

Kitap İncelemesi

Başvuru: 16.11.2021

Kabul: 06.12.2021

Atıf: Altaytaş, Muhammet. “Kitap İncelemesi Ne- Varlık ve Hiçlik: Trans-Ontolojik Bir Düşünüm,” *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 16 (Aralık 2021): 243-246.**Kitap İncelemesi****Ne- Varlık ve Hiçlik: Trans- Ontolojik Bir Düşünüm**Muhammet Altaytaş¹

ORCID: 0000-0003-4407-9911

Gözel, Özkan. *Ne- Varlık ve Hiçlik: Trans-Ontolojik Bir Düşünüm*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2020.

Özkan Gözel'in, *Ne- Varlık ve Hiçlik: Trans-Ontolojik Bir Düşünüm* başlıklı eserinin, Nietzsche'nin “hiç'ten gelip hiç'e gitme” veya Heidegger'in ölüm sonrasını “hiçlik” olarak betimleyen yaklaşımlarını aşmayı hedefleyen felsefî bir deneme olduğunu söyleyebiliriz. “Ne”, “Hiçlik ve Olmak”, “Dil ve Özne”, “Özleme” başlıklı dört bölümden oluşan bu çalışmasında Gözel'in, genelde Batı felsefesi, özelde ise Nietzsche başta olmak üzere, Heidegger, Levinas ve Sartre felsefelerinin varlık ve hiçlik merkezli fikirlerinden yola çıkarak esasen özne'nin kend'oluş macerasına yoğunlaştığına şahit oluyoruz.

İşte bu çerçevede Gözel; “ne, olay, varlık, hiçlik, ölüm, beri, öte, Sonsuz, özne, başkası, dil, söz, duyarlık, dünya, konuşma, komşuluk, aşk” gibi bazı temel mefhumları trans-ontolojik bir bakış açısıyla ele alıyor. Kendi deyişle, “Batı metafiziğinin bazı temel kabullerini tartışma konusu yaparken, diğer yandan post-metafizik bir çağda felsefe yapmanın imkânını Türkçe düşünüşün imkânlarına yaslanarak yoklamayı hedefliyor.”

Felsefe tarihi boyunca varlık merkezli Batı metafizik düşüncesinin “*Neden bir şey var da, yok değil?*” sorusu çerçevesinde dönüp durduğu, hatta takılıp kaldığı kanaatini ifade eden Gözel, kitabındaki hedefinin varlığın ötesini ve berisini düşünce sahasına katmak, “öte” fikrini felsefeye buyur etmek olduğunu ifade eder. Özne olarak olmağımızın varlık'la kayıtlı ve sınırlı olduğuna ve öznenin “varolan” oluşunun onun özneliğini bütünüyle tükettiği iddiasına itiraz eden Gözel, beri'den gelip, bura'dan geçerek öte'ye gidişle öznenin haddizatında varlıktan fazla bir şey olduğunu ve ondan öte'ye uzandığını ifade eder.

Geldik, buradayız, gidiyoruz, bu kesin. Fakat nereden gelip nereye gittiğimiz muamma. Özkan Gözel insanın bu kadim varoluşsal sırrına işaretle: “Ne-re'den geldiysek, yine O-ra'ya gidiyoruz” diyerek yolda olduğumuza ve yolun çağrıştırdığı –belli belirsiz de olsa- umut ve ferahlığa dikkat çeker. Fakat Nietzsche'vari “Hiçten gelip hiçe gidiyoruz” anlayışında ise böyle bir hissin solunmadığı gibi aksine ortalığı beyhudelik hissiyle sarmalanmış bir kasvetin hâkim olduğunu ifade eder.

1 Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi. maltaytas22@hotmail.com

Bu kasvetli anlamsızlık ve umutsuzluk atmosferinden çıkmak üzere Gözel *Nihil*'e karşı *lâ*'yı önerir. İlk bakışta aynı anlamı çağrıştırmalarına rağmen bu iki kavramın asla aynı anlama gelmediğine, gerçekte modern bireye ârız olan nihilizm marazının ancak *lâ* süpürgesiyle süpürülüp atılacağına vurgu yapar. Burada süpürgeyi tutup süpürenin ve süpürülenin, böylece *kendini* kendinden tahliye edenin hep *kendi* olduğuna dikkat çeker. Keza kişi Tasavvuf yolunda *kendini h-içleye h-içleye* kendini kat eder, hiç olmaktan *hep* olmaya seyrederek, nihayetinde “fenâ’dan sonra bekâ”ya varır. Nihayetinde Gözel’e göre modern çağda cârî olan nihilizme çare olarak öne sürülen Üstinsan (*Übermensch*) tasarımı, insanın *hiç* olmadan *hep* olmaya kalkışmasının trajik bir timsalini oluşturmaktadır. Bu tasarım uyarınca insan *yine kendine ama yeni kendine* giden yolu açmak yerine *lâ* süpürgesiyle uçmağa varmaya heves etmekte, “Tanrı’nın ölümü” akabinde *kendini* onun yerine geçirmeye can atmaktadır.

Gözel “hikmet aşkı” olarak felsefeyi öncelikle bir *kulak kabartma*, *iz sürme* ve *ara-yış* olarak adlandırıp bu faaliyeti Varlık’la dil arasındaki özsel alaka çerçevesinde mümkün görür. Bu bağlamda dilin Türkçe’deki “lisan-ve-gönül” olarak ikircikli anlamına atıfla felsefenin bir lisan faaliyeti olmasının ötesinde gönül işi olduğunu hatırlatır.

Öldükten sonra gideceğimiz *orada* yaşayacak mıyız, yaşayacaksak nasıl, ne surette ve hangi kipte yaşayabiliriz gibi *mâverâya* ait bu meselelerin “ed-Din”in salahiyetinde olduğunu hatırlatan Gözel’e göre bu sahada felsefenin görevinin ise düşüncede böyle bir imkânı gölgelemek ve perdelemek değil bilakis onun imkânını ima ve işaret etmek olmalıdır. Zira Gözel, oldukça isabetli bir şekilde, nasıl ki insan *daha şimdiden* ölümü, “ölüm’e-doğru-olma” kipinde yaşıyorsa, “ölüm-den-sonrası”nı da dünya-da-oluş olarak “beklenti, arzu, umut ve korku” kiplerinde, özetle özlem olarak *daha şimdiden* yaşayabileceğine dikkat çeker. Bu yönüyle aslında biz her daim geldiğimiz, bulunduğumuz ve gideceğimiz yere dair tasavvurumuzla birlikte var oluruz.

İnsan varlığının fenomenolojik analizini yaparken felsefesinde ölüme merkezi bir yer veren Heidegger’in, bir “muamma” veya “gizem” olan ölüm ve sonrasını “hiçlik” (*Nichts*) olarak yok saymasını Özkan Gözel, aslında onun kendi yöntemine göre de bir sınır ihlali, “görün-gübilim”den metafiziğe kayma olarak değerlendirir. Oysa Gözel, ölümü hiçlik değil de hiç *olma*, yani başka bir kipte de olsa her şeye rağmen “olma’ya devam etmek” olarak anlamaktan yanadır. Zira Gözel’e göre bunu sadece ed-Din değil, gönül ve lisan olarak “dil” de ihsas ve ikrar eder. Nihayetinde Gözel, Heidegger’in özneliği (Dasein’i), “ölüme doğru olma” olarak tarifini isabetli fakat noksan bularak, “ölüm’e-ve-fakat-aynı-zamanda-uçmağa-doğru-olma” olarak tarif eder. Burada ölmek “kesin”, *uçmak* ise “olası” ve “umulan”dır.

Öznenin her şeyden evvel duyarlı-olma’sına, yaşıyor-olma’nın “duyuyor-olmak, duygulanım ve duyarlılığa sahip olmak” olduğuna vurgu yapan Gözel, duyarlı-olma’nın giderek *vücut-sahibi-olmaya* vardığını ifade eder. Vücut ile “ruh-ve-beden bir-ara-da-lığı” ile topyekün varlığı, özvarlığımızı kast eden Gözel, vücut ve duyarlılığın merkezinin kalp yani gönül olduğuna vurgu yapar. Nihayetinde Gözel öznenin merkezi kalp olan vücuduyla, bilimden önce din, ahlak, aşk ve sanat ile anlamı aramak suretinde yeryüzüne tutunduğuna işaret eder.

Klasik felsefenin *animal rationale* dolayısıyla “bilgi”, “bilinç” ve “akıl” temelli bir özne tanımına karşı vücut ve duyarlılık merkezli özne tasavvurunu öne çıkaran Gözel, Alman filozof Heidegger’den istifade eder. Zira klasik felsefenin aksine ona göre özne’yi, en temelde kaygı (*Sorge*), duygulanım ya da haletiruhiye belirler.

Nihayetinde Gözel kaygıdan ziyade “ara-da-olma-ya-bırakılmış” öz’ün kendini özge’ye aralamasının mümkün kıldığı aşk ve arzu gibi sair haletiruhiyelerin doğurduğu “öz-leme”yi öne çıkarır. Yine modern dönem varoluş felsefesinden farklı olarak Gözel, bu haletiruhiyenin durumunu salt “içsıkıntısı” (endişe/korku) veya tek başına umut değil, *korku ve umut arasında bulunuş* olarak belirginleştirir.

Özkan Gözel’in öznenin yolculuğunu ve arayışını rasyonel bir ameliyeden evvel, “korku ve umut arasında salınma” suretinde “her dem yenilenen oluş” olarak tarif etmesi dikkate değerdir. Böylece insan oldukça nazarı yenilenecek nazar yenilendikçe manzara dahi yenilenecektir. İşte o zaman burada-bulunuş’un, aklın ışığında kavranılamayan, berisi ve ötesi olabileceği duyup-fehmedilebilecek ve Varlığın öte’ye açılımlı bir şekilde düşünülmesi imkân sahasına dâhil olabilecektir.

Kavramsallaştırma marifetiyle Varlık’ı genel-geçer ve sabit bir çerçeveye oturtan Batı metafiziği ona sabit bir anlatım veya görüntü verir. Bilginin düzenini mutlaklaştırdığından kesinliği, ölçülebilir ve hesaplanabilirliği her şeyin üzerinde tutar ve bu düzene sığmayan her ne varsa onları mitosun, fantazmin, doksanın alanına sürgün eder. Gözel’e göre, işte bu metafizik, hayatı doğum ve ölümle sınırlandırmış, beri’ye de öte’ye de açılım imkânını ya hesap dışı tutmuş veya yok saymıştır. Nihayetinde ölümü öte’ye açılma imkânı olarak değil hiçlik ya da butlan olarak addetmiştir. Batı metafiziğinin bu tasavvuru neticesinde insan kendisini dünyaya hapsedmiş, *mâ-cerâ-sını beri’den gelip bura’dan geçerek öte’ye giden bir yolculuk* olarak duyup, düşleyip düşünme imkânını, giderek anlamın bizzat imkânını karartmıştır. Gözel’e göre Batı metafiziği böyle bir *karartma’nın* tarihi olarak da okunabilir aynı zamanda.

Özkan Gözel, tabiatı gereği Kelama nazaran sınırlı, ama Türk dili içinden düşünmenin zengin imkânlarını yoklayarak, felsefi bir dil içinden varlığın ötesine yol açmayı deniyor. Felsefeden farklı olarak duyu ve akla ilâveten ilâhî vahyi de temel bilgi kaynağı olarak kabul eden Kelâmî düşünce, elbette “öte” hakkında konuşma hususunda daha geniş imkânlara ve salahiyete sahiptir. Fakat yine de etkisi Yunan Felsefesiyle başlayan ve bugün artarak devam eden Batı Metafiziğinin ed-Din merkezli İslâm düşüncesinin bu imkânlarını daralttığını söylemek mümkündür.

İmanın esasını, öznenin özünü ve tavrını merkeze alarak “kalp” ve “tasdik” gibi iki kavramla tarif eden ilmin mümessili olarak günümüzde Kelamcılarının bu iman tasavvurunu dil ve düşünce sistematiğine hangi ölçüde yansıtılabildiği tartışmaya değerdir. Kur’an-ı Kerim’de beşerin ilahî nefha ile âdeme/insana yükseltilmesi, sorumluluğu, hak ve hakikatle irtibatı ve imanı bağlamında, sıkça zikredilen “sem’, basar ve fuâd/kalb” kavram üçlüsü, sırf rasyonel bir faaliyetin hakikatle irtibat için yetersizliğinin timsali gibidir. Buna göre *sem’* vahyi işitme, *basar* kalbin gözü, hakkı görme kabiliyeti yani basiret, *kalp* ise diğer bütün yetiler yanında *akletmenin* de kendine bağlı olduğu insanın özü ve imanın mahallidir. Öte yandan imana nâiliyetin, hidayetini nihâî sebebini teşkil eden ilahi lütfâ liyakat kesp etmek, başka bir deyişle hakikatle irtibat kurmak için nazardan evvel nâzırın tavrının, haletiruhiyesinin belirleyici olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda ilk suresinin ilk ayeti *hamd* ile başlayan Kur’an-ı Kerim’de şükür ile *imanın*, *nankörlük* ile *inkârın* neredeyse aynı anlamda zikredilmesi kayda değerdir. Kendini bilgi, varlık ve değer ölçüsü olarak vehmeden, kendi dışındaki bir varlığa borçlu olduğunu fark etmeyen, minnet ve şükran duygusundan müstağni ve mütekebbir bir tavır, hakikat ile insan arasında aşılmaz bir perde oluşturmaktadır. Bu haletiruhiyedeki bir nâzırın rasyonel veya analitik nazariyeleri, maveraya, hakikate açılan kapılara kilit vazifesi görmesi mukadderdir.

Bütün bunlar dikkate alındığında Özkan Gözel'in "mâvera"yı düşüncenin konusu yaparken merkeze aldığı "varlık, hiçlik, durum, oluş, hayat, ölüm, beri, öte, özne, başkası, dil, gönül, aşk" gibi kavramlar çerçevesinde, varlıktan evvel oluşu, manzaradan evvel nazırı öne alarak ortaya serdiği yaklaşımın Kelamcılar için de önemli hatırlatmalar içerdiğini söyleyebiliriz.

Günümüzde gerek felsefi gerek Kelâmî düşüncenin en acil meselesi tarihi müktesebatından istifadeyle kendi dünyamıza, itikadımıza ve fitratımıza uygun güncel bir dil ve tasavvur inşa etmek olmalıdır. Ancak o zaman hâlihazırda varoluşumuzu kazandığımız, Batı metafiziği üzerine kurulu modern vasatta *kendimize* ait yerin koordinatlarını belirleyebiliriz. Aksi takdirde fikri mesaimizi sırf tarihte kalmış veya bize ait olmayan tasavvurlara hasrettikçe istikametimizi yitiriyor, güzergâhımızı şaşırıyor ve nesneleşiyoruz. Zira belli bir tarihi vasatta ve toplumsal düzlemde üretilen düşüncenin, bağlamından koparılarak başka zamanların ve toplumların derdine deva olarak takdimine dayanan ithal veya aktarma çözümlerin isabeti bir yana, bunu yapan toplumun dil ve düşünce becerisi de zaafa uğrayacaktır.

Sonuç olarak, tarihten ya da Batı'dan tercüme metinlerle, daha ziyade geçmiş zamanların ya da başka dünyaların tasavvur ve kavramları ile düşündüğümüz bir dönemde Gözel'in, genelde Batı metafiziğini özelden Heidegger ve Levinas gibi üzerine çalıştığı filozofları, sadece tercüme etmekle kalmayıp, kendi dil ve dünyamızda yeniden anlam-landırma çabası, kanaatimce ortaya koyduğu metnin niteliğinden daha uyarıcıdır.