

Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber Hikâyelerinde Alternatif Varlık Alanı Tanımı ve Çağın Alan Problemine Türklere Özgü Bir Teklif*

İmran GÜR¹

Özet:

Türkler, yeryüzünün işleyişine müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen bir yeryüzü modelinin mucididirler. Türk medeniyetini oluşturan tüm diğer unsurları etrafında toplayan ve Türklerin en eski yaşama biçimi olan “töre” kavramında sembolleşen bu teklifte, postmodern çağın en önemli meselelerinden biri olan “alan problemi” Türk düşüncesinde özgün bir bakış açısıyla çözümlenmiştir. Bu bakış açısının temelinde “yasa” ya da “töre”, denilen insanlar arası ilişkileri düzenleyen kamu hukuku bulunmaktadır. Yöneten, yönetilen ilişkisinden başlayarak tam bir eşitlik ve düzenin adaletle devamına dayanan yasa, (töre), etiği insanlar arası ilişkilerde etkin faktör olarak tanımlanmakta ve uygulanmasında toleransı reddetmektedir. Bu etiğin açık göstergesi olan “töre”, Türklerin kendilerine özgü inanç, insan ve yaşam ilişkisi modelinden kaynaklanan işlevsel etikdir. Türklerin dışındaki medeniyetlerde insanın kendi doğasına müdahale anlamına gelen, yine bu medeniyetlerin tamamında sınıf düşüncesini yaratan özsel etiği kamu hukukunun dışında bırakan bu teklif tarihte sadece İbrahim’in alan tanımıyla özdeşleşmektedir. Özsel etik, insanın “özsel varlık alanı”nın kamu hukukuna açılması, belirli bir inanç ya da düşünce sisteminin kamusal alanda insanın somut varlığının üstünde ve üzerinde tanımlanmasıyla oluşturulan kamu hukuku modelidir. Tarihte ve bugün sınıf düşüncesini yaratan eşitlik dengesinin, adaletin sağlanmasının mümkün olmadığı bu kamu hukuku modeli Türklerin dışındaki medeniyetlerin hemen tamamında karşımıza çıkmaktadır. Türk medeniyet ve tarihini diğer medeniyetlerin yeryüzü modelinden ayıran özsel etik işlevsel etik ayrımının en iyi örneği Dede Korkut Hikâyeleri arasında yer alan Deli Dumrul hikâyesidir. Deli Dumrul’un özsel alan arayışı ile örtüşen tarihteki diğer örnek ise İbrahim’in özsel alan arayış ve tanımını ortaya koyan hikâyesidir. Deli Dumrul ve İbrahim hikâyelerindeki özsel alan işlevsel alan tanımıyla insanın varlık alanı problemi insanlığın geçmişten bugüne kadar devam eden yaygın uygulamalarının dışında orijinal biçimde ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Özsel etik, İşlevsel etik, varlık alanı problemi, Deli Dumrul, İbrahim

* Makale günümüzde “multidisipliner” ya da “disiplinlerüstü” kavramıyla ifade edilen bilhassa postmodern bilim alanı tanımlamalarında “üst okuma” kavramına dayandırılan disiplinlerüstü bilim düşüncesi göz önünde bulundurularak yazılan makalelerin ilk örneklerindedir. Fakat makale alanına giren, tarih, felsefe, edebiyat, teoloji, antropoloji ve sosyolojinin “bilginin bilgisi” teklifiyle ortaya konulduğu “üst okuma”nın bir adım ilerisini ifade eden bu anlamda “bilginin bilgisinin” ortaya konulduğu yeni bir “bilgi alanı” teklifini de ifade etmektedir. Bu nedenle makalenin kaynakçası kendi tezinin temel kavramları çerçevesinde ve alanların bilgisinin sonuçlarının tartışıldığı dolayısıyla alt basamağı oluşturulan bilgi alanlarına yönelik sorgulamaların tartışıldığı bir zemine oturtulmuştur. “bilginin bilgisi” bu anlamda disiplinlerin ortaya koyduğu sonuçların bir üst bilgi basamağından ve bu bilgi basamağının bilinciyle okunmasını zorunlu kılmaktadır. Buna göre “disiplinlerarasıcılık” “bilginin bilgisinin zemini oluşturmaktadır. Bu anlamda makale metodolojik anlamda bir “bilginin bilgisi” alanını ifade etmektedir. Yine buna göre makalenin temel tezini oluşturan “edebi metin ve vahiy metni” ilişkisinin zemini durumunda bulunan bilinç alanına göre “yaratılmış metin” bilginin bilgisini çözümlmek için bilginin ulaştığı son sınırı ifade etmektedir. Buna göre insan bilincinin son çözümleme noktası yaratma –metnin- kendisidir. Metin dayanağını diğer tüm disiplinlerden alan bir üst bilinci ifade etmektedir. Dolayısıyla metnin çözümlenmesi –Deli Dumrul, İbrahim Hikâyesi, Vahiy metni” insan bilincini oluşturan bilgi basamaklarının ve bu basamakların ortaya koyduğu sonuç değerlerinin bilinmesini gerekli kılmaktadır. Bu anlamda “bilginin bilgisi” bilimsel bilginin nihai hedefi konumundadır.

¹ Yard.Doç.Dr., Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ iletisim@imrangur.com

An Indigenous Offer Of The Turcs For The Time's Area Problem And The Description Of The Area Of The Alternative Assets In The Ibrahim Prophetess And The Deli Dumrul Stories

Abstract

The Turks are the inventors of a model of the universe that interfere in the functioning of the Earth but does not interfere in human. The form of the Turkish civilization that had been gathered around of all the other elements and the Turks most ancient way of the life was the "Customs" which was symbolized the concept of this proposal and as one of the most important issues of the postmodern life, is "The area problem" that had been analyzed from the perspective of the original Turkish thinking. On the basis of this perspective, there are the public laws that had been called as the "Law" or the "Customs" that was regulating the relations between the people. The commencing from the relations of the governing and the managed is based on the order of justice and the full equality and the continuation of the "Law" and the "Customs" ethics are being the active factors and to identify the relations between the people and on the implementation to reject the tolerance. The "Law" and the "Customs" are the clear indication of the functional ethics of the Turks and was born in their own faith and from the life model of their relationship between the human. In the civilizations of other than the Turks, which means that to intervene in the human's own nature and again, in all of these civilizations essentially had created the idea of the self-ethics class, which offers to exclude it from the public laws, thus the definition of encompasses only with the Ibrahim's area definition in the history. The self-ethics is to open the man's "self assets area" to the public laws, in a particular belief or in a system of thoughts on the public sphere personality and over on the concrete existence of the human and is a public law model of the definition of the created. In the history and even at the present, the provisions of justice is not making it possible to create the idea of the class balance equation by this model of the public laws and it emerges in almost of all the civilizations other than the Turks. The Deli Dumrul story, which had been existed in the Dede Korkut Stories proves that the Turkish civilization and the history is a model to the other civilizations of the universe on the separation of the functional ethics and the self-ethics. The another example in the history is laying down in the definition of the story of the Deli Dumrul's search of his self-area is encompasses with the quest of the Ibrahim's self-area search. By the definitions of the functional area and the self-area in the Deli Dumrul and in the stories of Ibrahim is laid down in the original format of the problem of the human being's assets area, along the history of mankind of which is in continuing upto the date besides the common practices.

Key Words: *Self-ethics, functional-ethics, assets area problems, Deli Dumrul, Ibrahim*

Giriş

Dede Korkut Hikâyeleri, mitolojik destan devrinden halk hikâyesine geçişi temsil eden Türklere özgü en eski yaşama biçimi ve düşüncesinin İslam medeniyeti dairesine girdikten sonra yeni dini anlama ve yaşama biçimleriyle birleştiği özgün tavrın ifadesidir. (Ergin, 2011: 9) Bu anlamda Dede Korkut Hikâyeleri, Türkler'in İslam Medeniyeti dairesine girmeden önce sahip oldukları yaşam biçimiyle İslam'ın Türklerce yaşama biçimini orijinal haliyle ortaya koymaktadır. Bu orijinallik, Türkler'de daha sonra başka medeniyetlerin bilhassa hermetik düşüncenin İslamı da etkisi altına alan ve yeryüzü düzenini "özel etik" kavramı etrafında biçimlendiren etkisi altında değiştiğini, bugüne kadar gelen inanç, toplum, fert tanımının bu değişimle birlikte öteki medeniyetlerle ortaklaştığını göstermektedir. Osmanlı İmparatorluğunda -bilhassa başlangıç döneminde- ahi-evran geleneğinde devamlılık gösteren ve kendilerine özgü bir etik anlayışını ifade eden "işlevsel etik, özel etik"² ayrımı Türkleri kendileri dışındaki

² Etik bir varlık olarak insan en geniş anlamıyla bir ereğin gerçekleştirilmesinde belli tarzlarda eylemlerde bulunabilme kapasitesi ve yeterliliği -erdem olarak tanımlanabilir. (Geniş bilgi için bakınız. Ahmet, Cevizci, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul: 2008) Diğer taraftan makale, belirli tarihsel dönemlere özgü insan bilinci, "etik belirlenimcilik" Geniş bilgi için bakınız. Doğan, Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul: 2004.) açısından belirli dönemlerin etik belirlenimciliğini o döneme özgü insan bilinci karşılığında yaygın ve genel kanaati ifade eden "etik belirlenimcilik" çerçevesinde tarihsel insan bilinçlerini mitolojik, skolastik ve ideolojik etik adlandırmasıyla ortaya koymaktadır. Makalede ortaya konulan işlevsel ve özel etik kavramları ise yazarın orijinal tanımlamalarını ifade etmektedir. Etiğin özel ve işlevsel olarak adlandırılması bugüne kadar ayrımı yapılmamış orijinal etik tanımı ve alanı teklifidir. Buna bağlı olarak makalede tartışılan varlık alanı problemi insan felsefesinin insanın varlık nitelikleri olarak kabul ettiği yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören, belirleyen, isteyen, özgür, tarihsel, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğiten ve eğitebilen, devlet kuran, inanan, sanatı yaratan, konuşan, biyopsişik bir varlık olarak tanımlanan insan özelliklerini temel almakta-

medeniyetlerin hemen tamamından ayıran bir insan, toplum ve yeryüzü düzeni düşüncesidir. Türklere özgü yaşama, inanma ve düşünme biçiminin temelini oluşturan³

dır. (Geniş bilgi için bakınız: Takiyeddin, Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*; Remzi Kitabevi, İstanbul:1998) Makalede akıl, irade, inanç, sosyal konum ve benlikten oluşan bir varlık alanı olarak tanımlanan insan, etik bir varlık oluşunun problemlerinin üzerine kurulduğu değişmeyen yapısıyla tespit edilmiş özel ve işlevsel etik kavramları da insanın bu beş temel varlık alanı niteliğine dayandırılmıştır. Dolayısıyla insanın varlık alanı tanımıyla etik arasındaki yakın ilişkiye bağlı olarak insanın varlık alanı problemi de makalede orijinal bir tanım, tasnif ve teklifi ifade etmektedir.

³ Makalede sözü edilen "Türkler'i kendileri dışındaki medeniyetlerden ayıran" ifadesinin dayanağı makalede sırasıyla mitolojik, skolastik ve ideolojik bilinçlerle onların sonucu ve devamı olması "özel etik"i insanın varlık alanı tanımının merkezine yerleştirmesiyle ilişkilendirilen liberalist etiğe kadarki medeniyetlerde mitolojik bilinçten itibaren takip edilen sosyal, siyasi, ekonomik ve etik yapılanmadır. (Geniş bilgi için bakınız. Hegel, Köle Efendi Diyoloğu ve F. Fukuyama, tarihin Sonu, Simavi Yayınları: İstanbul: 1993) kavramıyla ifade edilen varlık alanının tek bir bilincin karşılığı olacak biçimde tarihsel süreç içerisindeki devamlılığıdır. Bu yapılanma makalede ortaya konulduğu gibi, yalnızca Türkler'de karşımıza çıkan özel etik işlevsel etik ayrımı ve onun da dayanağı konumunda bulunan yeryüzüne müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen tutumlarının sonucudur. Dolayısıyla yargı temel dayanağını tezinin gerekçesini oluşturan ilkçağdan bugüne devam eden medeniyet tarihi içinde özel etik ve işlevsel etiğin uygulanmasına ve insan bilincinin temel sınıflandırmasına dayandırmaktır. Genel ve yaygın bir kanaat olarak kabul edilen Türklerde sınıf kavramının toplum yapısında bulunmaması bu durumun sonucu ve açık göstergesi konumundadır. Bu konuda ne yazık ki insan bilinçlerinin bir üst bilgi çerçevesinden tarihsel bir karşılaştırmasının yapılmamış olması, tarihin kısmi karşılaştırmaların üstünde bir "dünya medeniyetleri tarihi"ne duyulan büyük ihtiyacı ortaya koymaktadır. Bununla birlikte makalede söz konusu edilen ve "ahi-evran" etiği çerçevesinde somutlaştırılan sosyal yapılanmanın ve uluslar arası bir medeniyet olma din, dil, ırk farkı gözetilmeksizin- modelinin en önemli temsilcisinin Türk Medeniyetleri olduğu - Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları başta olmak üzere- bilinen bir gerçektir. Bu nedenle söz konusu yargı ideolojik bir yaklaşımı değil fakat tarihsel bir gerçeği -özel etik işlevsel etik çerçevesinde- ifade etmektedir. (Geniş bilgi için bakınız: Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, Toker Yayınları, İstanbul: 1995 ve -bilhassa yeniçağdan günümüze kadar- Servet Tanıllı, Uygarlık Tarihi, Adam yayıncılık, İstan-

“işlevsel etik-özel etik” ayrımı Türkler’in sonradan diğer medeniyetlerin etkisiyle “özel etik” tutumunu benimsemeleriyle bugün yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Temelinde yeryüzüne “düzen getirme” fikrinin (Ögel, 2006: 24) bulunduğu yeryüzüne müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen bir yeryüzü düzeni bilincinin bulunduğu işlevsel etik ağırlıklı bu düzen dayanağını insanın somut gerçekle kurduğu ilişkiden almaktadır.⁴

bul: 1999 ve –billhassa mitolojik bilincin oluşumu için- İsmail Güven, Ümit Akagündüz, Uygarlık Tarihi, Seçkin Yayıncılık, İstanbul: 2010)

⁴ Yeryüzüne müdahale ile insana müdahalenin birbirinden ayrılmasının mümkün görülmediği tarihsel ve bugün bilinen tek yöntem olan insanın varlık alanının özel etikle işlevsel etiğin birbirinin yerine ve birbirini karşılayacak şekilde kullanılmasından kaynaklanan tanımı makalenin temel tartışma konusunu oluşturmaktadır. Özel etik ve işlevsel etikten her birinin tek belirleyici olduğu düzenlerde bu ayrımı yapmak mümkün olmadığı için insan bu alanlardan biriyle sınırlanmış, her ikisinde de varlık alanı ötekiyle ilişkisine göre temellenmiş olmaktadır. Yeryüzüne müdahale yalnızca Türk kültür, medeniyet, düşünce ve yaşam biçiminde birbirinden ayrılmış dolayısıyla insanın varlık alanı tanımı özel ve işlevsel olarak birbirinden ayrılmış bulunmaktadır. Bu anlamda yeryüzüne müdahale Türkler’de hâkimiyet kurma, yeryüzüne hâkim olma, devletleşme, düzen getirme düşüncesinin en eski Türk belgelerinde ve uygulamada Türk düşünce ve yaşamında karşılık bulan yönetim biçimi ve bu biçimin kapsadığı tüm dünyayı ifade eden Türkler’e özgü tutumdur. Fakat sistem, düzen ya da devlet kurma düşüncesi insanı devletleştirme ya da insanı biçimlendirme iddiasına ve sistematığıne dönüştürmemektedir. Buna göre özel etikle işlevsel etiğin tek belirleyici olduğu öteki medeniyetlerin hemen tamamında karşımıza çıkan yeryüzüne müdahaleyle birlikte insanın özel alanına ve varlığına müdahale Türkler’e özgü yaşama biçiminde yer almamaktadır. Türk medeniyet, kültür ve düşünce hayatı birbiriyle çelişen yeryüzüne müdahale fakat insana müdahale etmeme tutumunu makalede ortaya konulan insanın varlık alanı problemine bakış açılarındaki orijinal tutumla çözümlenmiş olmaktadır. Bu da göstermektedir ki insanın varlık alanının ötekiyle ilişkisi ve ötekiyle ilişkisinin bir merkez özel alan etrafında biçimlendiği tutum, köleşme ve ötekileşmenin, ötekileşme ve köleşme ise merkezde bulunan hâkim unsurun insanların özel alanına müdahalesiyle onları kendisine göre biçimlendirmesinin gerekesidir. Buna göre Türklerde yeryüzüne müdahale kavramı “karışıklık ve kargaşayı yok etme, ona düzen getirme” düşüncesi üzerine kurulmuş olmakta, kargaşaya

Türklerin “göçebelik” olarak ifade edilen ve topluluk bilincine dayanan yaşam biçiminde insan varlığını somut işlevselliğinden almakta, yaşamını somut varlıklarla kendi varlığı arasında kurduğu doğrudan ilişki üzerine kurmakta, yaşamla insan arasındaki ilişki insanın somut işlevselliği nedeniyle aracısız gerçekleşmektedir. Bu durum Dede Korkut hikâyelerinde yapılan somut bir işe, gösterilen bir davranışa göre isim alma geleneğinin (Ergin, 2011, 54) gerekçesini oluşturan yaşam biçimini ortaya koymaktadır.

Türk Medeniyetinde İşlevsel etiğin özel etiğe göre öncelenmesinin ve birbirinden ayrılmasının dayanağını aynı yaşam biçiminin gereği ve doğal sonucu olarak insanı öncelikle toplumsal bir varlık olarak insanın sosyal konumunu da somut bir işleve göre tanımlamaları oluşturmaktadır. Topluluğu bir arada tutan temel unsur ve toplumun devamlılığının, bir aradalığının ifadesi olan “töre” (Tutar, 2002: 27) varlığını somut yaşamdan, insanın somut işlevselliğinden – varlık alanı- almaktadır. Bu tutumun ortaya çıkardığı en önemli sonuç ise insanın varlığının işlevselliğiyle kurduğu ilişkiye bağlanması, ortaya çıkan kanunların –töre- insanlar arası ilişkileri ötekine faydalı ya da zararlı olma durumuna göre fayda ve zararı ise kişinin kendi somut işlevselliğini yerine getirdiği alana özgü vazifeye göre belirlenmesidir. Varlığını somut işlevsellikten alan vazife alanı, kişinin ötekenden ayrılan varlık alanı olarak ortaya konulmakta ötekinin bu alana müdahalesi kişinin somut varlığına yani işlevselliğine müdahale anlamına gelmekte suçun tanımı bu sisteme göre yapılmaktadır. (Cin, 1989; 207) İnsanın varlık alanı somut işlevsellikle belirlendiği için eşitlik kaçınılmaz olmakta, sınıfların doğması engellenmekte, kendi alanında görevini en iyi yapan öne çıkmakta böylece en iyi

neden olan başkalarına zarar verecek –işlevsel alanın ihlali- hareketlerin dışında insan özel alanında kendi özgünlüğü içinde yaşama olanağına sahip olabilmektedir.

ile en faydalı aynı anlamda birleşmektedir. Faydalı ve iyi, yaşam somut verilere dayandığı için toplumu ileri götüren, sürekli değişime ve ilerlemeye imkân veren bir sistem yaratmaktadır. Topluluğun devlet olabilmesi ve varlığını devam ettirmesinin “töre”ye bağlanmasında, topluluk dağıldığında milletin; millet dağıldığında devletin ve devlet dağıldığında da insan varlığının yok olacağı düşüncesi hâkimdir. (Niyazi, 1993: 40) Töre, kavramı kişileri değil, topluluğun bütünü bir arada tutmayı hedeflediği ve topluluğun dışına çıkanların mevcut yaşam koşulları içinde varlıklarını devam ettirmelerinin mümkün olamayacağı düşüncesi Türkler’de kamu hukukunun kişisel alanla öncelikli (Koca, 2002: 46) olmasını ve birbirinden ayrılmasını gerekli kılmıştır.

Kutadgu Bilig’de eşitlik, iyilik, doğruluk, adalet (Yusuf Has Hacip, 1986: 137) temel nitelikleriyle ortaya konulan Türklere özgü bu sistemin yüzyıllarca devam edebilmesi ve varlığını koruyabilmesinin nedeni insanın varlığının somutluğundan beslenmesi, yaratılmış gerçeğin somut gerçekle yer değiştirmesine imkân verilmemesidir. Bugünkü kamu hukuku modeli olan liberal etîğin uygulanmasında karşılaşılan başarısızlığın nedeni de Türklere özgü evren modelinde açıklık kazanmış olmaktadır. Liberal etik insanı işlevine göre tanımlarken işlev insanın somut varlığına değil, özsel niteliklerinin tümel niteliğine yani tanımlanmış yüksek insan idealine göre yapılmakta insanın sosyal konumuyla özsel alan arasındaki ayrım sosyal konumun her şey ve merkez olduğu durumu yaratmaktadır. (Vergara, 2006: 179) Dolayısıyla insanın somut varlığı sosyal konum alanından silinmekte onun yerine somut varlığın somut gerçekliğinden beslenmeyen bir özsel tanım üzerinden sahip olduğu işlev (Bauman, 2011: 92) özsel varlığının somut durumunu belirlediği karmaşayı ortaya çıkarmaktadır. Bu durum çağın en önemli problemi mahi-

yetindeki alan karmaşasının nedenidir.⁵

⁵ Alan problemi ya da alan karmaşası, adı postmodern özne olan günümüz insanının öznelitliklerinin belirlenmesinde “insanın varlık alanının” tanımlanmasından başlayarak bu öznelitliklere göre bir sistem –liberalist etik- içinde yaşamasından kaynaklanan çağın en önemli problemidir. Karışım, karmaşa ya da bilinen yaygın adıyla kaos olarak ifade edebileceğimiz alan problemi üç varlık alanının birbirinin yerine geçmesi, birbiriyle karışması ve insanın kendi varlık alanını terk etmiş olması temeline dayanmaktadır. Buna göre, kaos üç boyutlu bir karmaşadır. Birinci boyutunda insanın zihinsel varlık alanıyla bedensel varlık alanı arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan teknolojik süreçlerin desteklediği bir sürecin sonucu olarak zihinsel olarak her yerde olabilen fakat bedensel varlığına yabancılaşmasından kaynaklanan bedenzihin uyumsuzluğu –karmaşası- vardır. Kaosun asıl nedeni olan ve insanın varlık olarak belirli bir özsel alan tanımının –zihinsel potansiyelinin- yarattığı ideal varlığa dönüşümünü ifade eden, sürecin yaygınlaştırmasıyla insanın özsel niteliğinin değiştirilmesine, yeniden kurulmasına dayanan bu karmaşa kendisini liberalist etikte eşitliğin özsel alanların eşitliğine göre tanımlanması biçiminde ortaya koymaktadır. Bunun somut göstergesi, idealize edilmiş bir özsel alan tanımının verilerinin kişinin somut varlık alanı olan işlevsel alana hâkim kılınması böylece insanın varlık alanının işlevselliğinin belirli bir özsel tutuma göre tanımlanması bunun sonucu olarak da kişinin “sosyal konum” a sıkıştırılmasıdır. Bu tavırda sosyal konum kişinin tek varlık alanı konumuna yerleşmekte bu alan belirli bir merkezin idealize ettiği özsel alan tanımına göre biçimlenmekte kişinin yalnızca işlevini ifade etmesi gereken sosyal konumu özsel alanıyla birleşmektedir. Bu birleşme sonucunda insan kendisini yalnız ve ancak belirli bir merkezin özsel alan tanımıyla somut varlık olarak ortaya koyabilmekte, bu nedenle hızla hâkim unsur lehine ötekileşmekte, köleleşmektedir. Bu durum öznenin merkezsiz doğası ve süreçle ilişkisi nedeniyle içinden çıkılmaz boyutlara ulaşmış bulunmaktadır. Çağın alan probleminin ikinci boyutunda temel dayanağını insanın bu tarz tanımından alan ve bu tanım ve sürecin doğal sonucu olan “hibritlik” kavramı yer almaktadır. Uluslarüstü kimliğin ifadesi olan hibritlik, zihinsel olarak bir üst kimliği karşılarken üst kimliğin somut verilerini ihtiva eden yerellik kendisini ideolojik ve skolastik bilinçlere –milliyetçilik ve cemaatleşme- geri dönüş hareketinden beslenmektedir. Zihin-beden uyumsuzluğunun uluslar arası boyuta –topluluk bilincine yansması –tam tersi de doğrudur-, oradaki karşılığı konumunda bulunan bu uyumsuzluk temelde ideolojik ve skolastik bilinçlerle yaşamaya devam eden unsurların uluslarüstü bir büyük bilinç tarafından kurulmasına, yönetilmesine ve biçimlendirilmesine imkan vermekte böylece uluslarüstü bir bilinmeyen kimliğin –belirsiz merkez fakat hâkim unsur- idealize ettiği üst yapı ideolojik ve skolastik tutumun doğa-

Buna göre, Kutadgu Bilig’te ortaya konulan eşitlik ve ancak eşitlikte mümkün olabilecek adalet kavramının hak için yalnızca insan olmayı yeterli kabul eden anlayışı “özel etik”in sınıfsal düzeninin hâkim olduğu skolastik ortaçağ düşüncesinden de insanı uzak bir ideale dayandırarak somut alanını bununla sınırlayan ideolojik etikten – modern etik- de (Vergara, 2006: 72) ileride bir modeldir. Türkleri İslam dairesi içindeki diğer medeniyetlerden de Hristiyanlık ve Museviliğin dayandığı ve sonradan aynı etkinin altına girmesiyle Türkler’de de değişikliğe uğrayıp bugüne kadar varlığını devam ettiren liberal etikten de ayıran “işlevsel etik-özel etik” ayrımının en iyi temsil edildiği örnek ise Deli Dumrul hikâyesidir.

sında bulunan özel alanın topluluk bilinciyle tanımlandığı yapıyı tek özel alan tanımı olarak kabul ettirmektedir. –entegrasyon- Burada insanlığın tanımı uluslarüstü alanla –hibritlik- ulusal ve dinsel alanlar arasındaki efendilik kölelik karmaşasıdır. Bu karmaşa zihinsel varlık alanıyla somut varlık alanı arasındaki uyumsuzluğu, kitlesel düzeyde temsil etmekte, kişi, bilmediği bir süreçte, varlığını ötekine bağlamakta, özel alanı kurulmuş bir yapı arzutmekte ve hızla ötekileşmektedir. Kaosun üçüncü boyutunda alan karmaşasının son noktasını aynı sürecin sonucu olarak öznenin “tapıtığını kuran, kurduğuna tapan” açık yapısında, yarattığı hakikatle ilişkisi bulunmaktadır. Hızla bir ötekileşme sürecine giren ve ötekileşmiş bir merkez birlik etrafında bir araya gelen insanlığın özel alanı ötekileştiği için makalemizin ana eksenini oluşturan varlık alanı tanımında ortaya konulduğu gibi sürecin tanrısına tapan insan konumuna yerleşmesi nedeniyle özel alanın tanrısal temsili sorununu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla insanın varlık alanını, yaratıcının varlık alanını sürecin kurduğu tanrı lehine onun temsiline –aracı- devretmekte bu da insanı varlık olarak köle, yaratıcıyı kurulmuş yeryüzü tanrısı ve temsilciyi –sürecin temsili kaçınılmazdır- özel alanın yetkilerinin devredildiği bir mutlak güce dönüştürmektedir. Buna göre, insanlık, tarihsel örneklerinin hemen hemen aynı olacak biçimde - yalnızca kapsam farkı vardır çünkü sorun bölgesel değil, küreseldir.- hakikatle ilişkisini sürecin kurduğu bir tanrıya tapıyor olmakla sınırlanmış dolayısıyla kurulmuş bir tanrı etrafında birleşmiş olmaktadır. Bu durumda “alan problemi”, insanın varlık alanı, yaratıcının varlık alanı ve “sürecin kurduğu yaratılmış yeryüzü tanrısının” –temsili efendi- birbirine karşıt bir varlık alanı problemi biçiminde ifade edilecek cinsten bir açmazın adıdır. ((Geniş bilgi için bakınız. Gür, Kaynakça’da gösterilen makaleler.)

Deli Dumrul hikâyesinde bu iki alanın birbirinden nasıl ayrıldığı ortaya konulmakla kalmamakta aynı zamanda yeryüzüne, insana, topluma ve inanca iki farklı bakış açısının varlığına tanıklık edilmiş olmaktadır. Buna göre ferdin toplum içindeki varlığını “özel alan”ına; “özel alanı” genel ve yaygın kanaate ya da belirli bir inanma biçimine göre tanımlayan medeniyetler ve onların etiğini belirleyen tutum ile insanı işlevselliğine göre tanımlayan medeniyetlerde insanın varlık nitelikleri farklı özellikler göstermektedir.

1. İşlevsel Etik ve Varlık Alanı Problemi

İnsanın varlık alanını belirleyen temel nitelikleri olan akıl, irade, inanç, benlik ve sosyal konumdan en dışarıda yer alan sosyal konumdur. Sosyal konum, insanın ötekilerle ilişki içinde olduğu durumunu ve özel alanını “benlik” konumunda ortaya koyduğu alanı ifade etmektedir. Dolayısıyla insanın varlık olarak mevcudiyetinin ötekilerce kabul gördüğü ya da reddedildiği, sınırı ötekilerin varlığıyla belirlenmiş varlık alanı konumunda bulunmaktadır. Bu nedenle sosyal konum alanı kamusal alan dediğimiz kamu hukukunun alanına girmekte kişinin somut varlığıyla somut yapıp etmelerini belirli bir düzen içerisinde ve kendi varlık alanına müdahale edilmeden gerçekleştirebilme, kendisini benlik olarak ortaya koyabilme imkân ve şartlarını talep etmektedir. Bu anlamda kişinin aileden başlayarak ötekilerle ilişkilerinde yapıp etmelerinin sınırını da sosyal konum ve sosyal konumun bağlı bulunduğu ortak yaşam alanı belirlemektedir. “İşlevsel etik” kişilerin birbiriyle ilişkilerinde, sosyal düzenin işletilmesinde vazife ve hak ilişkisine dayanan; ötekilerle ilişkilerini düzenleyen sosyal konumu özel alanın belirleyicisi ve eşitlikte ölçü kabul etmeyen, bu alanda ayrıcalığa imkân vermeyen etiği ifade etmektedir. Türklere özgü işlevsel etik özel etik ayrımı ve önemi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Buna göre insanların toplumsal alanda sos-

yal konumlarıyla ortaya koydukları benlikleri somut varlığını, yapılan işten, işin işlevselliğinden almaktadır. Bu alan kişinin sahip olduğu varlık alanını yani sosyal konumunu ifade etmekte sosyal konumun varlık gerekçesi vazifeye, vazife ise sosyal konumun ayrıcalık yarattığı ya da talep ettiği bir üstünlüğe değil, işlevselliğin eşitliğine bağlanmaktadır. (Arsal, 1947: 83) Buna göre eşitlik işlevsellikle temellenmekte, özsel alan eşit kabul edilmemekte, özsel alandaki üstünlükler ayrıcalık talebine imkân vermemektedir. Dolayısıyla, vazife kişinin sosyal konumunu eşitlikle tanımlamakta alan ayrımı kişilerin alt üst ilişkisi –sınıfsal üstünlük- içinde değil, görev dağılımını ve görevinin alanını ifade etmekte insan olmanın doğası kamusal alanda varlık kazanmak için bir statü sorunu yaratmamaktadır. Türkler’de Orhun Kitabeleri’nde halkına hesap veren yöneticiden (Ergin, 2012: 49) başlayarak görevini yerine getirmeyen yöneticinin yerine başka birinin getirilmesi, kurultaylarda yönetenin kanun önünde yönettiklerine hesap vermesi (Ögel, 2002: 54) bu durumun sonucudur. (Kafesoğlu; 1980: 47) Böylece kişilerin somut varlıklarını vazifelerini yerine getirmekten aldıkları, önceden tanımlanmış somut gerekçesi olmayan sosyal konumların toplulukta yer almadıkları ortaya konulmuş olmaktadır.

Türklerin İslami hayata ve yerleşik düzene geçişlerinde “işlevsel etik-özsel etik” ayrımının sosyal bir yapılanma biçimi ve Türklere özgü kamu hukukunun en iyi işletildiği kurum ahi-evran teşkilatıdır. Buna göre kişilerin alanı, vazife ve sorumluluklarıyla belirlenmiş olup görevini yerine getirmemek varlık alanını terk etmek anlamına geldiği için kişiler haklarını vazifeden yani somut yaşamdaki işlevselliklerinden almaktadır. (Donuk: 1982: 109) Ahi-evran etiğini özel ve önemli yapan unsur, insana özsel alanını gerçekleştirebileceği yeterli işlevsel alanı ve bu işlevsel alanda kişinin gerçekleştirmek istediği özsel niteliklerinin

gerektirdiği somut imkânları sunmuş olmasıdır. Bu imkânlar çerçevesinde ilerleme, gerileme, kendisine verilen imkânları kullanıp kullanmama kişinin kendi iradesine bırakılmıştır. Bu noktada kendi özsel niteliklerini işlevsel alanda gerçekleştirenle gerçekleştirmeyen kendiliğinden ayrılmış olmaktadır. “Liyakat” denilen yapılan işe uygunluk ölçütü bununla belirlendiği için de toplumda sürekli bir dinamizm yaratılmaktadır. Diğer taraftan “işlevsel etik”in kamu hukukunun temelini oluşturduğu bu sistemde kişilerin varlık alanları vazife ve işlevle vazife ve işlevse somut yaşamla belirlendiği için iki kişinin varlık alanı kesin hatlarla birbirinden ayrılmış olmaktadır. Kişilerin özsel alana özgü farklılıkları kendi alanlarında ortaya koydukları üstünlük, ayrılık, farklılık konumunda bulunmakta ve somut yaşamıyla varlık alanında ortaya koyduğu farklılık, değişiklik ya da ötekilerin önüne geçen meziyetleri vazife alanında açıklık kazanmaktadır. Vazifesini yapanla yapmayandan öte, kişinin özsel alanında gösterdiği farklılıklar ötekinin alanına müdahale sözkonusu olmadıkça engellenmemekte kişi kendi varlık alanında özerklik kazanmakta, özerlik ise kendisini başka bir üstünlükle tanımlayan temsilcinin bulunmamasına dayanmaktadır. (İnalçık, 2000: 126) Bunun sonucunda kendi varlık alanında kendisine özgü bir varlık, değer olan insan alanını, varlığını, kendisini ötekine karşı koruma, reddetme ya da kabul etme özerkliğine sahip olmaktadır. Diğer taraftan alan tanımının kesin çizgilerle birbirinden ayrıldığı ve özsel alandaki farklılıkların sonuç ya da ürün olarak ortaya çıkması somutluk taşıdığı için yeni buluşlar, insanlık için dinamizm sağlayacak teklifler somut olarak ortaya konulmuş olmakta ve yararlı olanlar toplumun gözü önünde gerçekleştiği için kendiliğinden desteklenmekte, onaylanmakta ve örnek alınmaktadır. Bu durumun yarattığı en önemli sonuç ise, suç kavramının kişinin somut varlık alanı dengesi gözetilerek açıklık ve kesinlikle belirlenmiş

olmasıdır. Buna göre suçun tanımlanmasında hareket noktası kişinin başkasının varlık alanına yaptığı müdahalelerle ilgili olmaktadır. (Elkatmış; 2013: 734) Yine ahievran etiğinde açıkça görüldüğü üzere alana müdahale maddi ve manevi ayırımı yapılmadan cezalandırılmakta ve cezalandırmada işlevsel eşitlik ilkesi devam etmekte cezanın yerine getirilmesinde toleransa yer verilmemektedir. Diğer taraftan bu etiğin ortaya çıkardığı en önemli sonuç, somut yaşam imkânlarıyla etiğin birleştirilmiş olmasıdır. Hayali, ideal ya da tasarlanmış bir model, insanlara dayatılmamakta aksine hem kadınlar hem de erkekleri içine alan büyük bir toplumsal organizasyon olan ahievranda meslek edinme yaşamın somut verilerini içermektedir. (Bayram, 2005: 29) Bu nedenle hak ve vazife somut yaşamdan ayrılmamakta insan olmanın doğasına ters düşen imkânlarla sahip olmadan vazife yükleme ya da varlık alanı imkânı tanımadan suçlu ilan etme gibi özsel etiğin kamu hukukunda uygulanması sonucu ortaya çıkan hem mağdur hem suçlu olma durumunu yaratan insanlık dışı tutumun önüne geçilmiş olmaktadır. Buna göre ferdin somut varlık imkânları elinden alınarak suça itilmesi, potansiyel suçlu konumuna düşürülmesi, -maddi ve manevi muhtaç insan-suçun ve suçlunun tespitinin mümkün olmadığı bir savunma mekanizmasından oluşan kamu hukuku reddedilmiş olmaktadır. Kamusal alanda suçun tespit edilebilmesi için kişinin varlık alanının somut işlevselliğine dayandırılmasının zorunluluk olduğu da aynı model aracılığıyla ortaya konulmuş olmaktadır. Diğer taraftan günümüzün en önemli sorunu konumunda bulunan suçun tespiti ve suçlunun ortaya konulması sorununun da aynı nedenden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Somut varlığını işlevselliğinden almayan insanın varlık alanı kamuya ya da sosyal konumu tanımlayan yapının kendisine muhtaç durumda bulunduğu, kişinin varlık alanı sosyal konuma indirgendiği için insanlık hızla kendi varlığını

ötekinin varlığına bağlamakta bu da insanlığı köleleştirmektedir. Bu anlamda köleşme suç ortaklığına dönüşmektedir. İnsanın varlık koşullarına, insanlık onuruna ters düşen tarihsel ve bugünkü sosyal konumun özsel etikten beslendiği kamu hukuku modellerinde ferdin kurban durumunda bulunduğu, suçlu ilan edilemediği, işleyişin kendisinde bulunduğu için suçun açıkça tanımlanamadığı durum işlevsel etikte engellenmiş olmaktadır.

2. Özsel Etik ve Varlık Alanı Problemi

Özsel etik temel dayanağını kişinin özsel alanını ifade eden akıl, irade, inanç ve benliğinin sosyal konumla birleştirilmesinden almaktadır. Bu etiğe göre, insanın ötekilerle ilişki içinde olduğu sosyal konum alanıyla özsel alanı arasında bir ayırım bulunmamaktadır. Özsel alan insanın varlık alanını sosyal konumuyla sınırlandıran ve sınıflandıran benlik, akıl, irade ve inancı sosyal konum alanında ve onunla sınırlı kabul eden ötekileşmiş benlik bilincini ve ötekine göre tanımlanmış insanı temel alan etik tavrıdır. İnsanlığın ilk çağdan bugüne kadar etikle ilişkisi, "yeryüzü bilinci" ya da insanlığın kendi yarattığı etik olarak ifade edebileceğimiz özsel etiğin hâkimiyetini ifade eder mahiyettedir. Belirli dönemlerin insan yaşamına, evreni algılamasına karşılık gelen bu etik tutum mitolojik dönemden bu güne kadarki mitolojik, skolastik, ideolojik dönemin ve hepsinin toplamı durumunda olan bugünkü liberal etik de dâhil olmak üzere insanın varlık alanı özsel etiğin hâkim olduğu bir yaşama biçimine karşılık gelecek mahiyettedir. Bu, insanlığın büyük çoğunluğunu ve hemen hemen tamamını ifade edecek mahiyette kabul görmüş yaygın bir insanlık tutumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla özsel etiğin başlangıcını mitolojik bilincin kendisinde, -insanlığın ilk ve en eski bilinci- ve aynı etiğin devamı mahiyetindeki skolastik ve ideolojik bilinçlerde devam edegelen genel bir insanlık tavrı olarak ifade etmek mümkündür.

Mitolojik bilincin en belirgin özelliği insanın mevcut evrenle aşkın güç arasında kurduğu ilişkinin kurmaca olmasıdır. Mitolojik insanın mevcut evrenden hareketle yarattığı düşünme, inanma, davranma, yaşama biçimlerinin özünü de bu kurmaca bilinci oluşturmaktadır. Tabiatın nüfuz edemediği varlıkları kendi varlık alanı ve değerinin üzerine çıkararak tanrılaştıran ve yarattığı tanrıyla kendi varlığı arasında bulunan öteki unsurları da “yaratılmış tanrı” modeline göre tanımlayan mitolojik bilinçte insana aşkın güç sürekli yer değiştirmektedir. Çok güçlü bir yönetim kurdukları için korkulan zorba krallardan –tanrı kral- gök gürültüsü ve fırtına gibi doğa olaylarına kadar evrendeki tüm unsurların tek bir algıda toplandığı mitolojik tutumun ilk örnekleri Sümer medeniyetinde somut biçimde ortaya konulmuştur. (Çığ, 1995:4) Bu “yaratılmış yeryüzü tanrısı”, Sümer Akad ve Babil’de Mısır ve Yunan mitolojisinde arkasından (Ekinci, 2006:9) da gnostik öğreti aracılığıyla tek tanrılı dinler olarak kabul edilen Hristiyanlık, Musevilik ve Müslümanlıkta (yaygın insanlık bilincinin karşılığı olarak devam etmiştir. (Ulutürk, 2010: 256) “Yaratılmış yeryüzü tanrısı” ve onunla temsil edilen kurmaca bilinci mitolojik tutumdan başlayarak skolastik ve ideolojik tarihsel bilinçlerin temel dayanağını oluşturan özsel etik merkezli insan bilincini ve bu bilincin yarattığı “tek seçenekli evren modelini” ifade etmektedir. Mitolojik tutumun tarihte bilinen ilk somut örneği olan Sümerlerde bu bilincin –yaratılmış yeryüzü tanrısı- özellikleri açıkça görülmektedir.

Sümer dini çoktanrılı bir dindi. Dünyada, evrende, doğada görülen, hissedilen her nesnenin bir tanrısı vardı. Tanrılar insan görünümünde, fakat insanüstü güçleri olan ölümsüz varlıklardı, insanlar gibi, onların da çocukları ve eşlerinden oluşan aileleri bulunuyordu. Bu aileler kral gibi bir Baştanrı adı altında toplanmışlardı. Tanrılar da insanlar gibi sever, üzülür, kızar, kıska-

nır, kavga eder, kötülük yapar, hastalanır, hatta yaralanabilirlerdi. Yer, Gök, Hava, Su Tanrıları yaratıcı, diğerleri yönetici ve koruyucu Tanrılardandı. Her şehrin bir koruyucu Tanrısı vardı. O Tanrı, şehrinin iyi yaşam sürmesinden sorumlu idi. Onun gücü, şehrinin iyi veya fena olduğuna göre değişirdi. Bunlara aynı zamanda diğer şehirlerde de tapılırdı. Bu şehir Tanrıları, evrenin yönetimini aralarında bölüşmüşlerdi. Tanrılara ait listelerde 1500 kadar Tanrı adı bulunması, Sümerlilerin ne kadar çok Tanrı yarattığını göstermektedir. Tanrıların insan şeklinde algılamaları, Tanrıların şehirlerin dışında evren ve doğa Tanrısı olarak geliştirmeleri ve onları uyumlu bir sistem içine almaları, Sumerlilerin önemli ruhsal başarıları olarak kabul edilmektedir. Tanrılar yalnız evrende değil, insanların yaşamına da girerler.” (Çığ 1995:5)

Mitolojik tutumun özünü ifade eden bu tanrı –kurmaca bilinci- Harran hermetizmi aracılığıyla ortaçağa, ideolojik bilince ve ikisinin toplamı olan –tarihsel bilinçlere geri dönüş- postmodern özneye (Eco, 2006: 38) kadar varlığını sürdürmüştür. Çok tanrılı tek tanrı olan gnostizmin (Altındağ, 2006:123) tanrısında –hermetizmde- ise en eski bilinçle “vahyin Allah”ı⁶ yer değiştirmekte mitolojik tutumdaki yaratılmış yeryüzü tanrısı “vahyin

⁶ Makalede diğer inançlarda Tanrı olarak ifade edilen kurulmuş yeryüzü tanrısıyla İslam’ın tanrısının özel adı olarak kullanılan ve kendisini son vahiyde Allah olarak ifade eden yaratıcı birbiriyle aynı anlamda kullanılmamaktadır. Bu nedenle makalenin temel teziyle yakından ilgili olan kurulmuş yeryüzü tanrısı olarak ifade edilen insanın kurulmuş bilincinde tanrı kavramının karşılığı konumunda bulunan yaratılmış yeryüzü tanrısıyla gerçek yaratıcıyı ayırmak için gerçek yaratıcı kendisini ifade ettiği kavramla “vahyin Allah’ı” kavramıyla karşılanmaktadır. Bu anlamda alan karmaşasında üçüncü kategori olarak ifade ettiğimiz insanlığın kurulmuş bilinçle kurulmuş yeryüzü tanrısına tapıyor olmasından kaynaklanan karışıklık ortaya konulmuş olmaktadır. Dolayısıyla son ve en büyük alan karmaşası –kaos- gerçek yaratıcıyla kurulmuş yeryüzü tanrısının birbirine karşıtılmasından kaynaklanan alan problemidir.

Allah"ını kendi evren modeli üzerine kurarak yani aynı unsurları kendi alternatifi olan "vahyin Allah"ına yükleyerek yoluna devam etmiş olmaktadır. İnsanlığın en eski inanç sistemi olan bu özelliğiyle "tek seçenekli bir evren modeli" yaratan, insan bilincinin ilkçağdan bugüne kadar aklın, iradenin varlığını reddetme, insanlığın neye inandığını bilmediği ve sorgulayamadığı bir tanrıya tapma eğilimi olarak ortaya çıkan hermetizm ilkçağla ortaçağı aynı bilinçle birbirine bağlayan bir "özel etik" sistemi ve postmodern öznenin yapısının kendisi olmaktadır. Bu bilinç, sorgulanmamış, aklın süzgecinden geçmemiş bir inanç sisteminin kabulüne dayanan bu yapıyla insanı "insan olma onur ve üstünlüğünden" uzaklaşmaya varlık alanını terk etmeye mahkûm eden "tarihsel bilinç" tavrının kendisidir. Bu evren modeli bütün bir sistem olarak ifadesini en iyi biçimde "Enoc'un Kitabı"nda bulmakta, kitapta, yaratılmış "tek seçenekli evren modelinin" nasıl ortaya çıktığı, bu bilincin nasıl oluştuğu bütün bir sistem olarak açıklık kazanmaktadır. Bu anlamda Enoc'un Kitabı, ilkçağdan bugüne gelinceye kadar insanlığın nasıl bir tanrıya taptığını en önemli temsilini hermetizmin oluşturduğu "vahyin Allah"ıyla yaratılmış tanrının nasıl yer değiştirip aynılaştırıldığını gözler önüne sermektedir. (Laurance, 2012)

Özel etiğin bir ahlak, bir değerler sistemi olarak uygulanmasının dayanağını oluşturan bu evren modeli ve inanç sistemi Mısır'da Ra, Yunan Mitolojisinde Zeus baş tanrı olmak üzere çoktanrılı tek tanrı inancı olan bu tarihsel inanma biçim ve bilinç modeli ilahi dinleri de kendi algısına mahkûm etmektedir. Aynı anlayış zat ve sıfat meselesi olarak baştanrının yerine Allah'ın, -zat-yardımcı tanrılar yerine, aracı, vesilelerin -sıfat- yerleştirilmesiyle insanlığın vahyin Allah'ını anlamalarının yönteminin -hatta insanlığın hemen tamamını ifade edecek biçimde tek yönteminin- ne olduğuna da

açıklık kazandırmış olmaktadır. Buna göre insanlık "tek seçenekli" bir algı modeli içinde nakil aracılığıyla kazandığı bir bilinci kendisini tanımlamak için yüzyıllarca kabullenmiş başka seçenek aramamış olmaktadır. En eski bilincin kendi evren modelinin doğal sonucu içinde ortaya çıkardığı temsil sorunu -aracı düşüncesi- Yahudilerde hahamlık, Hristiyanlarda papalık, Müslümanlarda aynı bilincin ve sistemin devamlılığına tekabül edecek şekilde halifelik -ilk biçimi devlet yöneticisi, özel alanın temsili değil- biçiminde kendisini ortaya koymaktadır. Hepsinin temel dayanağı, özel alanın temsili meselesi olup özel alanın müdahaleye açık bir ortaklık olduğu yanlışını ifade etmektedir. Evrenin düzenini araçlarla yürüten kurulmuş yeryüzü tanrısının varlığını -en yetkin örneği Enoc'un Kitabı'nda görüldüğü gibi- evren modelini işini araçlarla yürüten tanrı algısına dolayısıyla eşitliğin ayrıcalığa dönüştüğü bir algılama bilincine dayandırmaktadır. Kutsallaştırılan tanrıyla birlikte tanrının işlerini yapan bu araçlar da kutsallık kazanmakta, bu tanrı kendisini ve varlığını bir takım özelliklerle yarattıkları aracılığıyla ortaya koymakta, yaratılan unsurların her birinin en üst derecesi bulunmakta bu en üst derece kurulmuş yeryüzü tanrısının "Bir"ine karşılık gelmektedir. Yaratıldığı maddeyle ilişkisinin sonucu olarak ortaya çıkan bu evren modelinde insan evrendeki unsurların yansması ya da evrendeki unsurlar kendisinin yansmasını ifade etmektedir. Söz konusu unsurların her birinin temsilcisi -yardımcı tanrılar- olduğu gibi, yansma nedeniyle aynı unsurların insanda da temsili bulunmakta, bu unsurlar da evrendeki karşılıklarında olduğu gibi olduğu gibi tanrılaşmaktadır. İnsandaki tanrılaşmanın üst derecesinde ise kurulmuş yeryüzü bilincini ifade edecek mahiyette kendindeki en üst tanrının karşılığı olarak kendi kendisini tanrılaştıran kurulmuş "Bir" tanrıya dönüşmektedir. Ateş, su, ışık karanlık gibi maddi unsurlardan başlayarak aşk,

kıskançlık, iyilik ve kötülük gibi insanda karşılığı bulunan manevi unsurların da tanrıları bulunmakta –evrendeki yardımcı tanrılar ve en üst tanrının insanda da aynen bulunması- böylece maddi evrenin tanrıları insanda da karşılığı bulunan ve bu araçla insanın varlığını ele geçiren tanrılara dönüşmektedir. Kendi varlığıyla ilişkisinin tapınma nesnelere dönüştüğü, insanın kendi varlığından beslenen “yaratılmış yeryüzü tanrısı” etrafında bir söylence, hikâye zinciri oluşmakta böylece kurulmuş sahte tanrıların kurulmuş hikâyeleri etrafında oluşan bilinç -kurmaca bilinci- bu tanrılara tapmanın gerekçesi olarak din –bilinç- haline gelmektedir. Dolayısıyla maddi ya da manevi varlık önce tanrılaştırılmakta sonra tanrılaştırılan unsurun tanrılaşmasının gerekçesi olan durum hikâyeleştirilerek onu tanrı yapan bilinci yaratmakta, hikâye ve tanrı birleşerek “yaratılmış yeryüzü tanrısına” dönüşmektedir. Bu tanrıyı en iyi seslendirense tanrının temsilcisi konumunda -duruma göre ya tanrının kendisi ya da ondan ötekilere haber getiren kişi- yerleşmektedir. İkincil bir kurgu bilinci niteliğinde olan ve insanın somut kendi deneyimine dayanmayan bu “kurulmuş kutsal”da kişinin tanrıyla ilişkisi bu nedenle büyü, sihir, olağanüstü varlıklar gibi nedeni açıkça ortaya konulamayacak unsurlara dayandırılmaktadır. (Çığ, 2002: 12) Bu din, din oluşunun gerekçesini gizemden, kutsallaştırılmış olağanüstü varlıklardan ve onların etki alanını ifade eden büyü ve sihirden ileri aşamalarında tanrının bilinemezliği fakat üstün ve ayrıcalıklı insanlar tarafından bilinebildiği düşüncesinden almaktadır. Diğer taraftan kişinin bu dinle ilgili sorunlarını çözen tanrılar insanla konuşmadıkları ve ne istedikleri de belli olmadığı için kendi dillerinden anlayan ve kendisine tapana isteklerini rahipler –kahin, haham- aracılığıyla rüya, fal gibi yöntemlerle ortaya koyan(Çığ, 2002: 27) son insan postmodern öznde olduğu gibi insanlığın kendi yarattığının esiri olmasına neden olan durumu yaratmaktadır.

İnsanlık bu evren modelinde üstün ve onurlu bir konumda değil, kendi varlık alanını terk eden varlık âleminin en alt basamağına inen varlık konumunda bulunmaktadır. Bu, yaratılmamış fakat yaratmış olan “vahyin” Allah”nın insanlığı kendi varlık alanına dönmesi için uyarmasına, insanlığa müdahale etmesine –vahiy özünde bir uyarı hatırlatma olmaktadır- neden olan özsel etiğin kabul gördüğü durumu ifade etmektedir.

Sözkonusu “yaratılmış yeryüzü tanrısı”nı ifade eden bu evren modeli ve inanç sisteminin ilahi dinleri kendi bilincine dönüştürmesi sonucu ortaya çıkan içine “vahyin Allah”ının da dâhil edilerek ortaya konulduğu durum, kendisini skolastik ve ideolojik bilinçlerde –tanrılı ve tanrısız temsil-insanın kendisine özgü varlık alanını ifade eden, ötekine kapalı ve dokunulmaz olan alanının ihlali biçiminde ortaya koymaktadır. Alan ihlalinin dayanağını ise yine örneği tüm insanlık tarihinde görüldüğü gibi bu inancı temsil eden araçlar –efendi- ve araçların temsiline inanan ötekiler –köle- oluşturmaktadır. Aracı yeryüzünde “yaratılmış yeryüzü” tanrısının temsilcisi olarak bulunmakta, bu tanrı adına konuşabilmekte, onun adına kararlar verebilmekte, sosyal konumu yani işlevsel alanı uydurulmuş kutsallığa dayanmaktadır. Temsilci, ötekilere tamamen kapalı olan insanın özsel alanının temsilcisi durumuna yerleşmekle kalmamakta, onu belirleyen, bu alanla ilgili tasarruf hakkına sahip bulunan kişi olarak tanrısallaşmaktadır. Özsel alanın temsili temsilci karşısında ötekileri köleleştiren aklını, iradesini, benliğini ve inancını dolayısıyla “kendi varlığını” kutsallaştırdığı temsilciye devreden bir inanç sitemini ifade etmektedir. Bu nedenle özsel etiğin insanlıkla özdeşleşen bu tutumunda insanın eşitliği, adalet, suç ve suçlu kavramını tanımlamak mümkün olmamaktadır. Özsel etiğin kamu hukukunu belirleyen bir teklif olarak yaşandığı insanlık tarihi boyunca ortaya çıkardığı ve insanlığın son temsilcisi

postmodern öznedeki liberal etik"le taçlanan bu inanma ve yaşama biçiminin ortaya çıkardığı en büyük sorun ortaya konulan evren modelinde alanın tanımlanamaması yüzünden suç ve suçlunun tespiti sorunu olmaktadır. Bu kamu etiği modelinde temsilci tanrı adına hüküm verdiği ve yetki kullandığı için tapınılan tanrı işlenen suçlara ortak olmaktadır. Bu durum insanlığı suçlu değil, kurban yapmakta tanrı insanları araçlarla kurban eden güç olarak tanımlanmış olmaktadır. Diğer taraftan temsilci kutsallaşmakta tanrının kendisiyle özdeşleşmekte tanrı adına suç işleyen kişi konumuna yerleşmektedir. Bu durum suçun yasallaşması ya da kutsallaştırılmasının dayanağını oluşturmaktadır. Dolayısıyla özsel etiğin kamu hukuku olarak benimsendiği, herhangi bir özsel etik tanımının insanlar arasındaki ilişkileri düzenlediği modelin en önemli ve yakın temsilcisi olan ortaçağ bilincinde –skolastik tutum- görüldüğü gibi temsilci ve temsiline izin veren dâhil olmak üzere insanlık işlenen suçların tamamından sorumlu olmaktadır. Son insan postmodern öznenin "araçlar" ve temsilcilerle ilişkisi de bir geriye dönüş bilinci olması –skolastizm ve ideolojizm- bakımından bundan farklı görünmemekte aksine tüm insanlık bir bütün olarak iç içe geçtiği için "yaratılmış yeryüzü tanrısı" temsilcileri ile birlikte büyük bir suç imparatorluğuna dönüşmektedir. (Gür, 2013: 48) Postmodern özne, bilincini oluşturan "kurgusalılık"la, mitolojik bilinçle ve onun devamı mahiyetindeki "tarihsel bilinci"ni ulaştığı son nokta olmak vasfıyla aynı tanrıya –kendi kurgu bilicine- tapan insanlığın son temsilcisidir.

Zıtlıkların "bir"liği düşüncesinin suçla ortaklaştırdığı "kurulmuş yeryüzü tanrısı" insanlığın kendisiyle kendisini oluşturan unsurlar arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Dolayısıyla ilkçağdan bugüne kadarki insanlığın bu bilinçle inandığı tanrı "kendi bilinci"ni ve onun yansımalarını ifade ederken "vahyin Allah"ı karşısında suçluluğu-

nun da tescili olmaktadır. Bu itibarla, "vahyin Allah"ından gelen ve vahiyle ortaya konulan Allah'ın teklifiyle söz konusu inanma biçiminin yarattığı tanrının birbirleriyle ilişkisi insanlığın yaratıcısı kendi kurgusal bilinciyle anladığını ifade etmektedir. İnsanlık yaratıcısı başlangıçtan bugüne kadar değişmeksizin aynı bilinç üzerinden anlayan kendi bilincinin temsilcisi durumunda bulunmakta, vahiy bu bilinci değiştirmek ve insana kendisinde bulunan öteki bilincini –potansiyel- hatırlama çağrısı olmaktadır. Aynı bilinçte araçlarla karışmış durumda bulunan ve temsilci sorununun dayanağı olarak kullanılan "vahyi deneyimleyen" elçi vahiy ulaştırın, Allah'la kendi arasındaki ilişkinin temsilinin örneğini ortaya koyan kişiyken insanların özsel alanını temsil eden kişi konumuna yerleştirilmektedir. Fakat özsel alanın temsili iddiası bunun –vahyin deneyimi- tam tersini ifade etmekte gerçekte bulunmayan, hiçbir işlevi olmayan sahte bir sosyal konum icad edilmekte "papa"lıkta olduğu gibi insanlığın kendi kendisine uydurduğu bir temsil sorunu yaratarak insanlığı köleleştirmektedir. Özsel etiğin yarattığı temsil sorunu bu konumuyla hem Allah'ın hem insanlığın varlık alanına müdahale anlamına gelmektedir. İnsanın özgür, akıllı, iradeli, benlik sahibi ve sosyal bir varlık olarak yaratılışının özüne ters düşen ve "vahiy" aracılığıyla reddedilen "yeryüzü tanrısı"nın -insanlığın kendi bilincinin- insanlığı ele geçirmesi ve insan onurunun yok edilmesini ifade eden bu durum son insan postmodern öznenin en büyük sorunu konumundadır. Büyük açmaz, Allah'a karşı işlenen suçların cezasını ancak Allah'ın verecek olmasına karşılık özsel alanın kamu hukukunu oluşturduğu durumda bu yetkiyi Allah adına temsilcinin yerine getirme iddiasında bulunmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla özsel alanın temsili yalnızca kutsal bir temsilde değil fakat demokratik temsilde de kişinin ötekine kapalı alanına müdahale anlamına gelmektedir. Fakat kutsal temsilde yaratıcının

kişinin özsel alanıyla ilişkisinin alanı olması münasebetiyle temsilcinin üstlendiği işlev yaratıcı yerine yetki kullanma boyutuna ulaşmaktadır. Bu nedenle bu yetki hiçbir insanın üstlenebileceği bir yetki –sosyal konum- ve sorumluluk –tanrısal temsil alanı değildir. Bu nedenle, özsel alanının temsili üzerine kurulan topluluk bilinçlerinin tamamı somut dayanağı olmayan işlevi bulunmayan icad edilmiş sosyal konumlardır. Sonuç olarak ancak işlevsel etiğin kamu hukuku olarak kullanılmasında somut bir varlık alanı tanımı yapılarak insanların birbirilerine karşı işledikleri suçlardan, eşitlik, adalet ilkesine dayanan bir yeryüzü düzenden söz etmek mümkündür. Aksi durum özsel temsili kabul eden temsilci, temsil edilen ve temsil edenin suçta ortaklaştığı tüm insanlığı –insanlık bugün büyük bir tek topluluktur- Allah ve kendisi karşısında suçlu duruma düşürecek büyük bir yanlış olacaktır.

İbrahim Peygamber ve Deli Dumrul Hikâyelerinde Özsel ve İşlevsel Etik Ayrımı “Alternatif Varlık Alanı” Tanımı

İbrahim Peygamber Hikâyesi tahrif olmuş biçimiyle Tevrat başta olmak üzere –anonimleşmiş olarak- Muazzez İlmiye Çığ’ın anonim dinleşmesi temasıyla (Çığ, 2007: 10) ortaya koyduğu, anonim kültürde hikâyesi derin izler bırakmış gerçek bir yaşam hikâyesidir. Bu kitabın arkeolojik bulguları ışığında Mezopotamya’da İbrahim hikâyesinin gerçekliği tescillenmiş olmakta İbrahim Peygamber’in gerçekte anonim bilincin karşısında bulunan, anonim karşısına kendi gerçek hikâyesini koyarak anonimden –ortaklaşmış bilinç- ayrılan bilinci temsil ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre İbrahim Peygamber Mezapotamya –Harran bölgesinde anonimleşmiş dinle “kurmaca bilincinin” kendisiyle savaşı⁷ bu nedenle

⁷ Çığ’ın iddiası bu noktada anonimle savaşı İbrahim’i ona dâhil etmek olmaktadır. Hâlbuki İbrahim

kendi özgün hikâyesinin yani yaşamının sahibi olabilen kişi konumundadır. Bu nedenle İbrahim’in Urfa –Harran- dan ayrılmasının –ateşe atıldıktan sonra- ardından Peygamber olarak sorularına ve yaşamına devam ettiği durum Deli Dumrul hikâyesinde bulunmamaktadır. Çünkü hikâyenin Allah’la olan kısmının mahiyeti Deli Dumrul’da nakledilememiştir. Diğer medeniyetlerde de pek çok varyantı bulunan İbrahim Hikâyesinin Mısır’da Mezapotamya kültüründeki derin izleri anonim bilinçle hikâyenin birleşmesine neden olmuş orijinal hikâyeye mitolojik tutum birleşerek Harran hermetizmi aracılığıyla mitolojik bilincin İbrahim’i anlama biçimi haline gelerek gnostizmi yaratmış olmaktadır ki bu karmaşanın odak noktasında Harran Ekolünün kendisi bulunmaktadır. Fakat gerçekte İbrahim, bu bilincin kendisiyle savaşı kendi orijinal hikâyesinin –Allah’la hikâyesi- sahibi olan ve ortak bilinçten ayrılan kişi konumunda bulunmaktadır. İbrahim Peygamber’in orijinal hikâyesi Kur’an’da onun ortak bilinçten ayrılmasının aşamalarını, sorgulama sürecini ve bu sürecin somut göstergeleri olan putların insan üzerinde hiçbir gücünün olmadığını algılayıp insanlara göstermesiyle ifade edilmektedir. Hikâyenin odak noktasını İbrahim’in ortak bilinç tarafından ateşe -ortaklaştıkları bir yöntemle- atılmasına neden olan putları kırdıktan sonra en büyük putun eline baltayı vermesi oluşturmaktadır. Hikâyede, büyük put,

bu tutumu reddeden alternatifi ortaya koymaktadır. Bu yorum makalede birbirine karışmış durumda bulunan iki farklı alternatifi aynı durum olarak algılanması yanlışını ortaya koymaktadır. Bu Muazzez İlmiye Çığ’ın da içinde bulunduğu “tek seçenekli evren modeli” içinde yaratıcıyla kurulmuş kutsalın birbirine karışmasının yarattığı yaygın bilgi hatalarından en önemlisidir. Hatanın yaygın olmasının nedeni de bilginin ulaştığı son noktada bu iki seçeneği birbirinden ayırt edecek bakış açısına ulaşmamasıdır. Dolayısıyla bilgi seçeneğe dâhil olmaktadır. Diğer taraftan Çığ’ın İbrahim Peygamber kitabı İbrahim’in gerçek hikâyesinin, varlığının, yaşadığı dönem ve mücadelesinin izlerini açıkça ortaya koyan önemli bir belge niteliğindedir.

hepsinin bağılı bulunduğu yaratılmış küçük tanrıların etrafında toplandığı büyük tanrıyı -makalede vurgulanan kurulmuş BİR'i- karşılayan tanrıdır. İbrahim'in topluluğa sorduğu soru arayışının odak noktasını oluşturan tapınılan nesnenin kendisine gücünün yetip yetmeyeceği, kendisinden üstün olup olmadıkları sorusudur. Kıрма eylemiyle bu soruyu kendisine cevaplarırken topluluğa da aynı soruyu sormuş olmaktadır. Kendisinin sorduğu, eylemle cevabını bulduğu ve topluluğa da gösterdiği gerçek yaratıcının büyük put olmadığı sınır İbrahim'in arayışı açısından topluluk bilincinden kurtulduğu son duruma karşılık gelmektedir. -Aynı şekilde insanlığın bugün etrafında toplandığı BİR'i terk ettiği aşamanın da kendisidir.- Bu aşama, topluluğun taptıkları nesnenin -şey put- kendisini İbrahim'den koruyamadığını üstelik bütün diğer putları eğer tanrıysa kendisinin kırmış olması gerektiğini idrak etmelerine rağmen tanrıları korumak adına İbrahim'i ateşe atmaya karar verdikleri sınırı ifade etmektedir. Bu aşamadan sonra topluluk bilincinin en üst temsilcisi -yönetici kral- la İbrahim'in karşılaşması sözkonusudur. İbrahim'in gerçek yaratıcının kim olması gerektiğini kendisine ve topluluğa açıkladığı bu aşamada yaratıcının vasıfları, can veren can alan, güneşi doğudan doğdurup batıdan batıran" olmasıdır ki yönetici kral'ın en büyük putun sembolik temsilcisi olduğunun ortaya konulduğu bu diyalogta İbrahim, putu yaratan, puta tapan ve onu temsil eden dâhil olmak üzere topluluğun tamamıyla karşı karşıya gelmiş olmaktadır. İbrahim'in hikâyesinin ateşle ilgili kısmı Deli Dumrul Hikâyesinin melek -Azrail- aşamasına karşılık gelmektedir. Çünkü ateşe atılmak üzere olan İbrahim meleklere yardım istemiştir. Aracısız iletişimin başladığı yer, ateşte bizzat yaratıcı tarafından korunmasından başlayarak can alan ve can verenle bizzat iletişim içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Yaratıcı, İbrahim meleklere yardım istemediği için -aracıyı reddetme ve insanın

melekten üstün olduğu konumun göstergesi- ateşe bizzat müdahale etmekte, arkasından İbrahim Urfa'dan ayrılarak Mısır'a gelmekte ve Peygamberlik dönemi başlamaktadır. Bu aşamadan sonra İbrahim yaratıcının kendisini yakından tanıma aşamasına geçmiş olmaktadır. Fakat arayışın sınır noktasını insanın meleğin de üstüne çıktığı ateşe atılma aşaması oluşturmaktadır ki bu noktada İbrahim yaratıcının bizzat kendisiyle muhatap olduğu insan olmanın en üst noktasına "üstün ve onurlu konuma" ulaşmış olmaktadır.⁸

Alternatif varlık alanı tanımına imkân veren İbrahim ve onun hikâyesinin Türkler arasındaki varyantı durumunda bulunan ve İbrahim hikâyesinin Türk yaşama biçimindeki karşılığı konumunda bulunan Deli Dumrul⁹ hikâyesinin ortaklaştığı özsel alanı

⁸ Bakınız. Kur'anda İbrahim Peygamber'le ilgili ayetler: Kur'an, M. Esed., Kur'an Mesajı, (C. Koytak, Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları: 2002

⁹ Deli Dumrul Hikâyesi, 15. Yüzyıla ait Dede Korkut Hikâyeleri içinde Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Hikâyesini Beyan Eder Hanım Hey" başlığıyla anlatılan hikâyelerden birisidir.(Bknz. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul: 2011, s.75) Hikâyenin kısa özeti şöyledir: Deli Dumrul isminde bir er vardır. Deli Dumrul kuru bir çayın üstüne köprü yaptırmıştır. Geçeninden 30 akçe geçmeyeninden döve döve 40 akçe alır. Bir gün köprüsünün yayına bir bölük oba yerleşir. Bu obada bir yiğit ölür ve feryatlar üzerine Deli Dumrul atıyla oraya gelir. Feryatların nedenini sorar bir yiğidin öldüğünü öğrenir. Yiğidin canını alanın Azrail olduğunu öğrenince ona kızar, meydan okur. Onunla dövüşmek için Allah'a yalvarır. Sonra evine döner. Deli Dumrul bir toy düzenler, bu toyda Azrail gelir. Deli Dumrul önce direnir, sonra Azrail'i bu şekilde yenemeyeceğini fark eder. Canını bağışlamasını ister, Azrail'in can alan ve veren olmadığını can alanın gerçekte kadir tanrı olduğunu anlayınca, ona aradan çekilmesini kadir tanrıyla kendisinin konuşması gerektiğini söyler. Azrail'in üstünde bir konuma yerleşir. Kadir tanrıyla doğrudan konuşur, kadir tanrının mü'minlerin gönlünde" olduğunu anlar. Yerine can bulursa yaşamasına izin vereceğini söyler. ise ona bir can bulursa yaşamasına izin vereceğini söyler. Deli Dumrul annesine ve babasına gider ama onlar canlarını vermezler. Can bulamadığı için karısına gider. Karısı da onsuz bu hayatın hiç bir önemi olmadığını söyler ve kendi canını vermeye razı olur. Deli

ifade eden arayışın bir benlik durumu olarak ortaya çıkışı işlevsel etikle özsel etiğin birbirinden ayrılmasının mümkün olabilirdiğinin ifadeleridir. Özsel alanın sosyal konumdaki hâkimiyetini yani insanın varlık alanının tamamını belirlediği durum, İbrahim'in karşı çıktığı "varlık alanı" tanımını ifade etmektedir. Bu varlık alanı tanımı İbrahim'in arayışında insan için yeni bir varlık alanı tanımını ortaya çıkarmış arayışın doğasını belirlemiştir. İbrahim'in karşı çıktığı özsel etik tanımında, inanç ve sosyal konum arasında yer alan akıl, insanın kendi somut varlığıyla inancı arasındaki ilişkiyi inanç lehine onaylayan zekâ konumunda bulunmaktadır. İrade, aklın sorgusundan mahrum bulunduğu için karar verme yetisinin toplulukla birlikte ortak bir bilinçle insiyatif olarak kullanıldığı –ortaklaştığı-hatalar zinciri konumunda bulunmakta, benlik ise insanın ötekileşmiş yansıtıcı olduğu konumu ifade etmektedir. İbrahim'in aklını devreye sokarak parçaladığı yeni varlık tanımında ise insan inancı ile sosyal konumu yani somut varlığı arasındaki yansıtıcı ilişkiler ağını bozmuş olmaktadır. Aklın inancı sorgulaması onu kendi somut varlığıyla ilişkilendirmesinde ilk dışarıda kalan unsur merkezdeki inanç ile onun yaşama biçimlerinin ortaya konulduğu sosyal konum alanı olmaktadır. Çünkü özsel etikle biçimlenen inanç ve sosyal konum dairelerinde bulunan benlik İbrahim'de araya gi-

Dumrul Kadir Tanrı'ya yalvarır, Bunun üzerine Allah onları bağışlar, 140 yıl ömür verir ve annesinin, babasının canını alması için Azrail'e emir verir. Deli Dumrul ve eşi 140 yıl ömür sürerler. Deli Dumrul hikâyesinde arayışın aşamaları, Deli Dumrul'un köprü yaptırıp kendisinden güçlü olanla karşılaşmak istemesi, kendisinden güçlü olanın Azrail olduğunu anlaması ve Azrail'in görevli olduğunu anlayınca kendisinin ondan üstün olduğunu fark ederek yaratıcının kendisiyle konuşmasından oluşmaktadır. İbrahim'in Kur'anda geçen babasıyla diyalogu ve can alıp verme anekdotu Deli Dumrul hikâyesinde babasının can vermemesi biçimine dönüşmüştür. 140 yıl ömür ve eşyle diyalogu İbrahim Peygamber hikâyesinin Mısır bölümüne karşılık gelmektedir.

ren akılla yansıtıcı olmaktan çıkmış İbrahim tanrılarını –yaygın genel kanaat- sorguladıkça her seferinde inanç alanı boşalmış genel, yaygın bilinçten bu şekilde ayrılmıştır. Diğer taraftan bu, İbrahim'i ötekinin bilincinden ayıran ve kendi özgün alanını yeniden tanımlamasına neden olan tutumun gerekçesidir. Bu nedenle İbrahim'in arayışında dışarıyla özdeşleşen benlik, içine dışarının unsurlarını almayan duvar işlevi görmüş olmaktadır. Bunun gerçekleşme koşulu özsel alanının merkezinin –inanç-sorgulamanın sonunda boşalmasıdır. Boşalan merkezin yerine bir şey koyma süreci ile sorgu sonucu boşalan merkez aşaması birbirinden farklıdır. Merkez bilincinin boşalması sırasında sosyal konumu yansıtmayan benlik durumları sosyal konum alanında ötekilerin bulunduğu alanı reddeden bir benlik durumu olarak dışarı yansımıştır. Bu süreçte boşalan merkezin "sahte ve yalan" olandan temizlenmesi süreci İbrahim'in aklıyla tanıklık ettiği bir sorgulama süreci olmaktadır. Yani İbrahim putları yıkarken onların kendisine ne zararı ne de yararı olmadığını, ötekileri korkutan tanrılarının kendisine bir şey yapmadığını yalnızca söylem olarak değil yaşantısal olarak da deneyimlemiş olmaktadır. Bu, sosyal konumla –somut varlık alanı- merkez –inanç- arasındaki dinamik sorgunun sonucudur. Bu aşamadan sonra bunlar değilse kim ve ne sorusunun deneyimi başlamaktadır. Aynı süreç bu defa "sahte ve yalan" olmayanın varlığına aklıyla tanıklık ettiği "ölülerin nasıl diriltildiğini görmek istemesine kadar" merkezinin kendi aklının tanıklığında olduğu durumu ifade etmektedir. İbrahim'de irade doğruyu bulma kararlığı ve gerçek yaratıcıyla karşılaştıktan sonra teslimiyet biçimini alan akıl ve irade bütünlüğünün toplamından oluşan yeni merkezinin adı inançtır. İbrahim'in arayışı ötekilerin taptığı tanrılara tapmadığını ortaya koyduğu; benliğin kendi özsel durumlarının ifadesi olduğu, içerisi dışarısı sınırını kesin hatlarla ayıran duvara dönüştüğü konumdan sonra

sosyal alan inanç bütünlüğü olan ve insanın varlık alanını buna göre tanımlayan düşüncelerin tamamında karşımıza çıkan suç ortaklığından kurtuluncaya kadar devam etmektedir. Bu noktada İbrahim'in yeni varlık alanında varlığı ötekilere bağlı, ötekilerle ilgili ve bağlantılı değildir. Aksine sosyal konum özsel alanının dışında kaldığı fakat kendi inancını ortaya koyduğu alandır. Bu noktada özsel alanla işlevsel alan kesin şekilde birbirinden ayrılmış olmaktadır.

Deli Dumrul ve İbrahim'in arayışları ötekinin varlık alanıyla değil, kendi özsel varlıklarıyla kendilerini belirleyen güç arasındaki ilişkiyi anlamaya yönelik özsel bir sorgulamadır.¹⁰ Sorgulama sürecinde öteki-

¹⁰ Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber hikâyelerindeki ortaklık makalede birkaç kez vurgulanan Deli Dumrul hikâyesinin İbrahim Peygamber hikâyesinin Türkler'deki varyantı olması düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Çünkü İbrahim Peygamber'e ait olan hikâyede "arayış" ve buluş İbrahim'in ateşten sonra Urfa'dan ayrılıp Mısır'a gitmesi –Tevrat ve söyleneşmiş varyantlarında- ateşten sonra arayışının ikinci kısmını ifade eden yaratıcıyla buluşması ve Peygamber olmasıyla devam ederken, Deli Dumrul'un hikâyesi yaratıcıyı bulduktan sonra İbrahim hikâyesindeki kişisel tarafla-peygamberliğiyle birlikte devam eden evlilik, çocuk vb. – devam etmektedir. Bu durum Deli Dumrul'un hikâyesinde bir kişinin bulunmadığı bulunsaydı onun da peygamber olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu durum destan dönemi anlatılarının devamı mahiyetinde olan dini tarafı ağır basan ve menkıbe türü olarak bilinen evliya hikâyelerine de açıklık kazandırmaktadır. Buna göre hikâyeyi gerçekten yaşayan İbrahim'dir. Deli Dumrul ise anonimdir. Anonimlik, gerçek olayın toplum hafızasında aldığı biçimin ifadesidir ve anonim hikâyelerde kişi değil olay önemlidir. Anonimlik, gerçek bir kişisi, yer ve zamanı ve olayın aslının bulunduğu bir hikâyenin nakil aracılığıyla başka zaman ve kişilere maledilmesiyle oluşan olayın – anlam- vurgulanması anlamını taşımaktadır. Bu durum, tek bir gerçek Yunus'un birçok Yunus olması, tek bir Nasreddin Hoca'nın pek çok Nasreddin Hoca'ya dönüşmesi durumuyla aynıdır. Fakat daha önemlisi kişisi yer ve zamanı olmayan olay –anlamaktarındaki olayın gerçekte kime ait olduğunun tespitidir. Bu noktada ortaya çıkan iki önemli soru vardır. Birincisi, olayın anonimleştiği durumda olay gerçekten yaşanmamış olduğuna göre nakille yeniden kurulmuş mudur? ? Nakille kurulan anlam orada gerçekten hiç gerçekleşmemiş, yaşanmamış başka durum ya da olayların gerçek olaylarla örtüştürülme-

lerin özsel alanda arayış sonucu ortaya konulan benlik durumuna karşı takındıkları tavır, Türk tarzı yaşam biçimiyle öteki medeniyetlerin temel tutumunu temsil eden İbrahim'e karşı takınılan tavır birbirinden ayıran noktayı oluşturmaktadır. İbrahim'in ateşe atılmasına –öldürülmesi- karşılık Deli Dumrul'da arayışının delilik olarak adlandırılması fakat ulaşılan anlamın kabulü tutumuyla karşılaşılmaktadır. Bu durum göstermektedir ki Türkler'in işlevsel etik tanımında kendi varlık alanında ötekine zarar vermeyen arayış ve sorgulamalar için kişinin yeterli bir varlık alanı –özsel alan- bulunmakta ve bu alana müdahale edilmektedir. Bu durum Deli Dumrul'un arayışında köprüyü obanın dışına yaptırması, köprüsüyle muhatap olanla muhatap olması, arayışını ötekilerle ilişkili değil, özsel yapan tutumun göstergesidir. Obanın ortak inancını ifade eden can alanın Azrail olduğu inancı Deli Dumrul'da muhatabına gidişi kendisinden güçlü olanla gerçekten karşı-

sinden ortaya çıkmış olmaktadır. Bu aktarılan anlamın uyarlamasından başka bir şey olmadığına göre gerçek bir olayın başka durum ve zamanlarla örtüştürülmesinden oluşan bir kurgusallıktır. İkinci soru ise, birinci durumla bağlantılı olarak ortaya çıkan nakilde gerçek bir olayı yaşayan gerçek kişiler olmadığına göre gerçeklik adına gerçekleşenin ne olduğu sorusudur? Buna göre orada bir gerçekleşme yoktur. Çünkü gerçek hikâyenin sahibi oradaki kişi değildir. Bu durumda oradaki kişi kendisi olmayan başkasının hikâyesini kendisine uyarlayan kişi olmaktadır. Dolayısıyla, evliyalık kavramı etrafında toplanan menkıbelerde gerçekleşen olaylar tıpkı Deli Dumrul İbrahim hikâyelerinde olduğu gibi yaratıcıyla peygamber arasında gerçekleşen ana olay ya da anlamın başka durumlar için kullanılmasıyla ortaya çıkmış olmaktadır. Buna göre evliya denilen kişilerin yaşadıkları bir gerçek olay yoktur. Buradaki olay, nakledilen anlamın başka bir olaya giydirilmesiyle ortaya çıkan kurmaca bilincinin kendisidir. Olayın gerçek olabilmesi ancak tek bir kişinin –İbrahim'de olduğu gibi- özgün hikâyesi olması kişiyle özdeşleşmesi gerekmektedir. Aktarılmış gerçek –naklin anlamın gerçeği- aktarıldığı durum açısından gerçek olmamaktadır. Kişi orijinal gerçeğin içine kendi yaşadığı durumu yerleştirmektedir. Bu durum da kurmacayla gerçeğin ayırt edilebileceği en önemli noktayı oluşturmaktadır. Bu durumda kurmaca bilinci anonimleşen anlamın gerçek olarak algılanmasında gerçekleşen yer değiştirmenin bizzat kendisidir.

laşıp onu yenip yenemeyeceğini anlamak düşüncesi üzerine kurulmuştur. Deli Dumrul'un bu alışılmadık tavrını adından da anlaşılacağı üzere delilik olarak adlandırılan topluluk bilinci –ortak inanç alanı- konumunda bulunan ötekiler, gözleyici ve izleyici bir tavır takınarak sonuca odaklanmakta Deli Dumrul'un Azrail'le hesaplaşmasına itiraz etmemektedirler. Dolayısıyla temsilci sorununu ve işlevini son derece ironik ve ironinin keskinliğiyle ortaya koyan bu örnekte olduğu gibi temsilci ya da aracının işlevi –eğer var olsaydı- Azrail'i Deli Dumrul'dan koruma teşebbüsünde bulunan kişi olmuş olacaktı. Türk toplumunda böyle işlevsiz bir sosyal konum bulunmadığı için ne topluluk Deli Dumrul'un arayışında onun karşısına çıkmakta ne de Deli Dumrul İbrahim'in tanrılarını kendisinden korumaya çalışan insanlara karşı verdiği mücadeleyi vermiş olmaktadır. Arayışı topluluğun gözü önünde ve özsel nitelikte devam etmektedir. Temsilcinin işlevi ve topluluk karşısındaki durumu da bu örnekte netleşmiş olmaktadır. Buna göre temsilci yaratıcıyla karşı karşıya gelmek isteyen insanın özsel alanına müdahale eden, kendisini temsilci konumuna yerleştirdiği için insanları da bu müdahalenin suç ortakları yapan kişinin kendisidir. Özsel bir arayışla gerçeği görmek isteyen insanı gerçekten meneden, yaratıcıyla ilişki kurmasına engel olan aracı ve engelleyici gücün ifadesidir. Deli Dumrul hikâyesinde, Azrail'i Deli Dumrul'dan korumaya teşebbüs eden kişidir. Bu nedenle İbrahim özsel arayışında karşısında yalnız maddi ve görünmeyen unsurların kendilerini değil, onları temsil eden insanları da bulmuş fakat Deli Dumrul çok daha kısa bir yoldan doğrudan Azrail'le ve yaratıcının kendisiyle karşılaşmış bilinç olmaktadır. Tarihsel dönemleri bakımından daha eski olan İbrahim hikâyesinin Türkler'deki karşılığı olarak bulunması muhtemel olan –ya da orijinal Türk tarzı arayışın bizzat kendisi olan- Deli Dumrul Hikâyesi' Türkler'in özsel alan ve işlevsel

alan açısından diğer medeniyetlerden farkını ve ayrıcalığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, İbrahim'in özsel ve işlevsel alanı birbirinden ayıran teklifinin Türklerin yüzüne müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen teklifleriyle örtüştüğünü ortaya koymaktadır.

Türlere özgü evren modelinin işlevsel etikle özsel etiği birbirinden ayırmasının ortaya konulduğu Deli Dumrul hikâyesiyle özsel etiğin hâkim unsur konumunda bulunduğu İbrahim hikâyesi “arayış” ve “buluş” bilincini, insanın varlık niteliklerinin benlik durumu olarak ortaya konulmasını ifade etmektedir. Bu anlamda İki hikâye, “inanç”, irade, akıl, benlik ve sosyal konum toplamından oluşan insanın varlık alanını ortaya koyarken kendisini ötekilerden ve ötekilerin inancından ayıran “benlik”e karşı takınılan iki farklı tavrın, varolan topluluk bilincine alternatif olabilecek öteki seçeneği ortaya koyan tutumun ifadesi olmaktadır. Daha eski bir hikâye olan İbrahim hikâyesinin Türkler'deki karşılığı olması kuvvetle muhtemel olan –eşine gitmesi, ömür talebi benzerlikleri göz önüne alındığında- Deli Dumrul hikâyesi Türkler'in insana ve topluma bakışındaki farklılığı açıkça ortaya koymaktadır. İşlevsel etikle özsel etiğin birbirinden ayrılmasını mümkün kılan bu tutumun temelinde “adalet” ve “eşitlik” kavramı bu kavramların mümkün olabilirliliğinin temelinde ise somut yaşamla işlevin örtüşmesinden kaynaklanan insanın kendi somut varlığına, aklına, inancına, irade ve benliğine özgü kişisel özelliklerini denetleyebileceği bir denetleme mekanizmasına imkân vermesi bulunmaktadır. Dolayısıyla insan işlevsel etikte sosyal konumu durumundaki somut varlığıyla özsel alanındaki uyumsuzlukları aklıyla sorgulayabileceği bir mesafeye ve özgürlük alanına kavuşmuş olmakta benlik içeriyle dışarıyı kendi somut varlığıyla ötekinin varlık alanını birbirinden ayırıp işlevsel alandaki ortak kanaatleri sorgulayabileceği bir bilinç durumuna ulaşma

imkânına ulaşmış olmaktadır. Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber hikâyeleri işlevsel etiğin özsel etikle, insanın varlık alanının diğer varlıklardan ve öteki insanlardan ayrılmasının mümkün olabildiği arayış ya da sorgu bilincinin en önemli iki örneğidir.

İbrahim ve Deli Dumrul'u ortaklaştıran arayışla ilgili en önemli unsur kendileri de aynı zihniyetin içindeyken bu zihniyetten ayrılmalarının gerekçesini oluşturan "sorgu bilinci"dir. İbrahim'in deneyimini önemli yapan şey Deli Dumrul Hikâyesinde de karşılaşılan "sorgu bilincinin" kendisidir. Deli Dumrul evrenin merkezine kendisini koyarak kendisinden güçlü olanın kim ya da ne olduğunu somut şekilde öğrenmek ister. Onun bu tutumunda dayanağı somut yaşamı ve somut yaşamı içindeki kendisini çıkış noktası alan aklıdır. İbrahim'in tutumunda bu durumun karşılığı evrenin merkezine koyduğu kendi somut varlığıyla "*tapınılan biçimsel nesnelere*" arasında gerçekleştirdiği akılcı sorgulamadır. Deli Dumrul'da başlangıçta tapınılan ve insanların kendi üzerlerine çıkardıkları güç Azrail aracılığıyla can alan "hikâyeleşmiş inanç"tır. Obadakilerin Kadir tek tanrının ne olduğu, ölümün nasıl gerçekleştiğiyle ilgili bir soruları olmadığı için kabullenilmiş inanç noktasında İbrahim'in toplumuyla aynı özellikleri gösterdikleri söylenilebilir. İnanılan tanrı her iki anlayışta da insanların üzerinde kendisini insandan güçlü oluşuyla "*can alan ve can veren*" olma özelliğiyle ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Deli Dumrul'un sorgusunun gerekçesini oluşturan durum, obadakilerin yaşamlarını somut kendi varlıklarına dayandırmaları -Deli Dumrul'un kendisi dâhil olmak üzere- yaşamlarını bilmedikleri bir tanrıya adamamaları yani işlevsel alanın özsel alandan ayrılmış olması ve bunun sonucunda da temsilcinin bulunmaması nedeniyle İbrahim'in toplumundan ayrılmışlardır. Bu nedenle İbrahim hikâyesinde İbrahim'in arayışının başladığı yerle Deli Dumrul'un arayışının başladığı yer

birbirinden farklıdır. Deli Dumrul kendisinden güçlü olanın kim ya da ne olduğunu anlamaya insanlardan başlarken -insanın kendi somut varlığı güç olarak kabul edilmektedir.- İbrahim, insanların kendi somut varlıklarının üzerine çıkardıkları tanrılardan ve tanrılaştırılan unsurlardan başlarmaktadır ki bu işlevsel ve özsel etik ayrımının yarattığı farkı açıkça ortaya koymaktadır. Türk kültür ve medeniyetinin -genel kanaatin aksine- üstünlüğü olan bu durum insanı varlık olarak özsel alanıyla değil, somut konumuyla kabul etmesinin sonucudur. Bu önemli detay İbrahim'in hikâyesinde insanın putları -yaratılmış tanrıları kendilerine üstün bir konuma yerleştirdiklerini Deli Dumrul hikâyesinde ise insanın evrenin tanrılaştırılmış unsurlarının üstünde bulunduğunu göstermektedir. Bu nedenle Deli Dumrul'un gücün kaynağını arayışı, köprü izleğiyle ortaya konulan öteki insanlardan başlamakta sırasıyla -işlevsel alan-bilinmeyen gücü temsil eden ölüm meleği Azrail ve en son "can alan ve can veren" tanrıyla doğrudan karşılaşma basamaklarından oluşmaktadır.

İbrahim arayışına, insanlığın varlık olarak çok aşağı bir konumda bulunduğu sırasıyla tabiat unsurlarından ay, yıldız, güneş ve hatta daha alt bir basamak olan bu unsurların tanrılaştırılmış biçimleri olan "*tapınılan biçimsel nesnelere*"den başlamaktadır. İbrahim'in yemeyen, içmeyen, konuşmayan kendilerine ve kimseye ne yararı ne zararı dokunmadığını merkeze kendisini somut varlığını ve aklını yerleştirerek tespit ettiği varlıkların insandan üstün olmadığını anlamakta kullandığı akıl, naiftir. Naiflik, işlevini genel kabule uymakla yitirmeyen insan doğasına uygun bir aklın varlığını yani bozulmamış insan doğasının kolayca çözümleyebileceği bir sorguyu temsil etmektedir. Sorgusuna putların ve putlaştırmanın asıl gerekçesi olan yıldız, ay ve güneş gibi insanların tanrılaştırdıkları unsurlarla devam etmektedir. Sırasıyla bu unsur-

ları kendisine tanrı edinen ve onların da doğup battıklarını fark eden İbrahim çok naif bir şekilde çıplak, örtülmemiş gerçeğin akıl sorgusunda ortada bulunuşunu temsil etmektedir. Buna göre insanın tanrısı ondan daha üstün, daha güçlü, tüm evren ve kendisi üzerinde gerçek bir nedenle söz sahibi olabilecek, varlığıyla kendi varlığı arasında açık bir ilişkisi bulunabilen varlık olmak zorundadır. (Kur'an; 2002a: 192) Dolayısıyla İbrahim'in reddettiği tanrılar, gerçekte üstün nitelikler taşımamakta aksine insanın kendisinin üstün nitelikler yüklediği kendisinden daha değersiz varlıklara karşılık gelmektedir. Bu, İbrahim'de temsili bulan insanın doğal yapısına uygun muhakeme tarzını ya da aklın doğal düşünme biçimine karşılık gelen insanın doğal bilincidir. İbrahim'in karşı çıktığı tutum ise insanın varlık olarak doğallığını yitirdiği yani kendi varlık alanında bulunmadığı durumu ifade etmektedir.

İbrahim ve Deli Dumrul'un arayışında insanlığın genel ve yaygın yaşama biçimlerinin karşısında bulunan iki önemli sonuç ortaya çıkmaktadır. Birincisi, insanlığın kabullenici tutumunda akıl bir sorgu bilinci olarak kullanılmamakta, insanlık yaşarken akıyla değil, sorgulamadan kabul ettiği ve merkezine yerleştirdiği inançla bütünleşmekte, basit bir akıl sorgusunda yaşama olanağı bulunmayan bir değerler sistemini kendi üzerine çıkarmakta, üstün nitelikler yüklenen bu yaratılmış varlıklar karşısında kendi üstün konumunu kaybetmektedir. Bu tavrın nedeni insanın yaratılmış tanrısal nitelikler yüklenmiş evren modelini kendisiyle özdeşleştirmesi, -kişiselleştirme- kendisini ondan ayıracak yetiyi yani aklını kullanamaz duruma getirmiş olmasıdır. Bu noktada İbrahim ve Deli Dumrul'un arayışı kendi varlık alanlarıyla Allah'ın ve ötekilerin varlık alanını birbirinden ayırdetme ve yerine yerleştirme süreci olmaktadır. Deli Dumrul'un hikâyesinde insandan gelen ile yaratıcıdan gelen başlangıçta birbirinden

ayrılmış durumdayken İbrahim'in arayışta reddettiği unsurların tamamını ifade eden topluluk bilincinde yaratıcının alanıyla insanın alanı birbirine karışmış durumdadır. Bu karışmanın en önemli sonucu insanı alternatif konumunda bulunan öteki seçeneğe mahrum bırakması olmuş insanlık "tek seçenekli evren modeli" ve bilincine mahkûm olmuştur. "Onların kurdukları çoktanrılı din, yavaş yavaş tek tanrıya dönüşerek, bugünkü dinlerin temelini oluşturmuştur. Fakat bu arada diğer Tanrılar da tamamıyla yok olmayarak bu dinlerde melekler, şeytanlar, cinler olarak varlıklarını korumaktadır. (Çığ, 1995: 5) Çığ'ın değerlendirmesinde görüldüğü gibi karmaşa en eski mitolojik bilincin kurulmuş tek seçenekli evren modeliyle onun alternatifi konumundaki İbrahim'in alternatifini tek seçenek olarak algılamış olmaktadır. Karışım ve yer değiştirme sonucu ortaya çıkan özsel etiğin hâkim unsur konumunda bulunduğu yaşama biçimlerinin tamamında insan bütünüyle edilgen ve inandığı şeyin kurbanı durumundadır. Etken unsuru tapınılan nesnelere karşılık gelen kutsallaştırılmış bilincin kendisi olan bu bilinç, kutsallaştırılmış araçlara karşılık gelmektedir. Kutsallaştırılmış araçlarda "eylemde bulunan ve eylemleri yapan" insanla birlikte, insanın taptığı şeydir. Dolayısıyla insan kendisine rağmen bir şeye – aracı, kurulmuş bilinç- tapmaktadır. Bu durumda eylem, insanın araçlar konumunda bulunan tanrılarla ilişkisinin sonucu olmakta eylemde bulunan insan eylemini tanrılarla ortak gerçekleştirdiği için "eylem" in kendisi de kutsallaşmakta dolayısıyla insanın kendisine, yaratıcıya ya da ötekine karşı işlediği suçlara tanrılar da eylemin kendisi de ortak olmaktadır. İnsanın alanı - inandığı şey, inanan ve temsil eden- ortak olduğu için suçta ortaklaşma sözkonusudur. Sonuç olarak alternatif yaratması ve insanı suçtan arındırması gereken gerçek yaratıcı orada bulunmadığı için tapınılan tanrı da eylem de ötekiler de insa-

nın kendisi de topluca suçsuz ya da suçlu ilan edilmiş olmaktadır.

İbrahim'in kırdığı putların kutsallıktan kurtulmuş insan eylemine karşılık geldiğini, arayışının insanın varlık alanının ve yaratıcının varlık alanının birbirinden ayrılması sürecini ifade ettiğini söylemek mümkündür. İbrahim'in kırdığı putlar, (Kur'an, 2002: 552) insanın kendi üstünde kendi eylemlerine kutsallık kazandırdığı duruma, insan doğasının kendisine yabancılaştığı, ötekileştiği "kurulmuş yeryüzü bilinci"ne karşılık gelmektedir. İbrahim'in arayışının ikinci aşaması aradığı varlığı bulması ve ona teslim olması sürecidir. Aynı naif, doğal algıyla Allah'la birebir karşılaşan İbrahim'in aradığı şeyi buluşunun ve bulduktan sonraki teslimiyetinin ifadesi olan Kâbe'nin inşası "kurulmamış, yaratılmamış" olan yaratıcıyla karşılaşmanın, kendisini ötekilerden ayıran bilincin sembolik temsili olmaktadır. (Kur'an, 2002c:28) Bu nedenle İbrahim ve Deli Dumrul'un arayışında somutlanan durum, insanın kendi bilincinin "kurulmuş yeryüzü bilinci"nden ayrılmasını, ayrılan bilincin ayrıksılığında karşılaşılan gerçek yaratıcıyla "insanın kendi kurduğu tanrıların" birbirinden ayrılmasını, gerçek insan doğasıyla birleşen gerçek yaratıcının insan ve yaratıcı arasındaki ilişkiyi olması gereken doğallığına yerleştirmesini ifade etmektedir. Bu, alternatif insanı ve alternatifini yaratanın doğasını ortaya koyan düşüncenin merkezinde ise insanın kendi varlık alanındaki özsel arayışı; aklının sorgusunda kendisini ötekilerden, ötekileşmiş kendisinden ayırma süreci bulunmaktadır. İbrahim arayışında kendisini ötekileşmiş bilinçten ayırmakta, kendi özsel varlık alanına yerleşmekte, ötekiler bir benlik durumu olarak ortaya çıkan İbrahim karşısında işlevsel etiğin alanında bulunan varlık alanları konumunda bulunmaktadır. Yine İbrahim'in kendisini ötekilere ifade ettiği, kendi tavrını ortaya koyduğu durum, kendi gerçeğini -benlik durumu olarak- ortaya koy-

ması anlamına gelmekte ötekilerle doğrudan bir ilişkisi bulunmamaktadır. İşlevsel etiğin alanı konumunda bulunan İbrahim'in somut bir benlik durumu olarak ortaya çıktığı ötekilerle İbrahim'in ilişkisinden oluşan alan işlevsel etikle özsel etiğin birbirinden ayrıldığı müdahale konusunun en iyi anlaşılabilceği durumu ifade etmektedir. Buna göre İbrahim'in özsel alanını benlik durumu olarak ortaya koyduğu alan işlevsel etiğin alanı içinde bulunan kendi somut varlık alanıdır. Özsel alanını işlevsel alanda ortaya koymakta, sahte ve yanlış olanı eleştirmekte fakat insanların özsel alanına müdahale etmemektedir. Müdahale, ötekilerin İbrahim'e karşı tutumlarında onun özsel alanını somut şekilde ortaya koyduğu benliğinin varlık alanı olan sosyal konumuna yani varlık alanına yönelen yok etme teşebbüsüdür. Ötekiler, -topluluk bilinci- İbrahim'in bir benlik durumu olarak ortaya koyduğu gerçeğe akıl ve muhakeme yoluyla mücadele edemeyince gerçeği sorgulamak yerine kendi gerçekleri adına İbrahim'i öldürmeye teşebbüs ederek özsel ve işlevsel alanına müdahale etmişlerdir.

İbrahim'in özsel alanında yaptığı tercih yani yaratıcıyla karşılaşması sonucunda¹¹

¹¹ İbrahim Peygamber hikâyesi sıradan bir insanın insana ait potansiyeli kullanarak, -sorgulama, sorgulama için gereken ve her insana verilmiş olan akıl-insanın gerçek varlık alanının ne olduğunu ortaya koyduğu ve insanın varlık olarak kendi alanına yerleştikten sonra yaratıcının kendisiyle karşılaşmasının anlatıldığı bir arayış, sorgulama ve buluş hikâyesidir. Bu hikâyeden ortaya çıkan en önemli sonuç, peygamberliğin ilk insana verilmiş olan ve her insanda bulunan potansiyelini kullanmakla ilgili bir kavram olduğunun ortaya konulmuş olmasıdır. Bu potansiyeli kullanan öteki seçeneğe yani Âdem'in yanılığını ifade eden ve İbrahim Peygamber hikâyesinde "ortaklaşmış tek seçenekli evren" bilincini temsil eden yanlış seçenekten kendi potansiyelinde bulunan doğru seçeneği bulmakta ve bu buluş Allah'la aracısız doğrudan iletişimin kendisi olmaktadır. Buna göre peygamberlik ve vahiy insanın kendisinde bulunan Allah'la aracısız iletişim potansiyelinin kendisini temsil etmekte dolayısıyla peygamber olan kişilere baştan verilmiş bir ayrıcalığı değil aksine doğru seçeneği bulma yolunda gösterilen çabanın karşılığını

özel alanının ve özel alanını ötekilerden ayırdığı benliğiyle var olduğu sosyal konunun koruma altına alındığı görülmektedir. Bu anlamda İbrahim'in ateşe atılması ötekilerin suç ortaklığını ve suç ortaklığına karşı İbrahim'in Allah'ının onu korumasını temsil eden çok önemli bir detaydır. Aynı sahte tanrıya inanmakta birleşen özel alanları ortaklaşmış ötekilerin İbrahim'i öldürme biçimleri suç ortaklığının mahiyetini açıklığa kavuşturmaktadır. İbrahim'in sözkonusu inancın en üst temsilini ifade eden tanrı kralla –Nemrut olarak bilinmekte- karşı karşıya gelmesinde temsilci ve temsil edilenlerin birleşerek inançları adına kendi inançlarından ayrılan İbrahim'i öldürme kararları suç ortaklığıdır. Bu nedenle İbrahim'in öldürülme biçimi aralarından birinin İbrahim'i öldürmesi şeklinde değil, hepsinin ortak kararını –suça iştiraklerini- ifade edecek mahiyette onun bir mançınığa konularak kendilerinin yaklaşmadığı büyük bir ateşin içine atılması biçiminde gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan İbrahim'in tartıştığı kral (Kur'an, 2002d: 62) kendisinin gücünün sınırlarını fark etmesine –tanrısal niteliği olmadığını bilmektedir.- rağmen konumunu devam ettiren uydurulmuş sahte konumunu koruyan aracıyı temsil etmektedir. Bu durumda İbrahim inandığı Allah'ın "can veren ve can alan" varlık olmasının kanıtı olarak inandığı Allah tarafından ateşte korunmuş, Allah İbrahim'in varlık alanına müdahale etmiştir. Dolayısıyla öldürenin ötekiler ya da ötekilerin taptığı tanrılar olmadığı aksine İbrahim'i öldürmeye

ifade etmektedir. Buna göre insanlık kendisinde bulunan potansiyeli doğru kullandığında alternatifsiz olan yaratıcının alternatifine ulaşmış olmakta İbrahim'de olduğu gibi ulaştığı alternatif yaratıcıyla birlikte olmanın kendisini ifade etmektedir. Bu anlamda bugünkü insanlığın da içinde bulunduğu tüm insanlık tarihi yanlış seçenekte birleşmenin ifadesi olmakta doğru seçenek ise vahyin deneyiminin örneği olduğu yaratıcıyla doğrudan iletişimi zorunlu kılmaktadır. İbrahim'in hikâyesinin sorgulamayla başlayıp peygamberlikle devam eden hikâyesi insanlığın tanık olduğu öteki seçeneğin hikâyesidir.

bile güçleri yetmeyen tanrılarını korumak için İbrahim'i öldürerek suç işledikleri ortaya konulmuş olmaktadır. Özel alanın temsiline reddiye olan İbrahim'in tutumunun ortaya çıkardığı en önemli sonuç ise özel alanla ilgili bir arayış, buluş, müdahale durumunu ortaya koyan süreçte rahiplik, hahamlık, din adamlığı, şeyhlik, papalık, halifelik, manevi önderlik gibi özel alanının temsiline dayanan sosyal konumların İbrahim'in konumunu değil, Nemrut'un konumunu karşıladığı açıkça ortaya konulmuş olmaktadır. İçine atıldığı ateşten korunan İbrahim, kendi çıktığı ateşe ötekileri atma talebinde bulunmamış İbrahim'in özel alanına müdahale eden ve işlevsel alanında onu koruyan İbrahim'in Allah'ı da İbrahim'e kendi adına yetki kullandırıp ona ötekileri ateşe atma yetkisi vermemiştir. Özel alanın kamu hukukunun –işlevsel alan- temelini oluşturması ve bu alanın temsiliyle ilgili her türden talep ve temsil, tevhit inancının temsilcisi olan İbrahim'e verilmeyen bir yetkiyle, kendi yetkisini insanlar arasında kimseye devretmemiş olan Tevhit inancının Allah'ının yetkisine talip olmak demektir. Bu durumda sözkonusu talep ya da teklif İbrahim'in değil, Nemrut'un konumuna karşılık gelmektedir.

İbrahim arayışında önce insanın ürettiği kutsalla, kutsallaşan suçu tespit etmiş, insanın kendi eylemiyle kendinin dışında kalan –ötekine ait- eylemleri birbirinden ayırmış olmaktadır ki bu tespit insanın orijinal varlık alanı tanımı olmaktadır. Diğer taraftan bu orijinal varlık alanı tanımı "tek seçenekli evren modeli"nin bu güne kadar yaygın kanaat olarak benimsediği insanın yaratıcı karşısında bir varlığının bulunmadığı –hiçlik- anlayışına da reddiyedir. İnsanı eylemlerinden sorumlu tutan ve bu eylemler için kendisine varlık olma konumu veren İbrahim'in Allah'ı, kendi eylemiyle insanın eylemini kesin çizgilerle birbirinden ayırmış olmaktadır. Yansıma modeli –tecelli- bir anlayışının sonucu olan ve insa-

nın eylemini Allah'ın eylemine bağladığı – yaratıcının insanda tecellisi düşüncesi- için insanı varlık değil, gölge –yokluk- durumunda tanımlayan “hiçlik” öğretisi bu nedenle kendi yaptıklarıyla yaratıcının yaptıklarını birbirine bağladığı için davranışlarının sorumluluğunu üstlenmemekte – yaratıcıyla ortaklaşmakta- böylece bir taraftan da kutsallık kazanmış olmaktadır. İronik şekilde İbrahim'in tevhit algısıyla aynı şeymiş gibi ortaya konulan bu evren modeli bizzat İbrahim'in arayışında reddettiği modelin kendisidir. Buna göre insanın kişisel alanı ve kişisel davranışları ötekiyle ilişkisini belirlemede kişi ötekini de varlığını oluşturan unsurlarla ilişkisinde kendisini de yansıma kabul etmektedir. Kendisi merkez olduğu sürece bu evreni yansıtmakta evren kendisinin yansıması olmakta ötekinin alanıyla kişinin varlık alanı bütünüyle birbirine karışmaktadır. (Tunagöz, 2013: 594) Sonuç olarak insanın varlık alanı yaratıcının ve ötekinin varlık alanıyla karışmaktadır. İbrahim'in tutumunda özsel alan işlevsel etiğin alanı olan kamusal alana dâhil olmakta insanın varlık alanı bu konumda kendi etki ve yetkisiyle kendi varlık niteliklerini kullanarak gerçekleştirdiği eylemlerden oluşan “varlık ve varlık” alanı tanımı olmaktadır. Bu alanda kendi özsel alanının ortaya koyduğu verilerle hareket etmekte, tercih yapmakta ve davranışlarından kendi alanı içinde sorumlu olmaktadır. Özsel alan ise akı, iradesi, inanç ve benliğiyle yaratıcısıyla olan ilişkisini, bunun bilgisini ve bilincini ifade etmekte ve ötekine kapalı alan konumunda bulunmaktadır.

İbrahim'in arayışında ötekilerin alanını reddettiği fakat ötekilere müdahale etmediği görülmektedir. Bu, onun arayışının kendi özsel alanıyla bu alanın muhatabı olan yaratıcısıyla ilişkisinde insan ve yaratıcı arasındaki ilişkinin varlık alanını yeniden tanımlanmasını gerektirecek orjinallikte alternatif bir varlık alanı tanımıdır. Buna göre, İbrahim'in arayışında önce insanı kendi yarattı-

ğı kutsalla kutsallaşan eylem alanından ayırdığı, insan olma vasfıyla yaratıcı karşısında bir varlık olarak tanımladığı görülmektedir. Bu noktada İbrahim'in arayışında varlık alanı tanımlanan insan ve yaratıcı, mistik öğretilerde ve dayanağını oluşturan en eski mitolojik bilinçte zata değil, sıfatlara yönelen ve sıfatları Allah'ın yaptığı işle kendi arasındaki ilişkiyi çözümlemede ölçüt olarak kullanan yaratıcı ve insan ilişkisi tanımından (Tunagöz, 1913: 601) bütünüyle farklıdır. İbrahim'in arayışının sıfatlardan zata yönelişi aşamasını dolayısıyla araçları ifade eden ay, güneş, yıldız gibi insanın kendi varlığının ve evrenin işleyişinin işaretleri olan –yaratıcının tecellisi değil- ve İbrahim'de her biri bir soruya karşılık gelen unsurlar sahte tanrıları ifade etmekte ve reddedilmektedir. İnsanın yaratıcının yansıması olduğu düşüncesine dayanan ve tecelli düşüncesinde sıfatlara karşılık gelen unsurlar, İbrahim'in arayışında sahte tanrıları edinmekle bir tutulmaktadır. Bu nedenle insan bir gölge, yansıma ya da yokluk değil, aksine nihai amacı kendi varlığıyla ve yaratıcısıyla karşılaşmak olan “üstün ve onurlu” bir varlık alanı konumunda bulunmaktadır.

İbrahim'in arayışının ikinci kısmı olan Allah'ın kendisiyle iletişime geçtiği onunla karşılaştığı durum ise yaratıcının ebedi zatını ifade etmektedir. Tevhit –bir- bu durumda mistisizmdeki yansıma modeli, insanın yokluk ve gölge olduğu, ötekilerle ilişkisinden oluşan eylem alanını kendileştirdiği ve kişisel alanını terk ettiği durumun ifadesi olan bir'e karşılık gelen şey değildir. İbrahim'in arayışında ötekileşmiş, tanrılaşmış ortak alandan kişisel özsel alana geçiştir. Ancak bu alana –özsel alana- geçişten sonra İbrahim yaratıcının kendisiyle karşılaşan şey “üstün ve onurlu varlık alanı” olmaktadır. Dolayısıyla İbrahim'in yaratıcıyla ilişkiye geçtiği durum onun özsel alanını ifade etmekte, ötekileri bu alanının dışında tutmaktadır. Yine arayışın devamında Deli Dumrul'la İbrahim'in

Allah'la aralarındaki son aracıyı temsil eden İbrahim'de topluluğun aracılar olarak tapındıkları melek, şeytan gibi görünmez güçlerle, Deli Dumrul'da Azrail bu araçların kutsallaştırıldığı inanma biçiminin reddedilmesi anlamına gelmekte Allah'la doğrudan ilişki aşaması gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bir –tevhit- yaratıcıyla insanın aracısız birlikliğini ifade etmektedir. Bu birlikliğin koşulu ise insanın “üstün ve onurlu konumda” bulunuyor olmasıdır. Fakat bu üstün ve onurlu konum mistik öğretilerdeki en üst noktaya aynı şey olmadığı gibi İbrahim'in reddettiği bir'in kendisidir. Bu durumda Deli Dumrul'un da İbrahim'in de arayışlarında ulaştıkları seçenek, İbrahim'de “güneşi doğudan doğduran ve batıdan batıran”, “hayat bağışlayan ve hayatı sonlandıran” Deli Dumrul'da “can veren ve can alan” yaratıcının bizzat kendisidir.

İbrahim'in inancı karşılaşılan Allah'a –zat, bizzat o olana- teslimiyeti ifade etmektedir. İbrahim'in arayışının ortaya çıkardığı en önemli sonuç, alternatif varlık alanı olarak “uydurulmuş tanrı”yla gerçek yaratıcının birbirinden ayrılması, insanın kendi varlık alanıyla yaratıcının varlık alanının birbirinden ayrılması ve ötekinin varlık alanıyla kendi varlık alanının birbirinden ayrılmasıdır. Bunun da insanın özsel ve işlevsel olarak iki farklı alanda bulunduğunu, özsel alanının muhatabının ötekiler ya da kendisine aşkınlıktırıldığı soyut ya da somut kurulmuş varlıklar değil, “üstün ve onurlu bir varlık” olarak insanın kendisi ve gerçek yaratıcı arasındaki somut ilişki olduğunu ortaya koymaktadır. İşlevsel alan ise, ötekiyle ilişkisinde kendine ait somut işlevselliğini ortaya koyma hakkına sahip olduğu alanı ifade etmektedir. “Tek seçenekli evren modeli”nde insanın özsel ve işlevsel alanının ayrımı yapılmamış dolayısıyla ötekileşme kaçınılmaz olmuştur. Çünkü insanın merkezi ötekileşmiş bilincin bizzat kendisidir. “tek seçenekli evren modeli”nde insanın kendi varlığında teke ulaşmasıyla elde

edilen birlik, insanın kendi varlık alanının en üst derecesini kendisiyle aynılaştıran evren arasındaki birlik ilişkisini ifade eden durum olmaktadır. Tanrısallaştırılan insanın kendinde ulaştığı tekliği, yaratıcının kendisinde tecellisi ya da ona ulaşmış olmak yanılığısıyla algıladığı durumun kendisidir. Dolayısıyla bu teklik ya da bir'in yaratıcının kendisiyle karşılaşmaktan doğan –İbrahim'deki gibi” bir olduğu sanılmakta bu da insanın kafasındaki biri tanrı ilan ettiği durumu karşılamaktadır. Karmaşanın nedeni bu ikisinin birbirine karıştırılması, insanın kendindeki teklikle –yalnızlık, eşsiz taraf, öz- yaratıcının aynılaştırılmasının tecelli olarak algılanmasıdır. Bu konum İbrahim'in arayışında kendisini varlık alanları içinde en üste çıkardığı durumu yani özsel varlık alanına kavuştuğu durumunu ifade etmektedir.

Allah'ın zatının eşsizliğine ve tekliğine karşı insanda da tek ve eşsiz, muhatabının yalnız Allah olduğu bir parça bulunmaktadır. Buna ulaştığında enel-hak'ta olduğu gibi hak ya da hakkın tecellisi olmamakta fakat kendisinde bulunan yaratıcıya ait eşsiz, insanı kendi özgün alanının tek ve özgün temsilcisi yapan parçayla karşılaşmaktadır. Bu, İbrahim'in arayışında insan olmanın üstün doğasını, bir varlık alanı olarak Allah'la kendi özsel alanında karşılaşma potansiyelinin varlığını ifade etmektedir. Diğer taraftan özsel alanın bu yapısı ötekilerin müdahale ve alanına kapalı olduğu için bu alana müdahale özsel etğin kamu hukuku olarak işlevselleştiği durumda Allah'ın alanına müdahale anlamına gelmektedir. Son insan postmodern öznenin “bir”e yönelişi ve en eski “bir” bilinciyle kendisine varması da insanlığın kendi yaratıldığı öze kendi varlığındaki tek seçenekli evrenin en üst noktasına ulaştığını, arayışının kendisinde bulunan potansiyeli keşfe yöneldiğini, (Gür, 2012: 103) göstermektedir. Öznenin bu durumu insanlığın İbrahim'in arayışında “insanın varlık alanı” olarak ortaya konulan

en üst noktaya" ulaştığına işaret etmektedir. Ulaşılan nokta bir taraftan insanın kendi özünü keşfiyken diğer taraftan ilkçağdan bugüne gelinceye kadarki tarihsel sürecinin son noktasını ifade etmektedir. İnsanın kendi varlık potansiyeline karşılık gelen bu durum, İbrahim'de bir üst aşama olarak Allah'ın zatıyla kendisiyle karşılaşma aşamasını yani insandaki Allah'a ait özle, Allah'ın tekliliğinin karşılaşmasını zorunlu kılan bir durumun ifadesi olmaktadır. Fakat bu öz insanın kendindeki parçayı keşfi ifade etmekte Allah'ın zatını ifade etmemektedir. Dolayısıyla insanın kendisinde yaratıcıya ait parçayı keşfettiğini fakat bu parçanın muhatabının Allah'ın bizzat kendisi olduğunu göstermektedir. Bu anlamda öteki seçenek insanlığın deneyimlemediği kendi gerçek potansiyelini ifade etmekte İbrahim bu potansiyeli temsil etmektedir. Diğer taraftan öznenin durumu –bu alanın ötekileşmesi, kurgusallaşması- göstermektedir ki insanlık kendisinde bulunan potansiyeli keşfetmiş fakat yanlış adrese yönelmiştir. Sözkonusu potansiyel insanın yaratılışında kendisinde bulunan fakat bugüne kadar insanlığın deneyimlemediği öteki seçenektir. (Gür, 2012; 104) Buna göre, işlevsel etik ve özsel etik ayrımı kamusal alan ile özsel alanın kesin çizgilerle birbirinden ayrılmasını zorunlu kılmaktadır. İlahi temsil mümkün olmadığına göre insanın Allah'la ilişkisinde özgür olması temeline uygun olarak kamu hukukunun dayanacağı ilahi ya da insani sistemlerin tamamının göz önünde bulundurulması gereken durum, insanın kendi varlık alanı olan özsel alanıyla ilgili herhangi bir müdahalede bulunmamasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü insanın özsel alanına müdahale Allah'ın alanına da müdahale olmakta zorbalığı ve köleliği ifade etmektedir. Bu da göstermektedir ki suç tanımı ancak işlevsel alandaki insanlar arası ilişkiler üzerinden alana müdahale ilkesi temel alınarak yapılmalıdır. Bu anlamda özsel alana müdahale büyük bir insanlık suçudur. Diğer taraftan postmodern özne-

nin sonucu olduğu tarihsel örneklerinde olduğu gibi özsel alanı ortaklaşmış bir yapı arzemesi onu kendisine bu alanın muhatabı olan yaratıcıya ve ötekine karşı suçlu konuma yerleştirmektedir. Bu, özsel alanın kamusalallaştığı alan tanımı insanı, temsil edeni ve edileni, sistemin kendisini ve site-min içindeki herkesi Allah'a, kendisine ve ötekine karşı suçlu konuma yerleştirmektedir. Öznenin ortaklaşmış özsel alanı hızla kamunun özsel alanı temsiline dönüşmekte, kamu bir kurumsal nitelik olarak bu işi gerçekleştirmediği için özsel alan kişisel temsili zorunlu kılmakta bu da insanların köleleşmesinin tam adı olarak kişisel hükümlerin diğer kişilerin üstünde bir değer kazanmasına yani köleleşmeye yol açmaktadır. Bu durum tarihsel ve terk edilmiş özsel etik örneklerine geri dönüşü ifade ettiği gibi insanlığın bütünüyle suçlu olduğu tarihsel bir yanılığın zorunlu kılacaktır.

KAYNAKÇA

- Altındağ, Ramazan, Harranilerin Teolojisinde Tanrı Tasavvuru, *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Şelale Matbaası, Konya, 2006, Ss.120-132, S.123.
- Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi Ve Hukuk*, İstanbul, 1947.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, (Çev. Alev Türker), İstanbul, 2011
- Bayram, Mikail, *Ahi Evren Mevlana Mücadelesi, Yeni Zamanlar Dağıtım*, İstanbul, 2005
- Cin, Halil, Akgündüz, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi, C. I, Kamu Hukuku*, Konya, 1989.
- Çığ, Muazzez İlmiye, *Kur'an İncil Ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökenleri*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2002,
- Çığ, Muazzez İlmiye, *İbrahim Peygamber*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007
- Donuk, Abdülkadir; *Eski Türkler'de Hükümdarın Vazifeleri Ve Vasıfları*, Türk Dünyaları

- Araştırma Dergisi, Nisan 1982, No: 17, S. 103-152.
- Eco, Umberto, *Yorum Aşırı Yorum*, Can Yayınları, İstanbul, 1996, Ss. 33-55
- Ekinci, A. (2006). *Harran Ve Harran Okulunu Etkileyen Siyasi, Dini, Coğrafi Ve İlmi Unsurlar*, A. Bakkal, (Ed.) *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Konya: Şelale Matbaası.
- Elkatmış, Metin, Demirtaş Murat, "Ahi Evranı Velinin Düşüncelerinin Demokrasi Kültürüne Yansımaları", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, Volume 8/3, Winter 2013, P. 719-728,
- Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, 45. Baskım, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011
- Ergin, Muharrem, *Orhun Kitabeleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul:2012
- Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, (Çev. Şamil Öcal), Açılım Yayınları, İstanbul, 2003
- Gür, İmran, 2013, "Mevcut Varoluştan Alternatif Varoluşa Dönüşüm Sürecinde Postmodern Özne: İmge Bilinci", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Yıl:5, S.9, Ocak-Temmuz 2013e, Ss.33-56
- Gür, İmran, 2012, "Postmodern Öznenin Sonu, Yeni İnsanın Alternatif Varoluşu Vahiy Bilinci, Kendinde Şey, Tanrı Parçacığ", *İtobiad, The Journal Of The Human And Social Science Research*, Volume:1, İssue:4, October-November, December, Ss. 98-131
- İnalçık, Halil; *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, İstanbul, 2000.
- Kafesoğlu, İbrahim; *Eski Türkler'de Devlet Meclisi – Toy, Birinci Millî Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 1980, S. 205-209.
- Koca, Saim; *Eski Türkler'de Devlet Geleneği Ve Teşkilâtı*, C. Iı, Ankara, 2002.
- Kur'an, Muhammed Esed, (Çev. Cahit Koytak), *İşaret Yayınları*, İstanbul 2002, A.En'am:74-83, B. 51-69, C. Bakara:124-133, D. Bakara:258
- Laurance, Richard; Charles Richard, Platt, Ruthertford H., *İdris Peygamber'in İki Kitabı*, (Çev. Eser, Oğuz), İdil Yayıncılık, İstanbul 2012
- Ögel, Bahaeddin; *Devlet Meclisi Ve Kurultay*, C. Iı, Ankara, 2002.
- Ögel, Bahaeddin; *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. Iı, İstanbul, 1971.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, Cilt Iı, *Türk Tarih Kurumu Yayınları*, Ankara, 2006
- Tunagöz, Tuna, "Mevlana'da İlahi Sıfatlar", *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, Volume 8/3, Winter 2013, P. 583-608, Ankara-Turkey
- Tutar, Adem; *İslâm Öncesi Türk Devlet Geleneğinde Adalet Anlayışı*, C. Iı, Ankara, 2002, S. 868
- Ulutürk, M. (2010) *İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik Ve Bibliyografik Bir Katkı*, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 249-288.
- Vergara, Francisco, *Liberalizmin Felsefi Temelleri Liberalizm Ve Etik*, (Çev. Bülent Arıbaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2006
- Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, (Çev. Reşit Rahmeti Arat), Ankara, 1986