınar, 2020, s. 421-424).

Bütünüyle milli bir edebiyatın inşası için uğraşan Ziya Paşa ve Namık Kemal hem aydınlanmacı dünya görüşüne iyimser duygularla dolu hem de muhafazakâr yazarlardır. Ziya Paşa "Hürriyet" gazetesinde yazdığı bir makalede (1868) hukuki anlamda şer'i hükümlerden vazgeçilmesinin büyük problemler ortaya çıkaracağını, Avrupa'ya yakın gözükmekten başka hiçbir yarar sağlamayacağını söyler. Namık Kemal ise ülkede yaşanan ekonomik, siyasi problemlerin yöneticilerin devletin esası olan "Şeriat-ı Ahmediye" uymamalarından kaynaklandığını, devletin ayakta kalabilmesinin batılı reformlarla değil bu esaslara sahip çıkılmakla olacağını söyler (Uludağ, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, 1996, s. 25-26). Namık Kemal:

"Zaten meşrutiyet veya meşveret sistemini almakla İslâmda öteden beri mevcut bir esasa dönmüş olacağız. O hâlde diğer hukuki tesislerde niçin asırlarca o kadar gayretlerle, büyük insanların birbiri peşinden yetişmeleriyle gelişen İslâm hukukundan, fikihtan istifade edilmesin. Hatta Kanun-ı Esâsî'nin bile her maddesinin fetvaya bağlanmasını isteyecek kadar bu hususta eski ile yeninin aynı şeyler olduğuna inanır" (Tanpınar, 2020, s. 419-420).

Namık Kemal'e göre Avrupa uygarlığının üzerine inşa edildiği akla güven, hürriyet duygusu ve hukukun üstünlüğü ilkesi klasik İslam uygarlığından alınmadır. Ona göre modern hukukun kaynağı olan "eşyanın tabiatı" ile "sünnetullah" aynı şey demektir. Montesquieu'nun bahsettiği "doğal hukuk", Kur'an'ın hikmetli ve adil hükümleri şeklinde yorumlanmalıdır. Doğal hukuk, ilahi kanun demektir. Türkler bu esasları benimsediklerinde geleneklerine, kadim özlerine dönmüş olacaklardır (Lewis, 2020, s. 197).

XIX. yüzyılda Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi milli kültür ve düşünme temelleri üzerine yeniyi inşa etmek isteyen hem Batıya açık hem de Doğudan kopmayan bir diğer yazar Ali Suavi (1839-1878)'dir (Uludağ, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, 1996, s. 27-28). Hukukun kaynağı itibari ile ilahi olduğunu söyleyen Suavi, adaletin tecelli edeceği yerin cemiyet olmasından hareketle idare ve siyasetin

akla, tecrübeye, coğrafyaya, iktisadi şartlara bağlı bir etkinlik olduğunu söyler. İslam'ın bir cumhur olduğunu, bu nedenle de ona uygun en iyi idare şeklinin cumhuriyet olacağını söyler. Suavi temelde İslam birliğini savunsa da kavimlerin¹⁶ varlığını kabul eder. Hanefi fikhının kurucusu İmam-ı Âzam'ın Kur'an'ın Arapçadan farklı bir dille okunmasını caiz görmesinden hareketle Kur'an'ı her kavmin kendi diline tercüme etmesi gerektiğini söyler. Hutbelerin her milletin kendi dilinde okunmasının daha doğru olacağını ifade eder. Ancak temel ibadetlerin Arapça olması gerektiğini, Arapçanın aynı zamanda İslâm'ın dili olduğunu bu nedenle Arapçayı dinî işlerde kullanmakla İslâm birliğinin muhafaza edileceğine işaret eder (Tanpınar, 2020, s. 241-245).

Suavi, gelişmenin ve ilerlemenin ancak eğitimle mümkün olduğunu, öğrenim birliğini sağlayacak bir plana göre eğitimin yayılması gerektiğini ve eğitim meselesi kadar halkın anlayacağı sade bir Türkçenin de memleket meselesi olduğunu söyler (Mardin, 1998, s. 281-300). Bir dil ne kadar çok kelimeyi barındırır ve özüne mal ederse o kadar zengin olacağını, dile giren yabancı kelimelerin dilin bünyesine göre yoğunlaşması gerektiğini ancak hiçbir şekilde yabancı dil kurallarının alınmaması gerektiğini belirtir. Çünkü dilin yapısındaki değişimin aynı zamanda düşünme biçimindeki değişime yol açacağını sonuçta dilin özelliğiyle beraber özünü de kaybedeceğini kabul eder. Osmanlıcanın ayrı bir dil olmadığını, dilimizin Türkçe olduğu üzerinde ısrarla durur. Sağlam temeller üzerine yarınları inşa edebilmek için nasıl İslam'a ait olmayan ve ona sonradan giren düşünce ve ritüellerin arındırılması gerekiyorsa, Türkçenin de aynı şekilde arındırılması gerektiği kanaatindedir (Ülken, 2021, s. 94-95).

Türk dili ve Türk tarihine dikkat çeken ve ilk eserleri veren bir diğer önemli şahıs Mareşal Süleyman Hüsnü Paşa (1838-1892)'dır. "İlm-i Sarf-ı Türki" adında Türkçe dil bilgisi kitabını ve askeri okulların yönetimine atandığı dönemde askeri öğrencilere ders kitabı olarak "Tarih-i Âlem" (Dünya Tarihi) adlı eseri yazar (Beydilli, İslam Ansiklopedisi, 2021). Tarih kitabının giriş bölümünde bu esere ilişkin olarak:

"Askeri mekteplerinin nezaretine geçince, bu mekteplere lazım olan kitapların tercümesini mutahassıslara havale ettim. Fakat, sıra tarihe gelince bunun tercüme tarihiyle yazdırılmayacağını düşündüm. Avrupa'da yazılan bütün tarih kitapları ya

¹⁶ milliyetlerin

dinimize yahut milletimize (Türklüğümüze) ait iftiralarla doludur. Bu kitaplardan hiç birisi tercüme edilip de mekteplerimizde okutturulamaz. Bu sebebe binaen mekteplerimizde okunacak tarih kitabının telifini ben üzerime aldım. Vücuda getirdiğim bu kitapta hakikate mugayir hiçbir söze tesadüf olunamayacağı gibi, dinimize ve milletimize muhalif hiçbir söze de rastgelmek imkânı yoktur” (Göklap, 1976).

Şıpkı Kahramanı Süleyman Paşa'nın Tanzimat dönemi şairlerinden Recâizâde Mahmud Ekrem (1847-1914)'le “Osmanlı Edebiyatı” adlı kitabı üzerine mektuplaşmalarında şunları yazmıştır: “Osmanlı edebiyatı demek doğru değildir. Nasıl ki lisanımıza Osmanlı lisanı ve milletimize Osmanlı milleti demek de yanlıştır. Çünkü; Osmanlı tabiri yalnız devletimizin adıdır. Milletimizin unvanı ise yalnız Türk'tür. Binaenaleyh, lisanımız da Türk lisanıdır, edebiyatımız da Türk edebiyatıdır” (Göklap, 1976, s. 4-5).

Edebiyatın halka ulaşması ve halkın aydınlanması için çalışan bir diğer yazar Ahmet Midhat Efendi (1844-1912)'dir. 1878'de kurduğu ve ölümüne kadar yazmaya devam ettiği Tercüman-ı Hakikat gazetesinde, sade bir Türkçe ile kaleme aldığı edebi eserlerin haricinde Türk okuruna basit ve ilgi çekici bir biçimde bilim, tarih, din, felsefe ve ahlak konuları tanıtır (Tanpınar, 2020, s. 437-465). II. Abdülhamit devrinde en çok okunan yazar olan Ahmet Midhat, “Sadeliği İltizam Edelim” başlıklı yazısıyla konuşma dilinin yazı dili haline gelmesini, “Kalemlerin İkrâmı” adlı yazısıyla Batılı klasiklerin Türkçeye çevrilmesi gerektiğini savunur. İran etkisi altında hurafeler ve masallarla meşgul olan halkın zihnini modern fikirlerle aydınlatmak gerektiğini düşünür (Ülken, 2021, s. 145-146). Çıkarıldığı özel gazetenin yanında devletin resmî gazetesi Takvim-i Vekâyi ve Matbaa-i Âmire müdürlüğünü yapan Ahmet Midhat Efendi, Hilmi Ziya Ülken'e göre Türk fikir hayatında Batı'daki güncel felsefi problemleri ilk tartışan yazardır (Okay, 2021). Kendi döneminde çağdaş düşüncenin halka yayılması için elinden geleni yapan Ahmet Midhat, Türk düşüncesinin gelişimi açısından en etkili yazarlardan biridir (Uludağ, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, 1996, s. 31-34).

Siyasi ve fikri hayatının büyük bir kısmı II. Abdülhamit zamanına ait olan ve milli bir aydınlanmanın temellerini inşa etmek isteyen bir başka Osmanlı aydını 1869'da “Meclis-i Maarif” reisliğine getirilen ve 1877-1884 arası 3 kez eğitim bakanı olan Mehmet Tahir Münif Paşa (1830-1910)'dır. Türk dünyasınca bilinmeyen “Aydınlanma”nın hâkim fikirleri ve yeni bilgi dalları hakkında yurdum insanına haber

vermek için ansiklopedik çalışmalara önem verir (Ülken, 2021, s. 75-80). 1859'da yazdığı "Muhavverat-ı Hikemiye"de, Fransız İlahiyatçı Fenelon, bilimi halka ulaştırmaya çalışan Fontenelle ve Fransız aydınlanmasının temellerini atan Voltaire'den çeviriler yapar. Halka aydınlanma ruhunu kazandırmak için seçme metinler olan bu çeviriler insanın yaratılışından, beşerî tutkudan, vatan sevgisinden ve toplum ahlakından bahseden çarpıcı metinlerdir. Münif Paşa'nın temel gayesi memleketi aydınlatmaktır (Tanpınar, 2020, s. 184-187). Modern bilimlere yaymak için daha sonra Darülfünun'un kurulmasına da önyak olacak olan "Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye"yi kurar. Ülkedeki ilk popüler bilim dergisi olan "Mecmûa-i Fünûn"u çıkarır. Temel eğitime verdiği önemi anlatan ve Türkçede modern pedagojiye dair ilk makale olan "Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan"ı yazar. Okullardaki sarf, nahiv ve mantık kurallarının ezberine dayalı dil eğitiminin son derece yanlış olduğunu, çocukların kolaylıkla okuyup yazabilecekleri bir Türkçe eğitimi alabilmeleri için Arap harflerinin ıslah edilmesini ve yeni bir öğretim yöntemi uygulanması gerektiğini gündeme getirir. Toplumsal gerçekliğin bireyin varlığını öncelediğini düşünen Münif Paşa, İslamiyet'in insanı "eşref-i mahlûkât" olarak ele almasından hareketle de insan hürriyetinin korunmasını toplumun ilerlemesi ve gelişmesi için esas olduğunu kabul eder (Doğan, 2021).

3.1.3. Savaş Şartları Altında Türk Düşüncesinin Seyri

Devletin silkinme ve ayağa kalkma adına başlattığı yenileşme ve modernleşme hareketleri, 93 Harbi diye bilinen ve o dönemde Osmanlı'dan ekonomik anlamda yedi kat daha zengin, nüfus olarak beş kat daha kalabalık Rusya karşısında 1877-1878 yılları arasında yapılan savaşta alınan ağır mağlubiyetten sonra devam edemez (Zürcher, Savaş, Devrim ve Uluslaşma, 2005, s. 72-73). Birçok yerde başlayan milliyetçi isyanlarla Tanzimat'tan beri yapılmaya çalışılan modernleşme hareketleri aleyhimize sonuçlar vermeye başlar. Tüm bu ağır şartların üzerine imparatorluk 1880'de yabancı devletlere ait borçların ödenmesi için devlet gelirlerinin paylaşılması anlamına gelen Muharrem Kararnamesi imzalamak zorunda kalır. Ardından yabancı devlet temsilcileri imparatorluğun gelirlerinin yönetilmesi anlamına gelen Duyun-ı Umumiye'yi kurarak Osmanlı'nın ekonomik bağımsızlığını sonlandırır (Erdoğan, 2016, s. 36-48).

Avrupa'daki birçok zengin şehrin kaybedildiği 93 Harbi'nin ağır şartları altında ve imparatorluğun parçalanma döneminde yönetime gelen Sultan II. Abdülhamid

(1842-1918) izlediği merkezîyetçi politika ve uyguladığı başarılı dış siyasetle tahtta kaldığı 33 yıllık süreçte imparatorluğun yıkılışını erteler. Bu süre zarfında şüphesiz en büyük gelişme eğitim alanında olur. Medreselerin yanında Batı standartlarında okulların açılması, Darülfünun'un kurulması, bütün büyük şehirlere liselerin kurulması, ilkokulların köylere kadar götürülmesi, kütüphanecilik faaliyetlerinin hızlanması bu dönemdedir (Küçük, 2021). II. Abdülhamid döneminde Sultanın da dostluğunu kazanan Türkolog Armin Vambery ve Leon Cahun'un eserleri Osmanlı aydınları tarafından bilinmekte, Türk tarihi ve Türk kültürüne ilişkin çalışmalar devam etmektedir. Ayrıca Rusların uyguladığı Slavizm politikasından kaçarak İstanbul'a gelen Gaspıralı İsmail (1851-1914), Yusuf Akçura (1876-1935) ve Ahmet Ağaoğlu (1868-1939) gibi yazarlarla Türklük bilinci hem edebi hem bilimsel anlamda bütün güncelliğini korumaktadır (Ahmad, 2019, s. 46). Ancak 1894'ten beri devam eden Ermeni isyanı, 1903 yılında başlayan Makedon İsyanı, 1910 Arnavutluk İsyanı, Eylül 1911'de başlayan Trablusgarp Savaşı, Ekim 1912'de başlayan Balkan Savaşları, ardından Temmuz 1914'te girilen 1. Dünya Savaşı ve sonrasında 19 Mayıs 1919'da başlayıp, 24 Temmuz 1923'te son bulan Millî Mücadele Dönemi boyunca Türkler çağın milliyetçilik akımları karşısında varoluş mücadelesini teorik anlamda değil pratik anlamda vermek zorunda kalır (Zürcher, 1995, s. 139-242). Kurtuluş Savaşı ile yeniden kazanılan bağımsızlığın ardından milli mücadeleyi yöneten Türkiye Büyük Millet Meclisi, 20 Nisan 1924'te yürürlüğe soktuğu Anayasa ile egemenliğin kayıtsız şartsız milletin olması ilkesinden hareketle devletin yönetim biçimini Cumhuriyet, dinini İslâm ve resmî dilini Türkçe olarak belirler (Akın, 2006, s. 1-12).

Bu sürecin ardından Türkiye'de Türk tarihi ve Türk kültürüne ait bilimsel çalışmalar 28 Nisan 1930'da Türk Ocakları'nın VI. Kurultay'ında Türk Tarihi Tedkik Heyet'inin kurulması kararıyla yeniden başlar. Kurulan bu heyetin yaptığı ilk icraat "Büyük Türk Tarihi Ana Hatları" adlı araştırmaların yayımlanmasıdır (Türk Tarih Kurumu, 2021). Daha sonra alanında uzman olan araştırmacılara ilk kez Türk Hikmeti, Türk Tefekkürü, Türk Mitolojisi ve Türk Kozmogonisi üzerine çalışmalar yaptırılır. Bu uzmanlar arasında Sosyolog Hilmi Ziya Ülken, Psikolog Mustafa Şekip Tunç, Türk ve İslam Tarihçisi, 8. Dönem Başbakanı Şemseddin Günaltay, Felsefeci Nevzat Ayas, Din Tarihçisi İzmirli İsmail Hakkı, Türk, İran ve Tasavvuf Edebiyatçısı Ömer Ferit Kam ve alanında uzman birçok araştırmacı bulunmaktadır (Ülken, 2004, s. 12).

1933 yılında Hilmi Ziya Ülken tarafından yayınlanan “Türk Tefekkür Tarihi” adlı eser **Türk düşünce tarihine** ilişkin o zamana kadar yayımlanan ilk eserdir. Eserde Hilmi Ziya Ülken şöyle diyor:

“Öğrenciler şair Baki’yi öğreniyorlar ama onun zamanında yaşayan İbn-i Kemal’den haberleri yok. Namık Kemal’i öğrendiklerinde İshak Hoca’dan, Salih Zeki’den haberleri olmuyor. Oysa bugünkü Türk dilini, Türk duygusunu tanımak için onun tarih ve geleneğini bilmek ne denli zorunlu ise, bugünkü Türk düşüncesini anlamak için de onun geçirdiği evrimi bilmek o denli zorunludur. Türk edebiyatının Türk düşünce yaşamından daha özgün olduğunu kimse söyleyemez; Türk edebiyatı ne denli özgün ise Türk düşüncesi de o denli özgündür” (Ülken, 2004, s. 10).

1946 yılında yayımladığı ve Türk düşünce tarihine giriş olarak adlandırdığı *İslam Düşüncesi* kitabında Türk düşüncesinin bugününü anlayabilmek için Türk düşünce tarihinin seyrinin sistematik bir biçimde incelenmesini ve bunu yapabilmek için düşüncelerin ortaya çıktıkları dönemlerin, toplumsal koşulların, döneme ait edebiyatın, sanatın ve mitolojilerin derinlemesine ele alınması gerektiğini söyler (Ülken, 2021, s. XI-XIX).

Bu bakış açısından hareketle Kutadgu Bilig adlı eserden önce Türk düşüncesinde varlık, bilgi ve insan kavrayışı üzerine düşünmek adına Türklere ait tarihte bilinen ilk yazılı kaynak olan Orhun Abideleri’nin incelemesi yapılacaktır.

3.2. Orhun Abideleri

3.2.1. Orhun Abidelerinin Keşfedilmesi

Türk düşünce tarihine ait yazılı anlamda en önemli eserlerden biri olan Orhun Abideleri, ilk kez İsveçli Subay P. Von Strahlenberg tarafından 18. Yüzyılda Rusya’da esir olduğu bir dönemde fark edilir. İsveç’e döndükten sonra **1730’da** izlenimlerini yayımlar. Bu haberle bölgeye Alman D. G. Messerschmidt ve Rus N.M. Yadrintsev’in keşifleri olur ve araştırmalar hız kazanır. 1893 yılında Danimarkalı Dilbilimci Vilhelm Thomsen’in yazıtları çözmesiyle Orhun Abideleri konuyla ilgilenen bilim çevrelerinde gündem olur (Sami, 2017, s. 9). 1894 ve 1899 yılları arasında Radloff, Friedrich Wilhelm (1837-1918) Orhun Abideleri ve o bölgede bulunan birçok yazıt üzerine ilk dil bilgisi çalışmalarını yapar (Kaçalın, 2021). Günümüzde 13. yüzyılda ünlü tarihçi Cüveynî’nin “Tarih-i Cihangüşâ” adlı eserinde Uygur bölgesinde yazılı birtakım taşların olduğundan söz ettiğinin ancak sonrasında bu konuyla ilgili hiçbir çalışmanın

yapılmadığı bilinmektedir. Türkiye’de ise bilim insanları Orhun Abideler’inden ilk kez 17 Şubat 1895 tarihinde İkdam gazetesinde Necip Asım tarafından yayınlanan “Hutût-ı Kadîme-i Türkiyye” adlı makaleyle haberdar olur (Sami, 2012, s. 9-10). Kurucusu Gazeteci Ahmet Cevdet (1862-1935) olan ve 5 Temmuz 1894’ten 31 Aralık 1928’e kadar yayınlanmış olan İkdam gazetesi, milli şuurun ve sade bir Türkçe’nin gelişimine büyük katkılar sağlar. Gazete Orhun Abidelerinin yanında Ali Şîr Nevâî’nin Muhâkemetü’l-Lugateyn’i, Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi, Bursalı Mehmet Tâhir’in Türklerin Ulûm ve Fünûn’a Hizmetleri, Kemalpaşazâde’nin Divan’ı ve Şemseddin Sâmî’nin Kâmûs-ı Türkî’si gibi eserleri seriler halinde sade bir dil ile ilk kez halka ulaştırır (Yüce, 2021)

3.2.2. Orhun Abideleri Üzerine Türkiye’de Yapılan İlk Çalışmalar

Türk dili üzerine ilk bilimsel çalışmaları başlatan Şemseddin Sami (1850-1904), II. Abdülhamid’in emriyle saray katipliğine getirildikten sonra Kâmûs-ı Fransevi (1885), Kâmûs-ı Â’lâm (1889), Kâmûs-i Türkî (1900) gibi eserleri kaleme alarak Türk diline ait ansiklopedi ve sözlük anlamında ilk büyük katkıları yapar (Uçman, 2021). Çalışmalarını tamamen Türk diline yoğunlaştıran Şemseddin Sami, 1902 yılında Kutadgu Bilig ve 1903 yılında Orhun Abideleri üzerine başlattığı çalışmaları 18 Haziran 1904 yılında vefatı üzerine yayınlamaz (Sami, 2012, s. 8). Şemseddin Sami, Orhun Abidelerinin, aslını, Osmanlı Türkçesi ile çevirisini ve kelimelerin anlamını 104 sayfa tutan bir deftere yazmış, defterin üzerine 19 Muharrem 1321 (17 Nisan 1903) tarihini atmış ancak yayınlamamıştır. Şemseddin Sami’nin yazdığı ancak basılamayan Türkçe dil bilgisi kitabı “Et-Tuhfetü’z-Zekiyye”, Batı tarzında hazırladığı Türkçe sözlük olan “Lehçe-i Türkiyye-i Memalik-i Mısır”, Arapça sarf ve nahiv kitapları ve Kur’an-ı Kerim’in Osmanlı Türkçesine çevirisi vardır (Levend, 2010, s. 72-74). Türkiye’de Orhun Abideleri üzerine ilk kitap ancak milli mücadele döneminin ardından 1924 yılında Necip Asım tarafından yayınlanır (Asım, 2021). Necip Asım, Osmanlı Türkçesi ile yayınladığı Orhun Abideleri kitabını, kitabeleri ilk kez okuyan Wilhelm Thomsen, eser üzerine makaleler yazan Vasili Radloff ve Şemseddin Samî’nin meydana getirdiği ancak henüz basılmamış “Orhun Abideleri” adlı eserinden faydalandığını söyler (Timurtaş, 1960, s. 46-48). Eserin önsözünde bu çalışmalara giriş sebebinin Türklerin diğer milletlerce sadece savaşan bir topluluk olarak görülmesine karşın tarihin ilk asırlarından beri medeni bir millet olduklarını ispat etmek olduğunu söyler (Böler, 2009, s. 195-206).

Şemseddin Sami gibi dil bilimi üzerine çalışan Necip Asım, Darülfünun yani bugünkü İstanbul Üniversitesi'nde Türkoloji bölümünü kurar ve Türk Dili Tarihi kürsüsünün ilk profesörü olur. İkdam gazetesinde Şemsettin Samî'nin Kâmûs-ı Türkî'si ve Ali Şîr Nevâî'nin Muhâkemetü'l-lugateyn'ini, Nevâî'nin biyografisi ile yayımlayan Necip Asım, Türk dili ile ilgili şunları söyler;

“Yazmak istediğim, özendiğim şey, Türkçemizin mütemeddin bir kavim lisanı olduğunu ve terakkiyatına himmet olunursa bugünkü Avrupa lisanlarından aşağı kalmayacağını ispattı. Hatta safi Türkçe birkaç makale yazışım da o maksada mebni idi. Bunu görenler, lisanımızdan bütün Arabiden, Farisiden, Avrupa dillerinden aldığımız kelimeleri çıkarıp yerine Çağataycadan, Kıpçakçadan, Özbekçeden, Azerbeycancadan vesairenden kelime koymak istiyorum sandılar... Yine tekrar ederim, fıkır ü nazarım hiç de öyle değildir. Özendiğim şey bugün Osmanlıların, amma hani ya terbiye ve malumatı orta hâlli olanların hepsine yazdığımızı anlatacak bir lisan kullanmaktır. Arabi ve Farisiden aldığımız kelimelerin lüzumlarını, taammüm edenlerini çıkarmak lisanı züğürtleştirir. Bunlardan fakat makul bir surette iktibas etmemek öyledir. Hatta, Avrupa lisanlarından da almamakta tasassup göstermek yine öyledir (Böler, 2009, s. 198).

Türkiye'de Orhun Abideleri üzerine ikinci kitap “Eski Türk Yazıtları” adıyla dört cilt olarak, “Orhun Abideleri Sözlüğü” ile birlikte 1936-41 yılları arasında Türk Dil Kurumu'nun desteğiyle Hüseyin Namık Orkun (1902-1956) tarafından yayımlanır. 1925 Yılında Macar Budapeşte Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde Türkolog Gyula Nemeth'in yanında doktorasını yapan Hüseyin Namık Orkun, Macaristan'da bulunduğu süreçte 1926'da “Dede Korkut Üzerine” ve 1928'de Ünlü Türkolog Arminius Vambery'nin çalışmalarını esas alarak “Türk Dünyası” adlı eserleri yazar. Ankara'da 26 Eylül 1932'de yapılan I. Türk Dil Kurultay'ına katılarak “Türk Dili'nin M.Ö. 23-24 Asır Önce Varlığı” adlı bildiriye, 26 Eylül 1934'te yapılan II. Türk Dil Kurultay'ına katılarak “Türk Dili'nin Tarihi Akışı ve Filolojisi” adlı bildiriye yapar. Ayrıca 1932'te yapılan I. Türk Tarih Kongresi ve 1937'de yapılan II. Türk Tarih Kongresi'ne üye olarak katılır. Mustafa Kemal Atatürk'e Macar dilinde tercümanlık yapan Hüseyin Namık Orkun, Atatürk'le birlikte Türk dili ve Türk tarihi üzerine çalışmalar yapar (Çimen, 2021).

3.2.3. Orhun Abideleri Üzerine Çalışmaların Duraksaması

İkinci Dünya Savaşı (1939-1945) ile dünyada yaşanan gelişmeler, savaşa dahil olmasa da Türkiye'yi her anlamda etkiler. Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu'nun yaptığı çalışmalar duraklar. İnsanlığın %95'inin savaşa dahil olduğu bir

dönemde bütün devletler gibi Türkiye’de ekonomisini ve işgücünü kalkınmaya ayırmak yerine 6 yıl boyunca savunmaya ayırmak zorunda kalır (Arslan M. , 2016, s. 1-14). Osmanlı’nın son dönemlerinde başlayan Türk-Alman dostluğu I. Dünya Savaşı’nda olduğu gibi Cumhuriyet’in ilk dönemlerinden II. Dünya Savaşı’nın sonuna kadar devam etmektedir. II. Dünya Savaşı’na kadar Türkiye’nin ihracatının %44’ü ve ithalatının %46’sı Almanya’yladır (Yardımcı, 2019, s. 47-67). II. Dünya Savaşı’nda Almanların Türkiye’nin Balkan sınırlarına kadar gelip durması ve Türkiye ile 18 Haziran 1941’de dostluk anlaşması imzalaması Türkiye ile Almanya arasında hem siyasi hem ekonomik anlamdaki yakınlığın resmi ilanı olur. Almanların Sovyetler Birliği’ne yönelmesi ve savaşın ardından Sovyet topraklarında Türklerin çoğunlukta yaşadığı yerlerdeki yönetimi Türkiye’ye bırakacağını bildirmesi bu yakınlığı daha da arttırır (Öztekin, 2018, s. 212-236). Türkiye, savaşın kaderinin belli olduğu 1944’e kadar Almanya ve Japonya ile olan ekonomik ve siyasi ilişkilerini devam ettirmesine rağmen, 1945’te Yalta’da savaşı kazanan tarafların¹⁷ bir araya gelerek kurmayı planladıkları “Birleşmiş Milletler”e katılabilmek için öne sürdükleri 1 Mart 1945 tarihine kadar “Almanya’ya savaş açmış olmak” şartına uyar. Almanya ile sosyal, siyasi ve ekonomik bütün ilişkilerini keserek 23 Şubat 1945’te savaş ilan eder (Gürbüz, 2007, s. 363-373).

II. Dünya Savaşı’nın dünyada bıraktığı sosyal ve siyasal etki, en az I. Dünya Savaşı kadar ağırdır. I. Dünya Savaşı her ne kadar gelişimini tamamlamış modern milliyetçi devletlerin olduğu bir savaş olsa da tarafları itibariyle modern bir savaş değildir. Modern devletlerin İmparatorluklara karşı yaptığı bir savaştır. Yani bir anlamda eski ile yeninin savaşıdır. II. Dünya Savaşı ise sonuçları itibari ile Fransız İhtilali (1789)’nden beri dünyada hâkim olan milliyetçilik ideolojisinin, modern algıların ve insanlık idealinin sorgulandığı bir savaştır. Mesele Almanların ve Japonların savaşı kaybetmiş olması değil, savaşın yaşattıkları ile “yeni”nin sorgulanması ve hükmünü kaybetmesidir. Modern düşünce, kutsallığı insana ve onun yapıp ettiklerine dönüştürmesiyle bir paradigma değişimini gerçekleştirdiği gibi II. Dünya Savaşı’nın bıraktığı etki de kutsalın ve değerlerin sorgulanarak ortadan kalkışı ile bir paradigma değişimi daha gerçekleştirmiştir. Bu savaşın en ağır sonucu; insanın kutsal ya da değerli bir varlık olmadığı, kendi çıkarını düşünen, tehlikeli, sıradan bir

¹⁷ Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Roosevelt, Birleşik Krallık Başkanı Churchill, Sovyetler Birliği Komünist Partisi Genel Sekreteri Stalin

canlı olduğu fikrinin kabulüdür. II. Dünya Savaşı'nın düşünce dünyasında bıraktığı asıl etki Batı düşüncesinin Platon'la başlattığı ama aslında insanlık tarihi kadar eski olan idealist düşünme biçimini yıkararak yerine realizmi koymasındır.

Birleşmiş Milletlerin 1948'te yayınladığı “İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi” henüz savaşın bıraktığı etkinin değil modern insan anlayışının insanlığa bıraktığı son metindir. Bütün devletlerin kabul ettiği bu bildirin kâğıt üstünde kalması, modern insan anlayışı ve insanlık idealinin II. Dünya Savaşı ile geçerliliğini zihinlerde yitirmiş olmasıdır. Türkiye savaşa girmemiş olsa da dünyadaki bu zihniyet dönüşümünden olduğu gibi etkilenmiştir. Ankara'da Mayıs 1944'te başlayıp İstanbul'da Mart 1947'ye kadar devam eden “İrkçılık-Turancılık Davası” davasının taraflarının ötesinde Türklerin Sultan II. Mahmut ile başlattığı “yeni”nin ve devletteki bu değişimle gelişen Türk düşünce hayatının geldiği son noktanın, bütün kamuoyu önünde üç yıl boyunca sorgulanarak, yargılanmasıdır. Davanın isminin bu şekilde koyulması bile savaşın etkisini ve meselenin ne kadar siyasi olduğunu göstermektedir. Dava ikisi de yazar ve öğretmen olan Sabahattin Ali (1907-1948) ve Nihal Atsız (1905-1975) arasında açılan bir hakaret davası olmasına rağmen o dönem Türkiye'sinde gazetelere ve sokağa taşınarak gündemden düşmez. Bu dava ile geçen üç yıllık süreçte demokrasi, eşitlik ve hürriyet gibi kavramların içi boşaltılır, milliyetçilik ırkçılığa, sosyalist düşünce dinsizliğe indirgenir ve vatansever insanlar birbirine düşman ilan edilerek bugünlere kadar uzanan bir sağ sol kavgasının tohumları atılır. İrkçılık-Turancılık Davası'nda yargılananlar arasında Türkolog Zeki Velidi Togan, Türk dili ve edebiyatı araştırmacısı Orhan Şaik Gökyay, Türk Ocakları kurucularından Yazar Hasan Ferit Cansever, Gazeteci Yazar Nurullah Barıman, Ansiklopedist Yazar Fethi Tevetoğlu, Yazar Hikmet Tanyu, Türkolog Reha Oğuz Türkkın, Yazar Nejdet Sançar ve Orhun Abidelerini yeniden yayınlayan Türkolog Hüseyin Namık Orkun gibi Türk düşüncesinin gelişimine hizmet etmiş daha birçok yazar vardır (Öztekin, 2018, s. 212-236).

Orhun Abideleri üzerine üçüncü kitap ancak 30 yıl sonra 1968-1972 yıllarını kapsayan “İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı”¹⁸ kültür faaliyetleri çerçevesinde Millî Eğitim Bakanlığı'nın başlattığı “1000 Temel Eser”¹⁹ programı neticesinde 1970

¹⁸ <https://www.sbb.gov.tr/kalkinma-planlari/>

¹⁹ Mustafa Özbacı “1000 Temel Eser” Dizisi, Türk Yurdu, 2011/3, 126-138s.

yılında Prof. Dr. Muharrem Ergin tarafından yayınlanır. İlk baskısı birkaç günde tükenen bu eserin ikinci baskısı, bakanlığın bu programı kaldırması sebebiyle yapılamaz. İkinci baskı ancak özel bir yayınevi tarafından 1973 yılında yapılır (Ergin, 1973, s. 5). Muharrem Ergin (1923-1995), lisede edebiyat öğretmeni olan Nejdet Sançar'ın etkisiyle 1942'de İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne kaydolar ve uluslararası alanda Türk dili üzerine çalışmalar yapan Reşit Rahmeti Arat (1900-1964)'ın öğrencisi olur. Hocası Arat'ın danışmanlığında Dede Korkut üzerine yaptığı çalışmalarla doktorasını ve doçentliği alır. Hocasının ölümü üzerine İstanbul Üniversite'sinde Eski Türk Dili Kürsü'nün başkanlığını emekliye ayrılıncaya kadar sürdürür (Bilgin, 2021). Muharrem Ergin, Orhun Abideleri kitabınının 1973'te yazdığı önsözünde abideleri ilişkin şöyle söyler:

“Türk adının, Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin.. İlk Türk Tarihi.. Taşlar üzerine yazılmış tarih.. Türk devlet adamlarının millete hesap vermesi, milletle hesaplaşması.. Devlet ve milletin karşılıklı vazifeleri.. Türk nizamının, Türk töresinin, Türk medeniyetinin, yüksek Türk kültürünün büyük vesikası.. Türk askeri dehasının, Türk askerlik sanatının esasları.. Türk gururunun ilâhî yüksekliği.. Türk feragat ve faziletinin büyük örneği.. Türk içtimaî hayatının ulvî tablosu.. Türk edebiyatının ilk şaheseri.. Türk hitabet san'atının erişilmez şaheseri.. Hükümdarâne eda ve ihtişamlı hitap tarzı.. Yalın ve keskin üslûbun şaşırtıcı numunesi.. Türk milliyetçiliğinin temel kitabı.. Bir kavmi bir millet yapabilecek eser.. Asırlar içinden millî istikameti aydınlatan ışık.. Türk dilinin mübarek kaynağı.. Türk yazı dilinin ilk, fakat harikulâde işlek örneği.. Türk yazı dilinin başlangıcını milâdın ilk asırlarına çıkaran delil.. Türk ordusunun kuruluşunu en az 1250 sene öteye götüren vesika.. Türklüğün en büyük iftihar vesilesi olan eser.. İnsanlık âleminin sosyal muhteva bakımından en mânalı mezar taşları.. Dünyanın bugün belki de en büyük meselesi olan Çin hakkında 1250 sene evvelki Türk ikazı.. v.s. v.s.” (Ergin, 1973, s. 7).

3.2.4. Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtları Üzerine

Orhun yazıtları Göktürk Kağanlığı (552-744)'nın son döneminden kalan, Göktürk harfleriyle taşa oyularak yazılmış ve toprağa dikilmiş kitabelerdir. Buldukları coğrafi konumun Orhun olarak adlandırılmasından dolayı bu adı taşırlar (Özcan Tabaklar, 2020, s. 7-11). Milattan önceki dönemlerde Orta Asya'da Hunlar tarafından kurulan imparatorluk, Türk boylarının zaman içindeki liderlik yarışlarıyla yıllar içinde sürekli hanedanlık değiştirerek devam etmiştir. Milattan sonra 6. asrın başında hanedanlığın başında Avarlar bulunmaktadır. 552 yılında Bumin Kağan, Avarların idaresine son vererek Göktürk dönemini başlatır. Pasifik Okyanus'undan

İran'a kadar uzanan Göktürk Devleti, 630 yılında bölünerek doğu bölümü Çin hakimiyetine girer. Göktürk Devleti, 50 yıl süren Çin esaretinin ardından İltiş (Kutlug) Kağan'ın önderliğinde Türk boylarının tekrar bir araya gelmesiyle yeniden toparlanır ve kardeşi Kapgan Kağan döneminde eski gücüne kavuşur. Orhun Abideleri'nin ilki 732'de İltiş Kağan'ın oğlu Bilge Kağan tarafından, vefat eden kardeşi Kül Tigin adına, ikincisi 735'te Bilge Kağan'ın ölümünden sonra oğlu tarafından Bilge Kağan adına, üçüncüsü Kapgan Kağan'ın veziri ve Bilge Kağan'ın kayınpederi Tonyukuk tarafından yazılmıştır (Ergin, 1973, s. 8-14). Kül Tigin Yazıtı ile Bilge Kağan Yazıtı arasında yaklaşık bir kilometre, bu iki yazıt ile Tonyukuk yazıtı arasında ise 360 kilometre mesafe olmasına rağmen ortak konuları ele almaları bakımından birlikte ele alınırlar. Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtları Bilge Kağan'ın ağzından yeğenleri Yollug Tigin tarafından, Tonyukuk yazıtı ise Tonyukuk'un ağzından ve kendi tarafından yazılmıştır. (Kaçalın, 2021).

Yazıtlar yaklaşık dört metre yüksekliği ve dört yüzü olan mermer taşlardır. Kül Tigin yazıtının doğu yüzü şu satırlarla başlar; “Üstte mavi gök, altta kara yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış” aynı cümle Bilge Kağan yazıtının doğu yüzünde de geçmektedir (Ergin, 1973, s. 20-33). Bu cümle Bilge Kağan'ın şairliğinden çok taşıdığı zihniyeti ve sahip olduğu varlık anlayışını dile getirmektedir. Bu sözler taşıdığı anlam itibarı ile yalnızca beşere ait bir tasarımı değil Türk kültürünün kadim bir bilgeliğe sahip olduğunu gösterir. Yaratılışa ve başlangıca ilişkin bu tarz ifadeler Afrika, Yakın Doğu, Avrupa, Hindistan, Çin, Japon ve Sibirya mitlerinde de görülmektedir (Sproul, 2018). Başlangıca ilişkin mitsel, metafizik anlatılar insan zihninin varlığın bütününe ilişkin anlam inşa etme çabalarıdır. Geçmiş hatırlayan ve geleceği öngörebilen insan için yaşam ve ölüm; zihinde çatışmanın, zıtlığın merkezini oluşturur. Tüm canlılar için anlık deneyimlerden meydana gelen yaşantılar, söz konusu insan yaşantısı olduğunda anlık deneyime eşlik eden zihinsel bir kavrayışı da örtük ya da açık bir biçimde beraberinde taşır. Bu zihinsel kavrayış an'dan daha çok zamanın bütününe ilişkindir. İnsan için yaşantıyı anlamlı kılan, o anın kendisi olduğu kadar zihninde yaşamın tamamına verdiği anlamdır. İyilik hali ve mutluluk anlardan daha çok bütüne ilişkin kavrayışla ilişkilidir. Ancak insan için her şeyi kuşatacak anlam ne sadece yaşamı ne de sadece ölümü anlamlı kılacak bir açıklamayla mümkündür. Zihindeki tasarımın yaşam ile ölüm arasındaki çatışmayı kuşatan genişlikte olması gerekir. Bu yüzden her bir insanın yaşam boyu sürecek bir

iyilik halini devam ettirebilmesi için her şeye ilişkin anlamlı bir tasarıma ihtiyacı vardır.

“Mit bir dil biçimidir, dil bizi kendimizi ve dünyamızı anlamaya girişmeye yatkın kılar ve bunu, aslında bütünüyle kaynaşık halde olabilecek verilen üzerine diyalektiği, ikilikleri veya ikici şemaları üst üste bindirerek yapar. Dilin altında da beynin kendisinin ikili doğası yatar. Sağ ile sol, iyi ile kötü, yaşam ile ölüm – bunlar iki lobu olan ve iki gözü, iki eli kontrol eden beynin ürettiği kaçınılmaz ikiliklerdir. Bizler doğa tarafından kelimenin tam anlamıyla ikiye yarılmış mahlûklarızdır ve verileri tıpkı basit bir dijital makine gibi düzenleriz. Sağduyumuz ikiliğe dayanır; deneyimi işlemenin en basit ve verimli yolu onu ikiye bölmek ve sonra da yarıları ikiye bölmek, her soruyu yeniden formüle etmek ve böylece her soruya olası iki cevap (evet ya da hayır) kalmasını sağlamaktır” (Levi-Strauss, 2013, s. 8-9).

Varlığın meydana gelişine ilişkin bu çift kutuplu anlatım tarzı hem kutsal metinlerde hem de coğrafyalara göre farklılaşmış mitlerde birbirine çok yakın ifadelerle geçer. Örneğin Afrika mitlerinden biri olan Mande’ye göre Tanrı Mangala, ilk olarak tek bir tohum yaratır ancak bunun sonuçlarından memnun olmaz ve onu yok ederek yerine tohumu üreyecek iki parça halinde yeniden yaratır. Mande’ye göre bugün yaşadığımız dünya bu farklı cinsten ikiz tohumlardan meydana gelir. Milattan önce 2400 yılına ait Piramitlere yazılı Antik Mısır mitinde Tanrı Atum tektir ve yalnızdır. Varlığı kendisinden meydana getirdikten sonra sevinçle ağlamaya başlar. Göz yaşlarının yarattıklarına değmesinden sonra kadın ve erkek meydana gelir. Çokluk ve çeşitlilik böylece zamanla oluşur. Sümer, Babil ve Asur mitlerinin en ünlüsü Enuma Eliş’te hiçbir şey yokken başlangıçta tatlı su Apsu ve acı su Tiamat’ın olduğu, bu sular birbirine karıştıktan sonra tanrıların ve diğer her şeyin meydana geldiği söylenir. Hinduların yaratılışa ait mitlerinin anlatıldığı Upanişad’larda başlangıçta yokluğun olduğu, sadece O’nun var olduğu sonra O’nun gelişerek bir yumurta haline dönüştüğü ve o yumurtanın iki parçaya ayrılarak evreni oluşturduğu yazar. Çinlilere ait yaratılış mitlerinde de benzer bir biçimde başlangıçta sadece kaosun olduğu, daha sonra kaosun içinden saf ışık açığa çıkarak gökyüzünü ve aydınlığı (yang) oluşturduğu, diğer taraftan karanlığın (ying) ortaya çıkarak dünyayı oluşturduğu söylenir. Japon yaratılış miti Nihongi’de ise başlangıçta gökyüzü ve dünyanın ayrı olmadığı, dişil ve eril enerjinin başlangıçta bütünü oluşturan bir kütle olduğu, gökyüzü ve yeryüzünün daha sonra bu kuvvetlerin ayrılmasıyla oluştuğu yazar. Sibirya bölgesindeki mitlerde

ise tek olan Tanrı'nın, bir yaratıcı gücü, bir diğerini yenip yönetmek için kullanarak, kaosu ortadan kaldırıp, evreni meydana getirdiği söylenir (Sproul, 2018).

Varlığın mı insanın zihninin mi, var olanların mı var olana ilişkin kavrayışın mı çift kutuplu olduğu tezin başlangıcında belirttiğim gibi Herakleitos ve Parmenides'ten bu yana felsefe tarihinde diyalektik başlığı altında tartışılmaktadır. Son ilahi mesaj Kur'an'da bu konuya ilişkin şu ayetler vardır; “Her şeyden de çift çift yarattık ki, düşünüp öğüt alalım” (Zâriyat, 49). “Yerin bitirdiği şeylerden, insanların kendilerinden ve (daha) bilmedikleri (nice) şeylerden, bütün çiftleri yaratanın şanı yücedir” (Yâsîn, 36). “Hem Allah sizi bir topraktan, sonra bir nutfeden yarattı, sonra sizi çiftler kıldı...” (Fâtır, 11). Ayetlerden açıkça görülüyor ki yaratılışın temeline diyalektiği koyan yaratıcının kendisidir. Üstelik Kur'an yaratıcının yaratılışı böyle yapmasının sebebi olarak da insanın öğüt almasını yani düşünmesini, sorgulamasını esas aldığı söyler. “De ki: Hiç görmeyenle gören bir olur mu? Siz hâlâ düşünmeyecek misiniz?” (En'âm, 50). “... Siz hiç düşünmüyor musunuz?” (Âl-i İmrân, 65). “... Ola ki ibretle düşünürsünüz” (Araf, 57). “... Umulur ki siz düşünürsünüz” (Bakara, 219). “Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler...” (Âl-i İmrân, 191).

Yapılan antropolojik çalışmalar insanlığın bütün zihin kapasitelerini kullanamadığını, her bir kültürün farklı zihin dilimlerini geliştirdiğini göstermektedir. Antropolojinin temel savı, toplumlar arasında kültürel farklılıklar olmasına rağmen, insan zihninin yapısal olarak her yerde bir ve aynı olduğu, imkân olarak aynı kapasiteye sahip olduğudur. Bir kültürün gerçekten kendisi olabilmesi ve üretken olabilmesi, o kültürün mensuplarının özgünlüklerinden ve bir ölçüde başkaları üzerindeki üstünlüklerinden emin olmasına bağlıdır (Levi-Strauss, 2013, s. 35-45).

Kül Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarında olan “Üstte mavi gök, altta kara yer yaratıldığında, ikisi arasında insanoğlu yaratılmış” cümlesi, Bilge Kağan'a ait olmakla birlikte Türk düşüncesinde insanın, kozmik olarak yaratılmışların içinde merkezde olduğunu ifade eder. Evrende insanın merkezde olduğu düşüncesi yalnızca Orta-çağ teolojisine ait bir düşünme biçimi değildir. Bu düşüncenin ne zaman doğduğu sorusu yine aynı şekilde felsefenin tam olarak ne zaman başladığı gibi bir sorudur ve cevabı yine bir çeşit felsefeye, mitsel anlatılara yani bir çeşit tasarıma, düşünceye dayanır. İnsanın kendisini merkezde tanımlaması sanıldığı gibi kendini büyük görmesinden

kaynaklı değil, yaşamı etkin bir biçimde yaşayabilmek için yaşamın bütünü ve kendi benliğini anlamlı kılma çabasının bir sonucudur. Yaratıcının elçileri aracılığıyla ulaştırdığı kutsal metinlerdeki yaratılışa ait anlatılar da mesajın muhatabı olan insana kendi değerini ve yaşamın değerini hatırlatma işlevini görür. Örneğin Eski Ahit'tin ilk bölümü bütünüyle yaratılışa ayrılmıştır. Bu bölümde insanın yaratılışına ilişkin olarak; “Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, “Verimli olun, çoğalın” dedi” (Tekvin, 1). “Tanrı Adem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu” (Tekvin, 2) ifadeleri geçmektedir.

Yuhanna İncili'nde başlangıca ilişkin şu ifadeler vardır; “Başlangıçta Söz vardı, Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. Başlangıçta O, Tanrı'yla birlikteydi. Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı. Yaşam O'ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı. Işık karanlıkta parlar. Karanlık onu alt edemedi”, “Söz insan olup aramızda yaşadı...” (Yuhanna, 1). Davut peygambere gönderilmiş olan Mezmurlar'da yaratılışa ilişkin şu ifadeler geçer: “Gökler Rabbin sözüyle, gök cisimleri ağzından çıkan solukla yaratıldı. (...) Çünkü O söyleyince, her şey var oldu; O buyurunca, her şey belirdi. (...) Herkesin yüreğini yaratan, Yaptıkları her şeyi tartan O'dur.” (Mezmun, 33).

İlahi olduğu kabul edilen Zerdüştlüğün kutsal kitabı Avesta'da ise yaratılış şöyle anlatılır;

“Bu anlatılan, Yaratıcı'nın, Sonsuz Işık'tan yaptığı ve içinde yaratılışı meydana getirdiği araç hakkındadır. Ona Avesta dilinde Sonsuz Biçim denir ve iki yönlüdür. Bir yanda “ideal” yaratılışı; diğer yanda maddi yaratılışı içerir. “İdeal” yaratılıştaki Sözün Gücünün Ruhu vardır; maddi yaratılıştaki Doğanın Gücünün Ruhu vardır ve o onların (içine) yerleşmiştir. İdeal yaratılışın aracı mükemmel bir hale getirilmiş ve Söz'ün ruhsal (ideal) tanrıları ondan ayrılarak her biri kendi işlevine göre aracın içindeki yaratma işlemlerini yapmıştır. Maddi yaratılışı içeren aracın içinde ise Doğanın Gücünün (olağanüstü) Ruhu ve Sözün Gücünün Ruhu'nun alemi, Yaratıcı'nın iradesi yoluyla birleşmiştir” (Sproul, 2018, s. 181).

Son ilahi mesaj Kur'an'da daha önce gelen kutsal kitaplar olarak Tevrat, İncil ve Zebur'un adı birkaç defa geçer ama aynı zamanda ilk peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberlere kitap ve hikmet verildiği, En'âm Suresinin 83-90 ayetlerinde anlatılmaktadır. “İşte onlar, kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik

verdiğimiz kimselerdir” (En’âm, 89). Ayrıca her topluma hikmeti ulaştırın bir uyarıcının gönderildiği “Andolsun ki biz her topluma bir elçi gönderdik” (Nahl, 36), “... hiçbir toplum yoktur ki içlerinden bir uyarıcı çıkmamış olsun” (Fâtır, 24) ayetleri ile bildirilmektedir. Kur’an geçmiş bilgilerin ilahi kaynaklı olup olmadığı noktasında ölçüt olarak kendisini göstermektedir. “Sana indirdiğimiz bu kitap tümüyle gerçeklerden oluşur ve öncekileri kendine olanla tasdik eder” (Fâtır, 31). Bilge Kağan’ın söylediği; “Üstte mavi gök, altta kara yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış” sözünün de beşerî bir söz değil Türk düşüncesinde kadim bilgiğe ait ilahi kaynaklı bir söz olduğu anlaşılmaktadır. Bu söze benzer ifadeler Kur’an’da birçok yerde geçmektedir;

“Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık” (Sâd, 27). “Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık” (Enbiyâ, 16). “Biz gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları ancak hakka ve hikmete uygun olarak yarattık” (Hicr, 85). “Allah gökler ile yeri ve ikisi arasındakileri ancak hak ve hikmete uygun olarak ve belirli bir süre için yaratmıştır” (Rûm, 8). “Biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları hak ve hikmete uygun olarak ve belirli bir süre için yarattık” (Ahkâf, 3). “(Allah) göklerin, yerin ve bu ikisi arasındakilerin Rabbidir” (Meryem, 65). “O, göklerin ve yerin ve her ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir” (Şu’arâ, 24; Sâffât, 5; Sâd, 66; Nebe’, 37). “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı evrede yaratıp, sonra da mutlak hükümlerlik makamına kurulan O’dur” (Furkân, 59; Secde, 4). “Andolsun, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı evrede yarattık” (Kâf, 38). “Göklerin, yerin ve ikisi arasındaki her şeyin hükümlerliği kendisine ait olan Allah yücedir!” (Zuhruf, 85). “Göklerde, yerde ve ikisi arasında bulunan şeyler ile toprağın altında olanlar hep O’nundur” (Tâ-hâ, 6). “Göklerde, yerde ve ikisi arasında ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’a aittir” (Mâide, 17).

Kur’an’daki bu ifadeler, yaratıcının varlığını ve kudretini işaret ettiği gibi aynı zamanda yaratılmış olan her şeyin bir amaç için ve bir süreliğine yaratıldığını vurgulayarak bu gerçeğin bizzat muhatabı olan insanlığı uyarmaktadır. Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtlarında açıkça vurgulanan bir diğer mesele Tanrı’nın yaratıcı özelliğinin yanında aynı zamanda hayata müdahil olduğu düşüncesidir.

“Tanrı buyurduğu için, kendim devletli olduğum için, kağan oturdum”, “Yukarda Türk tanrısı, Türk mukaddes yerini, suyu öyle tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye...”, “Tanrı kuvvet verdiği için babam kağanın askerleri kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş”, “Tanrı lütfettiği için devletliyi devletsizleştirmiş, kağanlıyı kağansızlaştırmış, düşmanı tabi kılmış, dizliye diz çöktürmüş, başlıya baş eğdirmiş”, “Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan

Tanrı, devlet veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye beni o Tanrı kağan olarak tahta çıkardı”, “Tanrı bağışlasın, kutum var olduğu için, kısmetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti giyimli, fakir milleti zengin kıldım”, “Tanrı buyurduğu için, kendim kut sahibi olduğum için kağan olarak tahta çıktım”, “Tanrı buyurduğu için ben tahta çıktığımda da dört taraftaki milletleri düzene soktum, örgütledim...”, “Tanrı akıl verdiği için...”, “Tanrı lütfettiği için...”, “Tanrı korusun” (Ergin, 1973).

Orhun yazıtlarında kazanılan her türlü başarının, her türlü mevkinin Tanrı tarafından, bu başarıyı ve mevkiyi hak edene verildiği vurgulanır. Yazıtlarda Türk düşüncesinde, hayata müdahil olan adil bir Tanrı'nın varlığı açık bir biçimde fark edilir. Türklerin Çin tarafından işgal edilip esir olmaları bile bütünüyle Türk beylerinin hatalarından kaynaklandığı söylenir. Bilge Kağan, Türklerin devletini kaybetmiş olmasının nedenini, beylerin milletiyle uyumsuz olması, bilgisizce davranması, Çin'in yaptığı entrikalara kanması olarak görür. Türk milletinin başına gelen felaketleri, beylerinin yetkin olmadıklarından dolayı hak ettiklerini kabul eder (Özcan Tabaklar, 2020).

“Tanrı bağışlasın, kutum var olduğu için”, “Tanrı buyurduğu için, kendim kut sahibi olduğum için” ifadelerindeki “kut” kelimesi, Türk düşüncesinde adil ve hayata müdahil olan Tanrı'nın varlığına karşılık gelen bir ifadedir. Şemsettin Sami bu cümleyi Türkiye Türkçesine şöyle aktarır; “... semanın (Allah'ın) yardımıyla talihim var (olduğu) için kısmetim (nasibim) var olduğu için...”. Kut günümüz Türkçesinde talih ve baht anlamına gelmektedir (Sami, 2017, s. 69). Kut kelimesi çalışmamızın merkezi Kutadgu Bilig olması sebebiyle en çok üzerine duracağımız kavramdır. Türk düşüncesinde varlık, bilgi ve insan kavramları arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koyabilmenin yolu bu kut kavramı üzerine yapılacak olan analizle ortaya çıkacaktır. Bilge Kağan, kardeşi için diktirdiği Kül Tigin yazıtını kuzey cephesini şu sözlerle bitirir;

“Küçük kardeşim Kül Tigin vefat etti. Kendim düşünceye daldım. Görür gözüm görmez gibi, bilir aklım bilmez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı yaşar. İnsan oğlu hep ölmek için türemiş. Öyle düşünceye daldım. Gözden yaş gelse mâni olarak, gönülden ağlamak gelse geri çevirerek düşünceye daldım. Müthiş düşünceye daldım. İki şadın ve küçük kardeş yeğenimin, oğlumun, beylerimin, milletimin gözü kaşı kötü olacak diyip düşünceye daldım” (Ergin, 1973, s. 29-30).

Said Başer, Türk düşüncesi üzerine yaptığı bir konferansta (Yrd. Doç. Dr. Sait Başer - 'Hangi Osmanlı!' Konferansı, 2017) Bilge Kağan'ın bu sözlerinin bir Türk'ün yaşamı ve ölümü nasıl kavradığının en yalın ifadeleri olduğunu, Türk düşünme biçimini daha doğru anlayabilmek için bu noktanın göz ardı edilmemesi gerektiğini söyler. Başer, "Kl Tigin kergek boldı" (Ergin, 1973, s. 75) ifadesinden hareketle Bilge Kağan'ın kardeşi için ölmek yerine, "kergek boldı", bugünkü anlamıyla "vefat etti" yani vefa borcunu dedi demesinin ne anlam ifade ettiğini devamında yine kendi sözleriyle açıkladığını söyler. Başer'e göre Bilge Kağan'ın, çok üzüldüğünü ancak gözünden yaş gelse tutmasının, içinden hıçkırık tepse bastırmasının nedeni olarak "Zamanı Tanrı yaşar" demesi; Bilge Kağan'ın, mutlak anlamda yaşayanın Tanrı olduğunu, Tanrı'nın ölümsüz olduğunu bu yüzden de vefat ederek ona dönen kardeşi Kl Tigin için zlmesinin bilge bir insana yakışmayacağının bilincinde olduğunu gösterir. Kağan'ın taşıdığı bu bilge bakış, Türk düşüncesinde yaşam ve ölüm gibi iki zıt kavramın Tanrı üzerinden varlık ve zaman kavrayışı içerisinde nasıl bir araya geldiğini göstermektedir (Başer, 2020).

3.3. Yusuf Has Hacıp ve Kutadgu Bilig zerine

Türk edebiyatının, Türklerin Müslümanlığı kabulünden sonraki yazılı ilk ürünü olan Kutadgu Bilig taşıdığı kendi edebi değeriyle beraber yazıldığı dönem itibari ile Türk dili, Türk tarihi, Türk kültürü, Türk düşüncesi, Türk-İslam anlayışı açısından eşsiz bir eserdir. XI. Yüzyılda Bir Türk devletinde Türk bir devlet adamının Türk hükümdara sunduğu Türkçe bu eser benzerleri itibariyle bir siyasetname, bir ahlak kitabı ya da kuru bir nasihat kitabı değildir. Kitabın yazarı Yusuf Has Hacıp bu eserle insan hayatının anlamı üzerinde durarak, insanın mutlu bir yaşam sürebilmesi için kendisiyle ve yaşadığı toplumla olan ilişkisine açıklık getiren bir hayat felsefesi sunmaktadır (Arat, 1970, s. 70-90). Yusuf Has Hacıp'in dilinin tam Türkçe oluşu, eserin neredeyse hiç Arapça ve Farsça kelime barındırmaması, dönemi itibari ile sözlü kültürde yaşayan Türkçenin bir örneğini ve dilin zenginliğini gösterdiği gibi aynı zamanda yaşayan Türk hikmetini de ortaya koymaktadır (Silahdaroğlu, 1996, s. VII-VIII).

3.3.1. Yusuf Has Hacıp Hakkında

Yusuf Has Hacıp hakkındaki bilgilere Kutadgu Bilig adlı eserinden hareketle ulaşabiliyoruz. Yusuf, bugün Kırgızistan sınırları içinde olan Balasagun ilinde ana dili eserin dilinden olan bir Türk ailesinde 1017 yılında doğmuştur. Yusuf, göçebe bozkır

hayatını ve yerleşik kent hayatını bilen ve bu ikisi arasında uyum sağlamaya çalışan, gençliğinden beri Türk devlet teşkilatı içinde olmuş, İslam'dan evvelki Türk sosyal hayatını ve Türk devlet teşkilatını çok iyi bilen bir düşünür, asker ve devlet adamıdır (KÖK, 2020, s. 14-15). Karahanlılar'dan dört asır önce yaşamış Göktürk İmparatorluğu hakkında geniş bir bilgiye sahip olduğu gibi, şark ve garp felsefelerine, Fars edebiyatına ve İslâmî bilgiye de hakimdir. Kutadgu Bilig'i Doğu Hâkaniye Türkçesi ile Karahanlılar ülkesinde resmi ve halk yazışma işlerinde kullanılan Uygur alfabesini kullanarak yazmıştır. Eseri 1069 (461)'da Balasagun'da başlayıp, 1070 (461) Kaşgar'da tamamladığını bilinmektedir. Yazdığı bu eserle dönemin hükümdarı Tabgaç Bugra Karahan Ebû Ali Hasan Han tarafından Has Hâcip'liğe atanmıştır. 1077 yılında Kaşgar'da vefat etmiştir (Ülkütaşır, 1970, s. 91-95).

- 1533 Kısa ömürlüdür insanın kendisi
Düşüncesi uzundur, büyüktür sözü
- 1534 Dikkat edersen insanın güçsüzlüğüne
Şaşarsın nasıl bunca gururlandığına
- 1535 İki günlük geçici dünyayı bulup
Nasıl gerer göğsünü kaya gibi olup
- 1545 Ölüme şaşılmaz, doğan ölür
Doğan ölür bak kara toprak olur
- 1546 Kişi kötü doğmaz, kişilik kötü
Doğan kötü doğmaz, gerçeklik kötü (Hacip, 2017, s. 131-132)

Akılcı bir felsefeye bağlı ve aynı zamanda dindar biri olan Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig'i 50 yaşlarında yazmaya başlamış 18 ayda tamamlamıştır. Yusuf'un XI. Yüzyılda bilim, sanat, siyaset ve düşünce dünyasında Arap ve Fars'ın hâkim olduğu İslam medeniyeti içinde dil, üslup, konu ve içerik bakımından bu kadar özgün bir eser verebilmiş olması aynı dönemde Türk dünyasının düşünsel olarak nasıl bir kültürel mirasa sahip olduğunu göstermektedir (Akyüz, 2002, s. 14-22). Hilmi Ziya Ülken, Kutadgu Bilig'le ilgili olarak şunları söyler; "O, şekil ve tertip tarzı, fikirlerindeki

insicam noktasından o kadar mükemmeldir ki birdenbire meydana çıkıverdiği tasavvur edilemez. Ondan evvele ait diğer metinlere malik değilssek de kuvvetle tahmin edebiliriz ki, o bu neviden birçok yarım eserlerin ve denemelerin arkasından gelmiş ve onları mükemmelleştirmiştir” (Ülken, 1935, s. 19).

3.3.2. Kutadgu Bilig’in Eldeki Nüshaları Üzerine

Bugün Kutadgu Bilig’in Viyana, Mısır ve Fergana olmak üzere üç el yazma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan ilki hakkında Şemseddin Sami, 19 Ocak 1900’de yayımlandığı “İfade-i Meram” başlıklı yazısında, Kutadgu Bilig’in Herat şehrinde 1439 tarihinde Uygur harfleri ile yazılmış bir nüshasının Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr von (1774-1856)²⁰ tarafından İstanbul’da satın alarak Viyana Genel Kitaplığı’na verdiğini ve Türkolog Arminius Vambery’nin bu nüshadan yararlanarak metnin Almanca çevirisini 1870’te yayınladığını bildirir. Kutadgu Bilig’de beş-on Arapça ve Farsça kelime hariç bizim büsbütün bırakıp unutmuş olduğumuz nice hâlis ve safi Türkçe kelime ve terim olduğunu, bu nedenle eserin günümüz Türkçesine çevirmek istediğini söyler (Levend, 2010, s. 72). Herat’ta Uygur harfleriyle yazılan bu nüshada İstanbul’a gelişiyle ilgili şöyle bir dipnot bulunmaktadır: “Tarihde sekiz yüz yetmiş tokuzda, yılan yılı, bu Kutadgu Bilig kitabını Abdürrezzak Şihzâde Bahşî için İstanbul’da Tokat’tan Fenari oğlu Kadı Ali bidig yiberip keltürtiler. Mubarek bolsun, devlet kılsün, mihnet gitsün” ilaveten “Nalband Hasan’dan satun aldık. Molla Hayreddin’in Cuma Mescidinin yanında Hacı Dellal” Bu dipnotlardan yazma nüshanın 1439’da Herat’ta yazıldıktan 36 yıl sonra 1475 (879) Fatih Sultan Mehmet zamanında Tokat’tan İstanbul’a getirildiği anlaşılmaktadır (Ülkütaşır, 1970, s. 91-95). Reşit Rahmeti Arat, Uygur harfleriyle yazılmış bu ilk nüshanın, çok özensiz ve müsvedde olarak tasarlandığını, asıl metnin, metni yeniden hazırlayan tarafından yeterince anlaşılamadığı için birçok kelimenin altına Arap harfleriyle notlar düşüldüğünü bu nedenle de eserin Arap harfleriyle yazılmış daha eski bir kopyasından 1439’da yeniden Uygur harflerine çevrildiğini ileri sürer (Mert, 2017, s. 179-215).

İkinci nüsha 1896’da Mısır’da Kahire Hidiv Kütüphanesi’nin mahzeninde bulunmuştur. Arap harfleriyle yazılmış ve birçok eksikliği olan bu nüshanın ne zaman yazıldığı bilinmemektedir (Hacip, 2017, s. XI). Eldeki nüshaların en önemlisi olan üçüncü nüsha Zeki Velidi Togan tarafından 1913’te Türkistan’ın Fergana kentinde

²⁰ Avusturya Elçiliği Müsteşarı, Osmanlı Tarihçisi (Ülkütaşır, 1970).

Nemenganlı Muhammet Hacı İşan Lalereş'in özel kütüphanesinde keşfedilip bir makaleyle 1914'te Türkoloji dünyasına tanıtılmıştır. Bu nüsha 1924 yılında sahibinden Abdürraûf Fıtrat (1886-1938) tarafından alınarak Taşkent Esasi Kütüphanesi'ne teslim edilmiştir. Bugün Özbekistan Ebu Reyhan El-Biruni Yazma Eserler Kütüphanesinde muhafaza edilen bu eser 14. Yüzyılda Harezmi bölgesinde kopya edildiği düşünölmektedir (Mert, 2017). Kutadgu Bilig'in Viyana nüshası 1942 yılında, Mısır ve Fergana nüshası 1943 yılında tıpkıbasım olarak Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmıştır. Reşid Rahmeti Arat'ın her üç nüshayı karşılaştırarak hazırladığı metin 1947 yılında yine Türk Dil Kurumu tarafından, 1959'da düzyazı olarak Türkiye Türkçesine hazırladığı metin ise Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanmıştır (Ülkütaşır, 1970, s. 91-95).

3.3.3. Kutadgu Bilig Üzerine Yapılan İlk Çalışmalar

Bugün Kutadgu Bilig'le ilgili ilk kitabın Alman dilbilimci Julius Klaproth (1783-1835) tarafından 1820 yılında yapıldığı bilinmektedir. İkinci kitap 1870 yılında Macar Türkolog Vambery tarafından yayınlanmıştır. Herat nüshasının Uygur harfli tıpkıbasımı ilk kez Radloff tarafından 1890 yılında, çevirisi ise 1891'de yayınlanmıştır (Ölmez, 2004, s. 103-126). şemseddin Sami, Macar Vambery ve Radloff'un çalışmalarından faydalanarak 1902 yılında başladığı Kutadgu Bilig'in Osmanlı Türkçesine çevirisine 1904 yılında vefatı üzerine tamamlayamamıştır (Sami, 2012, s. 8). Bu eserin Türkiye Türkçesi ile ilk çevirisi 1959'da Reşid Rahmeti Arat tarafından yayınlanmıştır. Dizi halinde hazırladığı bu çeviri Arat'ın 1964'te ölümü üzerine durmuş, öğrencileri tarafından 1979 yılında tamamlanabilmiştir (DİA, 2021). O günden bugüne ölkemizde Türk düşünce tarihi için bir klasik olan Kutadgu Bilig üzerine siyasi, sosyal, kültürel ve dini açıdan birçok kitap basılmış, yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmıştır ancak Yusuf Has Hacip'in eseriyle dile getirdiği düşünme biçiminin, Türk düşüncesi ve felsefe dünyası açısından özgün değeri tam anlamıyla ortaya koyulamamıştır (şeker, 2016, s. 11-29).

3.3.4. Kutadgu Bilig'in Konusu ve İçeriği

Kutadgu Bilig konusu ve içeriği gereği bu zamana kadar siyasi bir eser gibi değerlendirilmiştir. Oysa karakterlerin sembolik olması bakımından temsil ettiği kavramlarla felsefi ve psikolojik olarak da incelenmesi gerekmektedir. Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig'de insanın ayırıcı özellikleri olan aklını, iradesini ve gönünü ayrı ayrı kişileştirerek onlar arasında bir diyalog kurar. Eser boyunca mutluluğun

(kutun) bu üçü arasında sağlanacak olan bir dengeyle kazanılabileceğini anlatır. Mutluluğu, bilgeliğin sembolü olan dolunayla özdeşleştirir, devletin yaşlı ve bilge veziri olarak kişileştirir. Adına Ay-Toldı (Aydoğdu) der. İradeyi, özgür oluşu ve gücü temsil edişiyile hükümdarla kişileştirir. Hükümdarı ise güneşle özdeşleştirerek adına Kün-Toğdı (Gündoğdu) der. Akli, sahip çıkılması ve saygı duyulması gereken şey ve mutluluğun öz oğlu olarak kişileştirir. Adını Ödgülmüş (övülmüş) koyar. Gönlü, dünyaya küsüp, insanlardan uzaklaşan, kendi içine kapanan ve sadece ibadete yönelen bir zahit olarak kişileştirir. Adını yanmış ve uyanmış anlamında Odgurmuş koyar.

Eserin ilk bölümü iradeyi temsil eden hükümdar Kün-Toldı ile, mutluluğu ve bilgeliği temsil eden vezir Ay-Toldı arasında geçer. Ay-Toldı kısa bir süre hükümdarın yanında bulunur. İradeye yani hükümdara mutluluğun kalıcı olmadığını, dünyanın dönecek olduğunu, kutlu kalabilmek için her iki dünyayı da gözeterek yaşaması gerektiğini söyler. Ölüm döşegine geldiğinde akli temsil eden oğlu Ödgülmüş'ü iradeyi temsil eden hükümdara teslim eder. Onu yetiştirmesini, koruyup kollamasını ve yanından ayırmamasını ister. Eserin ikinci bölümü akli temsil eden danışman Ödgülmüş ile iradeyi temsil eden hükümdar Kün-Toldı arasında geçer. Büyüyüp yetişen akıl yani Ödgülmüş, iradeyi temsil eden hükümdar Kün-Toldı'ya aklın ne olduğunu anlatır, iyi bir beyin, iyi bir devlet adamının, iyi bir askerin nasıl olması gerektiğini anlatır. Üçüncü bölümde iradeyi temsil eden hükümdar Kün-Toldı, gönlü temsil eden ve şehirden uzakta yalnız bir hayat süren Odgurmuş'u saraya davet eder. Yazdığı bir mektupla Odgurmuş'a öteki hayattaki ebedi mutluluğun, bu dünya hayatında yaşamanın verdiği sorumlulukları üstlenerek kazanabileceğini anlatır. Ebedi mutluluğun kişinin kendisini kötülüklerden uzak tutarak değil kötülükle mücadele ederek kazanılacağını söyler. İradeyi temsil eden hükümdar Kün-Toldı, akli temsil eden Ödgülmüş'ü, gönlü temsil eden Odgurmuş'u şehre getirmesi için yanına yollar. Eserin son bölümü akli temsil eden Ödgülmüş'ün, gönlü temsil eden Odgurmuş'u şehre dönmesi için ikna etmekle geçer. Gönlü temsil eden Odgurmuş, akli temsil eden Ödgülmüş'e ikna olmaz. İradeyi temsil eden hükümdar Kün-Toldı'nın ısrarla üçüncü kez çağırması üzerine gönlü temsil eden Odgurmuş şehre ve saraya gelir.

Kutadgu Bilig, bu karakterlerin temsil ettiği vasıflar üzerinden okunduğunda adeta insana dair psikolojik bir tahlil yaptığı görülür. Yusuf Has Hacip, insanın mutlu olabilmesi için aklın, iradenin ve gönlün birbiri ile uyumlu bir biçimde olması gerektiğini harikulade edebi bir üslupla, özgün bir tarzda yazıya döker. Bu yönüyle

okunduğunda Kutadgu Bilig mutluluğun kişinin kendini tanımasıyla, kendilik bilincinin, farkındalığının artmasıyla mümkün olduğunu anlatmakla kalmaz okuyucuyu metnin içine dahil ederek bizzat bu farkındalığı kazanmasına yardımcı olur. Bu açıdan bakıldığında Kutadgu Bilig yalnızca Türk kültürüne ait değerli bir metin olmanın ötesinde bir dünya klasiği olma özelliği taşımaktadır. Bu tezin amacı, eserin yalnızca Türk kültürüne ve Türk düşüncesine ait önemli bir eser olduğunu göstermek değil insanlığın düşünce tarihi için de ne kadar değerli bir eser olduğunu göstermeye çalışmak olacaktır.

3.4. Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig'de Ortaya Koyduğu Varlık, Bilgi ve İnsan Kavrayışı

Kutadgu Bilig öncelikle edebi bir metindir. Herhangi bir metnin edebi olması o metnin temel felsefi problemlerden uzak olduğu anlamına gelmez. Yusuf Has Hacıp eserinde bilgi, yasa, adalet gibi kavramları lirik bir tarzda ele almıştır. Kutadgu Bilig felsefi bir düşüncenin edebi bir kurgu ile nasıl ele alınabileceğinin eşsiz bir örneğidir (Mehdiyev, 2019, s. 157-158). Yusuf Has Hacıp eserin önsözüne şu satırlarla başlar; “Hamd, şükür, minnet ve sonsuz övgü Tanrı azze ve celleye (üstün ve yüce olana) ki o ululuk sahibi, tam kudretli padişahdır. Yeri göğü yaratan, bütün canlılara rızık veren, neyi dilediyse yaptı, yine neyi dilese yapar” (Hacıp, 2017, s. 3).

Yazarın esere böyle başlaması, Allah’a olan inancının ve O’na duyduğu saygının bir göstergesi olduğu gibi söz konusu Kutadgu Bilig adlı eser olduğunda bu giriş aynı zamanda yazarın söyleyeceklerine dair düşünsel bir zemin hazırlığı olarak da okunmalıdır. Özgün bir fikrin karşı tarafa aktarılabilmesi veya bir fikrin yazı yoluyla, metnin yazıldığı dönemden çok sonraki dönemlere aktarılabilmesi, yazarın kendisinde o fikri ortaya çıkaran yapıları açık, seçik ve anlaşılır bir dil ile ifade edebilmesiyle mümkündür. Özgün bir fikir, özgün bir düşünme biçimini de gerektirir. Eserleri elimizde olan büyük sistem düşünürleri Platon, Aristoteles, Kant vb. eserlerinde düşüncelerini ortaya koymadan önce uzun ve detaylı bir biçimde düşünme biçimlerini açık bir biçimde ortaya koymaya özen gösterirler. Kutadgu Bilig bir felsefe metni değil edebi bir metindir ancak Yusuf Has Hacıp’in söze başlamadan önce Tanrı’ya ilişkin yaptığı tanımı edebi açıdan değil felsefi açıdan değerlendirdiğimizde bize Yusuf Has Hacıp’in düşünme biçimi hakkında pek çok ipucu verecektir.

3.4.1. Kutadgu Bilig’de Varlık Kavrayışı

Bir insanın tanrı tasarımı o insanın varlık, bilgi ve insan kavrayışının boyutlarını gözler önüne serer. Tanrı kelimesinin kavramsal olarak tanımı ile yaşantıya ilişkin kavrayışı arasında keskin bir fark vardır. Düşüncelerimizin neredeyse tamamı yaşantıya ilişkin kavrayışlarımızdan ortaya çıkar ancak düşünebiliyor oluşumuz zihnimizin doğal yapısına ilişkin bir etkinliktir. Tanrı kelimesi yaşantıya ilişkin bir kavrayıştan önce zihnin, iyi ve kötü algısı gibi, zaman algısı gibi, sonsuzluk algısı gibi düşünme etkinliğini mümkün kılan içeriksiz kavramlarından biridir. Bu nedenle nasıl iyi hakkında yapılacak her türlü tanım iyi kavramının kendisini kuşatamazsa, sonsuzluğun kendisini kuşatacak bir tanım kendisinden başka bir kavramla yapılamazsa, Tanrı’ya ilişkin her türlü tanım da kavramın yapısı gereği eksik kalacaktır. Bu kavramların zihinde düşünceyi mümkün kılması tam da bu özelliğe sahip oluşlarından gelmektedir. Örneğin iyi dediğimiz şeyin tek bir tanımının yapılamaması negatif bir durumu değil sayısız pek çok tanımını mümkün kılmasıyla pozitif bir durumu ortaya çıkarır. Düşüncenin insanı özgür kılması zihnin bu tarz kavramlara sahip olan yapısından gelmektedir. Bu nedenle her birimizi özgün kılan şey yaşadıklarımızdan değil yaşadıklarımıza ilişkin algılarımızdan kaynaklanmaktadır. Herhangi bir düşünürü özgün kılan şey ise yaşadıklarına ilişkin algılarını özgün bir biçimde ifade edebilmiş olmasıdır. Bu bölümde Kutadgu Bilig adlı eser üzerinden Yusuf Has Hacip’te özgün olan düşünme biçimi ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Yusuf Has Hacip için mutlak varlık, tek olan Tanrı’dır. Yusuf’a göre Tanrı, varlığın kaynağı oluşuyla aynı zamanda insanın varlığa ilişkin bilgisinin de kaynağıdır. Kutadgu Bilig Tanrı’yı merkeze alan bir bakışla kaleme alınmıştır. Tanrı, Yusuf’a göre insanı ve hayatı değerli kılan biricik mutlak varlıktır. Kur’an-ı Kerim’in bakış açısından hareket eden bir üslup kullanmasıyla beraber Kur’an’la, İslam öncesi düşünceleri buluşturur (Şeker, 2016, s. 134). Dolayısıyla Yusuf Has Hacip’in varlık, bilgi ve insan kavrayışını anlayabilmek için önce Tanrı’ya ilişkin tasarımı incelemek gerekmektedir. Yusuf, Kutadgu Bilig’in ilk bölümünde Tanrı’ya ilişkin şunları söyler;

- 1 Bir olan Tanrı adıyla söze başladım
Yaratan, yetiştiren, göçüren Tanrım

- 2 Binlerce övgüyle senalar ona
Son yok ulu, bir Tanrıma
- 3 Kara yer, mavi gök, güneş, ay, gece
Yarattı tüm varlıkları zaman, zamane
- 4 Diledi, yarattı tüm varlıkları
Bir kez ol dedi, oldu hepsi
- 5 Tüm yaratılmışların onunla işi
İhtiyacı yok, yok onun eşi
- 6 Ey güçlü, yeterli, sonsuz Tanrı
Alamaz senden başkası bu adı
- 7 Yücelik senin, büyüklük senin
Senden başkası olamaz dengin
- 8 Ey bir Tanrı, yoktur ortağın
Her şeyin başında sen, sonunda sen varsın
- 9 Hesaba vurulmaz senin bir'liğın
Her şeye yeter bu kudretin
- 10 Kuşkusuz birsın ey sonsuz Tanrı
Katılmaz, karılmaz tek olan ayrı
- 11 Ey içi dışı bilen, ey hakkü'l-yakîn²¹
Gözümden uzaksın, gönlüme yakın
- 12 Varlığın belli, gün, ay gibi parlak
Niteliğine yetecek gönül bizde yok
- 13 Varlıklarda değil senin birliğin
Varlıkları sen yarattın onlar senin
- 14 Varlıkları yarattın onlar geçici
Yok olur varlıklar, sensin kalıcı

²¹ Kesinlik açısından en ileri derecede bulunan doğru bilgi (Yavuz, 2021).

- 15 Yaraticılığına yaratılanlar tanık
Yaratılmış iki, bir olana tanık
- 16 Onun ne eşi var ne benzeri
Nasıl olduğuna yaratılanın yetmez aklı
- 17 Yürümez, yatmaz, uyumaz
Benzersiz, eşiiz, anlatılmaz
- 18 Arkada, önde değil ne solda ne sağda
Yeri ne altta ne üstte ne de ortada
- 19 Yeri o yarattı, yeri yok onun
Onsuz yer yok, her yer onun
- 20 Ey sırra yakın, en gönülde yüce
Bütün suretler tanıktır sana
- 21 Yarattın on binlerce, sayısız canlıyı
Ova, dağ, deniz, tepe ve çukurları
- 22 Mavi göğü bezedin on binlerce yıldızla
Kara geceyi aydınlattın gündüzle
- 23 Uçan, yürüyen ve duran her canlı
Senin verdiklerinle yedi içti
- 24 Yüce arştan altındaki toprağa kadar
Ey rabbim büyük küçük sana muhtaçtır
- 25 Ey Tanrı'nın birliğine inanan, onu öv dilinle
Aklını bırak, inandın gönlünle
- 26 Nasılına girme, gönlünü dinle
Varlığına inan, kavuş erince
- 27 Kendini tut, nasıldır sorma
Onu sorgusuzca bil, sözü uzatma

- 28 Ey dertsiz Tanrım, sen bu dertli kulunun
Acıyıp bağışla tüm günahlarımı
- 29 Sana sığındım, umudum sensin
Muhtaçlığında elimden tut benim
- 30 Sevgili peygamberle birlikte kıl beni
Elimden tutsun kıyamet günü
- 31 On binlerce selam dört halifeye
Ulaştır zamanın sonsuzluğunda
- 32 Ulu günde göster onların yüzünü
Elimi tutup doğrulasınlar sözümü
- 33 Seni gereğince övemedim
Seni sen öv, kesildi sözüm benim (Hacip, 2017, s. 23-25).

Yusuf Has Hacip bu satırlarda gayet açık bir Türkçe ile var olanların mutlak olmadığını, mutlak olanın var olanların var oluşunu mümkün kılan Tanrı olduğunu dile getirir. Tanrı'dan başka bütün var olanların Tanrı'nın yarattığı şeyler olduğunu, insan zihninde mutlak olana ilişkin kavrayışın Tanrı'dan başka bir şey olmadığını, dolayısıyla insanın, varlığın varlığından emin olduğu kesinlikle Tanrı'nın varlığına tanık olduğunu söyler. Yusuf'un bu düşüncelerinde İslam öncesi döneme ait izler olduğu gibi X. yüzyılda Türkistan coğrafyasına İslam'ı ulaştırmak için yolculuk eden sûfi Hallâc-ı Mansûr'un (858-922) Allah'ı biricik aşk ve biricik hakikat olarak ele alan görüşlerine de rastlanmaktadır (Massingnon, 2006, s. 244-252). Yusuf'un tevhid anlayışı, varlığı var olanla sınırlandırmaz. Var olanlar mutlak varlık olan Tanrı'dan edilgin bir biçimde değil, Tanrı'nın istemesi ve iradesiyle yoktan meydana gelmiştir. Yusuf bu konuda Kur'an'ın hükmünü esas alır. "O, göklerin ve yerin yoktan yaratıcısıdır. Bir şeye hükmettiği zaman ona sadece "Ol!" der; o da hemen olmaya başlar" (Bakara, 117). Kur'an'da olduğu gibi Yusuf'un düşüncesinde de yaratan ve yaratılan ayrımı vardır. Bu ayrım tevhidi bozan bir ikiliği doğurmaz. Var olanların varlığı mutlak varlık olan Tanrı'nın varlığına tabidir.

- 4 Diledi, yarattı tüm varlıkları
Bir kez ol dedi, oldu hepsi

- 8 Ey bir Tanrı, yoktur ortağın
Her şeyin başında sen, sonunda sen varsın
- 9 Hesaba vurulmaz senin bir'liğın
Her şeye yeter bu kudretin
- 10 Kuşkusuz birsin ey sonsuz Tanrı
Katılmaz, karılmaz tek olan ayrı
- 13 Varlıklarda değil senin birliğın
Varlıkları sen yarattın onlar senin
- 14 Varlıkları yarattın onlar geçici
Yok olur varlıklar, sensin kalıcı
- 19 Yeri o yarattı, yeri yok onun
Onsuz yer yok, her yer onun

Yusuf, varlık kavrayışında felsefi bir dil ve terminoloji kullanmamıştır. Kutadgu Bilig'de akıl ile gönül arasında, bilgi ile iman arasında, felsefe ile din arasında bir çatışma yoktur bu nedenle de metafizik tartışmalara rastlanmaz. Yusuf, Tanrı'nın varlığını ve nitelikleri hakkında yalın ve sade bir dil kullanır ancak bu düşüncelerinde Fârâbî ve İbn Sînâ'dan akislerin bulunmadığı da söylenemez (Demirci, 2019, s. 291). Bununla birlikte Kutadgu Bilig'i İslam öncesi döneme ya da Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerine hapsedenler, bu yolda vermiş oldukları hükümlerin altını doldurabilecek malzemeyi ortaya koyabilmiş değillerdir (Şeker, 2016, s. 126). Yusuf'un varlık ve var olan ilişkisi Kur'an'ın koyduğu hükümlerle sınırlıdır.

“O Allah'tır, mutlak yaratıcıdır. Var ettiğinin ilk örneklerini oluşturandır, yarattığı ilk örneklere suret giydirendir. En güzel isimler ve tüm mükemmellikler O'na aittir. Göklerde ve yerde olan her şey O'nun koyduğu yasaya göre hareket eder. Çünkü O, her işinde mükemmel olan ve her hükmü doğru olandır” (Haşr, 24).

3.4.2. Kutadgu Bilig'de Bilgi Görüşü

Yusuf, Kutadgu Bilig'de Allah'a övgüsünü dile getirdiği ilk bölümde Allah ile Allah'ın yarattıkları arasında, yaratılanlarla yaratılanların bilgisi arasında, bilgi ile insanın gönlü arasında dolayısıyla Allah ile insan arasında doğrudan bir bağ kurar.

Yusuf'a göre bir yaratılan olan insandan hareket edildiğinde var olan ile var olana ilişkin bilgi birbirinden ayrılamaz. Bu durumu açıklamak için işaret ettiği yer insanın gönlüdür. Her insanın gönlü bir var olan olarak diğer var olanlardan ayrılamaz. Yusuf'a göre varlık bir bütündür ve insanın gönlü bu birliğe şahitlik eden yerdir.

11 Ey içi dışı bilen, ey hakkü'l-yakîn
Gözümden uzaksın, gönlüme yakın

12 Varlığın belli, gün, ay gibi parlak
Niteliğine yetecek gönül bizde yok

İslam düşüncesinde doğru bilginin üç basamağı vardır. “İlme'l-yakîn”, “Ayn'l-yakîn” ve “Hakka'l-yakîn”. Sözlükte yakîn kelimesi “gerçeğe ilişkin kesin hüküm, inanç veya bilgi”, ilim kelimesi, “bir şeyi gerçek haliyle kavramak”, ayn kelimesi, “şahit olmak”, hak kelimesi “gerçek varlık, doğru hüküm” anlamına gelmektedir. İlk basamak olarak kabul edilen ilme'l-yakîn, zihnin idrak ettiği kesin bilgidir. Kur'an'da, “كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ”, “Hayır, eğer siz tam kavramış olsaydınız” (Tekâsür, 5) şeklinde bir kez geçer ve insanın bu dünyada oyalanarak, öldükten sonraki yaşamı tam olarak idrak etmediği vurgulanır. İkinci basamak olarak kabul edilen ayn'l-yakin, dış deneyimle, gözlem yoluyla bilmektir. Kur'an'da “ثُمَّ لَنُرَؤُنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ”, “Onu sonra gözünüzle kesin olarak göreceksiniz” (Tekâsür, 7) şeklinde geçmekte ve insana öldükten sonra cehennemi çıplak gözle göreceği bildirilmektedir. Bazı müfessirler bu ayetten ve İbrahim peygamberin Allah'ın ölüleri diriltebileceğini ilme'l-yakîn olarak bilmesine (zihnen idrak etmesine) rağmen bu gerçeği ayn'l-yakîn olarak bilmek (gözle görmek) isteyerek “Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster” (Bakara, 260) demesinden hareketle ayn'l-yakîn'in ilme'l-yakîn'den daha kesin bir bilme şekli olduğunu kabul ederler (Yavuz, 2021).

Yusuf Has Hacip'in beytinde kullandığı hakka'l-yakîn ifadesi, İslam düşüncesinde bilginin kesinliği bakımından en ileri derece olan üçüncü basamağındadır. Hakka'l-yakin, iç duyu veya iç deneyim yoluyla ulaşılan kesin bilgi anlamına gelir. Bu ifade Kur'an'da iki yerde Vâkıa ve Hâkka surelerinde geçer. İlki “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ”, “Şüphesiz ki bu, hakta, gerçeğin ta kendisidir” (Vâkıa, 95)

şeklinde geçer. Hakikati yalanlayanların ceza olarak cehenneme atılacaklarının kesinliğini vurgular. İkincisi “وَأِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ”, “Ve şüphe yok ki o, elbette gerçeğin ta kendisidir” (Hâkka, 51) şeklinde ifade edilir. Hâkka suresinin 38. ayetinden son ayetine Kur’an’ın Allah tarafından vahiy meleği Cebrail ile peygamber efendimize indirildiği, vahyin ilahi olduğu konusunda şüpheye yer olmadığı anlatılırken kullanılan bir ifadedir. “Görebildikleriniz ve göremedikleriniz üzerine yemin ederim ki, hiç şüphesiz o (Kur’an), çok şerefli bir elçinin sözüdür” (Hâkka, 38-40). Hakk’al-yakîn, kişinin bizzat yaşayıp idrak ettiği bir tür bilgidir. Allah tarafından yaşamı ve akli inşa etmek için hakikat olarak indirilen vahyin muhatabı olan insan üzerindeki etkisini açıklayan bir ifadedir (Yavuz, 2021).

“Gerçek şu ki bu Kur’an Allah’a karşı sorumluluk bilincini duyan herkes için bir öğüt ve uyarıdır. Elbette biz sizden onu yalanlayanlar olduğunu çok iyi biliyoruz. Bir o kadar kesin olan da şu ki bu durum inkârı hayat tarzı edinenler için derin bir pişmanlık kaynağı olacak. Ve şüphe yok ki o (Kur’an), elbette gerçeğin ta kendisidir. Öyleyse (ey muhattap) sen, kudret sahibi Rabbinin ismini yücelt” (Hâkka, 48-51).

Yusuf Has Hacip için Tanrı’nın varlığı bir tartışma konusu değildir. Tanrı hakikatin kendisidir ve her gönül yaratılışı gereği onun varlığına şahitlik eder. İnsan onun apaçık varlığını her zaman idrak edebilir ancak insanın akli ve gönlü Tanrı’nın niteliğini bilmek noktasında yetersizdir (Demirci, 2019, s. 290). Kur’an-ı Kerim de, Tanrı’nın varlığını tartışma konusu yapmaz. Tanrı’nın varlığı vahye inanan için de inanmayan içinde kesin bir gerçektir. “Andolsun onlara: “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorsan, elbette “Allah” derler” (Zümer, 38). “Ve eğer dönüp de onlara sorsan: “Gökleri ve yeri yaratan kimdir; güneşle ayı emre âmâde kılan kimdir?” diye, hiç kuşkun olmasın ki “Elbette Allah’tır” diyecekler” (Ankebût, 61). Kur’an’da inkarcılar, yalanlayanlar, kafirler ifadesi Tanrı’nın varlığına değil, Tanrı’nın birliğine inanmayanlar, ilahi olan vahye ve peygamberlere inanmayanlar için kullanılır.²²

²² (Bknz. Âl-i İmran 11; 137, Maide 10; 86, En’âm 11; 21; 39; 49; 148; 157, A’râf 36; 37; 40; 64; 72; 92; 96; 136; 146; 147; 176; 177; 182, Enfâl 54, Yunus 17; 45; 73, Nahl 36; 113, Hac 57, Mü’minûn 33; 48, Furkan 11; 36; 37; 77, Şuarâ 139; 189, Neml 83; 84, Ankebût 37; 68, Rûm 10; 16, Sebe’ 45, Saffat 127, Zümer 25; 32; 59; 60, Zuhruf 24; 25, Kâf 5, Tûr 11; 12; 14, Kamer 9; 18; 23; 25; 33; 42, Rahman 13; 16; 18; 21; 23; 25; 28; 30; 32; 34; 36; 38; 40; 42; 45; 47; 49; 51; 53; 55; 57; 59; 61; 63; 65; 67; 69; 71; 73; 75; 77, Vâkıa 92, Hadid 19, Cuma 5, Teğabûn 10, Kalem 8, Müzemmil 11, Müddesir 46, Kıyâmet 32, Mürselât 15; 19; 24; 28; 34; 37; 40; 45; 47; 49, Nebe 28, İnfîtâr 9, Mutaffifin 10; 11; 12; 13; 17, Leyl 8; 9; 16, Alak 16, Maûn 1).

Son ilahi vahyin üzerinde en çok durduğu konu Tanrı'nın birliği ve tekliği meselesidir. Yani tevhid inancıdır. Tevhid kelime olarak Kur'an'da geçmez ancak "vahd²³" kökünden gelen vâhid, ahad kelimeleri yer alır. "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ", "De ki: O, Allah birdir" (İhlas, 1). "وَالهَيْكُلُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ", "Sizin ilahınız tek bir ilahdır; O'ndan başka ilah yoktur; O, Rahman ve Rahimdir" (Bakara, 163). "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ", "Allah: Ondan başka tanrı yoktur; Diridir, gözetendir" (Âl-i İmran, 2).²⁴ Kur'an'a göre yaratılış bu esas üzerinedir. İslam inancının bir kavmiyet dini olmayıp bütün insanlığa gönderilen son din oluşu Tanrı'nın bir ve tek oluşunu esas kılmasıdır (Özler, 2021). "Hakka yönelerek kendini Allah'ın insanlara yaratılışta verdiği dine ver. Zira Allah'ın yaratışında değişme yoktur; işte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler" (Rûm, 30).

"(...) Allah'tan başka bir tanrı mı var! Doğrusu onlar sapıklıkta devam eden bir güruhtur" (Neml, 60). "(...) Allah'tan başka bir tanrı mı var! Hayır onların çoğu bilmiyorlar" (Neml, 61). "(...) Allah'tan başka bir tanrı mı var! Ne kadar da kıt düşünüyorsunuz!" (Neml, 62). "(...) Allah'tan başka bir tanrı mı var! Allah, onların koştukları ortaklardan çok yücedir, münezzehtir" (Neml, 63). "(...) Allah'tan başka bir tanrı mı var! De ki: Eğer doğru söylüyorsanız siz kesin delilinizi getirin!" (Neml, 64).

Kur'an'da tevhid inancının karşıtı şirk²⁵ olarak adlandırılır. Şirkin her türlü Allah'a karşı küfür olarak görülür. "Şüphesiz ki Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında kalanları dilediği kimse için bağışlar. Kim de Allah'a şirk koşarsa, hiç şüphesiz büyük bir günahla iftirada bulunmuş olur" (Nîsa, 48). İnsanın Allah'tan başka bir şeye kutsallık atfederek itaat etmesi de şirk kabul edilir. "Allah'ı bırakıp da sana fayda ve zarar vermeyecek olan varlıklara dua etme! Şayet böyle yaparsan hiç kuşkusuz zalimlerden olursun" (Yunus, 106). Tevbe suresi 30. ayette Yahudilerin Üzeyir'i, Hristiyanlar'ın İsa peygamberi Allah'ın oğlu atfederek tevhid dinini bozdukları ve böylece haktan ayrıldıkları anlatılır. Vahyin muhatabı olanların şirke düşüp tevhid inancından uzaklaşmamaları ile ilgili olarak son peygambere "De

²³ Tek ve bir olmak (Özler, 2021)

²⁴ (Ayrıca bkz. Bakara 255, Âl-i İmran 6; 18, Maide 73, En'âm 102, İsra 42, Mü'minûn 91, Kasas 70, Saffat 4, Zuhruf 84, Duhan 8, Haşr 22; 23).

²⁵ "ortak olmak", "ortaklık", "ortak koşma" anlamına gelir (Sinanoğlu, 2021)

ki: “Ancak ben de sizin gibi bir insanım. Bana: “İlahınız ancak tek bir ilahtır” diye vahyolunuyor” (Kehf 110) ayeti inmiştir. Tevhid ilkesine bu kadar önem verilmesinin sebebi insanın yaratılmışların en üstünü olarak vicdan hürriyetini sağlamaya yöneliktir. İnsan yalnız onu ve tüm var olanları yaratan yüce yaratıcıya boyun eğmeli, O’ndan başka hiçbir var olana kulluk etmemelidir. Nitekim son peygamberin insanlardan en çok tekrar etmesini beklediği Fatiha suresinde “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ”, “Yalnız sana kulluk eder, ve yalnız senden yardım dileriz” (Fatiha, 5) ifadesi bu esasa dikkat çekmektedir (Özler, 2021).

- 15 Yaraticılığına yaratılanlar tanık
Yaratılmış iki, bir olana tanık
- 20 Ey sırra yakın, en gönülde yüce
Bütün suretler tanıktır sana
- 1021 Bütün bu yaşayan sayısız canlının
Dili tanıktır birliğine Tanrı’nın

Yusuf Has Hacıp, 15, 20 ve 1021. beyitlerinde belirttiği “bir olana tanıklık” ifadesi, tevhid inancının yaratılışa ait bir ilke olduğunu vurgulamaktadır. Yusuf’a göre insanda bu tanıklığa şahit olan şey gönüldür. Kutadgu Bilig’deki bu bakış Edip Ahmet bin Yüknêkî’nin XII. Yüzyılda yazdığı Atabet’ül-Hakayık’ında da görülmektedir. “Senin varlığına şahit olur, uçan, yürüyen, canlı cansız ne varsa. Senin birliğine delil arayan, her nesnede binlerce delil bulur” (Yüknêkî, 2017, s. VII). Türk düşüncesinde Allah’ın rahmân ismiyle insanın gönlü arasında bir ilişki vardır. İlahi aşk ve tevhid sırrı burada tecelli eder. Gönül, Türkçede aynı zamanda yürek kelimesiyle, Arapça’da kalp, hâtır kelimeleriyle Farsça’da ise dil, derûn kelimeleriyle karşılanır. Türk düşüncesinde gönül kavramı hem yüreği, kalbi işaret edişiyile bedensel bir şeyi hem de dili, düşünceyi, maneviyatı temsil edişiyile ruhsal bir şeyi ifade eder. Yani Türk düşüncesinde gönül, maddi ve manevi olanın, ruh ve beden buluştuğu yerdir. Gönül Tûr dağıdır. Hz. Mûsa’ya Cenâb-ı Hakk’ın tecellisi orada vuku bulmuştur. Tanrı tektir ve her şey Tanrı’ya aittir. İnsan ancak alemdeki çokluğun karşısında gönlündeki bütün alemleri kuşatan birliği kavramaya çalıştığında bu hakikate yaklaşır (Kurnaz, 2021).

Yusuf Has Hacip'in gönül dediği şey, Kur'an'da akleden kalp olarak geçen insanın yaratılışına özgü bir yapıdır. İslami düşünce geleneğinde bilgi edinme sürecinde akıl ve gönül ilişkisi Kur'an'da da ele alınan bir husustur (Akyol, 2019, s. 189). “Yeryüzünde gezip dolaşmazlar mı ki; böylece onların kendisiyle akledebilecek kalpleri ve işitebilecek kulakları oluversin. Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl göğüslerin içindeki kalpler kör olur” (Hac, 46). “Doğrusu bunda, kalbi olana veya hazır bulunup kulak verene ders vardır” (Kâf, 37). Yusuf'a göre insanı yücelten şey, doğru bilginin peşinden giderek, aklıyla gönlü arasındaki çelişkileri ortadan kaldırmasıdır. Bu da ancak aklın etkin bir biçimde kullanımıyla mümkündür. Yusuf'a göre gönlü doğru bilgiyle aydınlatacak olan ve insanı kötülüklerden arındıracak olan ilk şey vahdet ilkesine işaret eden ilahi vahiydir. Vahyin bilgisi, insanın aklıyla gönlü arasındaki çelişkileri ortadan kaldırarak, kendini gerçekleştirmesinin, kut kazanmasının, yani iki dünyada da mutlu olmasının en keskin yoludur. Yusuf, Kutadgu Bilig'de akıl ve gönül kavramları üzerinden varlık, bilgi ve insan arasında kurduğu bu ilişkiyle tezin ilk bölümünde incelediğimiz doğu felsefesinin mistik yönünü ve batı felsefesinin rasyonel yönünü, son ilahi vahyin işaret ettiği tevhid ilkesinden hareketle bir araya getirerek, insanın yaratılış amacını özgün ve bütüncül bir bakışla açıklamaktadır.

3.4.3. Kutadgu Bilig'de İnsan Görüşü

İnsan denilen varlık her devirde ve her medeniyet çevresinde çeşitli şekilde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmelerin başında dini inanışlar ve felsefi düşünce biçimleri gelmektedir. Yusuf Has Hacip'te buna benzer bir kabulden yola çıkarak İslami ve akılcı bir düşünceden hareket ederek insanı ele almaktadır. Yusuf, için insanı insan yapan, diğer yaratılanlar içinde onu yükselten şey akıldır. Akıl, insana anlayış kazandıran, onu hayvandan ayıran şeydir. Yusuf'a göre Tanrı yarattıkları içinde insanı seçerek ona ayrı bir sorumluluk yüklemiştir. İnsan sorgulayarak, doğayı, diğer insanları, kendini anlayarak yücelik kazanır. Yücelik kazanabilmesi için bilgili olması, bilgili olabilmesi için de aklını etkin bir biçimde kullanması gerekir. İnsana Tanrı tarafından verilen aklın, hayatı anlamlandırmak için kullanması gereken temel unsur ise bilgidir (Akyol, 2019, s. 187). Yusuf'a göre insanı diğer canlılar yanına kendi türü içinde dahi yücelten şey edindiği bilgeliğin sonunda kazandığı anlayıştır. Anlayış, doğru bilgiyle aydınlanan gönlün doğal olarak diğer var olanlara karşı duyduğu hoşgörüdür.

- 148 Tanrı insanı yarattı, seçip yükseltti
Ona bilgi, erdem, akıl ve anlayış verdi
- 149 Ona hem gönül verdi hem açtı dilini
Hem alçakgönüllülük, hem biçim hem hareket verdi
- 150 Verdiği bilgiyle insan yüceldi bugün
Anlayış verdi ve çözüldü düğüm
- 151 Tanrı kime akıl, bilgi verirse
Onun eli uzanır birçok iyiliğe
- 152 Bilgiyi büyük bil, anlayışı ulu
Bu ikisi yüceltir seçkin kulu
- 153 Bu söze tanık geldi işte şu söz
İşit bunu, sözü tam burada kes
- 154 Anlayış nerede olsa ululuk bulur
Bilgi kimde olursa büyük o olur
- 155 Anlayışlı anlar, bilgili bilir
Bilen, anlayan dileğine erişir
- 156 Bilginin anlamını öğren, bak ne der
Bilgili olandan hastalık gider
- 157 Bilgisiz kişiyi hastalık bulur
Tedavi edilmezse kişi tez ölür
- 158 Ey bilgisiz, hastalığımı söyle
Bilgisizliğin ilacı ney ey bilge
- 159 Anlayış bir yulardır, onu tutabilenler
Bin türlü arzuya, dileğe ererler
- 160 Anlayış insana yarar getirir
Bilgiden ötürü insan yücelir

161 Anlayışla işle bütün işlerini
Bilgiyle koru elindeki

Yusuf Has Hacip, gönlün, doğru bilgi ile aydınlatılabilmesi için dilin önemini açıkça vurgular. Dili her iki anlamıyla da kullanır. Hem ağızdan çıkan söz anlamında önemine dikkat çeker hem de düşünceyi şekillendirmesi açısından ele alır. Yusuf Has Hacip'in dil konusunu ayrı bir başlık altında özenle ele alması onu çağdaşlarının çok ötesinde bir konuma taşır. Üstelik Arapça'ya ve Farsça'ya hakim olmasına ve XI. yüzyılda popüler olan dilin Farsça olmasına rağmen Kutadgu Bilig'i ve bu sözleri arı duru bir Türkçe ile kaleme alması, Kur'an'ı ifadeleri dahi Türkçeleştirerek kullanması onu aynı zamanda Türk düşüncesinde modern düşüncenin ilk mimarlarından biri yapar.

162 Anlayış ve bilgiyi ulaştırır dildir
İnsanı aydınlatan dilin değerini bil

163 Kişiyi dil yüceltir, mutluluk verir
Kişiyi dil ucuzlatır, başını götürür

274 Aklın süsü dildir, dilin süsü söz
Kişinin süsü yüzdür, yüzün süsü göz

275 İnsan dil ile söyler sözünü
İyi söz ağartır insanın yüzünü

Yusuf Has Hacip dil bahsinde özellikle dil ile ahlak arasındaki bağa dikkat çeker. Dilin kişiyi değiştiren, dönüştüren yapısına değinir. Sokratik düşüncede olduğu gibi bilgisizliğin ahlaksızlık, bilginin erdemlilik oluşunu, kötü sözün ve kötülüklerin bilgisizlikten, her türlü iyiliğin ise bilgiden geldiğini dile getirir. Yusuf'a göre bilginin kaynağı Tanrı'dır ve Tanrı'dan ancak iyilik gelir. Kötülük olgusunu insanın bilgisizliğinin sonucu olarak görür. Yusuf'a göre bilgi kadimdir. Bu yüzden bilgiyle söylenmiş iyi olan söz kalıcıdır. İnsanın doğru sözle hakka ulaşabileceğini, insanı ebediyete taşıyacak olan güzel ahlakın taklide değil bilgisel bir temel dayanması gerektiğini işaret eder. Diğer yaratılmışlar içinde insanlığın vahyin bilgisi ile değer kazandığını bu nedenle bilgisizce söylenen sözün veya davranışın gerçek bir değer taşımadığını vurgular.

- 169 Esenlik diliyorsa senin bu özün
Dilin çıkarmasın yararsız sözü
- 175 Öyleyse sen de açık dil kullan
Arınır kişidir dili açık olan
- 179 Doğan ölür, kalan iyi söz
İyi söz söyle, ol ölümsüz
- 180 İki nesne ile insan yaşlanmaz
Biri iyi tavır, biri iyi söz
- 181 Kişi doğdu, öldü, sözü kaldı bak
Kendi gitti insanın, adı kaldı bak
- 182 Eğer ölümsüz olmak istersen
Ey bilge, iyi olmalı sözün, davranışın
- 183 Bilgisiz karanlıktadır bu belli
Yürü ey bilgisiz, bilgiden al nasibini
- 190 Kişiden kişiye kalan sözdür
Kalan sözü tutmanın yararı yüzdür
- 199 Bilgili azdır, bilgisiz çok
Anlayış az, anlayışsız çok
- 200 Bilgisiz bilgiliye düşmandır
Bilgisiz bilgiliyle savaşıır
- 201 Kişiden kişiye çok fark vardır bilirim
Bu fark bilgiden gelir bunu söylerim
- 208 Bütün iyilikler bilgiden gelir
Bilgiyle göğe bile yol bulunur
- 209 Her sözünü bilgiyle söylemelisin
Herkes bilgiyle büyüktür, bunu bilmelisin

- 210 Söz mavi gökten kara yere indi
Sözle insanlık değer kazandı
- 1022 Yaşayanlara gerekli olan budur
Biri gönül, biri dilin sözüdür
- 1023 Doğru söz için yarattı gönlü ve dili
Sözü eğri olanın ateştir yeri

Yukarıda belirttiğimiz gibi Yusuf Has Hacip'i bugünün düşünce dünyasında bile özgün kılacak olan nokta, felsefedeki varlık ve bilgi problemlerini, akıl ve gönül kavramlarını yeniden tanımlayarak ortadan kaldıracak bir düşünme biçimini ortaya koymuş olmasıdır. Yusuf, insanın gönlünün dipsiz bir deniz olduğunu, hakikate dair bütün bilgilerin bu dipsiz denizde saklı inciler olduğunu söyler. Yani Yusuf'a göre yaratılışa ait bütün bilgiler insanın gönlünde örtük bir biçimde vardır. Akıl adeta her şeyin saklı olduğu karanlık bir oda olan gönle ışık tutan el feneridir. Kişi bu fener sayesinde aradığını bulur. Aklın değeri bu noktada ortaya çıkar. Yusuf'a göre insan aklını etkin bir biçimde kullanarak değer kazanır.

- 211 Kişi gönlü dipsiz deniz gibidir
Bilgi dibinde yatan incidir
- 212 Denizden çıkarmazsa inciyi kişi
İster inci olsun ister çakıl taşı
- 288 Akıl karanlık gecede meşale gibidir
Bilgi seni aydınlatan ışıktır
- 289 İnsan akılla değer bulur, yücelir
Bu ikisiyle saygınlık kazanır

Alman düşünür Heidegger'in dediği gibi varlığın evi dil²⁶ değil, insanın gönlüdür. Alemin bütün bilgisi insanın gönlünde saklıdır. Mutlak varlık olan Allah'ın varlığına hakkü'l-yakîn olarak şahit olan gönül, varlığın bilgisine de örtük biçimde sahiptir. Aklın en önemli görevi gönlüde saklı olanları zihinde açığa çıkarmasıdır. Dil, aklın bunu yapabilmesi için bir araçtır. İnsanın gönlüde saklı olan bilginin, zihninde

²⁶ Torun, T. (2019). *Varlık ve Dil*. Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. S. 95-104.

düşünceye dönüşebilmesi dilin kavramları ile mümkündür. Dil, bilgiyi aklın kullanımına sunarak, aklın gönülde olanı keşfetmesine olanak sağlar.

- 296 Akılsız kişi boşlukta durur
- 297 Bu değer ve saygı akla verilir
Akılsız kişi bir avuç çamur gibidir
- 298 Dikkat edersen çok yerinde söylenmiş şu söz
Akılsız, bilgisiz kendini yükseltemez
- 299 Dikkat edersen herkes üstüne bir şeyler giyer
Akıllı, bilgili bak kendi değerlidir
- 300 İnsan akılla bulsa bulsa soyluluk bulur
Bilgiyle insan yapsa yapsa beylik yapar
- 301 Kimde akıl varsa o asil olur
Kimde bilgi varsa o beylik bulur
- 302 Yağız yere insan oğlu elini değdirdi
Bilgiyle her şeye gücü yetti
- 303 Kişi akılla insan adını alır
Bilgiyle beyler il işini düzenler

Kutadgu Bilig’de gönül kelimesi 228 defa, akıl kelimesi 297 defa geçer. Yusuf’a göre aklın ihtiyacı olan şey doğru bilgidir. İnsanın akli ancak doğru bilgilerin yardımıyla gönlündeki hakikatleri zihninde düşünceye dönüştürebilir. Kişinin gönlünde olanı açık bir biçimde bilebilmesi, gerçek anlamda kendini farkedebilmesi demektir. Yusuf’a göre gerçek mutluluk bu tarz bir bilgelikle kişinin akli ile gönlü arasındaki çelişkileri ortadan kaldırarak yaşamasıdır. İnsanın bunu başarabilmesi için yaratılıştan sahip olduğu akli, etkin bir biçimde kullanarak doğru bilginin peşinden koşması gerekir. Yusuf’a göre insan, aklini etkin bir biçimde kullanmadığında, doğru bilgiye ulaşamayacağı gibi gerçek mutluluğa erişmesi de mümkün değildir. Son ilahi mesaj bu konuya şöyle dikkat çekmektedir: “Allah katında canlıların en kötüsü aklini kullanmayan, hakikate karşı sağır ve dilsiz olanlardır” (Enfâl, 22). İlahi vahye göre

insanın aklını etkin bir biçimde kullanmaması, insanı diğer canlılar içinde daha da aşağı bir konuma koyar. Aklını etkin bir biçimde kullanmak insanın üzerine düşen bir sorumluluktur. İnsan bu sorumluluğunu yerine getirmediğinde en büyük haksızlığı kendine, kendi gönlüne yapar.

- 1679 Ögdülmüş dedi ki: Kutlu hakan
Bilgi ve akıldır bir adı da erdemin
- 1680 Bilgisiz doğar insan sonradan öğrenir
Bilgi edinince işinde başarılı olur
- 1681 Anadan doğan bilgisiz doğar
Bilgi öğrenir ve böylece değer kazanır
- 1682 Akıl ki insan onu öğrenemez
Tanrı hamuruna katıp yaratır
- 1683 Akıldan başka bütün erdemleri
İnsan öğrenir ve böylece gelişir bilgisi
- 1818 Tanrı yaratırken verirse akıl, gönül
Tam maya bulur bilgiye oğul
- 1819 Günden güne olgunlaşır, gelişir
Neyi öğrenmek isterse bilir, öğrenir
- 1991 Gönül olmazsa insan gözünün yararı yok
Akıl olmazsa insan gönlünün yararı yok

Kutadgu Bilig'in bütününde en önemli iki kavram akıl ve gönüldür. Yusuf Has Hacip bu iki kavramı şahıılaştırılarak eser boyunca karşılıklı bir münazaraya sokar. Yusuf'un gönlü temsil eden Odgurmuş ile akılı temsil eden Ögdülmüş'ün kardeş olarak ele alması ve aralarında bir uzlaşma sağlamaya çalışması Türk düşüncesindeki insan kavrayışının boyutlarını gözler önüne serer (Şeker, 2016, s. 130-131). Bu uzlaşmayı sağlayacak olan şey ise bilgidir. Yusuf'un kitapta en değer verdiği konu ve kavram bilgidir. Ay-Toldı olarak kişileştirdiği bilgelik, aklın öz babasıdır. Ay-Toldı, irade olarak kişileştirdiği hükümdar Kün-Toldı'nın akıl hocasıdır. Yusuf'a göre insan doğru

bilgiden mahrum kaldığında akıl yolunu bulamayacağı gibi gönül de huzur bulamaz. Yusuf, eserinde Odgurmuş olarak adlandırdığı gönlün dünyadan uzaklaşarak kendine kapanmasını yine bilgi bahsi üzerinden eleştirir.

- 3221 Eğer bilmedinse öğren bilgi
Ondan sonra ibadete götür elini
- 3223 Bilgiyle yaklaş Tanrı ibadetine
Bilgi mühür vurur cehennem kapısına
- 3224 Bilgiyle yapılan ibadetin sevabı binlerce
Bilgisiz ibadetin bulunmaz sevabı
- 3225 Bilgisinin ibadet etmesinden
Daha çoktur sevabı bilgisizin uyumasının
- 3226 Köy, kent içinde yapılacak ibadet çok
Orada bunun yarısı bile yok
- 3227 Senin oradaki ibadetin namazdır biri
Ey oğul, tuttuğun oruçtur diğeri
- 3228 Orada hangi ibadet var bunlardan başka
Göster bir, söyle bana
- 3229 Şimdi sen zahit adını aldın
Sana ibadet için yıkım oldu bu adın
- 3230 Bununla aldatıyorsun şimdi özünü
Bu ibadet boşa gitti kes sözünü

3.4.4. Kutadgu Bilig’de Mâtûridîliğin Yeri

Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hacip’in hakikate ve ebedi mutluluğa ulaşmada doğru bilgiyi bu kadar değerli kabul etmesi ve akli bu kadar yüceltmesinde İslam öncesi Türk düşüncesinin etkisi olduğu kadar Karahanlıların XI. yüzyılda İslam’a girerken tercih ettikleri anlayışın İslam’ın inanç temellerini yorumlayan bir mezhep olan Mâtûridîlik olması da etkilidir. Bu itikadi mezhebin kurucusu olan İmam Mâtûridî, Semerkand’ta, IX. yüzyılda Türkler henüz topluca İslam’a katılmaya

başlamadan önce münferit olarak İslam'ı kabul eden bir Türk ailesinde doğmuştur. Mâverâünnehir bölgesinin ilim yuvasına dönüşmeye başladığı bir dönemde Semerkant ve Buhara'da eğitim görmüş bir âlimdir (Başer, 2011, s. 92-101). Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Bilig'de ortaya koyduğu varlık, bilgi ve insan ilişkisini daha iyi anlayabilmek için İmam Mâtûrîdî'nin temel görüşlerine bakmak gerekmektedir.

“Akıl taraftarlığının Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) sonraki önemli temsilcilerinden birisi olan İmam Mâtûrîdî, Ebû Hanîfe'nin fikirlerini geliştirerek köklü bir kelim ekolünün oluşmasını sağladı. Türkistan'da kurulan bu kelâmî gelenek, onun adına nispetle Maturidilik olarak adlandırıldı. İslâm inancının esaslarının tespiti ve ona yöneltilen eleştirilerin çürütülmesi için akıl ve vahyi birlikte kullanan bu ekol, Maveraünnehir coğrafyasında yetişmiş mütakellimlerce kurumsallaştırıldı. Maturidilik, Hanefilikle birlikte Türk toplumları arasında yayıldı ve günümüzekadar korunmaya çalışıldı” (İslâm Mezhepleri Tarihi, 2020, s. 361)

İmam Mâtûrîdî, vahyin muhatabı olan insanın aklını etkin bir biçimde kullanmasının önemi noktasında Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserinde tefsîr ve te'vîl kavramları arasında bir ayrım yapar. Mâtûrîdî'ye göre tefsir, ayetlerden hareketle Allah'ın muradının ne olduğu konusunda kesin bir fikir beyan etmektir. Bu ancak ayetlerin ne münasebetle ve hangi konuda nazil olduğunu bilenlerin yapabileceği bir şeydir. Te'vîl ise, sözlükteki bir şeyi aslında ve buna bağlı olarak hedeflenen amacına döndürmek anlamından hareketle, vahyin muhatabı olan insanın ayetlerin manasını yönelebileceği istikametlere çevirmesidir. Te'vîl sadece sahibini bağlayan bir etkinliktir. (Topaloğlu, 2019, s. 60-67) Mâtûrîdî'nin getirdiği bu anlayış, her bir insana aklını kullanarak ve tutarlı bir yöntem izleyerek Kur'ân'ı anlayıp yorumlama hakkı tanımaktadır. Te'vîl'de, mutlaklık değil görecelilik söz konusudur. Bu bakış vahyin muhatabı olan her bir kişiyi etkin olarak aklını kullanmaya davet eder (İslâm Mezhepleri Tarihi, 2020, s. 367).

İmam Mâtûrîdî anlayış olarak Ehl-i Sünnet İmamı Ebu Hanife'ye bağlıdır. Allah'ın sıfatları, imanın hakikati ve Allah'ı bilmek hakkındaki görüşlerinde onun etkisi görülür. X. Yüzyıl ve sonrasında Irak, Suriye, Şam ve diğer Müslüman coğrafyalarda diğer bir itikadî mezhep olan Eş'arî fikirler esas alındığı için İmam-ı Âzam'ın itikadî görüşlerine dikkat edilmemiş, fihhi görüşlerine de ikinci dereceden önem verilmiştir. Türklerin yoğun olarak yaşadığı Mâverâünnehir coğrafyasında ise itikadî ve fihhi konularda İmam-ı Âzam'ın görüşleri esas alınmıştır. X. ve XI. Asırda

Abbasiler gücünü kaybetmeye başladığı dönemde Eş'arî düşüncenin hakim olduğu Bağdat, ilim merkezi olmak özelliğini yitirmeye başlamış ve Mâverâünnehir bölgesi önem kazanmaya başlamıştır (Yazıcıoğlu, 2017, s. 19-26). İslam'ın ikinci asrında İslam coğrafyalarında hem itikadî hem fikhî anlamda büyük kavgalar verilirken Mâverâünnehir bölgesi bu kavgalardan uzak kalarak bu sayede Kur'an'ın ve sünnetin esas alındığı bir yer olmuştur (Zehra, 1970, s. 238).

“Kaşgarî'nin Divânu Lugati't-Türk'ü Türk dili açısından, Farâbî ve İbn Sinâ'nın felsefeyle ilgili eserleri İslâm Felsefesi açısından ne kadar önemli ise, Mâturîdî'nin Kitâbu't-Tevhîd'i ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı kitapları da kelâmî düşünce ve Türklerin dini düşünce tarihî açısından o kadar önemlidir. Çünkü onun bu eserleriyle birlikte, akılcılık ve hoşgörü Türk din anlayışının temel taşları oldu. Maturidilik, hakim olduğu kültür havzasında, bugün dahi hikmetleri Türk boyları arasında ezbere okunan Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi büyük Türk mutasavvıflarının yetişmesine, Şîî/İsmailî fikirlerin etkisiz kılınarak Türk boylarının Hanefî-Maturidî çizgideki bir din anlayışı etrafında sıkı sıkıya kenetlenmesine ve Selçuklu ve Osmanlı adıyla bilinen büyük Türk devletlerinin kurulmasına zemin hazırladı” (İslâm Mezhepleri Tarihi, 2020, s. 363)

Mâturidîliğin diğer önemli itikadî mezhep olan Eş'arîlikten esas farkı akla verilen önem noktasında ortaya çıkar. Eş'arîlik Allah'ı bilmeyi ancak vahye dayanarak mümkün görürken, Mâturîdîlik mesele Allah'ın varlığını bilmek olduğunda aklın yeryüzü ayetlerine bakarak vahyin bilgisi olmadan da bu hakikati kavrayabileceğini söyler. Eş'arîler şer'i bir emir olmaksızın eşyanın kendisinde zatî bir güzelliğin olmadığını kabul ederken, Mâturîdîler eşyada aklın idrak edebileceği zatî bir güzelliğin varlığına inanırlar. Eş'arîler aklın hataya düşebileceği, sapabileceği için şeriata uygun bir yaşamın taklitle mümkün görürken İmam Mâturîdî bu hususa tamamen karşı olarak et-Tevhid kitabında şöyle der:

“Gerçekten bu husus şeytanın hatıra getirdiği bir şey ve onun vesvesesinden ibarettir. İlmi görüşü inkâr edenler için ilmi görüşten, akli düşünüşten başka bir delil yoktur. Zaten bu husus onları, akli görüşün zaruri olduğunu itirafa mecbur eder. Kaldı ki onlar düşünceyi nasıl inkâr edebilirler? Zira kullarını, bizzat Cenabı Allah düşünceye çağırmakta, onlara tefekkür ve tedbiri emretmekte ve onların ibret almalarının, çevrelerinden öğütlenmelerinin zaruri olduğunu buyurmaktadır. Bu, tefekkür ve akli düşüncenin, ilmin kaynaklarından biri olduğuna delildir” (Zehra, 1970, s. 240-241).

Mâturîdî, şeriata muhalif olmayan meselelerde aklın esas alınması gerektiğini, fakat şeriata muhalif durumlar söz konusu olduğunda şeriata boyun eğmek gerektiğini söyler. Mâturîdîlikte aklın, haddi aşmaksızın büyük bir değeri vardır. İnsanın doğru bir istikametle Allah'a yöneldiğinde aklının O'nu tanınmasına, O'na iman etmesine yeterli olacağını söyler. İmam Mâturîdî'nin akli bu kadar ön plana çıkarması elbette ki onun Allah, evren ve insan arasındaki bağı akli esas olarak açıklamasına bağlıdır. Mâturîdî'ye göre Allah evreni Hâkim ve Alîm sıfatlarıyla takdir ve murat ettiği gibi bir hikmetle yaratmıştır. Bu aynı zamanda hikmetin Allah'ın kendisiyle kaim olması anlamına gelir (Zehra, 1970, s. 241-242). Hikmetin Allah'ın kendisiyle kaim olması demek ise bilginin mutlak anlamda kaynağının Allah olduğunu gösterir. Mâturîdî'ye göre bütün bir evren Allah'ın kendisini etkin bir biçimde hikmetiyle gösterdiği yerdir. İnsan akla sahip bir varlık oluşuyla hem Allah'ın âlim sıfatıyla yaratmakta olduğu tüm bu şeylerin hem de vahyin bizzat muhatabıdır. Mâturîdî'ye göre Allah'ın varlığının ispatına gerek yoktur çünkü akıl evrendeki mükemmel işleyişi kavradığında bizzat Allah'ın varlığına şahit olur (Topaloğlu, İslam Ansiklopedisi, 2020). Mâturîdîlik ve Eş'arîliğin arasındaki bu temel anlayış farkı sonucunda Suriye, Irak ve Mısır gibi bölgeler Eş'arîliğin etkisi altında tefsir, hadis ve edebiyatta büyük gelişme gösterirken, Mâverâünnehir bölgesi ise kelim ve felsefe gibi akli ilimlerde büyük ilerlemeler göstermiştir (Yazıcıoğlu, 2017, s. 19-26).

Mâturîdîliğin Allah, evren ve insan arasında var olan ilişkiyi vahyin bilgisinden hareketle sürekli, etkin bir bağla açıklaması, insan aklına ve iradesine büyük bir önem vermesi Türklerin İslam'ı doğru bir biçimde tanınması ve bu Allah anlayışını Gök (Kök) Tanrı'ya benzeştirmesi açısından çok önemlidir. Allah'ın etkin oluşu ve sıfatlarıyla bilinebilmesi, Türklerin İslamiyet öncesi dönemde Tanrı'ya verdiği anlamlarla büyük ölçüde benzemektedir. Said Başer'in Türk kaynaklarındaki Gök Tanrı ile Esmâü'l-Hüsnâ'daki Allah inancı arasındaki benzerlikleri araştırdığı çalışmada şu tespitlere ulaşılmıştır: Tanrı Törütgen, Allah Hâlık; Tanrı duyan, işiten, Allah Semi, Basar; Tanrı Erkli, Allah irade sahibi; Tanrı Bayat, Allah Kadim; Tanrı Mengü, Allah Bâki (Başer, 2011, s. 60-72). Her şeyden evvel Türklerin eski dini inancı tek tanrılı bir inanç sistemidir. Bu inanç sisteminin esasları sözlü kültürde töre olarak bilinir. Bilinen en eski Türk yazısı olan Orhun Kitabelerinde şöyle bir ifade geçer: "Türk Oğuz beyleri, millet işitin! Üstten gök basmasa alttan yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim bozabilir?". Töre kelimesi türemek kelime kökünden gelir ve Tanrı'nın yaratış nizamı,

ilahi nizam, türeyiş nizamı anlamına gelir (Kırmızılar, 2020, s. 153-195). Yani kadim Türk düşüncesinde töre, türemişlerin riayet ettiği değişmez yasaya verilen addır. Bilimin doğa kanunları dediği, İslam'ın sünnetullah dediği şeye karşılık gelmektedir (Başer, 1990, s. 72-79).

Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig'de Tanrı'nın varlık alemini tamamen kuşattığını bu yüzden törenin gerçek vericisinin yalnızca O olduğunu söyler. Kutadgu Bilig'e göre kut (yaşam boyu sürecek bir mutluluk) kazanmanın yolu töreye uygun bir yaşamı sürebilmekten geçer. Töreyi uygun bir yaşam ise ancak bilgelikle mümkündür. Bilgelik, töreyi yani yaratılışı anlamak dolayısıyla Tanrı'yı anlamak, O'nu bilmek, O'na yakın olmak demektir. Yusuf Has Hacıp'e göre kut kazanmak yalnızca devlet başkanının değil her ferdin ulaşması gereken bir idealdir. Türk düşüncesinde kut, bütün varlıkta mevcut olan ve oluşu sağlayan Tanrısal şeydir. Kut kazanmak, kişinin Tanrı'nın düzeni kavrayarak kendini bilmesi, kendisindeki Tanrısal öznenin farkına varması ve bu farkındalığının beşeriliğinin önüne geçmesidir (Başer, 2011, s. 39-44).

3.5. Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig'de Bilgiyle Mutluluk Arasındaki Kurduğu İlişki

Yusuf'a göre kişi doğru bilginin yardımıyla aklı ve gönlü arasındaki çelişkileri kaldırabildiğinde Tanrı onu kutsar, kut kazanır, talihini açılır. Kişi edindiği bilgilerle üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmeye başladığında ve Tanrı'ya güvendiğinde, Tanrı da o kişiyi koruyacak ve gözetecektir. Yani Yusuf'a göre kişi Tanrı'ya inandığında ve doğru bilgiyle aklını, iradesini kullanarak hayatını etkin bir biçimde yaşamaya başladığında Tanrı da etkin bir biçimde o kişiye destek olacak ve yardım edecektir.

1267 Tanrı kime inayet ve yardım ederse
Mutlu olur o, her iki dünyada

1268 Eğer Tanrı'dan yardım gelirse kula
Dileğini bulur o her iki dünyada

1269 Tanrı fazlı kimin üzerine olursa
Ulaşır o bütün nimet ve arzularına

- 1270 Buna benzer söylemiş akıllı kişi
Akıllı sözünü tutanın ilerler işi
- 1271 Kimi gözetirse Tanrı o gözetildi
Dileğine ulaştı, nimetin iyisini yedi
- 1272 Eğer kul Tanrı'ya inanırsa
Bela, kaygı kapıları kapanır ona
- 1278 Gönlünü, dilini doğru tut, Tanrı'ya tap
Aymaz olma, yarınki işini şimdiden yap
- 1279 Neyse sana gereken ondan dile
Sana yardım edecek yok ondan başka
- 1280 Değer ver onun buyruklarına
Tanrı hem bugün hem yarın değer verir sana
- 1430 Bütün işlerinde Tanrı'dan yardım dile
Tanrı güç verir kuşkusuz sana
- 1431 Ondan ne gelirse razı ol, iyi ya da kötü
Boyun eğ kazaya, bozma ağzını
- 1740 Tanrı'ya inanan bilgili kişi
Kısmetiyle yetinir, tam yer aşını
- 1797 Tanrı kime verirse iyilikten payı
Dileğine erer o, ünlü olur adı
- 1798 Buna benzer söylemiş Türkçe meseli
Başından geçirmiş bir ak sakallı
- 1799 Tanrı yardımıyla büyük olur kişi
Dileğini bulur, günden günde ilerler işi
- 1800 Tanrı'nın verdiğini engeleyemez kimse
Kara yer, mavi gök birleşse bile

- 1801 Bütün işlerin başında gereken Tanrı desteği
Ondan ötürü bulur kişi kendi dileğini
- 1811 Tanrı fazlını istemeli kul, her işinde
Tanrı fazlı olursa kapılar açılır
- 1812 Buna benzer demiş şair bu sözü
Bunu anla şimdi ey iyi kişi
- 1813 Tanrı fazlıyla ağırlar kulunu
Bilgi kapısını açar, onarır yolunu
- 1814 Bilgi bilirse günden güne artar mutluluğu
Nice küçük olsa da olur ulu

Yusuf Has Hacip bu noktada bir bilgi ayırımı yapmaz. Ona göre doğru olan her tür bilgi doğal olarak insanın gönlünde karşılığını bulacaktır. İlahi olan vahiy böyle bir bilgi olduğu gibi, hikmetli sözler, sünnetullahı (tabiat kanunlarını) açıklayan bilimsel bilgiler, insanın fitratını (yaratılışını) ifade eden sanatsal bilgiler, bir zanaata ilişkin teknik bilgi hatta bizzat insanın kendi duyularından edindiği bilgi bile aklın, insanın gönlündeki hakikati keşfetmesine yardımcı olabilir.

- 184 Bilgisiz karanlıktadır bu belli
Yürü ey bilgisiz, bilgiden al nasibini
- 211 Bütün iyilikler bilgiden gelir
Bilgiyle göğe bile yol bulunur
- 310 Bilgi kimya gibi nesneyi tutar
Akıl ordusu bu nesnede durur
- 317 Akıl sana yeminli bir arkadaştır
Bilgi sana içten bir kardeştir
- 318 Bilgisize bildiği, yaptığı düşmandır
Başka düşmanı olmasa da bu ikisi yeter

“Kur’an’da bilgiye büyük bir önem verilir. Hatta Tanrı’dan ancak bilgin kullarının korkacağı söylenir (XXXV, 28) ve bilenle bilmeyenin eşit olmayacağı bildirilir (XXXIX, 9). Kur’an’ın tefsiri mahiyetini taşıyan hadislerdeyse bu önem üzerinde öylesine durulmuştur ki hadisleri bölümlere ayırınca en kabarıklık bölümün, hemen hemen bilgiye ait bölüm olduğu görülür” (Gölpınarlı, 2015, s. 87)

Son ilahi mesaj olan Kur’an’ın ilk inen beş ayetinde Allah, insana okumasını emrederken işaret ettiği yalnızca Allah’ın birliğine delil olan vahyin ayetleri değil, insana sunulmuş olan kainatın bütün ayetleridir. Oku emri, insanın doğru bilgiye ulaşmada atacağı ilk adımdır (Gündoğdu, 2020, s. 20-24). “Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı pıhtılaşmış kandan yarattı. Oku! Zira Rabbin sonsuz kerem sahibidir. O insana (bilgiyi) kalemle (kaydetmeyi) öğretti. O insana bilmediklerini öğretti” (Alak, 1-5). İslam’da Allah’a yaklaşmak isteyen bir kulun görevi öncelikle bilmek ve öğrenmektir. Tanrı’nın bütün insanlığa güzel örnek olarak seçtiği son elçi Hz. Muhammed’den bilgi ve bilgelikle ilgili rivayet edilen bazı hadisler şunlardır;

“Bilginden yahut bilgi öğrenenden başkası benden değildir” (K. II, s. 154).

“Kendisinden bilgi elde ettiğiniz adamı da büyük sayın, ağırlayın; kendisine bilgi bellettiğiniz adamı da” (C. II, s. 185).

“Kimden bilgi öğreniyorsanız ona karşı alçak gönüllü olun; kime bir şey belletiyorsanız ona karşı da alçak gönüllü olun; cebbar bilginler olmayın” (C. s. 112).

“Büyüklerle oturup kalkın, bilginlere sorun, hikmet sahipleriyle görüşüp konuşun” (C. s. 120).

“Bildiginizi öğretin, öğretirken kolaylaştırın, güçleştirmeyin; müjdeleyin, nefret verip kaçırmayın ve biriniz kızdı mı susun.” (C. II, s. 51).

“Faydanılmayan bilgi, harcanmayan, hiç kimseye hayrı dokunmayan defineye benzer” (C. II, s. 51).

“Âdemoğullarının nefsi, bilgi elde etmeye uğraşmada hep gençtir. (Hiç kocamaz.)” (K. II, s. 196).

“Bilgiyle yapılan az ibadet fayda verir de bilgisiz olarak yapılan çok ibadetin faydası yoktur. Bilgi sahibi olarak uyumak, bilgisiz olarak namaz kılmaktan hayırlıdır” (K. II, 184).

“Bilgisiyle halkın faydalandığı bir tek bilgin, bin tane ibadet edip duran kişiden daha hayırlıdır” (C. II, s. 47).

“İnsanlara hayırlı şeyler belleten, fakat kendisini unutan, (bildiğini tutmayan) bilgin, halkı aydınlatan, fakat kendisini yakıp bitiren ışığa benzer” (C. II, s. 134).

“Bilgin kişinin sermayesi kibri terk etmektir” (K. II, s. 72).

“Kim ben bilginim derse odur cahilin ta kendisi” (K. II, s. 174).

“Ne güzel bağıştır, gerçek sözü duyup da Müslüman kardeşine gidip ona da öğretmek” (C. II, s. 174).

“İnsanların iki bölüğü var; bunlar düzgün oldu mu bütün insanlar düzeler; bunlar bozuldu mu bütün halk bozgunluğa düşer: Bilginler, buyruk sahipleri” (C. II, s. 38).

“Bilgi ikidir: Bir bilgi vardır, kalptedir; fayda veren bilgi de budur işte. Bir bilgi de yalnız dildedir; bu ancak Âdemoğlu için bir delil olabilir” (C. II, s. 58).

“Bilgi benim mirasımdır, benden önceki peygamberlerin mirası...” (C. II, s. 58).

“Bilgi öğrenmek her mü’mine farzdır” (K. II, s. 26).

“Bilgi elde etmek için memleketinden çıkan kişi, dönünceye dek Allah yolundadır” (C. II, s. 153).

“Bilgiyi yazın da yitirmeyin” (C. II, s. 73).

“Güzel güzel sormak, bilgi elde etmenin yarısıdır” (C. II, s. 43).

“Bilgi elde etmeye uğraşan kişi, Müslümanlığın direğidir” (K. II, 108).

“Şüphe yok ki ilmin aşağılık kişilerden aranıp istenmesi, kıyamet alâmetlerindendir” (c. s. 83).

“Bilgin olarak, bilgi tahsiliyle meşgul olarak yahut bilgiyi duyup dinleyerek yahut da bilgiyi severek yaşamaya bak, bunlardan biri olamaz da beşincisi olursan helak oldun gitti” (C. s. 40).

“Hikmet, mü’minin yitik malıdır” (K. II, s. 49).

“Hangi kaptan çıkarsa çıksın iyi kötü, kimde bulunursa bulunsun, hikmeti almaya bak” (K. II, s. 51). (Gölpınarlı, 2015, s. 88-104).

İslam’ın hızlı bir biçimde farklı coğrafyalara ulaştığı ilk dönemlerde müslümanlar kendilerinin yitik malı olarak gördükleri bilgiyi nerede buldularsa inanç esaslarına ters düşmediği sürece almış, kabul etmiş ve kendi hayatlarına uygulamışlardır. İslam medeniyeti içinde VIII, IX ve X. asırlar boyunca yoğun bir biçimde yapılan tercüme faaliyetleri ile Pehlevîce, Süryânîce ve Grekçe’den pek çok eser Arapça’ya çevrilmiştir. Hint ve Fars düşüncesi, eski Anadolu medeniyetlerine dair düşünceler ve Antik Yunan düşüncesi bu çeviri faaliyetleri ile İslam kültür çevresini etkilemiştir (Macit, 2021). Kur’an’ın bilgi edinmede dikkat çektiği bir nokta da kainatın insana sunduğu ayetlerin okunmasıdır. “De ki; “Yeryüzünü gezip dolaşın da Allah’ın varlıkları ilk defa nasıl yarattığına ibretle bakın. Allah, kıyâmetten sonraki âhiret hayatını da işte böyle yaratacaktır” (Ankebût, 20).

“Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ve gündüzün peşi sıra yer değiştirmesinde, insanlara fayda sağlayarak denizde yüzen gemilerde, Allah’ın gökyüzünden indirdiği ve ölümünde sonra yeryüzünü kendisiyle canlandırdığı suda, orada yaydığı farklı türdeki her bir canlıda, rüzgarların çevirip yönlendirilmesinde, gök

ve yer arasında emre amade kılınmış olan bulutlarda akledenler için (üzerinde düşünüp, bunları yapanın tek ilah olduğu ve kulluğun yalnızca O'na yapılması gerektiğine dair) deliller vardır” (Bakara, 164).

Kur'an'ın bu şekilde yeryüzüne, gökyüzüne, yaratılışa işaret ederek insanları düşünmeye davet ettiği pek çok ayet vardır.²⁷ Kur'an'ın bu ayetlerde en çok vurguladığı “akletmez misiniz?” ifadesi iman etmenin yolu olarak işaret edilmektedir. Son ilahi vahyin ve son peygamberin işaret ettiği bu noktalardan hareketle Yusuf Has Hacip, her türlü doğru bilgiyi, insanı yaratıcısına yaklaştıracak, onun birliğine şahit tutacak bir araç olarak görür. Her işte olduğu gibi iman söz konusu olduğunda da doğru bilgi esastır. Yusuf varlık, bilgi ve insan arasındaki ilişkiyi daima insanın mutluluğu açısından değerlendirmiştir. Yusuf'un bu düşünceleri doğu ve batı felsefelerinden pek çok iz taşısa da bilgeliğin kadim olduğunu kabul ettiğimizde, Yusuf'un bilginin gayesini erdem, eğitimin amacını da mutluluk olarak görmesi, ilahi kelamın da işaret ettiği gibi bu düşüncelerin herhangi bir medeniyete değil insana, insan olmaya dair bir gerçeği ifade ettiği görülecektir. Tezde doğu felsefesi ve batı felsefesi ele aldıktan sonra Türk düşüncesinin temel kaynakları olan Orhun Abideleri ve Kutadgu Bilig'in ele alınması, insanın yüce bir varlık olduğu gerçeğinin bir kültüre, bir kavme indirgenemeyecek kadar mühim bir mesele olduğunun idrak edilmesi ve ırk, dil, din, kültür gözetmeksizin her insana bu gerçek üzerinden muamele edilmesi gerektiğinin hatırlanılması hedeflenmiştir.

²⁷ (Bknz. Ra'd 4, Nahl 12; 67, Hac 46, Mü'minûn 80, Kasas 60, Ankebût 35; 43; 63, Rûm 24, Yâsîn 68, Saffât 138, Mü'min 67, Câsiye 5, Hadîd 17).

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Tarihsel olarak toplumsal çürüme ve yozlaşmanın olduğu her dönemde insanın yapıp etmelerinden sorumlu tutulup tutulamayacağı tartışma konusu olmuştur. İnsanın akıl ve irade sahibi bir benliğe sahip oluşu göz ardı edildiği her dönem öncelikle sorumluluk bilinci kaybolmuş sonrasında da ahlaki erozyon toplumların bir gerçeğine dönüşmüştür. Doğru sözlü olmak, adil olmak, hoşgörülü olmak, merhametli davranmak gibi ahlaki değerleri insanın akıl ve irade sahibi bir varlık olarak benlik bilincine sahip olduğu andan itibaren taşıdığı değerler olarak görmek yerine bu değerlerin birlikte yaşamı mümkün kılmak için sonradan uzlaşım sal olarak üretilen ve aktarılan değerler olduğunu söylemek arasında çok büyük bir fark vardır. İnsanın akıl, irade sahibi oluşuyla ahlaki bir varlık olduğu ve evrensel değerleri kendi benliğinde taşıdığı kabul edildiğinde bu değerlerin koruyucusu en başta o insanın kendisi olacaktır. Ancak bu değerler eğer toplumsal refahı sağlamak için uzlaşım sal olarak sonradan üretilen, öğrenilen ve aktarılan değerler ise bu değerlerin koruyuculuğunu da toplum üstlenmek zoruna olacaktır. Bu tezde kanıtlanmak istenen görüş ilk görüştür. Her insan benlik bilincini kazandığı andan itibaren irade sahibi oluşuyla yapıp etmelerinin sorumluluğunu taşıdığı gibi akıl sahibi oluşuyla da doğru, adil ve merhametli olmak gibi değerleri kendi benliğinde olanak olarak taşımaktadır.

Bu tez öncelikle Millî Eğitim Bakanlığı tarafından Ekim 2018’te yayınlanan 2023 Eğitim Vizyonu’nda belirtilen “Eğitim sistemleri, içinden çıktığı medeniyetler kadar, evrensel insanlık değerleriyle de harmanlanırlar” (MEB, 2021, s. 14) ilkesinden hareketle medeniyetlerin insana bakışının, varlık ve bilgi kavrayışlarıyla doğrudan ilişkili olduğunu, Doğu ve Batı felsefelerinin temelleri üzerine bir inceleme yaparak göstermektedir. Evrensel insanlık değerlerinden bahsedebilmek için öncelikle insana dair evrensel bakışın ne olduğu noktasında uzlaşmak gerekmektedir. Çünkü bu uzlaşma sağlanmadığı takdirde evrensel olduğunu düşündüğümüz doğruluk, adalet, hoşgörü, merhamet gibi değerlerin insanlığın ürettiği birtakım değerler mi yoksa bizzat insan olarak, insan olmasından dolayı sahip olduğu değerler mi olduğu belirsiz kalacaktır. Bu meselenin belirsiz kalması bireysel anlamda insanın yapıp etmelerinden sorumlu tutulup tutulamayacağı sorununu ortaya çıkardığı gibi toplumsal anlamda da bir kimlik krizine sebep olmaktadır. İnsanın değeri meselesine “felsefeyle bakılmadığında, bağımsız düşünülemediğinde, kişiler veya gruplar, çıkarlarına -- yararlarına göre değil çıkarlarına-- göre bir şeyleri gerekli göreceklerdir” (Kaygı,

1992, s. 37). İnsanın değeri meselesi kültürel bir mesele değil felsefi bir meseledir. Türk aydınının ve milli eğitim sistemimizin modern Batı düşüncesi karşısında kendi ayakları üzerinde duran bir millet oluşturma çabası Türk düşüncesini ortaya koyan kültürel köklere felsefi olarak inemediği için sonuçsuz kalmıştır (Uludağ, 2019).

Bu tezde Doğu ve Batı düşüncesinde farklı kültürlerin insanın değeri meselesini felsefi olarak nasıl temellendirdikleri ortaya koyulduktan sonra kültürel olarak Türk düşüncesinde bu değer nasıl bir dil ile ifade edildiği Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Bilig adlı eseri üzerinden gösterilmiştir.

Bu çerçevede araştırmanın ilk bölümünde öncelikle varlık, bilgi ve insan kavramı üzerine 21. yüzyılın bilimsel ve teknolojik imkânlarının bize sunduğu bilgilerden hareketle günümüz açısından bazı saptamalar yapıldı. Varlık üzerine olan bölümde, varlık dediğimiz şey her ne kadar var olanı imlese de varlık hakkında bilgi ortaya koymanın bütünüyle teorik bir etkinlik olduğu, deney ve gözlemden hareket edilecek bir alan olmadığı temellendirildi. Bilgi üzerine olan bölümde, bilginin tanımının teorik olarak belirlediğimiz varlık anlayışına göre tanımlandığı, bugünkü klasik bilgi tanımının varlığı var olanla sınırlı tutan pozitivist bilim anlayışıyla yapıldığı bu nedenle de bilgiyi ortaya koyan öznenin bilimsel nesnellik kaygısıyla göz ardı edildiği ifade edildi. Kuantum fiziğindeki gelişmelerin pozitivist bilim anlayışının temellerini sarsarak bilgi ortaya koymada deney ve gözlemi değil özneyi merkeze koyduğu gösterildi. Bilimsel paradigmadaki bu değişimin kadim bilgeliğin insanı merkeze alan bakışını hatırlattığına dikkat çekildi. İnsan üzerine olan bölümde öncelikle kavramın etimolojik incelemesi yapılarak Arapça “unutan varlık” ve “öğrenen varlık” olarak iki kökten türetildiği gösterildi. İnsanın biyolojik bir varlık olarak evrenle, doğayla, diğer canlılarla olan ilişkisi eldeki bilimsel verilerden hareketle ifade edildi. İnsanın biyolojik varlığının ötesinde bir varlığa sahip oluşu, akla ve iradeye sahip bir benliği oluşuyla var olanla sınırlandırılmayacak bir öze sahip olduğu felsefi ve dini düşüncelerden hareketle temellendirildi.

Felsefe üzerine olan bölümde felsefenin düşünen ilk insanla birlikte başlayan bir etkinlik olduğu, insanın var olanla olan bedensel ilişkisinin yanında varlıkla olan ilişkisinin düşünmeyle gerçekleştiği ifade edildi. Doğuda felsefenin insanın kendisini gerçekleştirme için bir yol olarak görüldüğü Hint, Budizm, Konfüçyüsçülük, Taoizm ve Zerdüştlük üzerinden ele alındı. Hint felsefesinin, evrenin bir tözünün olmadığı ve

insanın evrendeki şeyleri esas aldığında öz benliğini unuttuğu esasına dayandığı, Budizm'in peygamber olarak kabul edilen Buddha'nın varlığı tek bir hakikat görerek, evrendeki her şeyin birbiri ile bağlı olduğu bu nedenle bilgeliğin her şeyi ve kendini sevmek olduğu görüşüne dayandığı, Konfüçyüsçülüğün, Konfüçyüs'un mutluluğun hiçbir şeyde aşırılığa gitmemek ve her işte orta olabilmek için ise insanın bilge olması gerektiği görüşüne dayandığı, Taoizm'in kurucusu Lao-Tzu'nun insanın kendini gerçekleştirebilmesi için doğaya ve kendi doğasına dönmesi gerektiği, mevcut bilgilerinden sıyrılarak kendini dinlemesi gerektiği, bilgeliğin ve mutluluğun ancak böyle bir etkinlikle kazanılabileceği görüşüne dayandığı, Zerdüştlüğün peygamber olarak kabul edilen Zerdüş'tün, ilahi kelimeler olduğuna inanılan Avesta kitabından hareketle dünyada iyi ve kötü arasında, aydınlık ve karanlık arasında sürekli bir çatışma olduğu, insanların bu dünyanın mutlu bir yer olması için iyiliğin safında yer alması gerektiği, ahlaki bir tavır göstererek adaletsizlikten, yalandan, hırsızlıktan, yasak ilişkiden uzak durarak her türlü kötülüğe karşı savaşması gerektiği esasına dayandığı gösterildi.

Doğu düşüncesi bir bütün olarak bu şekilde ele alındıktan sonra Batı düşüncesinin temelleri olan Antik Yunan felsefesi, felsefe dünyasında ilk filozof olarak kabul edilen Thales'ten, felsefenin bugünkü temel problemlerini kurgulayan Platon'a kadar filozofların görüşleri üzerinden ele alındı. Doğada değişmeyen bir töz olduğu düşüncesinden hareket eden Thales'in, evrenin varlıkların en eskisi olan Tanrı'nın eseri olduğu, bu yaratılan evrende değişmeyen şeyin içinde tanrısal bir güce sahip olan su olduğu, yaşam dahil diğer her şeyin sudan meydana geldiği görüşü dile getirildi. Anaksimandros'un doğadaki her şeyin rastlantısal değil belirli bir yasaya göre olduğu, evreni oluşturan tözün ise niteliği olmayan sonsuz, belirsiz bir şey olduğu görüşü, Anaksimenes'in evreni oluşturan töz olarak belirlediği havanın tanrı gücüyle dolu ve dünyayı bütün halinde tutan bir ruh olduğu görüşü ele alındı. Diğer bir doğa düşünürü Herakleitos'un var olanların var olmasını mümkün kılan şeyin çatışma olduğu, doğadaki uyumun karşıt güçlerin denk olmasından kaynaklandığı, evrende bu çatışma ve hareketin esas olduğu, bu nedenle de bu evrenin tözünün ateş olduğu görüşü dile getirildi. Herakleitos'un evreni bütünüyle hareket ve değişim olarak tasarlamasına rağmen bu değişim ve hareketin bir ilkeye, yasaya, tümel bir akla (logos) dayandığı insanın kavraması gereken biricik yaşam ilkesinin logos olduğu, bilgeliğin bütün

varlığı idare eden logosu kavrayıp, hakikati söylemek ve doğru olanı yapmak olduğu görüşü ele alındı.

Milet ve Efes'te başlayan Antik Yunan düşüncesinin Perslerin istilası ile İtalya'ya taşınmasından sonra kurulan Pythagorasçılık ele alındı. Okulun kurucusu Pythagoras'ın ruhun ölümsüzü ve ruh göçü öğretisi, evreni zıtlıklardan meydana gelen uyumun oluşturduğu fikri, müziğin sayılarla ifade edilmesinden hareketle bütün evrenin sayılarla ifade edilebileceği düşüncesi dile getirildi. Pythagoras'ın en önemli şeyin insanın ruhunu iyi olana yöneltmesi, mutluluğun ruhun iyi oluşuna bağlı olduğu, ruhun beden yapısı etmelerine göre kirlenip ya da arındığı, insanların doğayla ve kendi doğasıyla uyumlu olması için erdemli yaşaması gerektiği görüşlerine yer verildi. Antik Yunan İtalya'sında ortaya çıkan ve varlığın birliği ilkesine dayanan Elea Okulu, ilk düşünürleri Ksenophanes, Parmenides ve Elea'lı Zenon üzerinden ele alındı. Ksenophanes'in Antik Yunan düşüncesini inşa eden Homeros ve Hesiodos'un insan biçimli, ahlak dışı eylemler yapan tanrılarına karşı aşkın tek bir Tanrı olduğu düşüncesi, öğrencisi Parmenides'in varlığın her şey varlığıyla kuşattığı, varlığın var olmadığından bahsedilemeyeceği düşüncesi, Parmenides'in öğrencisi Zenon'un, düşünce ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluğu gösterdiği paradokslardan hareketle gözlemediğimiz gerçekliğin bir aldatmaca olduğu düşüncesi dile getirildi.

Antik Yunan düşüncesinde var olanların ilkesel bazda birliği düşüncesine karşı çokluğunu savunan Empedokles, Anaksagoras, Leukippos ve Demokritos'un görüşlerine yer verildi. Empedokles'in evreni meydana getiren dört unsurun ateş, toprak, su ve hava olduğu hareketi sağlayan şeyin ise sevgi ve nefret olduğu düşüncesi, Anaksagoras'ın dünyadaki sonsuz sayıdaki niteliğin, sonsuz sayıdaki tözlerden meydana geldiği, başlangıçta hiçbir şekilde birbirine benzemeyen bu tözlerin "nous" (akıl ve ruh) sayesinde birbirlerinden ayrılarak evreni meydana getirdiği düşüncesi, Leukippos ve Demokritos'un evrenin hepsi aynı niteliğe sahip bölünemeyen küçük parçacıklar olan atomlardan oluştuğu, evrende boşluğun olduğu hareketin atomların taşıdığı enerjiden oluştuğu düşünceleri dile getirildi. Demokritos'un insanın küçük bir dünya olduğu, akıl ve ruhun aynı şey olduğu, ruhun diğer bütün atomların içinden geçebilen başka tür bir atom olduğu, algı ve düşüncenin bu atomlardan oluştuğu, insanın ruha sahip oluşuyla doğanın maddi zorunluluğunu aşabildiği, insanların kötülüğe akılsızlıkları yüzünden düştüklerini, eğitimin kanun ve zor yoldan değil ikna ve ödeve inandırma şeklinde olması gerektiği görüşlerine yer verildi.

Antik Yunan düşüncesinde son olarak bilginin imkânı ve doğruluğu üzerinden insanı ele alan Sofistler, Sokrates ve Platon'un görüşleri ele alındı. Sofistlerin en ünlülerinden biri olan Gorgias'ın doğru bilginin imkânının olmadığı yerde önemli olan şeyin ikna ve hitabet sanatı olduğu görüşüne ve diğer ünlü Sofist Protagoras'ın her şeyin ölçüsünün insan olduğu, ön yargılardan ve toplumsal uzlaşımından uzaklaşarak yeni bir gençliğin yetiştirilmesi gerektiği, eğitmenlerin asıl görevinin kötü şeyler yerine iyi şeylerin gençlere doğru görünmesini sağlamak olduğu görüşlerine yer verildi. Sofistlerin o dönem toplumda karşılık bulan ve kabul edilen görüşlerinin aksine Sokrates'in bilgiyi, var olanların var oluşunu önceleyen kadim bir şey olarak görmesi ele alındı. Sokrates'in düşüncesinde insanda akıl ile ruhun aynı şeye karşılık geldiği, ruhun bedeni öncelemesi gibi bilginin de varlığı öncelediği, erdemlerin eskilerin kurmacaları değil insanda doğuştan bulunduğu, hakikatin bir şekilde herkesin içinde olduğu, en büyük erdem bilgelik olduğu, en büyük bilgeliğin ise insanın kendisini bilmesi olduğu dile getirildi. Sokratik düşüncede kötülüğün insanın bilgisizliğinden kaynaklandığı çünkü kötülüğün öncelikle kişinin kendi ruhuna zarar veren bir şey olduğu, bilge olanın kötülüğü en başta kendine yapmayacağı, aklın insana her seferinde iyi olanı işaret ettiği, bilgiyle aydınlanan bir aklın insanı erdemli bir yaşamdan saptırmayacağı gösterildi.

Sokrates'in öğrencisi olan Platon'un sofist Protagoras'ın ölçü olarak insanı belirlemesinin aksine her şeyin ölçüsü olarak Tanrı'yı koyduğu, her şeyi düzenleyen Tanrı ile insan arasında tözsel bir bağ olduğu, aklın insandaki tanrısal olan öz olduğu bu nedenle de insan zihnindeki "iyi" kavramının bir idea olarak var olanların var oluşunu önceleyen ve akla bilme gücünü veren şey olduğu görüşlerine yer verildi. Platon için iyi ideasının Tanrı olmadığı ama Tanrı'dan ayrı düşünülemeyeceği, Tanrı'nın bu iyi oluşundan hareketle diğer idealar dahil her şeyi var ettiği, iyinin düşünmenin ve yaratmanın tanrısal ilkesi olduğu, insanın Tanrı'yla olan bağının bu iyi ideasından geldiği ve bu iyinin aynı zamanda bir tür bilgi olduğu dile getirildi. Platon'un yaşadığımız dünyayı zincire vurulmuş insanların gölgelerden başka bir şey görmediği bir mağaraya benzettiği, insanların mağaradan çıkarak gerçeği görebilmelerinin ancak eğitimle mümkün olduğu, eğitimin asıl amacının insanın ruhunda bulunan gücün iyiden yana çevirmek olduğu, insanın eğitimsiz kaldığında kötülüğe yönelmeye yatkın olduğu görüşleri ele alındı. Platon'un Tanrı'yı güç üzerinden değil, bilge oluşu üzerinden tanımladığı dolayısıyla Tanrı'nın buyruklarının

zorbaca değil bilgece olduğu, insanın ancak bilgelik yolunda Tanrı'ya yakın olabileceği düşüncelerine yer verildi.

Araştırmanın ilk bölümünde doğu düşüncesinin temellerinde olsun batı düşüncesinin temellerinde olsun insanın merkeze alındığı gösterilmeye çalışıldı. Araştırmanın ikinci bölümünde Türk düşüncesinin tarihsel olarak modern milliyetçilik akımları sonrasında müstakil bir hal almaya başladığına ancak bu müstakil gelişimini siyasi meselelerden ötürü tamamlayamadığına dikkat çekildi. Osmanlı'da XIX. yüzyılda Ahmet Vefik Paşa ile birlikte Türk düşüncesinin, İran düşüncesinden ayrılması gerektiği fikrine, Sultan Abdülmecit ve Sadrazam Mustafa Reşit Paşa döneminde Bâbüâlî'deki Tercüme Odasına Türk ve Müslüman memurların getirilerek Fransızca klasiklerin Osmanlı Türkçesine çevrilmeye başlandığına, bu tercüme odasından modern anlamda Türk-İslam düşüncesinin ilk kalemleri İbrahim Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi gibi yazarların çıktığına yer verildi. Bu dönemle birlikte Osmanlı aydınlarının, Fransa'daki aydınlanma ve modern milliyetçi düşüncelerin etkisiyle İran etkisinden sıyrılarak klasik Türkçe eserlere ve taşradaki Türk kültürüne dönmeye çalıştığı ve Osmanlı'nın devlet politikası olarak Türkçenin halkın anlayacağı sade bir dil olması için gayreti dile getirildi. Şinasi'nin Batı'daki aydınlanmanın Kilise'nin zulüm ve adaletsizliğine karşı insanın ve aklın esas alınması demek olduğu, bu yönüyle İslam'ın ortaya çıktığı dönemdeki aydınlanmadan farklı olmadığını, Türk düşüncesinin İran etkisinden sıyrılarak özüne ve İslam'ın esas Kur'an ve Peygamber'e dönmesi gerektiği düşüncelerine yer verildi.

Ziya Paşa'nın İslam'ın esas kaynaklarına dönerek Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasında köprü kurmaya çalıştığı ve saraydaki divan edebiyatının Türklüğü yansıtmadığı, gerçek Türk edebiyatının halk şiirleri olduğu düşüncesi dile getirildi. Namık Kemal'in bugünkü problemlerin yöneticilerin vahyi ve peygamberin sünnetini gözetmeksizin hareket etmelerinden kaynaklandığı düşüncesi, devlet kanunlarının bu esaslar gözetilmeksizin yapılmaması, Avrupa uygarlığının akla güven, hürriyet duygusu ve hukukun üstünlüğü esasıyla kurulduğu bu ilkelerin zaten İslam'ın temel ilkeleri olduğu düşüncelerine yer verildi. Toplumların kimlik kazanabilmesi için dilin önemine dikkat çekmesi, batıdaki modern milliyetçi düşünceleri edebi eserlerinde Türk-İslam düşüncesine uygun bir tarzda ele alışı dile getirildi. Ali Suavi'nin İslam'ı bir cumhur olduğunu bu nedenle de en uygun idare şeklinin cumhuriyet olması gerektiği, Hanefi fikhın kurucusu İmam-ı Âzam'ın Kur'an'ın Arapça'dan farklı bir

dille okunmasını caiz görmesinden hareketle Kur'an'ın her kavmin kendi dilinde tercüme edilmesi gerektiği, halkın anlayacağı sade bir Türkçe'nin memleket meselesi olduğu fikirlerine yer verildi. II. Abdülhamit devrinde en çok okunan yazar Ahmet Midhat Efendi'nin "Sadeliği İltizam Edelim" başlıklı yazısında savunduğu halkın anlayacağı sade bir dilin inşası düşüncesine, Türk halkına bilim, felsefe, ahlak, din ve tarih hakkında pek çok eser verdiğine dikkat çekildi.

Türk düşüncesi üzerine çalışmaların 1877-1878 Rus Savaşı, 1894'ten beri başlayan milliyetçi isyanlar, 1911'de başlayan Trablusgarp Savaşı, 1912'de başlayan Balkan Savaşları, 1914'te başlayan I. Dünya Savaşı ve 1919-1923 yılları arasında süren Kurtuluş Savaşı boyunca duraksamak zorunda kaldığı ifade edildi. Türk tarihi, Türk dili ve Türk düşüncesi üzerine çalışmaların ancak 1930 yılından sonra devlet desteği ile başlayabildiğinden, Hilmi Ziya Ülken öncülüğünde Mustafa Şekip Tunç, Şemseddin Günaltay, Nevzat Ayas, İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Ferit Kam gibi alanında uzman kişilerden bir ekip oluşturulduğundan ancak yapılan çalışmaların II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla tekrar duraksadığına dikkat çekildi. Savaşın ardından bütünüyle değişen dış siyaset ve dünyada milliyetçi ideolojilere karşı değişen bakışın ülkedeki yansımaları sonucunda Türk düşüncesinin inşası adına devlet desteğiyle yürütülen çalışmaların durduğu ortaya koyuldu. Çalışmaların ancak 1968-1972 yıllarında "İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı" kültür faaliyetleri çerçevesinde yeniden başladığı, Millî Eğitim Bakanlığı'nın başlattığı "1000 Temel Eser" programı çerçevesinde Orhun Abideleri'nden, Süleyman Çelebi'nin Mevlidi'ne, Kaşgarlı Mahmud'tan, Evliya Çelebi Seyehatname'sine Türk düşüncesinin temel kaynaklarının o günün Türkçesine tercümelerin yapıldığı dile getirildi. Bu çalışmaların da siyasi sebeplerden ötürü devam ettirilemediği, Orhun Abideleri, Kutadgu Bilig, Divan-ı Hikmet, Divan-ı Lûgati't-Türk, Atabetül Hakayık, Muhakemetül Lugateyn, Dede Korkut Destanları gibi Türk düşüncesinin Türkçe yazılmış ilk dönem klasik kaynaklarından hareket edilerek modern anlamda Türk düşünme biçiminin teorik olarak ortaya koyulamadığı ifade edildi.

Orhun Abideleri ve Kutadgu Bilig üzerinden İslam öncesi ve sonrası dönemde Türk düşüncesinde varlık, bilgi ve insan kavrayışındaki ortak noktaların gösterilmesi amacı ile öncelikle Orhun Abideleri üzerine bir inceleme yapıldı. Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında geçen "Üstte mavi gök, altta kara yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış" cümlesinden hareketle, felsefede olduğu gibi Türk

düşüncesinde insanı merkeze alan düşünme biçiminin, farkı kültürlere ait mitolojik anlatılarda, Tevrat, İncil, Zebur, Avesta ve Kur'an'da neredeyse birebir benzer cümlelerle ifade edildiği bu nedenle bu bilginin bir kültüre ve bir kavme indirgenmemesi gerektiğine dikkat çekildi. Türk düşüncesinde İslam öncesinden İslami döneme geçişin en önemli eseri olarak kabul edilen Kutadgu Bilig üzerine bu anlamda ilk çalışmanın bir Osmanlı aydını Şemseddin Sami tarafından 1902 yılında yapıldığı ama 1904 yılında vefatı üzerine çalışmasının yayınlanamadığı dile getirildi. Türkiye'de Kutadgu Bilig üzerine ilk çalışmanın Reşid Rahmeti Arat tarafından 1959 yılında günümüz Türkçesine çeviri faaliyeti olarak yapıldığı, R. R. Arat'ın detaylı çalışmasının 1964'te ölümü üzerine tamamlanamadığı, Kutadgu Bilig adına ilk ciddi çalışmanın Arat'ın yarıda kalan çalışmalarının öğrencileri tarafından 1979'da tamamlanması olduğu ifade edildi. Sonrasında Kutadgu Bilig üzerine siyasi, sosyal, kültürel ve dini açıdan birçok kitap basıldığına, yüksek lisans ve doktora tezi yapıldığına ancak Yusuf Has Hacıp'in eserinde ortaya koyduğu düşünme biçiminin, Türk düşüncesi ve felsefe dünyası açısından özgün değerinin tam anlamıyla ortaya koyulamadığına dikkat çekildi. Kutadgu Bilig'in bu zamana kadar siyasi ve edebi bir eser olarak incelendiği, yapılan çalışmaların Türk düşünme biçimi üzerine söz söyleme kaygısı taşımadığı ifade edildi. Yusuf Has Hacıp'in bilgi, akıl, irade, gönül gibi kavramları kişiselleştirerek eseri bir diyaloga dönüştürmesinin, Kutadgu Bilig'i felsefi ve psikolojik açıdan ne kadar özgün bir çalışma yaptığına dikkat çekildi. Yusuf'un eserde insanın mutluluğunu, kişiselleştirdiği bu kavramların birbirleri ile uyumu üzerinden tanımlıyor oluşunun, Kutadgu Bilig'e Türk kültürüne ait önemli bir eser olmanın ötesinde bir dünya klasiği olma özelliği verdiği vurgulandı. Kutadgu Bilig'in felsefi bir düşüncenin edebi bir kurgu ile nasıl ele alınabileceğinin eşsiz bir örneği olduğu dile getirildi.

Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacıp'in varlık ile Tanrı arasında bir ayrım yapmadığı, Tanrı'nın var olanların var oluşunu sağladığı gibi Tanrı'dan başka bir şeyin de var olmadığı, insanın, varlığın varlığından emin olduğu kesinlikle Tanrı'nın varlığına bizzat tanık olduğu düşüncelerine yer verildi. Bu düşüncelerin İslam öncesi döneme ait izler taşıdığı gibi Kur'an'dan, Hallâc-ı Mansûr'dan, Fârâbî ve İbn Sîna'dan etkiler barındırdığına dikkat çekildi. Yusuf'un düşüncesinde var olanların var oluşunu mümkün kılan Tanrı'nın aynı zamanda bilginin de kaynağı olduğu, insanın gönlünün Tanrı'nın varlığına şahit olan yer olduğu, gönülde alemin bütün bilgisinin saklı bir

biçimde var olduğu dile getirildi. Bütün alemleri ve insanı yaratan Tanrı'nın, insana diğer yaratılanlardan farklı bir üstünlük olarak bilgi ve akıl verdiği, insanın ona tanınan bu ayrıcalığın hakkını vermesi gerektiği, kendini gerçekleştirebilmesi ve mutlu olabilmesi için aklını etkin bir biçimde kullanarak doğru bilginin peşinden koşması gerektiği ifade edildi. Yusuf Has Hacip'te de Sokratik düşüncede olduğu gibi bilgisizliğin ahlaksızlık, bilginin erdemlilik olduğu, kötülüğün bilgisizlikten, her türlü iyiliğin ise bilgidен kaynaklandığı, bilginin kadim olduğu, insanın bilgelikle hakka ulaşabileceği, insanı ebediyete taşıyacak olan güzel ahlakın taklide değil bilgisel bir temele dayanması gerektiği gösterildi. Yusuf'un düşüncesinde mutluluğun, insanın akli ile gönlü arasındaki çelişkilerin ortadan kalkmasıyla mümkün olduğu, bunun insanın aklını etkin bir biçimde kullanarak doğru bilginin peşinden koşması ve gönlündeki hakikatleri açığa çıkarmasıyla gerçekleşeceği dile getirildi.

Yusuf Has Hacip'in Tanrı'ya ulaşma ve mutlu olma noktasında akla bu kadar önem vermesinin içinde yaşadığı Karahanlı devletinin İslam'a girerken Hanefi-Mâtûridî anlayışı seçmesinden kaynaklandığı, itikadî bir mezhep olan Mâtûridîliğin kurucusu İmam Mâtûridî'nin de bir Türk olduğu, İslam öncesi Türk düşüncesindeki Tanrı, insan ve alem ilişkisinin Kur'an'daki Allah ve kul ilişkisi ile büyük bir benzerlik barındırdığı, Türk düşüncesinde töreye uyarak sorumluluklarını yerine getiren insanın kut kazanması gibi Kur'an'da da vahye uyarak sorumluluklarını üstlenen kulun Allah'ın koruyuculuğu ve gözetiminde olduğu ifade edildi. Son ilahi mesaj Kur'an'da ve bütün insanlığı uyarması için gönderilen son elçi Hz. Muhammed'in hadislerinde okumaya, düşünmeye ve akletmeye ve doğru bilginin peşinden gidilmesine büyük bir önem verildiği dile getirildi. İnsanı merkeze alan ve insanı yüce bir varlık olarak kabul eden düşüncenin bir kavme ve bir kültüre indirgenemeyecek kadim bir bilgi olduğu, insanın beşerî bir varlık olmasının ötesinde tanrısal bir öze sahip olduğu, bu özün ona Tanrı tarafından verilen akıl ve bilgi olduğu gösterildi. Bu noktadan hareketle tezde ırk, dil, din, kültür, sağlık, yaş, cinsiyet vb. gözetmeksizin her insanın insan olmasından ötürü değerli olduğu temellendirilmeye çalışıldı.

Eğitim Vizyonu'nda belirtilen "Yetiştirmek istediğimiz insan profilini ortaya koymadan ve Türkiye'nin eğitimde ihtiyacı olan paradigmayı belirlemeden ruhu, istikameti, gaye ve felsefesi olan bir evrensel pedagoji yaratmamız güçtür" ifadesinde aranan pedagoji, Türk-İslam kültürünün temel kaynaklarında, Anadolu insanımızın gönlünde saklıdır. Türk düşüncesinde insana, sırf insan olmasından ötürü, yani bu

evrensel dediğimiz değerleri kendi benliğinde insan olarak taşıyor oluşundan ötürü değer verilir ve ona bu değerle muamele edilir. Eğitim Vizyonu'nda vurgulanan insanın biyo-psiko-sosyal bir varlık olmasının yanında psikospiritüel varlık olması, Türk düşüncesinde insanın beşerî bir varlık oluşunun yanında tanrısal bir varlık olduğunun hatırlanmasıdır. İlahi olan vahye göre Tanrı yarattıkları içinden insanı seçmiş ve ona kendi ruhundan üflemiştir. Bu ruh, insanın akla, iradeye ve vicdana sahip benliğidir. Bu benlik insanı ahlaki bir varlık yaparak yapıp ettiklerinin sorumluluğunu taşımasını sağlar. Geçici olan dünya hayatında insan biyolojik ve psikolojik yapısıyla, sosyolojik şartlarıyla sınırlandırılmıştır. Ama insan psikospiritüel varlığı sayesinde bu sınırlılıklarını aşma potansiyeline sahip bir varlıktır. Bu sınırları aşma ise ancak bilgiyle, yani bir tür eğitimle mümkündür. İnsanın psikospiritüel varlığının göz ardı edilmesi, insanın benliğinin göz ardı edilmesi anlamına gelir. Nitekim pozitivist bilim anlayışı ve bu anlayışın inşa ettiği kurumlar insanı biyo-psiko-sosyal bir varlık olarak sınırlandırarak kendini gerçekleştirmesine olanak vermemektedir. Burada bir paradigma dönüşümüne ihtiyaç vardır. İnsan her şeyden önce psikospiritüel varlığı ile yani onu ayrıcalıklı kılan bir benliğe sahip oluşuyla değerlendirilmelidir. Bu bakış açısının pedagojiye hatta bütün bir eğitim sistemine taşınması gerekir. Öğrenci, öğretmen ve yönetici her şeyden önce birer insandır ve aralarındaki ilişki her şeyden önce insani değerlilik anlayışıyla kurulmalıdır. Yönetim ya da öğretim faaliyeti bu değerlilik anlayışından bağımsız yürütülmemelidir.

5. KAYNAKÇA

- Acar, M. S. (2021, 1 3). *Dokuz Eylül Üniversitesi*. deu.edu.tr: <https://kisi.deu.edu.tr/sadik.acar/dosyalar/TS.pdf> adresinden alındı
- Ahmad, F. (2019). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akçura, Y. (1978). *Türkçülük*. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Akın, F. (2006). 1924 Anayasasının Modernleşme Açısından Anlamı. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 1-12.
- Akün, Ö. F. (2021, 3 22). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-vefik-pasa> adresinden alındı
- Akün, Ö. F. (2021, 2 15). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/namik-kemal> adresinden alındı
- Akyol, A. (2019). İnsanın Anlam Arayışında Akıl ve Gönül İlişkisi. A. Bıçak içinde, *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar* (s. 187). İstanbul: Dergah.
- Akyüz, H. (2002). *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*. Erzurum: ESER OFSET.
- Altuner, İ. (2015). Upanişad Metinlerinde Varlık Düşüncesi. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47.
- Arat, R. R. (1970). Kutadgu Bilig ve Türklük Bilgisi. *Türk Kültürü*, 70-90.
- Arendt, H. (2014). *Kötülüğün Sıradanlığı*. Metis Yayıncılık.
- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*. BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2012). *Fizik*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2015). *Metafizik*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, M. (2016). 2. Dünya Savaşı ve Türkiye'de Savaş Ekonomisi. *Aydın Toplum ve İnsan Dergisi*, 1-14.
- Asım, N. (2021, 1 25). *TBMM*. tbmm.gov.tr: <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/545?show=full> adresinden alındı

- Ata, R. (2014). Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat. *Mütefekkir*, 159-173.
- Başer, S. (1990). *Kutatgu Bilig'de Kut ve Töre*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Başer, S. (2011). *Kök Tengri -Gök Tanrı'nın Sıfatlarına Esmâü'l Hüsnâ Açısından Bakış*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Başer, S. (2011). *Türk İnanma ve Anlama Modeline Dair*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Başer, S. (2011). *Yaha Kemal'de Türk Müslümanlığı*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Başer, S. (2020). *Töre'nin Türk'ü Türk'ün Müslümanlığı*. İstanbul: Kırmızılılar Yayıncılık.
- Bayram, M. (2004). *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*. Konya: Kömen Yayınları.
- Berkes, N. (2020). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beydilli, K. (2021, 3 4). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustafa-resid-pasa> adresinden alındı
- Beydilli, K. (2021, 2 5). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/suleyman-husnu-pasa> adresinden alındı
- Bıçak, A. (2019). *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar*. (A. Bıçak, Dü.) İstanbul: Dergah.
- Bilgin, A. A. (2021, 4 1). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ergin-muharrem> adresinden alındı
- Bochenski, J. M. (2009). *Felsefe Düşünmenin Yolları*. Ankara: BilgeSu.
- Boz, M. (2010). Fizikçi bakışıyla evren, dünya, yaşam ve zamana dair. *Bilim ve Ütopya*, 19-26.
- Böler, T. (2009). Necip Asım Yazıksız ve Türk Diline Katkıları. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 195-208.
- Canan, S. (2019). *İnsanın Fabrika Ayarları*. İstanbul: Tuti Kitap.
- Canan, S. (2020). *Değişen Beynim*. İstanbul: Tuti Kitap.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çağlıyan, Ç. E. (2018). Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi. *Kaygı*, 279-298.
- Çimen, S. G. (2021, 1 25). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/orkun-huseyin-namik> adresinden alındı

- Çotuksöken, B. (2000). *Felsefi Söylem Nedir?* İstanbul: İnkılâp.
- Demiralp, D. (2011). İlkçağ'da Homeros Şiirine Farklı Bir Gözle Bakmak. *Akademik Bakış*, 215-216.
- Demirci, M. F. (2019). Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacıp'in Metafizik Anlayışı. A. Bıçak içinde, *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar* (s. 290). İstanbul: Dergah.
- Demirkollu, C. A. (2015). Bilgi Kuramında "Kuantum Yaklaşımı" Yöntemi. *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 133-169.
- DİA. (2021, 4 18). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kutadgu-bilig> adresinden alındı
- Doğan, İ. (2021, 2 24). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/munif-mehmed-pasa> adresinden alındı
- Emecen, F. (2020, 12 16). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/osmanlilar> adresinden alındı
- Eraslan, K. (2001). *Mecalisü'n-Nefayis*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdoğan, A. (2016). *Osmanlı'da Yurt Dışı Eğitim ve Modernleşme*. İstanbul: Büyüyenay.
- Erdoğan, T. (1996). MAARİF-İ UMUMİYYE NEZARETİ TEŞKİLATI-I. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 185-186.
- Ergin, M. (1973). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınevi.
- Göklap, Z. (1976). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gölpınarlı, A. (2015). *Hız Muhammed ve Hadisleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., & Yolsal, Ü. H. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Gündoğdu, Y. B. (2020). *Alak Suresinin İlk Beş Ayetinin Eğitimsel Değeri*. Ankara: Nobel.
- Gürbüz, K. (2007). İkinci Dünya Savaşı'nda Balkanlardaki Gelişmeler ve Türkiye'nin Tutumu. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 363-373.
- Hacıp, Y. H. (2017). *Kutatgu Bilig*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Hacıp, Y. H. (2017). *Kutatgu Bilig*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- Halaçoğlu, Y. (2021, 3 5). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr:
<https://islamansiklopedisi.org.tr/cevdet-pasa> adresinden alındı
- Hanifi Vural, T. B. (2011). Ahmet Vefik Paşa ve Türk Diline Katkıları. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* , 1-24.
- Harari, Y. N. (2015). *Sapiens*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- Hasan Onat, S. K. (2020). *İslâm Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Herakleitos. (2014). *Fragmanlar*. (C. Çakmak, Çev.) İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- İslamoğlu, M. (2019). *Yaratılış ve Evrim*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Işım, M. A. (1997). *Upaşıadlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kaçalin, M. S. (2021, 4 9). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr:
<https://islamansiklopedisi.org.tr/orhon-yazitlari> adresinden alındı
- Kahraman, A. (2021, 2 10). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr:
<https://islamansiklopedisi.org.tr/sinasi> adresinden alındı
- Kant, I. (2002). *Prolegomena*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2008). *Arı Usun Eleştirisini*. İstanbul: İdea Yayınları.
- Kant, I. (2009). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirmesi*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kaygı, A. (1992). *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kırmızılar. (2020, 07 24). www.kirmizilar.com/tr/index.php/tarihten/748-göktürk-yazitlari-ve-orhun-kitabeleri.
kirmizilar.com:
<https://www.kirmizilar.com/tr/index.php/tarihten/748-g%3%B6kt%3%BCrk-yaz%4%B1tlar%4%B1-ve-orhun-kitabeleri>
adresinden alındı
- Kısakürek, N. F. (2017). *Namık Kemâl*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Konfüçyüs. (1997). *Seçme Konuşmalar*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Kök, A. (2005). Ali Şir Nevai'de Türkçecilik Şuuru. *Публикации иностранных авторов*, 61-64.
- Kök, A. (2020). *Türklerin Entellektüel Mirası Kutadgu Bilig*. Ankara: Kesit Yayınları.

- Köken, N. (2014). *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Köksal, O. (2018). İlk Türkoloji Çalışmaları ve Macaristan Örneği. *Türklük Bilimi Ulusal Öğrenci Sempozyum*. Balıkesir: Tarih-i Kadim. 4 28, 2021 tarihinde <https://www.tarihi kadim.com/ilk-turkoloji-calismalari-ve-macaristan-ornegi/> adresinden alındı
- Köprülü, M. F. (2018). *Milli Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divân-ı Türkî-i Basit*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kranz, W. (1994). *Antif Felsefe*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2010). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kurnaz, C. (2021, 5 28). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/gonul> adresinden alındı
- Kushner, D. (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. İstanbul: Kervan Yayınları.
- Kut, G. (2021, 3 22). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-sir-nevai> adresinden alındı
- Kutluer, İ. (2021, 6 10). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan> adresinden alındı
- Küçük, C. (2021, 3 17). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulhamid-ii> adresinden alındı
- Laertios, D. (2015). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. İstanbul.
- Levend, A. S. (2010). *Şemsettin Sami*. İstanbul: Can Yayınları.
- Levi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Lewis, B. (2020). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Arkadaş.
- Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerie Bir Deneme*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Macit, M. (2021, 6 16). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tercume-hareketleri> adresinden alındı
- Mahmud, K. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Mardin, Ş. (1998). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim.

- Massingnon, M. L. (2006). *İslam'ın Mistik Şehidi Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*. Ankara: Ardıç Yayınları.
- MEB. (2021, 6 15). *Milli Eğitim Bakanlığı*. meb.gov.tr: http://2023vizyonu.meb.gov.tr/doc/2023_EGITIM_VIZYONU.pdf adresinden alındı
- Mehdiyev, N. (2019). Kutadgu Bilig'in Epistemik Tahlili. A. Bıçak içinde, *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar (Kitap Bölümü)* (s. 157-158). İstanbul: Dergah.
- Mert, A. (2017). Kutadgu Bilig Nüshalarının Eskicilik Açısından Karşılaştırılması. *bilig*, 179-215.
- Narol, S. (2018). İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Genel ve Özel Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım. *Bilimname*, 477-504.
- Okay, M. O. (2021, 3 16). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-midhat-efendi> adresinden alındı
- Ölmez, M. (2004). Çağdaş Türk Dillerinde Kutadgu Bilig Çevirileri. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 103-126.
- Özcan Tabaklar, F. K. (2020). *Orhun Yazıtları*. İstanbul: Kapı.
- Özler, M. (2021, 5 3). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevhid> adresinden alındı
- Öztekin, H. (2018). 1944 Irkçılık-Turancılık Davası ve Basındaki Tartışmalar. *Selçuk İletişim*, 212-236.
- Öztekin, H. (2018). 1944 Irkçılık-Turancılık Davası ve Basındaki Tartışmalar. *Selçuk İletişim*, 212-236.
- Platon. (2001). *Protagoras*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon. (2001). *Timaios*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon. (2007). *Yasalar*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Platon. (2008). *Toplu Diyaloglar*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Platon. (2010). *Gorgias*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2014). *Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2014). *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sami, Ş. (2012). *Orhun Abideleri*. (G. Aytaş, Dü.) Ankara: Akçağ.

- Sami, Ş. (2017). *Orhun Abideleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sarıçoban, G. (2018). Bir Osmanlı Aydını: Ahmet Vefik Paşa. *Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 279-289.
- Sever, T. (2019). *Klasik Fiziğin ve Kuantum Fiziğinin Doğa Tasarımımıza Olan Etkilerinin Karşılaştırılması*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Silahdaroğlu, F. (1996). *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Sinanoğlu, M. (2021, 5 3). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirk> adresinden alındı
- Soccio, D. J. (2010). *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sproul, B. C. (2018). *Yaratılış Mitleri*. İstanbul: Hil Yayın.
- Sümer, F. (2020, 12 15). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/selcuklular> adresinden alındı
- Şeker, F. M. (2016). *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2020). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TDK. (2021, 6 3). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. sozluk.gov.tr: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Timurtaş, F. K. (1960). Ölümünün 25. Yıldönümünde Büyük Türkçü Necip Asım Yazıksız. *Türk Yurdu*, 46-48.
- Topaloğlu, B. (2019). İmâm Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı ve Tefsir İlmindeki Yeri. M. Ü. Hatice K. Arpaguş içinde, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (s. 60-67). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Topaloğlu, B. (2020, 06 14). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi> adresinden alındı
- Türk Tarih Kurumu. (2021, 1 8). *Türk Tarih Kurumu*. <https://www.ttk.gov.tr/>: <https://www.ttk.gov.tr/tarihce/> adresinden alındı
- Türkyılmaz, Ç. (2015). *Filozoflarla Düşünmek*. Ankara: Bibliotech Yayınları.
- Uçman, A. (2021, 2 15). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ziya-pasa--sair> adresinden alındı

- Uçman, A. (2021, 3 29). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr:
<https://islamansiklopedisi.org.tr/semseddin-sami> adresinden alındı
- Uludağ, Z. (1996). *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*. Ankara: Akçağ.
- Uludağ, Z. (2009). Bütüncül (Holistik) Eğitim Felsefesi Zarureti. *Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi* (s. 45-56). Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları.
- Uludağ, Z. (2009). Bütüncül (Holistik) Eğitim Felsefesi Zarureti. *Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi*, 45-56.
- Uludağ, Z. (2016). Batı Medeniyeti İçinde Kaybolan Varlık: İnsan. K. Ersanlı içinde, *Hedefe Doğru İnsan* (s. 210-218). Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları.
- Uludağ, Z. (2019). *Eğitim Felsefesi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1935). *Türk Tefekkür Tarihi Cilt II*. İstanbul: Matba Ebüzziya.
- Ülken, H. Z. (2004). *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2021). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1970). Yusuf Has Hacıp ve Kutadgu Bilig Üzerine Küçük Bir Araştırma. *Türk Kültürü*, 91-95.
- Üniversitesi, B. Ş. (Yöneten). (2017). *Yrd. Doç. Dr. Sait Başer - 'Hangi Osmanlı!' Konferansı* [Sinema Filmi].
https://www.youtube.com/watch?v=_cTSFZivm7A adresinden alındı
- Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus*. İstanbul: Metin Yayınları.
- Yardımcı, M. E. (2019). İkinci Dünya Savaşında Türkiye'nin Ekonomik Kısıtları. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 47-67.
- Yavuz, Y. Ş. (2021, 5 2). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr:
<https://islamansiklopedisi.org.tr/aynel-yakin>,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/hakkal-yakin>,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmel-yakin> adresinden alındı
- Yazıcıoğlu, M. S. (2017). *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*. Ankara: OTTO.
- Yüce, N. (2021, 3 29). *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr:
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-cevdet-ikdamci> adresinden alındı
- Yükneki, E. A. (2017). *Atabet'ül-Hakayık*. (B. Karaz, Çev.) Konya: Salon.
- Zehra, M. E. (1970). *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Yağmur Yayınları.

Zekiyev, M. (2007). *Türklerin ve Tatarların Kökeni*. (A. Batur, Çev.) İstanbul: Selenge.

Zimmer, H. (1992). *Hint Felsefesi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

Zürcher, E. J. (1995). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim.

Zürcher, E. J. (2005). *Savaş, Devrim ve Uluslaşma*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

ÖZ GEÇMİŞ

Fotoğraf

Mehmet YAZICI, ilkokulu 2008 yılında Bursa Sabiha Köstem İlköğretim Okulu'nda bitirdi. Liseyi 2011 yılında Samsun Anadolu Lisesi'ni bitirdikten sonra Hacettepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi'nden 2015 yılında mezun oldu. 2018 yılında OMÜ LEE Eğitim Bilimleri Ana Bilim Dalı, Eğitimin Felsefi, Sosyal ve Tarihi Temelleri'nde Yüksek Lisans programına girdi.

İletişim Bilgileri

E mail : mehmetyazici@omu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-5587-2437