

# FELSEFE YAPMANIN ÜÇ TEMEL DİNAMİĞİ: AKIL, NEFRET, AŞK

Yrd.Doç.Dr. Metin YASA\*

## ÖZET

*Bu makalenin amacı, akıl, nefret ve aşk olarak bilinen üç temel dinamiğe dayalı felsefe yapmayı araştırmaktır. Aklın işlevselliğiyle başlayan, nefretin tutarsızlığıyla devam eden ve aşkın taşıdığı pratik önemle biten makalede, aşk, felsefe yapmada alternatif bir dinamik olarak önerilmektedir.*

*Anahtar Kavramlar: Akıl, nefret, aşk, felsefe.*

Felsefe, "gerçeğin en tam biçimde bilincine varma çabası"<sup>1</sup> şeklinde tanımlanabilir. Bu tanım bize, felsefenin bir ölçüde daraltılmış anlamını verir. Bununla birlikte, bilinen felsefe tanımlarına karşılaştırmalı olarak bakıldığında, büyük farklılıkların var olduğu görülür. Bunun önemli bir nedeni, göreceli olarak, "aynı soruya değişik cevapların verilmesidir."<sup>2</sup> Kolay bir çıkış yolu kabul edilmesine rağmen görece oluş, felsefenin, Emile Brehier'in deyimiyle "her yerde iyi karşılanmamasına"<sup>3</sup> neden olmuştur.

Yapılan felsefe tanımlarında, felsefe yapmayı belirleyen ve etkileyen bir takım temel dinamikler öne çıkar. Belirli dönemlerde, bu temel dinamiklerin biri, diğerlerine oranla, daha baskın hale gelebilmektedir. Sözü ettiğimiz temel dinamikler arasında, sözgelimi, akıl, nefret ve aşk kavramlarının ön sıralarda yer aldığı dikkat çekmektedir. Burada, sözü edilen temel dinamiklerin taşıdığı ya da çağrıştırdığı anlamlar çok önemlidir: Fenomenlerle işleyen akıl, genel olarak, daha dogmatiktir; nefret, çoğu kez bir isyan ya da saçmalığa işaret eder; aşk, diğer dinamiklere oranla, pratik, kapsayıcı ve varoluşa uygun olma iddiasındadır. Artık bundan sonra, temel dinamiklere bağlı izmler yavaş yavaş

---

\* O.M.Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi.

<sup>1</sup> Georges Gusdorf, **İnsan ve Tanrı**, çev.: Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s. 11.

<sup>2</sup> Nihat Keklik, **Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987, s. 14.

<sup>3</sup> Emile Brehier, **Bugünkü Felsefe Konuları**, çev.: Mehmet Toprak, Remzi Kitabevi, İstanbul 1966, s. 26.

belirmeye başlar. Dolayısıyla ne tek bir felsefenin ne de tek bir felsefe tanımının varolduğu iddia edilebilir. Aksini söylemek, dogmatik din inançları ve pozitif bilim kuramlarında görüldüğü üzere, katı dayatmalara yol açar; bu da, gereksinim duyulan felsefi düşünceyi, son tahlilde, kesintiye uğratar. Başka bir deyişle, felsefenin gelişim seyrine paralel, otorite temelli, değişim karşıtı 'dayatma', felsefeyi yıpratır ve onu varlığını sürdürme sorunu ile baş başa bırakır.

Felsefenin bağlantılı olduğunu düşündüğüm temel dinamikleri tartışmaya akıl ile başlamak uygun, tutarlı ve yararlı bir seçimdir. Bize göre bunun iki gerekçesi vardır:

i- Felsefenin sınır, işleyiş ve amacının akıl ile belirlendiğine ilişkin genel kanı. Bu noktanın vurgulanışı, net bir biçimde, felsefe konularındaki rasyonel verilerde görülebilir.

ii- Tarihsel açıdan, felsefedeki gizemin deyim yerindeyse Pythagoras tarafından deşifre edilmesi. Burada, Pythagoras'ın, *sophia* kavramının yanında *philo* kavramına yer vermesi ve bu iki kavramı birlikte anması, sözü edilen deşifrenin en temel göstergesidir.

Bu iki nokta, saf aklın verilerinin pozitif eleştirisi olarak görülebilir, ama bu eleştiri, insanın felsefe yapmasına engel olmamıştır; sadece, artık en azından doğrudan felsefe yapan insan, Tanrı'nın bilgisi karşısında, iyiden iyiye hassas bir noktada bulunduğunu bir müddet aklından çıkaramayacaktı. Çünkü, tarihsel bir veri olarak kabul edildiği üzere, Pythagoras öncesi, felsefe yapılırken daha çok aklın öne çıkarılması, Tanrı'nın hakkının göz ardı edildiği türünden özel bir yanlış olarak algılanmıştı. Böylece, felsefenin kendini aşan bir objeye hizmet etme ve ona sadık kalma düşüncesinin ilk haberi de yine bu iki nokta içinde belirmiş oldu.

Sınırlı bir zaman dilimi için de olsa, akıl, felsefeye ilişkin konularda, kendine özgü projelerini unutmadı, sadece erteledi. Bu aslında akıl için bir rol değişikliği idi; ancak akıl, bu rol değişikliğine rağmen yine de yerini korumayı başardı. Bu başarının temelini, zihnimizi biraz yorarsak, antropolojik çıkışlı bir felsefi *izm* olan rasyonalizme ilişkin söylemlerde görebiliriz.

Bununla birlikte, yukarıda özlü bir biçimde dile getirdiğimiz Pythagoras'la başlayan *deşifre* eylemi, felsefeye ilişkin yeni dinamiklerin ortaya çıkmasına neden olması açısından, önemlidir. Artık yapanından bağımsız olmayan ya da filozofun dudakları arasında olan felsefe, sadece akıldan değil, *ötekiden* de beslenebilecekti.

Değişime kayıtsız kalamayan felsefe, bize göre, önce yaşamın içinden gelmelidir. Yaşamın içinden gelmeyen bir felsefe, özellikle *yararlı* ve *tutarlı* bilgi verme konusunda başarısızlığa mahkum olabilir. Emile Brehier, felsefenin değişime uzak olamayacağı konusuna açıklık getirirken, günümüz filozoflarının felsefelerinde artık bulunmayan üç konudan söz eder: i- İşsel oluşumların

çözümü, ii- temel kabul edilen a priori ilkeler, iii- karmaşık olayları daha basit olaylara indirgeyerek açıklama amacı taşıyan çağrışımcılık.<sup>4</sup> Brehier'in dikkat çektiği bir ve ikinci noktalar özellikle insanı gündeme taşıması açısından önemlidir. Biz, yukarıda dile getirdiğimiz, birbirini tamamlar gözüken varlığını sürdürme sorunu ile bir bütünlük oluşturduğuna inandığımız Brehier'in dikkat çektiği iki nokta bağlamında ancak felsefenin, toplumsal bir gereksinim olarak kendini kabul ettirebileceği kanısındayız.

Felsefe yaparken, koşullanmış bir zihinle istemeden de olsa akıl öne çıktığından, bir temel dinamik olarak akla atıfta bulunmak genellikle yadırganmaz. H. Bergson'un felsefe için, *zihin kudreti*<sup>5</sup> dediği özgün tespit bu noktada önemlidir. Bununla birlikte temel bir dinamik olarak akli öne çıkarılana göre, "varlığın bütünü akıl düzeyinde anlaşılır; insanı, dünyayı ve Tanrı'yı aydınlatmanın ortak ölçüsü ve ilkesi yine akıldır."<sup>6</sup> Ancak, bu alıntıda, hem aklın *iyi* bir niteliğine atıfta bulunulmadığını, hem de aklın herkesi eşit oranda etkilemediğini dikkate almak durumundayız. Felsefenin gerçek işlevini ortaya koymak istersek, akli ne eleştirelilik ne de diyalektiklik ile nitelemeksizin, bir rasyonel düşünceden söz edebiliriz. Rasyonel düşünce, kuşkusuz, nedenli ve gerekçeli bir işlevselliğe sahiptir.<sup>7</sup>

Akıl-merkezli yaklaşım, felsefe, bilim ve din konuları arasında bir ilişkinin var olduğu düşüncesini savunmaya imkan verir. Bu imkan, kuşkusuz, öncelikle filozofun bilime ilişkin ciddi sorular yöneltmesine, dine ise felsefi bir form kazandırma gayreti içine girmesine neden olacaktır. Bu noktada, 'ciddi soru yöneltme' merkez noktayı oluşturmaktadır. Çünkü, dine felsefi bir form kazandırma çabası içine girildiğinde, din zaten *verilmiş* olduğundan, dinsel bir sorunun çözümünde başvurulacak akıl-merkezli kanıtlar, yine akıl tarafından yürütülebilir; ya da değerli görülmebilir. Bu durumda filozofun, çalıştığı bilimsel ve dinsel konu için, üzerinde anlaşılabilir bir temel *nokta* araması elbette mümkündür. Çünkü, varlığının bir amacı olduğunun bilincinde olan her bireysel ben, yaşam deneyiminin bilim ve dine kattığı bilgilerin ve, eğer varsa, yeni bakış açılarının da farkındadır. İnancı olsun ya da olmasın, düşünen, yaşamın acı gerçekleriyle yüzleşen ve varoluşu sorgulayan her insan, gözü, kulağı ve kalbiyle, karşılaştığı sorunların bilincinde olmakla yetinmez, aynı zamanda onlarla birlikte yaşar. Bu durum, gerekçeli olarak vurguladığımız gibi, felsefenin her halükarda yaşamın içinden gelmesi gerektiği konusunda bize bir fikir verebilir.

Burada yadırganacak olan, belki de, nefret sözcüğünün felsefe yapmada temel bir dinamik olarak görülüp görülemeyeceği hususudur. Felsefe tarihi, filozoflar arasında, nefret-merkezli felsefe yapanların, doğal olarak da, *tutum*

<sup>4</sup> Bkz.: Brehier, **a.g.e.**, ss. 43-45.

<sup>5</sup> H. Bergson, **Zihin Kudreti**, çev.: Miraç Katırcıoğlu, M.E.B., İstanbul 1989.

<sup>6</sup> Gusdorf, **a.g.e.**, s. 39.

<sup>7</sup> Krş.: Alphonso Lingis, **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, çev.: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s. 24.

*belirleyici izm'ler* arasında sayabileceğimiz mutlak bir pesimizme varan filozofların varlığına tanıklık eder. Sözelimi A. Schopenhaur, felsefeyi şöyle tanımlar: " ... *filozoflar*, insanları adeta gece vakti uykularında rahatsız eden *külhanbeyleri* gibidir."<sup>8</sup> Yine bu cümleden olarak, J.J. Rousseau da şöyle der: " ... filozofları dinlerken insan, bir pazar yerinde avaz avaz bağırarak bir sürü *madrabaz* arasında sanır: *Bana gelin, bana gelen aldanmaz* diye bağırır dururlar."<sup>9</sup> Eğer, "felsefe rasyonel yordamlar için nedenler sunmaya çalışır, rasyonel düşünce ile gerçeklik arasındaki ilişki hakkında teoriler geliştirir, rasyonel düşünceye inanmak için nedenler arar"<sup>10</sup> deniliyorsa, bu filozofların felsefeyi nefret-merkezli tanımlamaları elbette nedensiz değildir; ama onların ileri sürdükleri nedenlerin bir bölümü doğrudan felsefeyi, bir bölümü ise felsefe yapmayı ilgilendiren, dolayısıyla da görece olan nefret içerikli nedenlerdir. İlgili nedenler arasında en önemliler olarak şunlar sayılır:

- i- Felsefe, anlaşılabilir bir dil kullanır; konuları açısından özde kapalıdır,
- ii- Felsefe sonuçsuzdur; teoriye karşı teori üretir,
- iii- Felsefe boş ve gereksizdir; filozoflar, kendi aralarında anlaşamazlar.<sup>11</sup>

Aslında felsefenin dramatik özü ya da trajik anlamı yukarıdaki türden ifadelerin içinde gizlidir. Burada felsefeden beklenen insana *kendi olmayı* öğretme iyimserliği ya da egzistansiyal varoluşunu anlatma ümidi bütün bütün, *paradoksal* bir biçimde felsefeden uzaklaştırılmış gibidir. Doğrusu bu söylemler, felsefeye olan dargınlığın ürünüdür. Felsefenin; felsefe yapandan beklentisi, herhalde içtenliği olmalıdır. Başka bir deyişle felsefe, filozoftan, Ebu Bekr er Razi'nin bir yazısında dile getirdiği *filozofca yaşamasını* bekler.<sup>12</sup> Oysa, felsefenin gündeminde tuttuğu sorunlar, nefret-merkezli yaklaşımla örtüşmez.

Öte yandan, filozofu ilgilendiren nefret içerikli nedenler arasında en önemliler olarak şunlar ileri sürülebilir:

- i- Felsefe sorunlarının birey üzerindeki yıkıcı etkisi,
- ii- İçinde bulunduğu psikolojik ve sosyolojik koşulların, bireyi her şeye nefret açısından bakmaya zorlaması,
- iii- Kimi dünya dinleri içinde din faktörünün özünde taşıdığı bir takım irrasyonelliklerin felsefe-din ilişkilerinde yüklendiği olumsuzluk,

<sup>8</sup> Bkz.: Keklik, **a.g.e.**, s. 27.

<sup>9</sup> Keklik, **a.g.e.**, s. 32.

<sup>10</sup> Lingis, **a.g.e.**, ss.12-13

<sup>11</sup> Brehier, **a.g.e.**, s. 26.

<sup>12</sup>Ebu Bekr er-Razi'nin *filozofca yaşama* ilişkin görüşlerinin iyi ve tutarlı bir çözümlemesi için bkz: Cafer S. Yaran, "Felsefe, Bilgelik Sevgisi Epistemolojisi ve Bilge İnsan", **tabula rasa: felsefe-teoloji**, Yıl: 1, Sayı: 2, Mayıs-Ağustos 2001, Tuğra Matbaası, Isparta 2001, ss. 57-70.

- iv- Her türlü güzelliğe rağmen, yaşamı boş ve anlamsız bulma;
- v- Özgür bireyler olmanın ancak yıkıcı olmaktan geçtiği kanısını taşıma.<sup>13</sup>

Doğrusu, fazla yol alamadığı için nefret-merkezli felsefe üzerinde çokça konuşmaya gerek yoktur. Bununla birlikte, nefret-merkezli yaklaşım içinde, yaşamdan kopuk, deneyimden uzak, salt metafizik ya da zihinsel olana indirgenmiş bir felsefe bugün daha acımasız bir şekilde eleştirilmektedir. Sözelimi, A. Schopenhaur'un, karşı cinsten hiçbir arkadaşı olmadan kadınlar hakkında sert yazılar yazması; F. Nietzsche'nin, 1870 Franco-Prusya savaşı sırasında kan görünce bayıldığı için cepheden evine gönderilmesi, ama kaçınılmaz sonu şiddet olan, güce dayalı bir felsefe anlayışı geliştirmesi; W. James'in, *The Varieties of Religious Experience* isimli eserini yazarken görüşlerini en azından kendi yaşamında teste tabi tutmayı, Rousseau'nun, ilkel insanın doğal iyiliği hakkındaki görüşlerini 'asil vahşi' kavramına dayandırırken, bunun teorik bir varlık olduğuna aldırması;<sup>14</sup> bütün bunlar, felsefenin varolan yaşamdan ne denli kopuk olduğunu gösteren açık örneklerdir. *Yaşamın içinden gelme* deyiimi ile, ister somut ister soyut olsun, bir obje üzerinde düşünenin, düşüncelerini, uygun bir ölçütle test edilmesini kastetmekteyiz. Önemli bir niteliği *düşünme* olan insan, felsefeyi *kullanarak* kelimenin tam anlamıyla boşa kürek çekmemelidir.

Felsefenin temel konuları kuşkusuz Tanrı, evren ve insandır.<sup>15</sup> Biraz daha ayrıntılı olarak ifade edecek olursak, felsefe,

- i-Varolanın özü,
- ii-Varolanın varlık nedeni,
- iii-İnsanın kendini tanıması,

gibi konular üzerinde düşünce üretir.<sup>16</sup> Doğrusu, bu konular, felsefenin zamana direnen sürekli konularıdır. Felsefe; değişmeyen reel dünyanın değişmeyen anlam dünyasında yaşamadığından, ilgili konular, değişime açık isteklere bağlı olarak yeniden yorumlanmayı gerektirirler. Öte yandan bu konular, ne güncel yaşamdan kopukturlar, ne de insanın sonsuza dek kayıtsız kalabileceği türden soru ya da alt başlıklar içerir. Bu konular üzerinde felsefe

---

<sup>13</sup>Bu son maddenin açıklayıcı örneklerinden biri, Sartre'ın üç perdelik tiyatro eseri olan **The Files**'in kahramanı Orestes'in kendi annesini öldürdükten sonra yaptığı konuşmadır. Şöyle der: "Ben özgürüm ... özgür. Ve tek başımayım. ... bu suç sadece benimdir; iddia ediyorum ki onu yalnızca ben işledim, herkes bilsin; o benim şerefimdir, hayatımın işidir." Bkz.: J. Donald Walters, **Modern Düşüncenin Krizi: Anlamsızlık Sorununa Çözümler**, çev.: Şahabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 34.

<sup>14</sup>Bkz.: Walters, **a.g.e.**, ss. 68-69.

<sup>15</sup>Gusdorf, **a.g.e.**, s. 11.

<sup>16</sup>Keklik, **a.g.e.**, s. 16.

yapan biri, doğal olarak, benimsediği temel dinamiğin yönlendirici etkisi altında ya da *doğrudan* ilgili kavram yönünde farklı sonuçlara ulaşacaktır.

Bununla birlikte, nefret-merkezli felsefe, felsefenin bir inkarı ya da yadsınması olarak görülemez; bu iddia, ancak felsefenin, kendini yadsımadan, gelişimine işaret edebilir; negatif yönde gerileyişine değil. Bu da bir anlamda Gusdorf'un deyimiyile *Philosophia perennis* olmadığı<sup>17</sup> kanısına götürür.

Küreselleşen dünyada bugün nefret-merkezli felsefe yapmayı,

- i- Felsefeyi kullanma
- ii- Felsefeyi negatif yönde etkileme
- iii- Felsefeyi evrensel olanı yakalayacak bir özden uzaklaştırma
- iv- Felsefeyi bir grup çatışmacının ruhsal tatmin aracı,

olarak algılamamız mümkündür. Bu cümleden olarak, nefret-merkezli felsefe, savunucuları dışında, kimin içine sinebilir? Çünkü felsefe, felsefe yapanın bireysel çıkarımlarının aracı olma işlevini yüklenen bir *aracı* ya da *hamal* konumuna indirgenemez. Eğer indirgenirse, felsefede, düşünce zenginliğinin yerini düşünce fakirliği almış olur.

Geleneksel Hıristiyan düşüncesinin yakından aşına olduğu "Tanrı aşktır" söylemine rağmen, Batıda felsefenin kendi doğal gelişim süreci içinde en önemli dinamikleri akıl ve nefret olmuştur. Bununla birlikte, ister geniş ister dar anlamda olsun bir çok felsefe tanımına sahip Batılı filozoflar, hem kendi aralarında oluşabilecek hem de dışarıdan gelebilecek çatışmalara bir çözüm olarak, belki Batıda eskiden kullanılan 'parçala ve yok et' tekniği<sup>18</sup> yerine, artık günümüzde 'üret ve birleştir' tekniğini kullanmaktadır. Biz, bu tür bir değişime, özde eski ve katı bilim anlayışının kendi yerini ön-deyide bulunmanın artık olamayacağı anlamında daha esnek ve bir o kadar da çağdaş bilim anlayışına bırakmasının, genelde ise küreselleşen dünyada artık kültürler arası diyaloga kapalı oluşun imkansızlığının neden olduğu kanısındayız. Yine bu çıkarımın mantıksal bir uzantısı olarak, bugün hem Batıda hem de Doğuda, felsefe, bilim ve dinin kendi aralarında bir ortak uzlaşım noktası arayışında oldukları görülmektedir.

Felsefe yapılırken, üçüncü bir dinamik olarak aşk deyiminin öne çıkarılması da yadırganmamalı; aksine hüsn-ü kabul görmelidir. Bize göre bunun iki nedeni vardır:

- i- Aşk ile felsefenin etimolojisi arasında yakın olarak niteleyebileceğimiz bir ilişkinin varolmasıdır. Bilindiği gibi, felsefe, Yunanca iki ayrı sözcüğün, *philo* ve *sophianın* bir araya gelmesinden oluşan bir kavramdır; ve bu kavramlardan ilki, yani *philo*, aşk/sevgi anlamına gelir. Felsefenin mistik boyutu, daha çok, bu noktada belirir.

---

<sup>17</sup> Gusdorf, **a.g.e.**, s. 85.

<sup>18</sup> Krş.: Richard Swinburne, **The Existence of God**, O.U.P., New York 1985, s. 13.

ii- Öncelikle din, felsefe ve bilim gibi, aşk da anlam arayan insanla olan ilişkisinde, insanın kendini bilmesine ve niçin yaratıldığının bilincine varmasına yardım eder. *Ötekine* paralel olarak, bu anlamda aşk insanı dinsel deneyime götüren ve onun ruhsal yaşamını disipline eden, yetkinleştiren bir etken ve insanı soyut yüceliklere ileten içsel bir dinamiktir.<sup>19</sup>

Çağımıza özgü yapılacak felsefelerin, felsefenin geçmişi ile geleceği arasında ortak payda olarak gördüğümüz aşk kavramı etrafında şekillenmesi gerektiği kanısındayız. Felsefeyi gelinen noktadan daha ileri götürmek için önerdiğimiz aşk-merkezli yaklaşımı, felsefedeki boşluğa dönük değerlendirmek de mümkündür. Bu nedenle, her temel dinamik gibi aşka yapılan referans da, doğru ve sağlıklı bir süreçte gerçekleşmelidir. Çünkü felsefe yapmak, disiplinlerin, en azından kapalı izinleri altında yapılır. Mehmet Aydın'ın ifadesiyle, sözgelimi "Bir filozof, bilimsel sonuçlara *rağmen* değil, bilimsel sonuçlara göre felsefe yapacaktır."<sup>20</sup> Daha çok Doğuda örneklerini gördüğümüz, felsefede aşk-merkezli yaklaşımın kendini dışa vurmasının nedenlerini, o günün koşulları içinde aramak gerekir. Şu an bize oldukça açık görünen nokta, aşk-merkezli felsefe yapan bir filozofun, düşünce düzeyinde teorik olandan çok, pratik olanın insan doğasına daha uygun olduğu görüşünü kolaylıkla benimseyebileceğidir. Aşk-merkezli felsefe, pratik yaşama endeksli kavramlarını oluştururken, farklı felsefe anlayışlarına ilişkin kavramları ya da öz çerçeveyi olduğu gibi benimsemez; aksine onları bir tür felsefi ayıklamaya tabi tutar.

Bu yazıda, ortak payda olarak aşkı önermemizin nedeni, aşkın;

i- Sadece etkin olarak sorunu ortaya koyan değil, aynı zamanda çözüm üreten,

ii- *Yapılan* felsefe ile *yapılacak* felsefe arasında bağ kuran,

iii- Hem kendine hem de *ötekine* ilişkin düşünsel kurguları ve temel belirleyici paradigmaları sorgulayan

iv- Metafizik konularda rahat konuşma olanağı sunan

türden somut ilkelerin yakalanmasında etkin olacağı kanısını taşımamızdır.

Aşkı yalnızca tanımaya değil, aynı zamanda yaşamaya çalışan insanın, belli bir oluşum içinde, aşkın iletildiği üst-düzey bir başka varoluşa ulaştığı ileri sürülebilir. Bu düzey, sözgelimi daha çok sufi kimliğiyle tanınan Yunus'un, "Işık kime irdiyise kendünden gayri komaz / Işıktan zerre ayrılmaz kendiliğinden tuyan"<sup>21</sup> ifadesinde iyiden iyiye belirmiş durumdadır.

<sup>19</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz.: Metin Yasa, **Din Felsefesi Açısından Yunus Emre'de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, (Özellikle Birinci Bölüm).

<sup>20</sup> Mehmet Aydın, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Ankara 1981, s. 10.

<sup>21</sup> Yunus Emre, **Yunus Emre Divanı**, haz.: Mehmet Nuri Yardım, Kahraman Yayınları, İstanbul 1999, s. 93.

Gerçekten de her şeyiyle sınırlı bir varlık olan insan, deneyiminden yararlanarak, bilgisini kullanarak ve yaşadığından ilham alarak ancak özelden evrene genelde ise tüm metafizik konulara ilişkin açık çıkarımlara ulaşabilir. Bizce, işte ancak böyle bir felsefe *yaşamın içinden* gelmiş olabilir. Doğrusu, bir tür derin duygulanım olan aşk, anlam arayan insanla olan ilişkisinde, din gibi, insanın kendini bilmesine ve niçin yaratıldığının bilincine varmasına yardım eder. Dine paralel olarak, bu anlamda aşk insanı dinsel deneyime götüren ve onun spiritüel yaşamını disipline eden, yetkinleştiren bir etken, ve insanı soyut yüceliklere ileten ve felsefe yapmada yol gösteren içsel bir dinamiktir.

Sonuç olarak, yukarıda verilen bilgiler ışığında özellikle felsefenin eleştirel-diyalektiği bağlamında, nefret-merkezlilik ile aşk-merkezlilik ontolojik bir birlik oluşturmazlar. Aynı şey, aşk-merkezli felsefe yapma ile akıl-merkezli felsefe yapmanın birlikteliği için rahatlıkla ileri sürülemez. Bu durumda, felsefenin aktif ve dinamik özünü birbiriyle *çatışan* değil, daha çok birbirini *tamamlayan* dinamiklerden alacağını akılda tutmak gerekir.



## KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Ankara 1981.
- Bergson, H., **Zihin Kudreti**, çev.: Miraç Katırcıoğlu, M.E.B., İstanbul 1989.
- Brehier, Emile, **Bugünkü Felsefe Konuları**, çev.: Mehmet Toprak, Remzi Kitabevi, İstanbul 1966.
- Gusdorf, Georges, **İnsan ve Tanrı**, çev.: Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000.
- Keklik, Nihat **Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987.
- Lingis, Alphonso, **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, çev.: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997.
- Swinburne, Richard, **The Existence of God**, O.U.P., New York 1985.
- Walters, J. Donald, **Modern Düşüncenin Krizi: Anlamsızlık Sorununa Çözümler**, çev.: Şahabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Yaran, Cafer S., "Felsefe, Bilgelik Sevgisi Epistemolojisi ve Bilge İnsan", **tabula rasa: felsefe-teoloji**, Yıl: 1, Sayı: 2, Mayıs-Ağustos 2001, Tuğra Matbaası, Ispatra 2001.
- Yasa, Metin, **Din Felsefesi Açısından Yunus Emre'de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- Yunus Emre, **Yunus Emre Divanı**, haz.: Mehmet Nuri Yardım, Kahraman Yayınları, İstanbul 1999.

***The Three Basic Dynamics of Doing Philosophy:  
Reason, Hate and Love***

**ABSTRACT**

*The purpose of this article is to enquire into the doing of philosophy upon one of three basic dynamics as reason, hate and love. The argument begins with a discussion of the activity of reason, goes ahead with the inconsistency of hate and ends with the practical importance of love. In this way, it proposes the love as an alternative dynamic in doing of philosophy.*

*Key Words: Reason, hate, love, philosophy.*