

**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**İslam Ortaçağı Türk Filozofu Yunus Emre'nin Türkçesi Ve Türk Dilinin Felsefesi**

Yazarlar/Authors: Şahin FİLİZ

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi, VII, 1-15*

Doi: 10.5281/zenodo.18084095

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 05 Kasım 2024; Kabul Tarihi: 03 Aralık 2025

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabilir ve kullanılabilir.



**İSLAM ORTAÇAĞI TÜRK FİLOZOFU YUNUS EMRE’NİN  
TÜRKÇESİ VE TÜRK DİLİNİN FELSEFESİ\***

**THE TURKISH LANGUAGE OF YUNUS EMRE, A TURKISH  
PHILOSOPHER OF THE ISLAMIC MIDDLE AGES, AND THE  
PHILOSOPHY OF THE TURKISH LANGUAGE**

Şahin FİLİZ\*\*

---

\* Bu makale, “72 Millete Yunusça Bakmak1-2”, 2021 UNESCO Yunus Emre Yılı Eskişehir Mihalççık Belediyesi Kültür Yayını, Pan Yayıncılık, Editör: Yusuf Benli, Cilt-2, sayfa 21-36’da yayınlanan “Yunus Emre’de Dil Felsefesi” adlı kitap bölümünden yeniden üretilmiştir.

\*\* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Anabilim Dalı, karabagsahin@gmail.com

: 0000-0002-4249-2221

### Özet

Dil Felsefesinin tarihi en çok 17. Yüzyıla kadar geri gider. Antikçağ ve Orta Çağ'da dil konusunda felsefi düşünce ve tartışmaların yapıldığını biliyoruz. Ancak bir felsefe dalı olarak dil üzerine yapılan çalışmaların tarihi çok yenidir. Bununla birlikte, dil felsefesi de tarihsel süreçte, bilim veya felsefe alanı olarak fiilen var olup da adları sonradan konulmuş diğer bilim ve felsefe disiplinleri arasında böylece yerini almıştır. Yunus Emre bu açıdan doğrudan dil felsefesi veya kuramı ortaya atmış değildir. Dahası onun sistematik ve kategorik bir felsefi düşünce dizgesi inşa ettiğini söylemek için de, yaşadığı 14. Yüzyıl için erken olur. Ama erken olmayan bir şey varsa, o da Yunus Emre'nin şiirlerinde kullandığı Türk dilinde, 300 yıldır tartıştığımız dil felsefesinin ilgi alanına doğrudan giren dil, kültür, anlam ve önermelerdir. Adı konmamış epistemolojik ve ontolojik temele dayalı bir söz-anlam ilişkisi kurduğunu görüyoruz. Yunus'un Türkçeyi nasıl büyük bir duyarlılık ve ustalıkla kullandığı konusunda dilcilerin ve edebiyatçıların çalışmalarına konu olan dilbilgisine ait dilbilim çalışmaları büyük ölçüde tamamlanmış görünmektedir. En azından Yunus'un Türkçesi ve Türkçeyi kullanma yeteneğinin şiirlerine nasıl yansıdığını bu tür araştırmalardan öğrenebiliyoruz. Ne ki bu araştırmalarda Türkçenin dil olarak gücünün Yunus Emre'nin şiirlerine nasıl yansıdığına ilişkin yoğun dikkat, dil-anlam ilişkisini görmezden gelmiştir. Bence Yunus Emre dilinde, sözcük ve sözcüklerden çok, anlam ve bu anlamın ardındaki Türk kültürü daha öne çıkmaktadır. Yunus için şiirde dilin ustalıkla kullanılması önemli olmakla birlikte, asıl olan bu yetkin dil kullanımının ardındaki kavram veya anlam dünyasıdır. Bu dünyayı oluşturan ise, Türk kültürüdür. Az sözle çok şey anlatmak, sözel simgeleri değil, onların göndermeleri olan kavramları incelemektir. Yunus bunu yapar. Yunus'a göre, doğruluk ve eğrilik, sözlerden çok, eylemlerdedir. Evrensel Dilbilgisi veya İçgüdü olarak dil kuramı,

uzlaşmacı dil kuramı ve doğalcı dil kuramı Yunus'un dil felsefesi açıklamak için yeterli kuramlar değildir. Yunus'un dil felsefesi için 'Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi'ni onun dil felsefesini anlamak bakımından daha yerinde bir kuram olarak öneriyorum. Bu kuram, dilde doğru ve yanlış gibi kesin kategorik değerlemelerin ötesinde, anlamı öne çıkardığı gibi, dil felsefesine temel olan epistemoloji ve ontolojiyi içermekte, dili diyalektik bir kültürel öğrenme süreci olarak öngörmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Dil Felsefesi, Anlam, Kavram, Kültür, Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi.

### Abstract

The history of Philosophy of Language goes back to the 17th century at most. We know that there were philosophical thoughts and discussions about language in the Ancient Ages and the Middle Ages. However, the history of studies on language as a branch of philosophy is very new. However, the philosophy of language has taken its place among the other disciplines of science and philosophy, which actually existed as a field of science or philosophy in the historical process and were named later. Yunus Emre did not directly put forward the philosophy or theory of language in this respect. Moreover, it would be premature for the 14th century in which he lived, to say that he built a world of systematic and categorical philosophical thought. But if there is something that is not premature, it is the language, culture, meaning and propositions in the Turkish language that Yunus Emre uses in his poems, which are directly related to the philosophy of language that we have been discussing for 300 years. We see that he establishes a word-meaning relationship based on an unnamed epistemological and ontological basis. It seems that the linguistic studies of grammar, which is the subject of the studies of linguists and men of letters, about how Yunus uses Turkish with great sensitivity and mastery, have been completed to a large extent. At least, we can learn from such studies how Yunus's Turkish and his ability to use Turkish are reflected in his poems. In these studies, intense attention on how the power of Turkish as a language is

reflected in Yunus Emre's poems has ignored the language-meaning relationship. In my opinion, the meaning and the Turkish culture behind this meaning come to the fore more than utterances and words in Yunus Emre language. Although it is important for Yunus to use language skillfully in poetry, what really matters is the concept or world of meaning behind this competent use of language. What creates this world is Turkish culture. To tell a lot with few words is to prioritize not the verbal symbols but the concepts that are their referents. Jonah does this. According to Yunus, righteousness and crookedness are in actions rather than words. Language theory as Universal Grammar or Instinct, conciliatory language theory and naturalist language theory are not appropriate theories for Yunus's philosophy of language. For Yunus's philosophy of language, I propose the 'Language Thesis in the Measure of Interaction' as a more appropriate theory in terms of understanding his philosophy of language. Beyond precise categorical evaluations such as right and wrong in language, this theory includes the epistemology and ontology that are the basis of the philosophy of language, as well as emphasizing the meaning, and foresees language as a dialectical cultural learning process.

**Key Words:** *Yunus Emre, Philosophy of Language, Meaning, Concept, Culture, Language Thesis to the Extent of Interactiveness.*

*Çok konuşmak bir şey,  
İyi konuşmak ise başka bir şeydir  
Sophocles*

## DİL FELSEFESİ'NİN KISA TARİHİ

Antikçağ'dan günümüze kadar felsefe, bilim ile ilişkisi bağlamında etkinliğini ve görünürlüğünü bazen azaltan, bazen de artıran koşullarla karşılaştı ama hiçbir zaman insan düşüncesi ve eylemlerine yön veren bir disiplin olmaktan geri durmadı. 19. yüzyılda, olguculuk bilim ve bilimdeki göz kamaştırıcı devrimler adına felsefeye sadece edebi alanı reva görmüşse de bugün artık felsefe ile birlikte anılmayan hemen hiç bir bilim kalmamış görünüyor. Beşerî ve insani bilimlerle başlayarak alanını genişleten felsefeye bakış, pozitif bilimlerle birlikte anılmakta; bilişim teknolojisinin en önemli kollarından olan Yapay Zekâ konusundaki çalışmalar bile felsefe ile birlikte sürdürülmektedir.

Ad olarak 300 yıllık geçmişli olan dil felsefesi, zihin felsefesi, nörofelsefe, nöroloji gibi daha çok pozitif bilimleri ilgilendiren alanlarla; edebiyat, kültür, tarih ve dilbilim alanlarını ilgilendiren alanların tam olarak kesişme noktasında yer alıyor. Dil felsefesi çalışmalarının doğal olarak her iki tarafı dengeli bir şekilde yansıtır temsil edebilecek ölçüde ortaya konulamamasında bir takım nedenler sıralanabilir. Bence bunların başında, henüz 'tarih'i bile salt deneyici olmadığı için 'bilim' sınıfına dâhil etmeyen mantıkçı olguculuğun, dil felsefesine, beşerî ve insani bilimler alanındaki büyük yeri nedeniyle tarih bilimi gibi tartışmalı bir alana deneysel 'bilimsellik' sıfatı ile yaklaşmaya devam etmesidir, diyebiliriz.

İkinci bir neden de önemi bakımından ilkinden geri kalmaz. Bilim ve düşüncede Avrupamerkezci yaklaşımın, Türk düşüncesi ve felsefesini 'Avrupa dışında'; kıyıda-kenarda gören bazı yerli-yabancı araştırmacıların zihinlerinde halen değişmesi teklif edilemez bir dogma gibi canlılığını korumaktadır.

Yunus Emre'de dil Felsefesinin olanaklarını araştırma girişimimiz bu politik ağırlıklı yaklaşımı tartışılır hale getirmek için bir katkı sunmaktadır. Batı bilim ve düşünce tarihi, Türk düşüncesine göre kavramsal olarak daha sistemli bir şekilde işlenmiş; kategorik ayrımlar ve adlandırmalar yapılmış; bu sonuçlar tüm dünyada okutulduğu için de yaygınlaşıp kökleşmiştir. Bu açıdan Batı düşünce tarihi önemli bir üstünlük elde etmiştir. Ancak Türk tarihi içinde Türk düşüncesi ve bilimi benzer süreçlerle hatta daha nitelikli yöntemler bularak incelenmelidir.

İşte Yunus Emre'de Türkçenin ihtişamı ve yetkinliğini anmakla yetinmeksizin şiirlerindeki felsefi derinliği dil felsefesi yoluyla keşfetmek; dil felsefesinin olanaklarını aramak çabası bu minval üzere değerlendirilmelidir.

Dil felsefesinin tarihi yenidir. Antik dönemde ve Ortaçağ felsefesinde dil üzerine bazı felsefi konular tartışılmış olsa da bu tartışmalar özellikle epistemoloji ve ontoloji alanlarında felsefenin klasik problemlerine yönelik geliştirilen düşünceleri destekleme için kullanılmış ve genel bir dil kuramı geliştirilmemiştir. (İnan, 2010: 56). Dil üzerine yapılan felsefi tartışmalarda epistemoloji ve ontoloji problemlerinin öne çıkması, özellikle bu yöntemi Platon'un benimsemiş olması boşa değildi. (Aslan, 2005). Çünkü Platon özellikle Kratylös diyalogunda dil sorunun temelinde bilgi bilimi ve varlık bilgisinin bulunduğu farkındaydı.

17. yüzyılda ilk dil kuramını geliştirdiği düşünülen John Locke, sözcüklerin anlamı ile düşünce arasındaki ilişkiyi incelemiş; sözcüklerin iletişimdeki yerine işaret etmişti. Sözcük ile anlam arasındaki ilişki, bu iki tarafın adlarını değiştirerek John Stuart Mill, Ferdinand Saussure, Gottlob Frege gibi dil üzerine çalışmalar yapan filozoflar tarafından da ele alınmıştır. Özellikle bugün Frege ve Russell dil felsefesinin tam anlamıyla başlangıcını

oluştururlar ve böylece dil felsefesi günümüzde bilişsel bilim ve Yapay Zeka ile ilişkili bir gelişme gösterir.

## **SÖZCÜKLER VE ŞEYLER**

Dilci filozoflardan kimi sözcük-anlam; kimi gönderme-anlam, kimi de gönderme-gönderge-anlam eşleşmeleri çevresinde dil felsefesi tartışmalarını sürdürürler. Kısaca söylemek gerekirse dil felsefesinin bu öğelerini John Hospers’ın sınıfladığı gibi sözcükler ve dünya olarak belirlemek mümkündür:

‘Bir sözcük kullandığımızda onun dünyada herhangi bir şeye ne zaman uygun olacağını ve ne zaman olmayacağını tam olarak bilmek zorundayız. Ama dil bu şekilde inşa edilmez. Bir sözcük, uygulama sınırlarının kesin olarak çizilmediği şekliyle ortak kullanıma girer, sözcüğün belirli standartlar ya da tipik durumlar için uygun geldiğini (Bu kesinlikle bir kedir) veya başka şeyler için uygun gelmediğini (Hayır, o kesinlikle bir kedi değildir) söyleyebiliriz. Bunun gibi, görünüşte basit bir durumda olsa bile sözcüğün uygulanabilir olup olmadığı konusunda bizi kuşkuya düşürecek şeyler olabilir. Kediniz birdenbire gözünüzün önünde mevcut durumunun yirmi katı kadar şişse ve tüylenmeye başlasa, ne dersiniz?’ (Hospers, 2021: 37). Doğru bir tümce dünyada bir olguya karşılık geliyorsa, yanlış bir tümcenin göndergesinin ne olduğunu yanıtlamak zordur. Bu yüzden bazı filozoflar tümcenin olgulara değil, olanaklı durumlara gönderme yaptığını söylerler. Ancak burada da zorunlu olarak yanlış olan bir tümcenin göndergesinin ne olacağını açıklamak da mümkün değildir. (İnan, 2010: 48).

Bu soruları felsefede semantik gönderme veya hem felsefe ve hem de gündelik dilde pragmatik gönderme ile yanıtlayabilir miyiz? Yoksa Austin’in kavramsallaştırması olan dil edimi ile çözebilir miyiz?

Yunus Emre’nin şiirlerine uyarladığımızda bunlardan hangisi yanıt olabilir?

## **YUNUS EMRE ŞİİRLERİNDE SÖZCÜKLER VE ŞEYLER**

Şiir (söz)- anlam ilişkisi, Yunus’un dil felsefesinde, anlam yani semantik ağırlıklıdır. Anlam, sözü belirler. Söz anlamın simgesi olsa da, varlığı simgeye bağlı değildir. Yunus’un şiirlerinin her dizesi bir-bazıları biçimsel olarak değilse bile anlamca- önermedir. Önerme, tam bir sav belirten yargıdır. Ancak biçimsel olarak Yunus’un şiirlerinin hepsi önerme formunda değil; bununla birlikte önerme olabilecek formdadır. “Bana seni gerek seni” buna örnektir. Önerme değildir. Ama, “Ben yalnız sana muhtacım” diye önerme haline getirilebilir. Her dize, en az ve en öz sözcüklerden oluşur. Başka bir deyişle, simgeler anlamların ağırlığı altındadır. Söz ekonomisi anlam zenginliğini öne çıkarır; doğru ve yanlış, salt olgusallarla sınırlandırılmış epistemoloji türünün kategorileri olmaktan çıkar. Her dize, doğru-yanlış ile belirlenip karara bağlanacak bir simgeler dizgesinden oluşmaz. Ad veren simgeler, ad verilen nesne/anlam/ kavramlara tabidir. Tersidir. Bu kedir ya da bu kedi değildir gibi, yalnız simgelerin insafına bırakılmış bir ‘doğru -yanlış’ sonucu çıkarılmaz. Anlamın zenginliği, Yunus’un az sözle çok şey anlatılabileceğini söylemesiyle daha belirginleşir. Her sözcük, anında ve olgusal olarak göndergeyle sınırlı değildir. Çünkü sözcüklerin ardında, kültürel bir anlam kümesi vardır; koşullara, konuya ve soruna göre bu kümeden uygun bir anlam seçilme olanağı bulunur.

‘Az söz erin görküdür  
Çok söz hayvan yüküdür.’ (Tatçı, 2005: 291).

Anlam kümesini Yunus, Türk kültürünün binlerce yıllık geçmişinden ve kendi yaşadığı dönemdeki zenginliğini temsil eden sözcüklerinden seçerek oluşturur. ‘Az söz’le Türkçe, görklü bir dil olarak pek çok anlamı içerir. Bir sözün dünyada, söylendiği an için neye karşılık geldiğini kesin olarak bilmemek, dünyayı dili sınırları içinde belirlemekten; daha doğrusu, epistemolojik ve ontolojik temelleri tartışmalı bir dilsel kullanımdan doğar. Neye karşılık olarak kullandığımızı bilmiyorsak sözcüğü rastgele kullanıyoruz hatta anlamını dahi bilmiyoruz demektir. Dünya, deneylebildiğimiz kadar ise, dilimizin epistemolojisi ve ontolojisi ancak deneysel koşulların sağladığı göndergelerle sınırlı demektir. Dünya, metafiziksel varlıkların belirleyiciliği doğrultusunda algılanıyorsa, yine dilimiz metafizikle sınırlıdır. İlkinin aksine, soyut nesneleri gösterir. Dil, ancak günlük şeylere gönderme yapıyorsa, bu noktadan ilerisini kuşatamaz. Bunun yanında dil, doğalcı görüşe göre yorumlanır ise, sözcüklerle şeyler arasında, önceden belirlenmiş bir özdeşlik var demektir. Austin’in Edimsel dil anlayışı da, Evans’ın ‘kullanım ölçütüne göre dil tezi’ne benzer. Austin’e göre dil bir eylemselliktir. Ama dil edimselliği ile tanımlandığında, temsil ettiği anlamdan çok, eylemselliği öne çıkar. Öyleyse dil sadece edimsel bir temsil olarak tanımlanamaz.

Evans haklı olarak, ‘içgüdü olarak dil’ tezine dayanan Evrensel Dilbilgisi görüşünün şöyle eleştirir:

‘İçgüdü-olarak dil tezi, insan bebeklerinin dil öğrenmeye uygun donanımın dünyaya geldiğini iddia ediyor. Bu teze göre dil hiçbir çaba sarf edilmeksizin ediniliyor. Bunun sebebi, Evrensel Dilbilgisiyle, yani dil evrensellerinin önceden belirlenmiş bir derlemesiyle doğmazmış. Evrensel dediği şey, tüm dillerde ortak olan dilbilgisi özellikleridir. Dahası tüm dillerin bu Evrensel Dilbilgisinden türediği varsayıldığı için, tek bir dilin araştırılması, o tasarımın yapısını açıklayabilirmiş.’ (Evans, 2020, 32,33).

Evans, ‘insan çocuklarının dünyaya gelirken biyolojik yapılarının dile hazır olduklarına’ ilişkin görüşü destekleyerek içgüdü olarak dil tezini eleştirmeyi şöyle sürdürüyor:

‘Konuşma üreten aygıttan bilgi işleme kabiliyetine ve anı biriktirmeye varana kadar, her canlı türünden farklı olarak, sinir biyolojimiz konuşma dili ya da işaret dili edinme konusunda donanımlıdır. Fakat mercek altına alınan mesele şu: İçgüdü olarak dil tezi, özel bir bilgi türünün (dilbilgisi) doğuştan var olduğunu ileri sürüyor. Dilsel bilginin yani insanlarda doğuştan gelen Evrensel Dilbilgisinin insan beynindeki mikrodevrelere işlendiği kabul ediliyor. Bu görüşe bakılırsa çocuklar dilde hatalar yaptığında bunu kendi kendilerine düzeltmeleri gerekiyor ki bu doğru değildir. Hataları çocukların kendisi değil, ebeveynin düzettiğine dair epey çalışma var. ‘Çocuklara dil öğretilmez, kendiliğinden öğrenirler’ görüşü, dil öğrenme ihtiyacını ortadan kaldırır. Konuşacağımız dilin kelimelerini öğrenmek gibi önemsiz bir işten de bahsetmiyorum. Tüm dillerde ortak olan dil esasları, beyinlerimizde doğumdan önce mevcutmuş. Dil mitinin kabulü budur ve bunun yanlış olduğunu söylüyorum.’ (2020, 33,4).

Evans, Evrensel zihin dili de dahil, 1950’lerde bilişsel bilimin ortaya çıkışı ile insan zihnini dijital bilgisayar benzeten görüşleri dil miti olarak eleştirmekte (2020, 34, 35) tüm bunların yerine ‘Kullanım ölçüsünde dil’ tezi önermektedir. (2020, 37). Bu teze göre insan dili ile insan zihni birbiriyle kaçınılmaz olarak bağlantılıdır. Hatta daha önemlisi simbiyotiktirler. Dahası, ikisi de büyük oranda deneyim ve kullanma tarafından şekillenir. Ona göre insanı özel kılan etken, toplumsallığa yatkın ve iş birliğine dayalı davranışı doğuran

kültürel zekâmıdır. Başka türler de toplumsaldır, ama *Homo sapiens*’in sergilediği kültürel zekânın doğası başka türlerinkiyle kıyas kabul etmez. Bu kültürel zekâ ileri düzeyde simgesel davranışların gelişimini kolaylaştırmıştır ve dil, simgesel davranışın tipik bir örneğidir. Kültürel zekâ, atalarımızın evrim yolculuğunun bir noktasında zihinsel bir yetkinliğe neden olmuştur.’ (2020: 271, 272, 273).

Evans, dilin doğuşu ve gelişmesini kullanım ölçütüne bağlayarak açıklamaktadır. Dil, ne denli yoğunluk ve sıklıkla kullanılırsa dil yetilerimizin geliştiğini deneyimleyebiliyoruz. Bu tez büyük ölçüde doğruluk payına sahiptir. Hatta evrim yolculuğumuzun *sapiens* durağı, zihinsel gelişimimizle birlikte dilsel yetilerimizi de güçlendirdiğimizi gösteriyor. Dilde kullanım ve deneyim belirleyici olarak kabul edilmektedir. Evans, bunun gerisinde kültürel zekâmızın büyük etken olduğunu vurgulamaktan geri durmuyor.

Yunus Emre’nin dil felsefesinden yola çıktığımızda, Kullanım ölçütünde dil tezine büyük ölçüde hak vermemek olası değildir. Kültür, deneyim ve kullanım dil-zihin ilişkisini geliştiren temel etkenlerdir. Toplumsallaşma bu gelişimi sürekli kılar. Ancak kültürü, salt zekâmımızla sınırlamak Evans’ın tezinin eksiklerinden sayılmalıdır. Doğanın etkileyen ve etkilenen tamamlayıcı bir parçası olan insanın evriminde kültür olgusu, yalnız kendi türünün oluşturduğu toplumla hatta diğer canlılarla olan etkileşimiyle elde edilmez; dahası vardır. İnsan inorganik, organik ve bilişsel tüm aşamalarda karşılıklı etkileşimsellik içinde evrimleşerek bilişsel düzeye ulaşır. Sapiens, bunun en açık örneğidir. Kültürel zeka tüm bu etkileşimselliklerin insan bilinci ile zirveye çıkmasının sonucudur. O halde, Kullanım ölçüsünde dil tezi yerine ben, Yunus’un şiirlerinden hareketle ‘Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi’ni öneriyorum. Tezin kuramsal olarak geçerliliğini makale boyunca sınavacağız.

Evans, ‘simge ile temsil ettiği şey arasında net bir ilişki yoktur’ diyerek devam ediyor: ‘Simge gerçekte tek başına anlamlı değildir. Simgenin kedilik halini biliyor olabiliriz; fakat sonuçta kedinin ne olduğunu hala biliyor değiliz.’ (2020: 206).

‘Söz ola kese savaşı, söz ola bitüre başı  
Söz ola agulu aşı, balıla yağ ede bir söz.’

Söz vardır, savaşı sonlandırır, barışa ulaştırır. Yaraları iyileştirir. ‘Baş’, yaradır; savaştan kalma ruh ve gönül yaralarını sarar. Bugünkü söyleyişle, ağılı zehirli olan şeyi; ortamı, ilişkiyi, olguyu, olayı bala yağa çevirir. Bütün bunları yapan, sözdür. Söz kendi başına ‘iyi’ ya da ‘kötü’ değildir; onu iyi ya da kötü veya ‘doğru’ ya da ‘yanlış’ yapan, temsil ettiği anlamdır. Antikçağ’daki logos kavramına benzer. Hristiyanlık logos’a, görünüşte söz, ama hakikatte İsa anlamını verirler. Müslümanlar için logos, ‘kelamullah’ yani ‘Tanrı sözü’dür; vahiydir. Yunus’un ‘söz’ü, hepsinden daha geniş kapsamlıdır. Olumsuzlu olumluya çeviren bir sihirli temsildir, simgedir. Yılanı bile deliğinden çıkaracak güce sahiptir. Yunus’un bu dizelerdeki sözü, temsil edilen şeyin yalnız olumlu olmasını değil, aynı zamanda ‘doğru’ olmasını şart koşar. Gottlob Frege’yi burada anımsayalım. Frege iki doğruluk değerinden söz eder. Bunlar birer kavram değil, nesnedir. ‘Doğru’ ve ‘yanlış’, yüklem değil, addır. ‘Dünya yuvarlaktır: Doğru’ya; ‘Dünya düzdür’: Yanlış’a gönderme yapar. (İnan, 2012: 67). Ona göre ‘doğru’ ve ‘yanlış’ birer nitelik değil, birer ‘nesne’dir. Yani ontolojik ve epistemolojik temelleri vardır. Salt nitelik düzeyinde olsalardı Yunus’un dilindeki söz, temsil ettiği anlamı duruma ve yerine göre ‘olumlu’ ya da ‘olumsuz’ olabilirdi. Bu ise anlamsızlığı beraberinde getirebilirdi.

‘N’iderüz dirlik suyun, biz canı yağmaya virdük  
Cevherleri sarraflara, ma’deni yağmaya virdük’ (143/1).

Yunus, hayatta kalmak için zorunlu olan suyu istemez. Çünkü canından geçmiş, onu yağmaya vermiştir. Altın, gümüş, elmas gibi cevherlerde gözü yoktur. Hepsinden yüz

çevirmiş, sarraflara bırakmıştır. Çünkü bunların madeninden ve kaynağından vazgeçtiği yerde altından, gümüşten ve diğer ayrıntılardan söz etmenin yeri yoktur. Şimdi bu dizedeki ‘yağma’ simgesi, Tanrı karşısında fenaya ermeyi temsil için kullanılıyor. Normal koşullarda yağma, başkasına ait olan her türlü mal, mülk, ırz ve namusu kualsızca ve gaddarca elde etmek; tüketmektir. ‘Masanın üstündeki kitaptır’ tümcesindeki ‘masanın üstündeki’ göstereni ile kitaptır göstergesi o an için doğru ve anlamlıdır. Gösterge her an değişebilir. Salt doğru-yanlış değerlemelerine sıkıştırılan önermeler, doğruluklarıyla anlamlı; yanlışlıklarıyla da anlamsız olmaya mahkûmdur. Yağma sözcüğü, bu dizelerde yanlış ya da doğru olarak değil, anlamlı olarak yer almaktadır. Diğer yandan, hayatı ve cevheri Tanrı için ‘yağma’ya vermek; masanın üstündeki objeler kadar değişkenlik ve başkalaşım göstermez. En azından nesneler kadar değişken değildir. Yağma, bu dizeler dışında, hırsızlık ve çapul anlamına gelir. Ama Yunus’un bu dizelerinde yağma, ‘dünyalığa değer vermemek’ anlamına işaret eder. Demek ki anlamı belirleyen yağma sözcüğü değil, mevcut koşulların gerektirdiği anlam ya da anlamlardır.

Savaşı bitirecek güçte bir söz yani önerme, yalnız kendisini oluşturan harflerin ve sözcüklerin dilsel çekiciliklerinden kaynaklanmaz. Asıl güçleri, birbirine kökten aykırı iki durum ya da iki olgu arasındaki keskin epistemik ve ontik farkı, tüm anlam kümeleriyle temsil edebilecek olmasından ileri gelmelidir. ‘Ağu, baldır’, ‘savaş, barıştır’ demek, yetmez; muhatapların zihninde, olumsuzlu olumluya çevirebilecek bilgisel ve varlıksal referanslara dayanmalıdır. Cerbeze ve mugalâta, Yunus’un sözünde hiçbir şeyi temsil etmez. İçi boş kümelere karşılık gelir. Yunus dilindeki söz, kutsallığını, 72 milletle olan gönül ilişkiseliliğinden devşirir. Yaşadığı dönemin zengin kültürünü dil felsefesinin epistemik ve ontik temelleri olarak alır. Bu yüzden Yunus’un şiirleri sırf sentaktik ustalık ve dil estetiğinin göz alıcı örneği olarak görülmemelidir. Onun sözleri, evrensel bir insan ailesinin ortak logosudur. Bu nedenle dinleri, mezhepleri ve tüm etnik farklılıkları aşacak bir logos anlamını taşır.

Söz, Yunus’un dünyasında anlamın ardından gelir. Logos, ilk bakışta söz gibi görünse de aslında o sözün gerisindeki anlamdır. ‘Savaş’, ‘baş (yara)’ ve ‘ağu’, göstergeye göre değişirken anlamları değişmez. Değişen sözdür; değişmeyen ise temsil ettiği anlam-logostur.

John Searle, Çince Odası adlı ünlü düşünce deneyinde bu sorunu göz önüne seriyor. Deney basitçe, içerideki kişinin Çince simgeleri İngilizceye, İngilizceyi Çince simgelere tercüme etmesini mümkün kılan bir dizi talimata uymasıdır. Burada önemli olan, Çince Odası’ndaki talimat kitapçığının zihin diline benzemesidir. Simgeleri tercüme etmemizi mümkün kılar. Fakat talimat kitapçığının nasıl kullanıldığını bilmemiz, simgelerin neyi temsil ettiğini bildiğimiz anlamına gelmiyor. Çince Odası’nda sıkışık kalmış kişinin gözünde, talimat kitapçığının dışındaki dünyada bu simgelerin zemini yoktur.(Evans, 2020: 206). Bu zemin, göstergeler dediğimiz anlamlar dünyasıdır.

Yunus’un dil felsefesinde, sözcükler ile dünya arasında, ‘doğruluk-yanlışlık’ döngüsünde kalan bir ilişki yoktur. Şiirlerini düzyazıya çevirip her bir ya da iki dizesini, bir önerme kalıbına koysak, hepsinin anlamlı ama bir kısmının doğru-yanlış değerlemesine tabi olduğunu görürüz. Ama bu değerlemeye tabi tümceler sonuçta anlamlıdır. John Hospers’in dediği gibi, ‘her anlamlı tümce, doğru olmayabilir. Ama her doğru tümce anlamlıdır. İnsan başlı at örneğinde olduğu gibi, var olan hiç bir şeyi temsil etmeyen kavramlar da anlamlı olabilir.’ (2021: 31). Yunus Emre, Türk halk kültürü ve mitolojisine ait motifleri şiirlerine işlerken mitik semboller kullanır. Doğum, ölüm, düğün, gelinlik, avcılık, Leyla ve Mecnun Hikayesi, ölüm anında yas tutarken yaka yırtma, kadınların saçlarını dağıtması ve ziyafet gibi günlük yaşamın çeşitli mitlerini şiirlerinde sıklıkla dile getirir. Bu anlattıklarını tümceler haline getirdiğimizde, doğruluk – yanlışlık değerlerinden çok, anlamlılıkları öne çıkar.

Türk filozofu Ziya Gökalp, hakikat (verite) ile şe'niyet (realite) kavramlarının farkını vurguladığı yazısında şöyle der: 'Meşrutiyet'e kadar hem 'verite' hem de 'realite' kelimeleri lisanımıza 'hakikat' tabiriyle çevriliyordu. O zamanlar, lisanımızın felsefi düşünceleri ifadeye kabiliyeti henüz yoktu. Çünkü mahiyetçe birbirinden çok uzak bulunan muhtelif (çeşitli) mefhumları (kavramları) aynı tabirle tercüme etmek zorunda kalmıştık. Bu hale en iyi misal 'verite' ve 'realite' mefhumlarıdır. Bu iki mefhum, birçok noktalarda birbirinin zıddı olduğu halde ikisini aynı tabirle çevirmek kadar yanlış bir hareket olamazdı.

Oysa Verite ile realite birbirinden çok farklı mefhumlardır. Birincisi, mantık itibarıyla realite cüz'i olduğu halde, verite küllidir. Örneğin 'insan akıldır' hükmü (önermesi) bir veritedir. (İnsan türünün dışarıda mevcut bulunan her ferdi bir realitedir). İkincisi, mantık itibarıyla verite soyut olduğu halde realite somuttur. Üçüncüsü, metafizik açıdan verite zihinsel varlık olduğu halde, realite dışsal bir varlıktır.' (Gökalp, 2022: III/116-117).

Yunus Emre, şiirlerinde verite ve realiteye karşılık gelen kelimeler kullanır. Onun felsefesinde anlam, göstergeyi öncelediği ve hatta onu belirlediği için realite, cüz'i bir gösterge olarak, verite göndergesine tabii kılınır. Belirleyici olan veritedir; kavramdır. Sözcük, başka deyişle gösteren ise, tamamlanan ve belirlenendir. Çünkü realite cüz'i bir olgu olarak, soyut ve mutlak hakikat demek olan verite tarafından içerilir. Buna göre Yunus'un dil felsefesinde hakikat, en genel kavram olarak görünür. Realitelerden söz etmesi hep hakikat yüzünden ve onun içindir.

'Bir hastaya vardın ise,  
Bir içim su verdin ise,  
Yarın anda karşı gele,  
Hak şarabın içmiş gibi.' (Tatçı, 2005: 374).

Bu dörtlükte 'realite'ler hasta, bir içim su, yarın, şarap...olarak sayılıyor. Ancak Yunus, hakikate işaret etmek, ona göndermede bulunmak için tüm bu realiteleri anıyor. Nedir o hakikat ya da verite? Hak şarabını içmektir. Bu önerme, cüz'i bir realiteye değil, külli bir hakikate göndermede bulunmaktadır.

Yunus, 'senden ayrıl, sana kaç' (Aksan, 2005: 96) derken de realiteyi söyleyip veriteyi kastetmektedir.

Hakikat, Yunus'un felsefesinde 'tanımlanamaz'. Soyut, mutlak ve külli doğasıyla verite, günlük sözcükler gibi herhangi bir şeyi doğrudan göstermez. Öyle olsaydı, realiteden farkı kalmazdı. Peki, nasıl anlaşılıp anlamları kavranacaktır?

Verite bir kavram olarak ancak doğrudan ve dolaylı içerdiği anlam kümeleri aracılığıyla anlaşılabilir. Yani verite, veritenin anlamlarıyla tanımlanabilir. Bu tanımlama girişiminin yine de hakikati, 'masanın üstündeki herhangi bir obje'ye karşılık gelen önermede olduğu gibi, somut olarak göstermesi beklenmez. Çünkü günlük, somut, cüz'i ve ferdi realitelere gönderme yapan kelimeler bile çoğun başka kelimeler aracılığıyla tanımlanabilmektedir:

'Tanımlanamayan sözcükler var mıdır? Bu, 'tanımlama'dan ne kastettiğimize bağlıdır. Bir sözcüğü tanımlamak şu ya da bu şekilde ne anlama geldiğine işaret etmekse, cevap, kesinlikle hayırdır: Bir sözcükle ne kastettiğinizi başka bir kişiye göstermenin hiç bir yolu yoksa anlamı yoluyla başkalarıyla iletişim kuramazsınız ve sözcük asla kamusal dilin bir parçası olamaz. Ancak eğer 'tanımlama' ile yalnız sözel tanımlamayı (başka sözcüklere tanımlama yapmayı) kastederseniz, işte o zaman bazı sözcüklerin tanımlanamaz olduğu anlaşılır' (Hospers, 2021: 47).

Yunus Emre, sanıldığı gibi, şiirlerini biçem olarak halk dili ile yazıya dökmüş görünse de asıl yansıttığı şey, halk kültürüdür. Halk kültürü, onun dilsel temsille şiirlerine

yansıttığı anlam kümelerinin temel kaynağıdır. Halkın ağzındaki kelimelerin gücünü Yunus'un bu yansımasıyla fark edebiliyoruz. Montaigne halkın ağzına düşen kelimelerin zamanla asıl değerini ve derin anlamını yitirdiğine işaret eder: 'Halkın ağzındaki kelimelerin gücünü biz kolay kolay göremiyoruz. Çünkü orta malı olarak kullanıla kullanıla bu kelimeler ayağa düşmüş, güzellikleri bayağılaşmış. Nice değerli sözler, güzel benzetmeler vardır ki halkın ağzına düştükten sonra, zamanla renkleri bulanmış, güzellikleri solmuştur.' (2018: 208). Montaigne Yunus Emre'nin şiirlerini okudu mu, bilmiyoruz. Ama rastlasaydı, Yunus'un halk dilini hem biçem hem de anlam olarak nasıl büyük bir titizlikle kullandığını hemen fark ederdi. Örneğin 'yağma' kelimesi, halk ağzında son derece sıradan ve derinliksiz olumsuz bir duruma gönderme yapar. Ama Yunus'un dizelerinde 'yağma', Hakk ve hakikatin sonsuzluğu karşısında geçici realitelerden vazgeçmek gibi çok yüksek düzeyde bir yer edinir. Yunus, ikinci olarak, anlamı söze feda etmez; sözü anlamın peşinden sürükler.

'Söz var kılır gönüli şad söz var kılır bilişi yâd  
Eğer horluk eğer izzet her kişiye sözden gelir.' (Bilgin, 2020: 30-34)

'Keleci bilen kişinin yuzini ağ ede bir söz,  
Sözi bişürüp deyenün işini sağ ede bir söz.' (Bilgin, 2020: 30-34).

İlk iki dizede Yunus, yerinde, doğru veya anlamlı sözün kişinin gönlüne iyi geleceğini; olumsuz bir sözün de insanı insana yabancılaştıracağını, bugünkü deyimle iletişimi bitireceğini belirtir.

İkinci İki dizede şu hakikate gönderme yapıyor: Söz söylenmeden önce düşünüldüğü tartışmalıdır. Böylece söz yalan yanlış olmaz. İnsanın yüzü kara çıkmaz. Yüzü ak olur. (Bilgin, 2020: 30-34).

'Gel ahi iy şehriyari sözümüzi dinle bari  
Hezaran gevher dinarı kara toprağ ede bir söz.' (Bilgin, 2020: 30-34).

Bilgi ve hikmet değeri olan sözler; yerinde ve zamanında söylendiğinde paradan, inciden ve mücevherden bile değerlidir. (Bilgin, 2020: 30-34).

Yunus, bu dizelerde bilgi ve hikmet değeri olmayan sözlere karşı uyarı yaparken kendini unutmaz:

'Derviş Yunus bu sözü eğri büğrü söyleme  
Seni sıgaya çeken bir Molla Kasım gelir.'

Söz ve kelimeler, temsil ettikleri anlamları ölçüsünde epistemolojik ve ontolojik değer taşırlar. Bilgi ve hikmet, varlıksal ve bilgisel temeli olan kuşku götürmez bir hakikatin, veritenin sözle temsil edilmesidir. Eğer söz, insanın yüzünü ve gönlünü ak edecekse, bu söz bilgi ve hikmetin göstergesi, temsil edenidir. Söz, burada epistemik (doğruluk değeri) ile normatif niteliği birlikte taşımaktadır. Yunus bu dizelerde, şeylere ad olarak kullanılacak sözcüklerde öncelikle ontik ve epistemik mahiyet arayışına girer. Sonra, 'doğruluk' değerine bakar. Burada doğruluk değeri, neredeyse Frege'nin nesne dediği değere benzer. Daha sonra erdem içermesini önemser. Yani normatif bir anlam içermesi, anlam kümesini olgunlaştırmış olur. Somuttan soyuta ve soyuttan somuta bir çevrim söz konusudur. Bu insan türünü Yunus'un gözünde canlı-cansız tüm evrenle karşılıklı etkileşimsellik içinde gördüğünü anlatır. Halk dilini kendine özgü biçem doğrultusunda kullanırken, halk dilini sadece edebi bir düzeye taşımakla kalmaz, aynı zamanda halk ağzı ile dilin toplumsallık yoluyla evrimleştiğini, ilahi bir vergiden ziyade toplumsal etkileşimsellik sayesinde doğup geliştiğini anlatmak istemektedir. 'Realite' ile etkileşimselliği, Yunus'a hakikati en veciz Türkçe ile

temsil ettirme yeteneğini kazandırmıştır. Gökalp'in deyimiyle, şeniyetten kopuk olsaydı hakikati bu denli kısa ve öz yöntemle ve en az kelime ile dillendirmesi mümkün olmazdı. Şiirdeki sözcükler tüm anlam zenginliğini, insanüstü bir varlıktan ya da ilahi bir lütuftan değil, halktan, yaşadığı toplumdan devşirmektedir. Dindar bir figür olarak görünmesi kimi araştırmacıları genelde onun dil mucizesine ilahi bir kaynağın lütfuna bağlı olarak kavuştuğu sanısına götürmüştür.

Yunus'un dil felsefesini onun Türk halk kültürü ile olan etkileşimselliği belirlemektedir.

Öyleyse, Yunus'un şiirlerini dil-kültür ilişkisi bağlamında çözümlediğimizde, Etkileşimsellik Ölçüsünde Tezi adlı kuramımıza biraz daha açıklık getirmenin olanaklı olduğunu göreceğiz.

### ETKİLEŞİMSELLİK ÖLÇÜSÜNDE DİL TEZİ

Kültür kavramı, bir toplumun duygu, düşünce, inanç, dil ve yaşam biçimlerini oluşturan adet, gelenek ve göreneklerin tümünü bir dizi somut ve soyut değerlerle dile getirmek için kullanılır. Felsefi, sosyal fiziksel ve biyolojik antropoloji kültür kavramının beslendiği bilimsel-düşünsel alanlardır. Hepsine birden felsefi antropoloji denilmekte ve felsefi antropolojiye de son zamanlarda Kültür Felsefesi ile karşılık verilmektedir. Kültür felsefesi, kültür tarih ve bilimlerinin ötesinde, herhangi bir toplumun ya da çeşitli toplumların kültürel yapısı, kültür değişmelerinde rol oynayan ilke ve nedenler üzerinde durur. Kültür felsefesi kültürü felsefi açıdan inceleyip çözümlemeyi; bu çözümleme sonucunda o kültüre ilişkin genel ilke ve sonuçlar ortaya koymayı konu edinir.

Kültür felsefesi 18. yüzyılın sonlarına doğru Alman felsefe geleneğinin öncülük ettiği tarih kavramı çevresinde yapılan tartışmalarla yakından ilgilidir. Tarih bir bilim midir? Olguculuk onu deneysel bir bilim, daha doğrusu bilimsel bir alan saymazken, kültür bilimi ve felsefesini içeren insan bilimleri buna karşı çıkarak tarihi bir bilim kabul ederler. Bu tartışmalar oldukça ayrıntılı ve karmaşıktır ve yazımın konusu bu değildir. Ancak Yunus Emre'nin dil felsefesinde dil-kültür ilişkisini anlamamıza yardımcı olacağını düşündüğüm birkaç noktaya ışık tutmak gerekiyor.

Bilim olarak kabul edilmesini isabetli gördüğüm tarih bilimi olmaksızın, kültürden söz etmek mümkün değildir. Kültürün kaynağı tarih bilimidir. Tarihin öznesi ve nesnesi insandır; tarih, insanın ve insanlığın bilgi, belge ve bulgular ışığında dünden bugüne kuram-eylem ilişkisinin nasıl kurulduğunu aktarır. Kültür tarihin en önemli içeriği olduğuna göre, ancak bilim olan tarih kavramı sayesinde insan toplumları arasında yaşatılır, geliştirilir ve birbirlerine aktarılabilir. Kültür kavramına güvenmemiz için işte ilk neden, onun bilim olarak tarih aracılığıyla bize ve bizden sonrakilere ulaşıyor olmasıdır. İkinci neden ise, kültür bir insanlaşma sürecidir. Tarih bu noktada insanlaşma süreci olan kültürün vesikasıdır.

O halde kültürün öğeleri nelerdir?

Kültürün öğeleri dil, düşünce, din, iktisat, bilim, edebiyat, sanat, gelenek ve göreneklerden oluşan somut ve soyut değerlerin hepsidir. Kısacası kültür öğeleri insana ait ne varsa hepsidir.

Dil, kültürün en başat ve ne belirleyici öğesidir. Bu ilişkide belirleyici olan kültürdür. Tıpkı Yunus'un şiirlerinde sözün anlama tabi olması gibi, dil de genel olarak mevcut kültüre tabidir. Dil kültürün; söz de anlamın ardından gelir.

Dil-kültür ilişkisi denince ilk akla gelen 1700’lü yılların sonları ve 1800’lü yılların başlarında yaşamış olan Alman düşünür Humboldt’tur. Onun 17 cilt tutan “ Gesamelte Schriften” isimli kitabı dil ve kültür ilişkisi konusunda temel bir eserdir. Dili, felsefenin temeline oturtan çağdaş filozoflardan Wittgenstein, kişinin ve toplumun düşünce ufkunu dilin sınırlarının belirlediğini iddia eder. (Osman Aydoğan, Dil ve Kültür İlişkisi üzerine, Şehriyar.com-Erişim T. 02.08.2022).

Humboldt, kültürel gelişme ile dilsel gelişmeyi birbirine koşut kabul eder. Ona göre gelişmiş bir kültür ancak gelişmiş bir dille kazanılabilir. Bir ulusun ruhu dilinde açığa çıkar. Bir ulusun dilinin, açık ve anlaşılır oluşu düşünce yaratmasını kolaylaştırır. Dil, insanları bilinç düzeyine yükseltecek kadar entelektüel duruma getirince, insanların duyguları gelişerek, kendi varlıklarını daha iyi duyumsarlar. (Akarsu, 1984: 87).

13. yüzyıl Türk kültür tarihinde dönüm noktasıdır. Türkler kültürün bütün öğelerini bu yüzyılda bir uçtan diğer uca deneyimlemişler; dil, düşünce ve dinle olan ilişkilerinde, başka bir döneme kıyasla en yoğun dönemlerini yaşamışlardır. Türk kültürü ile Türk dili en yoğun yapılanma aşamasındadır. Yunus bu yapılanmayı, dil-kültür ilişkisine eşine az rastlanır biçimde şiirlerinde somut olarak yansıtmış, bununla da kalmayıp bu yapılanmayı söz-anlam ilişkiseliliğini kurarak olgunlaştırmıştır. Tamamlamıştır diyemiyoruz ama dil-kültür ilişkisine diyalektik bir yön vermiştir. Türk dili, Türk kültürü ilişkisini sürdürdüğü müddetçe gelişecek ve Türk insanı kendini bu dilsel ve kültürel bilinç yoluyla daha iyi duyumsayacaktır. Yunus Emre ve şiirlerini yüzyıllardır ilk yazıldığı dönemdeki gibi hissetmemiz; kendimizi o şiirlerdeki dil-kültür diyalektiğinde duyumsuyor olmamız işte bu nedenden dolayıdır.

Yunus Emre’nin dil felsefesindeki dil-kültür diyalektiği ontolojik ve epistemolojik temele dayanıyor mu sorusu, onun şiirlerinin Türk kültürünün somut ve soyut öğelerinden beslendiği gerçekliği ile yanıtlanabilir. “İnsan düşüncesi sistemleri kırarak gelişir, çünkü hiçbir sistem hayatı ve insanı bütün zenginliği ile kucaklayamaz. Montaigne’in istediği her gün her şeyi yeni baştan düşünebilmektir.” (Montaigne, 2018: xix). Yunus şiirlerinde düşünce sistemi kurmaz; tam tersine, kendisinden önceki sistemlere karşı sufi bir devrimci olarak karşı gelir. O bir sistem ve dogma kırıcıdır. Kırdığı putlar, yerleşik inançlar, kabuller ve sanılardır. Çünkü düşünce ve yaşam Yunus’ta diyalektik olarak birbirinden ayrılmaz. O, bizi kendi düşüncemizi aşmaya çağırır.

“Canlar canını buldum,  
Bu canım yağma olsun.” (Tatçı, 2005: 264).

Sıradan bir insan için yaşamak, can sahibi olmak ve varlık iddiasında bulunmak vazgeçilmezdir.

İnsanların büyük çoğunluğu için candan vazgeçmek düşünülemez. Yunus, insan varlığı ve yaşamı için vazgeçilmez dediğimiz en temel dayanağı, bir dizede yerle bir eder. Kendini, canını ve varlığını, yani realiteyi; gözünü kırpmadan ‘canlar canı’ olan hakikate yani veriteye kurban eder. Ama diğer yandan, canı canlar canına yağma vermek için, önce can sahibi olmak gerekir. Ölüler bunu yapamaz. Hem canınız olacak hem de bu candan vazgeçeceksiniz. Varlığınızı yok sayıp asıl varlığa ulaşmaya çalışacaksınız. Kendi realitemiz var olmalı ki, veriteye kurban verebilelim. Can sistemi yıkılır; canlar canına katılır. Diyalektik sürecin işlemesi, veritenin varlığını değil, aslında realitenin varlığını ilk koşul olarak gerektirir. Yaşam, her şeye doğmak, her şeyin doğmasıdır. Ölüm de her şeyin bitişi ve

yok oluşudur. Ölü bir insan için can olmadığına göre, canlar canına katılması, onu yağmaya vermesi düşünülemez.

Yunus ölümü en trajik dizelerle şöyle betimler:

“Yalancı dünyaya konup göçenler,  
Ne söylerler ne de bir haber verirler,  
Üzerinde türlü otlar bitenler,  
Ne söylerler ne bir haber verirler.”

Mezarı şöyle betimler:

“Ne kapı vardır giresi,  
Ne yimek vardır yiyesi,  
Ne ı ışık vardır göresi,  
Dün olmuştur gündüzleri.” Tatçı, 2005: 355)

“Başucunda hece taşları,  
Ne söylerler ne bir haber verirler.” (Tatçı, 2005: 355).

Yunus, Türk dilini Türk’ün yaşamı ve kültüründen ayırmaz. Toplumsal yaşamda kültür sürekli üretilir, değişir ve gelişir. Bu kültürel dinamizm, Yunus’un Türkçesine yansır. Yunus’ta dil ve kültür hep birbirini besler. Wilhelm von Humboldt, bu anlamda dilin bir etkinlik olduğunu hissettirerek yaratıcılığa vurgu yapar. Dili ne mekanizma ne de organizma olarak ele almayıp son derece özgül bir insan etkinliği olarak görür. Öte yandan da dilin yarattığı üründen de etkilendiğini ve oluşum içinde dilin gerçek doğasının, ancak energia ile ergon (ürün) arasındaki etkileşimin sonucu olarak kavranabileceğini ileri sürer. Yani dilin içine doğduğumuz için tarihsel malzemeyi devralarak düşünmeyi oluşturan zihinsel etkinlik daha önce verilmiş şey üzerine yönelir; bu bir yaratımdan çok bir yeniden şekillendirme etkinliğidir. (Topkaya, 2016: 59-71).

Humboldt’a göre dil, düşünceyi ileten olmaktan çok biçimlendiren organdır. (1988: 54)

Düşünce ile dil arasında bir belirlenim ilişkisi gören Humboldt’a göre, ‘düşünce ve dilin birbirine karşılıklı bağımlılığı, dillerin asıl olarak bilinen hakikati olmadığını, bunun çok ötesinde daha önce bilinmeyen hakikati keşfetmenin aracı olduğunu ortaya koyar. Bundan dolayıdır ki, diller arasındaki fark, ‘seslerin ve göstergelerin arasındaki fark’ değil, dünya görüşleri arasındaki farktır.” (Kula, 2012: 42; Topkaya, 2016: 59-71).

Dil-düşünce ve kültür arasında yadsınamaz bir ilişkisellik olduğunu kavramış bulunuyoruz. Ancak başından beri savunduğum üzere, Yunus Emre’nin dil felsefesinde anlam, sözcüğü; gösterge göstereni; verite realiteyi ve hakikat olguyu belirler. Yani kısacası dil düşünceyi değil, düşünce ve kültür dili belirlemektedir.

Bu iddiamı Evans’ın şu açıklaması destekler niteliktedir:

“Anlamın düşünceyle aynı şey olmadığını herkes kabul eder. Öyle olsaydı, dil düşünceyi belirlerdi ve bizler dil olmaksızın düşünemezdik. Oysa pek çok kanıt, dilin düşünceyi tek başına mümkün kılmadığını açıkça göz önüne seriyor. Dilden yoksun olan bebeklerde de incelikli düşünce süreçleri gözlenir, sık sık oldukça karmaşık kavramlar oluştururlar. Bu durum pek çok başka canlı türü için de geçerlidir. Dahası, henüz dil edinmemiş insan bebekleri, sincap maymunları, çalı kargaları ve pek çok tür, dil olmasa da düşünebiliyor.” (2020: 197, 198).

Dil, Humboldt'un ergon dediği önceki kültürel ve düşünsel ürünlerle energia olarak etkileşimle ortaya çıkmış; deneyimlerle doğup gelişmiş; ama doğuştan belirlenmemiştir.

“...beynin mikrodevresi bağlamında bunların hepsi, en önemli etkenin doğuştan belirlenim yerine deneyim olduğunu gösteriyor. Nörobiyoloji alanından gelen bulguların ağırlığı, dilbilgisel bilgi gibi ayrıntıları sağlayan bir genetik bilgi ihtimalini ortadan kaldırıyor.” (Evans, 2020: 138).

“Sözü bilen kişinin, yüzünü ak ede bir söz,  
Sözü pişirip diyenin, işini sağ ede bir söz.  
.....  
Kişi bile söz demini, demeye sözün kemini,  
Bu cihan cehennemini, sekiz cennet ede bir söz.”

Sözden önce, o sözün ne anlama geldiğini bilmek gerekir. Sözü pişirmek, temsil ettiği anlamı yeterince karşılayıp karşılamadığını denemektir. Karşıdakinin doğru anlayabileceği düzeyde temsil eden bir gösterge, sözlenmek için olgunlaştırılmış, pişirilmiş demektir. Söz, işaret ettiği kültürel arka planı yeterince yansıtmıyor mu, yansıtmıyor mu, konuşmacı bunu iyi bilmelidir. Sözün demlenmesi, anlamın, kültürün kısacası hakikatin o söz tarafından yetkince taşınmasıdır. Bunun için, sadece sözü söz olarak bilmek, Çince Odası'nda Çince sembolleri bilen ama anlamlarını tam olarak bilmeyen kişinin durumuna benzer. Aynı kişi İngilizceyi bilmektedir. Ama İngilizceyi bilmesi ile Çince 'deki bazı sözcükleri bilmesi aynı şey değildir. Bu örnek de anlamın ve onu kuşatan kültürün sembolleri yani gösterenleri belirlediğini ortaya koymaktadır. Yunus'a göre sözün pişmesi, demini alması ve bilinmesi, dil felsefesinde epistemolojik ve ontolojik bir temel olduğunu göstermektedir.

Aşk, Yunus'un felsefesinde başlıca kavramlardan biridir; veritenin başka bir adıdır. Bu bağlamda aşk, tüm realiteleri veritenin yani hakikatin anlam kümesi içine dâhil eder.

“Dost ‘ışka ulaşalıdan dünya ahiret bir oldu,  
Ezel-ebed sorarısın dün ile bugündür bana.”

Hakikat, dünya ve ahireti farksız kılmış; ezel-ebed gibi zaman ölçüleri dün ve bugün kadar birbirinden farksız hale gelmiştir.

Dünya-ahret, dün-bugün, ezel-ebed Yunus retoriğinin diyalektik olduğunu gösterir. Bu ve benzeri tüm zıtlıklar, olgu (realite, dil) olarak aşk (verite- hakikat, anlam, kültür) ile senteze ulaşır. Yunus'un dil felsefesinde retorik, diyalektikle birliktedir. Yunus muhataplarını ikna etmek, inandırmak ister. Diyalektik yöntemi bunun için kullanır.

Aristoteles, retoriği diyalektiğin eşdeşi olarak gösterir.

Kanıtlarla inandırma tarzları retorik sanatının özüdür. Aristoteles'e göre, retorikte inandırmak için üç şey gereklidir. Birincisi konuşmacının konuşmasını inandırıcı kılacak bir kişisel karakteri açığa vurma gücü, ikincisi dinleyenlerin coşkularını uyandırma gücü ve üçüncüsü de bir hakikati veya sözde hakikati inandırıcı kanıtlar yoluyla tanıtlama gücü. Bu yüzden, retoriğe diyalektiğin ve aynı zamanda etik (ya da politik) çalışmaların bir dalı olarak bakılabilir. (Aristoteles, 2019: 19).

Yunus retoriğinde Aristoteles'in bu üç koşulu yerine gelmiştir. Birinci koşula göre Yunus, dinleyenlerini ikna edecek kişisel karakterini hemen tüm şiirleri boyunca sergiler:

“Bir garip ölmüş diyeler  
Üç günden sonra duyalar  
Soğuk suyla yuyalar  
Şöyle garip bencileyin.” (Tatçı, 2005: 269).

Bir başka örnek:

“Niçeler eydür Yunus’a çün kocaldun ışkı kogıl,  
Ruzigar uğramaz ıška ışkun ne ay u yılı var.” (Tatçı, 2020: F.71b, T.10b, YE.36).

İkinci koşula göre, dinleyicilerinde büyük bir coşku uyandırır:

“Yine yüzün gördüm  
Yine yüreğim yandı  
Dost senin aşkın oldu  
Yüreğime dayandı.” (Tatçı, 2005: 382).

Bir başka örnek:

“Karlı dağların başında  
Salkım salkım olan bulut  
Saçın çözüp benim içi  
Yaşın yaşın ağlar mısın?” (Tatçı, 2005: 355).

Üçüncü koşula göre düşünüldüğünde Yunus Emre, hakikati, yani veriteyi inandırıcı kanıtlar yoluyla tanıtlamaya çalışmaktan geri durmaz:

“İlim ilim bilmektir  
İlim kendin bilmektir  
Sen kendini bilmezsın  
Bu nice okumaktır.”

Başka bir örnek:

“Şunlar ki çoktur malları  
Gör nice oldu halleri  
Sonunda bir gömlek giymiş  
Onun da yoktur yenleri.”

Bir başka örnek daha:

“Cümleler doğrudur, sen doğru isen,  
Doğruluk bulunmaz, sen eğri isen.”

Bu ve benzeri şiirlerine ‘Öğütler Kitabı’nda ve Divan’ında epeyce rastlarız. Ancak bu örnekler yeterlidir.

Önerdiğim Etkileşimsellik Ölçüsü Dil Tezi’ne göre sözcük ile anlam, realite ile verite uzlaşım sal bir benzerlik gösteriyor. Ama bu uzlaşım, dilsel ve düşünsel ilkelere dayalı gelişiyor. Belirleyici taraf, ikincilerdir; anlam; sözcüğü, verite; realiteyi belirler. Aralarındaki diyalektik süreç, epistemolojik ve ontolojik bir temele dayanır. Yunus Emre’nin dil felsefesi için öne sürdüğüm bu tez, Platon’un Kratylos’unda ileri sürdüğü, uzlaşım sallık ve doğalcılığın ötesinde bir dil felsefesine benzer.

Hasan Aslan, Kratylos’da Platon’un dil felsefesini ‘eylemsellik’ bağlamında inceler:

“Bir resim, resmi olduğu şeyle aynı şey olmadığı gibi, dil de, dile getirdiği şeyle aynı şey değildir. Bir resmin resmettiği şeyle arasındaki benzerlik bir uzlaşım konusudur. Ancak bu uzlaşım, Hermogenes’in sözünü ettiği türden bir resmi istediğimiz şeye benzetebileceğimiz kadar keyfi bir uzlaşım değildir. Resmedilen, resmin neye benzemesi gerektiğini sınırlar.” (2005: 40-48)

“Platon, Kratylos diyalogunda ‘adların doğruluğu’ sorununu konu eder. Hem, bir ‘ad’ ile o adın ‘adlandırdığı’ şey arasındaki ‘doğruluk’ ilişkisinin bir uzlaşım konusu olduğunu ileri süren uzlaşımçı dil yaklaşımını, hem de, bir ‘ad’ ile o adın ‘adlandırdığı’ şey arasında ‘doğal’ bir ‘doğruluk’ ilişkisi bulunduğunu ileri süren doğalcı dil yaklaşımını eleştirir. Platon, uzlaşımçı ve doğalcı dil anlayışlarının her ikisinin de gerçekliği araştırmanın aracı olan Diyalektik yöntemi olanaksızlaştırdığını göstermek ister.” (2005:40-48)

“Platon, ad ile adlandırılan şey arasında bir karşılılık ilişkisi olduğunu kabul etmez. Doğal uygunluk, karşılılık ilişkisi değildir. Platon’a göre bu, bir eylemlilik ilişkisidir. Platon’un çabası, dili dil dışındaki gerçekliği araştırabilecek heuristic bir araç kılmaktır. Platon’un doğalcı dil anlayışına yönelttiği eleştiri, uzlaşımçılığı savunmak adına değil, dile epistemoloji yapma olanağı sağlayacak bir işlev kazandırmak içindir. Bir şeyin adını bilmekle o şeyi bilmeyi özdeş tutan Kratylos’un doğalcı yaklaşımına Platon’un yönelttiği eleştiride bu çaba açıkça görülür.” (2005: 40-48).

Yunus’un dil felsefesinde ad ile adlandırılan şey arasındaki benzerlik ne doğalcı ne de uzlaşımçı bir yaklaşımla açıklanabilir. Çünkü onun şiirlerinde kavram, sözcüğü; anlam simgeyi belirler. Dil düşünceyi değil, düşünce dili yaratır. Türk halk kültürü bu düşüncenin birincil kaynağıdır. Kültür, düşünce ve dil sırasıyla simgelerin oluşturulmasına ontolojik ve epistemolojik süreci izlememizi mümkün kılar.

Yunus’un eylemselliğinde doğru ve yanlış yoktur; her dem değişme ve başkalaşma ile karşılaşırız. Bu en çok insanın iç dünyasında gerçekleşir. Her dem değişen, halden hale giren bir ‘gönül’ün herhangi bir demini yine herhangi bir sözcükle simgeleyip onu ‘doğru veya yanlış’a sabitlemek, sözcüğü değil, gönülü etkileşimsellikten alıkoymaya çalışmak demektir.

Örnek:

“Hak bir gönül verdi bana  
Ha demeden hayran olur  
Bir dem gelir şadi olur  
Bir dem gelir giryan olur  
.....  
Bir dem cehalette kalır  
Hiç nesneyi bilmez olur  
Bir dem dalar hikmetlere  
Calinus ve Lokman olur”

## SONUÇ

Yunus Emre'nin dil felsefesi, özellikle şiirleri Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Kuramı ile çözümlendiğinde belirmeye başlar. Yunus'un şiirlerindeki yetkin dilin ardında İslam öncesinden kendi dönemine kadar süregelen Türk kültürü vardır; Türk kültüründen kaynaklanan anlam ve anlam kümesi onun sözleriyle şiirsel simgeye dönüşür. Yunus'un az sözle çok şey anlatması bu nedenden ötürüdür. Sözselsim geleri değil, onların göndermeleri olan kavramları vurgular. Doğruluk ve yanlışlık, Yunus'ta olgucu bir epistemolojik kategoriyi aşacak şekilde eylemler üzerinden sınıflandırılır. Bu eylemselliği, Platon'un eylemsellik kuramından daha geniştir.

Yunus'un dil felsefesi, bu eylemselliğinden ötürü, Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi'ne göre anlaşılabilir. Etkileşimsellik, yaşadığı kültürel ortamla karşılıklı yoğun etkileşim içinde bulunduğunu; bu etkileşimselliğin karşılıklı bir süreç olduğunu anlatır. Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi, dilde doğru ve yanlış gibi kesin değerlemeleri aşar; anlamı ve dolayısıyla o anlamın beslediği kültür kavramına ulaşır.

Dil, bu anlamda kültürel bir diyalektik süreç olarak öğrenilmesine olanak verecek şekilde kullanılır. Yunus Emre'nin dil felsefesinde anlam, sözü; düşünce, dili belirler. Söz ekonomisi, anlamın ağırlığını gizlemez; aksine vurgular tarzıdır. Yunus'un epistemolojik yaklaşımı, epistemolojiyi olguculuğun egemenliğinden kurtarıp doğru-yanlış kategorisini esnetir.

Evans'ın Kullanım Ölçüsünde Dil Tezi'ne göre, insan dili ile insan zihni birbirleriyle kaçınılmaz olarak bağlantılıdır. İkisinde de dil, deneyim ve kullanım ölçüsünde şekillenir. Evans'a göre insanı özel kılan etken, toplumsallığa yatkın ve iş birliğine dayalı davranışı doğuran kültürel zekâmızdır. Kültürel zekâ, atalarımızın evrim yolculuğunun bir noktasında zihinsel bir yetkinliğe ulaşmıştır. Yunus'un dil felsefesi için benzer tespitler yapılabilir ama Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi, dili sadece toplumsallık ölçeğinde olup biten bir olgu olarak değil, insanın tüm evrenle karşılıklı etkileşimi ile ortaya çıkan ve halen süren bir gerçeklik olarak görür. Yunus'un dili bu etkileşimsellik olgusuyla daha iyi anlaşılabilir. Bu nedenle Yunus'un sözü, iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış değildir. Tam tersine söz, temsil ettiği ve simgesi olduğu anlam ya da anlam kümesi ile değer bulur. Değer sözde değil, anlamdadır. Yunus'ta logos, hakikati simgeleyen aşkın anlamıdır. Yani veritedir, kavramdır. Realiteyi söyler ama veriteyi kasteder.

Halk kültürü Yunus'un dilsel temsille şiirlerine yansıttığı anlam kümelerinin en esaslı kaynağıdır. Yunus, anlamı söze feda etmez. Dil felsefesini, Türk halk kültürü ile olan etkileşimselliği belirlemektedir. Etkileşimsellik Ölçüsünde Dil Tezi Yunus'un şiirlerinin dil-kültür bağlamında çözümlenmesinden doğar.

## KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1984). Wilhelm Von Humboldt'da Dil- Kültür Bağlantısı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles (2019). Retorik. (Çev. Mehmet Doğan). İstanbul: YKY.
- Aslan, H. (2005). “Kratylos: Gerçekliği Araştırmanın Aracı Olarak Dil”. Kaygı: Uludağ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Sayı: 5, ss. 40-48.
- Aydoğan, O. “Dil ve Kültür İlişkisi Üzerine”. Şehriyar.com (Erişim T. 02.08.2022).
- Bilgin, A. (2020). “Yunus'un Sözü”. Türk Dili: Yıl: 69, Sayı: 819, ss. 30-34.
- Evans, V. (2020). Dil Miti Dil Neden Bir İçgüdü Değildir.? (Çev. Mehmet Doğan). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Gökarp, Z. (2022). Küçük Mecmua I-III. (Çeviriyazı: Şahin Filiz). Ankara: Pankuş Yayınları.
- Hospers, J. (2021). Analitik Felsefeye Giriş. (Çev. Şahin Filiz). Ankara: Adres yayınları.
- Humboldt, W.v. (1988). On Language. (Çev. Peter Heat). Cambridge: Cambridge University Press.
- İnan, İ. (2014). Açıköğretim Fakültesi No: 1615. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Kula, O. B. (2012). Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı-1. İstanbul: İşbankası Kültür Yayınları.
- Montaigne (2018). Denemeler. (Çev. S. Eyüboğlu). İstanbul: İşbankası Kültür Yayınları.
- Tatçı, M. (2005). Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin, Ankara: MEB Yayınları.
- Tatçı, M. (2020). Yunus Emre Divanı. İstanbul: H Yayınları
- Topakkaya, R. (2016/2). “Dilin Aynasında Kültür: Humboldt Felsefesinde Dil-Kültür İlişkisi”. Vira Verita/59-71.
- Yardımcı, Mehmet. (2013). Âşıklarımız, Halk Şiiri Tahliller. İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık.