



tabula rasa

Felsefe & Teoloji

Philosophy & Theology

Sayı: 37 / Number: 37

Aralık (December) 2020

Yayın tarihi: 31.12.2021

(Print) ISSN: 1302 – 8898

(Online) ISSN: 2148 – 7162

Editör Notu: *Tabula Rasa: Felsefe & Teoloji* dergisi uluslararası indeksli hakemli akademik bir dergidir. 2001 yılından itibaren akademik hayatta yer alan dergimizin çeşitli sebeplerle dergi sayısı ve yılı geriden gelmektedir. Bu nedenle yayım (basım) yılı arasında farklılık oluşmuştur. Dergimizin **yayın tarihi** dikkate alınacaktır.

tabula rasa

Felsefe & Teoloji

(Print) ISSN: 1302 – 8898 / (Online) ISSN: 2148 – 7162

Aralık (December) 2020

Sayı: 37 / Number: 37

Yayın tarihi: 31.12.2021

Yayın Yönetmeni/ Editor in Chief

Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK

Yayın Editörü /Editor

Doç. Dr. Kevser ÇELİK

Yayın Editör Yardımcıları/Assistant

Editors

Muhammed TOPRAK

Mustafa MERCAN

Kapak Tasarımı

İlknur AKYOL

İç Düzen / Desing

Muhammed TOPRAK

Kapak Fotoğrafı / Cover Photo

Doç. Dr. Kevser ÇELİK

İletişim/ Contact

Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK

Süleyman Demirel Üniversitesi, Doğu

Kampüsü, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe

Bölümü, 32260 Çünür/ Isparta

tabularasadergisi@gmail.com

0246 211 41 85

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK (Süleyman Demirel
Üni.)

Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ (Süleyman Demirel Üni.)

Doç. Dr. Kevser ÇELİK (Süleyman Demirel Üni.)

Doç. Dr. Nurten KİRİŞ YILMAZ (Süleyman Demirel
Üni.)

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK (İstanbul Üni.)

Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül DOĞRUCAN (Akdeniz
Üni.)

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk ERDEM (Necmettin
Erbakan Üni.)

Doç. Dr. Osman Zahid ÇİFÇİ (Selçuk Üni.)

**Hakem ve Danışman Kurulu / Advisory
Board**

Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK (Süleyman Demirel
Üni.)

Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ (Süleyman Demirel Üni.)

Doç. Dr. Kevser ÇELİK (Süleyman Demirel Üni.)

Doç. Dr. Nurten KİRİŞ YILMAZ (Süleyman Demirel
Üni.)

Prof. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt
Üni.)

Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt
Üni.)

Prof. Dr. Hasan Aydın (19 Mayıs Üni.)

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK (İstanbul Üni.)

Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL (İstanbul Üni.)

Prof. Dr. Vefa TAŞDELEN (Yıldız Teknik Üni.)

Doç. Dr. S. Atakan ALTINÖRS (Galatasaray Üni.)

Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP (Uludağ Üni.)

Prof. Dr. Milay KÖKTÜRK (Pamukkale Üni.)

Doç. Dr. Mehmet Ali SARI (Pamukkale Üni.)

Prof. Dr. Mehmet AKGÜN (Emekli Öğr. Üyesi)

Doç. Dr. Fazıl KARAHAN (Pamukkale Üni.)

Doç. Dr. Osman Zahid ÇİFÇİ (Selçuk Üni.)

Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (Muğla Sıtkı
Koçman Üni.)

Prof. Dr. Sabahattin ÇEVİKBAŞ (Muğla Sıtkı
Koçman Üni.)

Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR (Muğla Sıtkı
Koçman Üni.)

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM (Atatürk Üni.)

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU (Atatürk Üni.)

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT (Atatürk Üni.)

Prof. Dr. Hasan ASLAN (Akdeniz Üni.)

Prof. Dr. Şahin FİLİZ (Akdeniz Üni.)

Dr. Öğr. Önder BİLGİN (Akdeniz Üni.)

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk ERDEM (Necmettin
Erbakan Üni.)

Dr. Öğr. Üyesi S. Ertan TAĞMAN (Mehmet Akif
Ersoy Üni.)

Prof. Dr. Turan KOÇ (İstanbul Sabahattin Zaim Üni.)

Prof. Dr. Veli URHAN (Gazi Üni.)

Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK (Gazi Üni.)

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK (Doğuş Üni.)

Prof. Dr. Ahmet İNAM (Orta Doğu Teknik Üni.)

Prof. Dr. Şamil ÖÇAL (Ankara Sosyal Bilimler Üni.)

Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM (KTO Karatay Üni.)

Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN (Maltepe Üni.)

Prof. Dr. Naim ŞAHİN (Necmettin Erbakan Üni.)

Prof. Dr. John B. COBB (Claremont School of
Theology)

Prof. Dr. David R. GRIFFIN (Claremont School of
Theology)

Prof. Dr. Philip CLAYTON (Claremont School of
Theology)

Dr. John QUIRING (Claremont School of Theology)

Doç. Dr. Mustafa RÜZGAR (California State Üni.)

Prof. Dr. Jay MCDANIEL (Hendrix College)

tabula rasa: Felsefe & Teoloji uluslararası indeksli hakemli akademik bir dergidir.

tabula rasa: Philosophy & Theology is a refereed academic journal.

Üç Aylık Hakemli Akademik Dergi

A Quarterly Refereed Academic Journal

Derginin Tarandığı İndeksler / Index List

| | |
|---|--|
| The Philosopher's Index | Index Copernicus (ICI) |
| Google Scholar | International Scientific Indexing (ISI) |
| European Reference Index for Humanities and Social Sciences (ERIH Plus) | Information Matrix for the Analysis of Journals (MIAR) |
| Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS) | Scholar Article Journal Index (SAJI) |
| Academic Resource Index (ResearchBib) | Scientific Indexing Services (SIS) |
| Advanced Science Index (ASI) | Academic Journal Index |
| Directory of Research Journals Indexing (DRJI) | Cosmos Impact Factor |
| International Institute of Organized Research (I2OR) | Citefactor |
| | EuroPub |
| | Journal Factor |

tabula rasa: Felsefe & Teoloji uluslararası indeksli hakemli akademik bir dergidir.

Dergiye gelen yazılardan yazarlar sorumludur. Yazılan yazılar alan uzmanları tarafından değerlendirildikten sonra yayımlanır. Yayın hakları dergi yayın kuruluna aittir. Gelen yazılar yayımlansın, yayınlanmasın iade edilemez.

İçindekiler / Contents

Editör'den.....i

Yunus Emre'de Fitrat Olarak 'Dost Etiği'
As Fitrat The Ethics of Brother in Yunus Emre.....1
Mevlüt ALBAYRAK

Yunusça Bir Hakikat İfadesi Olarak Gönül Hakikati: Yunus Emre ve Gönül Felsefesi
The Heart Truth as an Expression of Yunus's Truth:
Yunus Emre and Heart Philosophy 16
Kevser ÇELİK

Yunus Emre'nin "Kibir Destanı"ndan Hareketle Günümüz Felsefe Alanına Bir Bakış
A View in Contemporary Philosophy from Yunus Emre's "Epic of Arrogance" ..24
Nurten KİRİŞ YILMAZ

Yunus Emre'nin "Gönül Yapmak" ve "Gönül Yıkma" İfadelerinin Kötülük Problemi Açısından Felsefi Anlamı
The Philosophical Meaning of Yunus Emre's Expressions of Making- Heart" and "Breaking Heart" in Terms of the Problem of Evil 40
Kevser ÇELİK

"Zamane Yathı"sı Dini Değil "Heva"sını Temsil Eder
The "Evil Person of the Time" Represents His "Ambition", Not Religion 48
Mevlüt ALBAYRAK

Editörden ...

Her dem Yunus Emre...

Çağımızda tüm insanlık olarak yaşadığımız felaketler, kozmostaki uyumu, düzeni, adaleti, güzelliği var eden *Hakk'ın gözüyle baktığı gibi bakmayı*, Yunus'un ifadesiyle "bütün yaratılmışlara bir gözle bakma"yı unutmamızın sonucudur. Bunun en bariz örneğini insan denen varlığın doğaya yapmış olduğu yıkım ortaya koymaktadır. İnsan doğadaki uyumu, mükemmel harmoniyi geri döndürülemez şekilde bozmuştur. Oysa Yunus'un dediği gibi, Yaradan her şeyi "*yerli yerine*" koymuştur, buna vakıf olmak ise *Hikmet*'tir. İşte insanın unutmış olduğu aslında *Hikmet*'tir. Onun bu unutuşu aynı zamanda Hikmet'e bir başkaldırıdır.

2021 yılı, Yunus Emre'nin vefatının 700'üncü yılı nedeniyle Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) tarafından anma ve kutlama yıldönümleri arasına alınmıştır. Bu kapsamda Cumhurbaşkanlığımızca yayımlanan genelge de, 2021 yılının "Yunus Emre ve Türkçe Yılı" olarak kutlanmasına ilişkindir. Bu vesileyle, Türkçemizin en özgün sesi Yunus'a kulak verdik. Önce onu dinledik, sonra anlamaya çalıştık... Anladığımız kadarıyla Yunus'u yazdık...

Yunus Emre'yi anmak, onu anlamak demektir; Yunus Emre'yi anlamak, onu yaşamak demektir. Kendisi ve kendisini aşan olarak Dünyayı Hikmet'e uygun inşa edebilecek bütün fikirlerin bir kaynağı olarak Yunus Emre, ideal ve yüce olanı kendinde görünür kılmıştır. Bu, aynı zamanda Yunus adında insanın bir oluş serüvenidir. Böyle bir serüveni anlamak adına, tabula rasa felsefe & teoloji dergimizin bu sayısında, ağırlıklı olarak Yunus Emre hakkında yapılmış çalışmalarını okurlarımıza sunmayı arzuladık. Bu arzu ile dergimizin bu sayısında Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK'ın "Yunus Emre'de Fıtrat Olarak 'Dost Etiği'" ve "Zamane Yatlı'sı Dini Değil 'Heva'sını Temsil Eder" başlıklı iki çalışması bulunmaktadır. Doç. Dr. Nurten KİRİŞ YILMAZ "Yunus Emre'nin 'Kibir Destanı'ndan Hareketle Günümüz Felsefe Alanına Bir Bakış" adlı çalışmasıyla insanlığa, doğaya, kısacası dünyaya felaketler yaşatan tinsel bir hastalık olarak Kibri Yunus'un diliyle sunmaktadır. Doç. Dr. Kevser ÇELİK, "Yunusça Bir Hakikat İfadesi Olarak Gönül Hakikati: Yunus Emre ve Gönül Felsefesi" ve "Yunus Emre'nin 'Gönül Yapmak' ve 'Gönül Yıkma' İfadelerinin Kötülük Problemi Açısından Felsefi Anlamı" adlı iki çalışmasıyla gönül filozofu olarak Yunus Emre'yi Gönül kavramı üzerinden anlama imkanı sunmaktadır.

Yunus Emre üzerine okumalar ve konuşmalar yapmak, makaleler ve kitaplar yazmak, bir anlamda Yunusça bir dünyaya açılmanın yollarından bir kaçıdır. Bu yollar, başka yollara da kapı açar. Bu bakımdan bu yollar bize, tüm insanlık olarak sadece bu çağda değil, her zaman yaşayacağımız, bizleri insanlığımızdan uzaklaştıran engelleri aşmamız noktasında imkânlar sunabilecek güçtedir. Yunus sadece 21. yüzyıl insanına değil gelecek yüzyılların insanına da önemli bir miras bırakmıştır: "*Çiğ' olmak senin kusurun değildir, ancak sevgiyle hemhal olup, ahlaki yönünü güçlendirmek ve kibire, hasede, açgözlülüğe, mal yağmaya, ikilik çıkarmaya, sabırsızlığa dur demek yani 'pişmek' senin elindedir.*"

Bu yüzden Yunus'un anmak, anlamak ve yaşamak sonsuzcadır.

Doç. Dr. Kevser Çelik

Yunus Emre'de Fitrat Olarak 'Dost Etiği'

Mevlüt ALBAYRAK*

Çün Kur'an gökden indi anı Allah buyurdu
Andan haber versene ha kitabdan ötersin - Yunus Emre
Gökler gibi gürledim yeller gibi inledim
Sular gibi çağladım aktım bir dağ içinde - Yunus Emre
Dirildik pınar olduk irkildik ırmak olduk
Aktık denize dolduk taşık el-hamdülillah - Yunus Emre
Her şey Tanrı'ya duyulan sevgiden dolayı yapılmalıdır.
Ancak tanrıyı sevmek demek, onun emirlerini seve seve yerine getirmek demektir -I.
Kant
Ahlak yasalarının icra edilişi bakımından Tanrı'yı idrak etmek zorunludur -I. Kant

Özet

İnsan dost olarak kendini bilir. Bu çalışma fitratı üzerine kendini bilme eyleminde, dost kavramının 'Dost etiği' bağlamında yerini sorgulamak olacaktır. Dostu kardeş karşılığı kullanmayı denemek istiyorum. Kardeşlik ya dost, fitrat üzere sorumluluk bilinci olanın kendisi için insanlığı görme biçiminin adıdır. Dost, nesne bir örnek olan üzerinden insanlığın kendini arayış serüveninde her bir anda varoluşa dahil olmanın imkanındır. Bu çalışma dost etiği başlığıyla bu imkânı Yunus Emre üzerinden betimlemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Yunus Emre, Montaigne, Kant, Derrida, Fitrat, Dost Etiği.

As Fitrath The Ethics of Brother in Yunus Emre

Abstract

Human being knows himself/herself as a friend. This study will question the place of the concept of friend, that is brotherhood, in the context of 'The Ethics of Brother' in the act of knowing oneself on its nature. I want to try to use the concept of friend as brother equivalent. Brotherhood or friendship is the name of the way in which the one who is conscious of responsibility on the fitrat sees humanity for himself/herself. The friend is the possibility of being included in existence at every moment in the adventure of humanity's search for itself through an object-example. This study aims to describe this opportunity through Yunus Emre with the title of the ethics of brother.

Key Words: Aristoteles, Yunus Emre, Montaigne, Kant, Derrida, Creation Nature, Ethics of Brother.

Yunus Emre (1240/1- 1321) üzerine okumalar yapan akademik çevreler, genelde şiirlerinin mistik nitelikleri üzerinde durmaktadırlar. Bu da onu nesnesi olmayan bir söz dizisi olarak kabule yöneltmektedir. Yunus Emre olay ve olguya odaklıdır; çağının sorunları içinde tespitite bulunarak olması gerekeni olandan görerek söyleyen ve eyleyen bir odaklılık. Bu olgusal bakış, kendi içinde bir pencere açmakla beraber başka pencerelerin de ortak buluşma esaslarını göstermeye çalışıyor. Bir yandan temellendirmeden Modern aklın penceresine sırtını döndüğünü söyleyen, ama onsuz hiçbir davranış modeli de

*Prof. Dr., SDU Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Sistemantik Felsefe ve Mantık ABD,
mevlutalbayrak@sdu.edu.tr, ORCID: 0000- 0001-5967-6783

geliştirememiş Müslüman zihin yine modern yaşamın bir sığınağı olarak sadece dinlenmek ve dinlemek için onun şiirlerini okuyarak huzur bulmaya çalışırken, diğer yandan da nesnesi olmayan bir söz dizisi olarak da onları tekrarlayarak bir gösteri dünyası da inşa edebilmektedir. Benim burada yapmaya çalıştığım şey, Yunus'un yaşadığı zamanın inanan insanının maddeyle fazla içli olması yüzünden değer alanlarını tahrir ettiği olgusunu, şiirleri üzerinden göstermektir. Bundaki amacım ise bu tür olumsuz kabul ve uygulamaların en aza indirilebileceği bir dünyanın yolculuğunda yaratılışı dikkate alarak 'Dost Etiği' diyebileceğimiz bir kurgu ve uygulamayı alternatif olarak konuşturmaya açmaktır.

Öncelikle bir tanımlama, dahası sınırlarımızı belirleme durumu oluşturmalıyız. Yunus Emre bilindik anlamda "tasavvuf felsefesi" içinde ele alınan biri olarak değerlendirilmemelidir. Müslüman dünyada Tasavvuf geleneği içinde yer alan kişiler genel de iki grup içinde değerlendirilebilir olsalar da, her iki grubun da ortak noktası varsıl bir aile geleneğinin içinden gelmeleridir. Bu durum Uzak Doğu mistisizminin ayırıcı bir niteliği olarak görülebilir.¹ Yunus ne Mevlana gibi saray çevresinde "bende" olmayı ne Muhammed İbn Hamis veya İbn Meserre gibi sosyal hayattan uzaklaşmayı² ne de İbn Arabi gibi akademik bir ortamda kalmayı tercih etmiştir. Yunus halkın arasında bir "yolcu"dur,³ samimiyetle yolculuğunu başkalarına ortak eden bir "garib"tir; herkesin derdiyle dertlenen, bu dertle çözüm üreten bir eyleyen "akıl kişi"sidir. Sürekli hareket halindedir ve bir anlamda yurdunda yurtsuz bir vaiz rolünde gezgindir. O gezgin bir bilge, filozoftur. Yunus, halkın arasında halk ile birlikte kendinin arayışına katılacak ortaklar aramaktadır. Onun mezar taşının olmamasının nedeni de budur.

Başlıkta yer alan fitrat ifadesi, bir süreç olarak Tanrı tarafından insanın yaratılışıyla başlayan özündeki estetik-etik niteliğini ifade etmektedir. Fitrat, anlam zenginliği içerse de yaratılışı imler; Tiyet dediğimiz insan doğasını tanımlar. Tin'in "balçıkla, çamurla, toprak" ve "ruh" ile bağı vardır. Bu anlamda da yaratılışın özü estetik ve bu estetik varlık ahlaki bir yetiyle kendi olmayı keşfeder. Fitrat, sorumluluk ve 'ma hiye' ya da "belli bir yeti ve yetenekle yaratılış" veya "ilk varlığa geliş" durumunda özsel aidiyet anlamına gelmektedir. Dost ve dostluk kavramı, fitratta bozulmadan kalanın ortaya çıkmış nesnesidir. Türkçemizde dost diye kullandığımız Farsça kökenli kelime, "sevgi duyan, sevgi besleyen", "muhabbet oluşturan"dır ve her bir haliyle görünüşü, tarzı, sureti, yani renk/gi bir olup riyasız olan kişidir. Dost "yar", olarak muhabbet edici, ya da herkesin iyiliğini isteyen, iyilik sever kimsedir. Farsça "yek-dil" olarak dost, tek yürek, tek gönül olandır.⁴ Bu da metnin bütünlüğü içinde görüleceği üzere, aynı kaynaktan gelen kardeşliği imler. Bu genel betimlemenin örnek olanı ise bu çalışma çerçevesinden Yunus Emre olacaktır. Fitrat ve onun nesnesi dost, aklın eylemesiyle görünür olandır. Akıl eylemseldir ve bu anlamda "eylemsel akıl", "...mahyım"ın arkasında olanın nesneleşme biçimidir. Ancak bu bir melekenin hayatta karşılık bulması anlamına gelir. Şunu biliyorum ya da buna inanıyorum zorunlu olarak bir eyleme tavrını gerektirir. Bu bir "huy", "karakter" ya da "hulka" dönüşür. Sorgulamaya açık bıraksak da alışkanlıklarımız kim olduğumuz sorusuna cevap bulmanın nesnelliğini verir.

¹ Bu konuda zengin bir literatür taraması yapılabilir. Bu konuda aydınlatıcı değerlendirmesiyle bkz., Ali Şeriatı (2008) Sanat (Çev. Ejder Okumuş ve diğerleri), Ankara: Fecr, s. 81-86.

² Çelik, Kevser (2015) Din Felsefesi Yapma Biçimleri, Isparta: Fakülte Kitabevi, s. 60-71. Krş., Bardakçı, Necmettin (2010) "Muhammad İbn Hamis and His Treatise "al Muntaqa min Kalami Ahl al-Tuqa", SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 24.

³ Çelik, Kevser (2021) "Yunusça Yürüme: Gezgin Bir Filozof Olarak Yürüme Felsefesi," Yunus Emre ve İnsan Doğası içinde, Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yay.; Kiriş, Nurten Yılmaz (2021) "Yunus Emre İnsan-ı Kâmil Öğretisi", Yunus Emre ve İnsan Doğası içinde, Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yay.

⁴ Sözlükler bir kelimeyi nesnesiyle bağlayabilmenin en güçlü kaynaklarından biridir. Bkz. Türkçe Sözlük, TDK, Ankara 2011; Ali NAzima-Faik Reşad, Mükemmel Osmanlı Lügati, TDK, İstanbul 2009; James W. Redhouse, Müntahabat-ı Lügat-ı Osmaniyye, TDK, Ankara 2009.

Fıtrat, dost olarak nesnesini bulur. Bu iki nesnel alan birbirine içseldir ve eylemini de dışarıdan değil içeriden iterek yapar. Bu çalışma Yunus Emre felsefesini bir etik olarak tanımlamaya çalışır ve dost olanı da ötekinin arayışı olarak değil, “kendözünde” sergilemeyi amaçlar. Bu nedenle bu bir kardeşlik etiğidir. Onu etik felsefe yapan da bu noktadır. Yunus Emre üzerine okumalar yapmak ve onun üzerinden yeni anlamlar oluşturma çabası içinde olmak, doğal bir insani kavrayış serüvenidir. Yunus Emre’nin şiirsel dilinin ortaya koyduğu dünya idesinden nasıl bir davranış ilkesi ve bu ilkenin neliği üzerine konuşma becerisi geliştirebiliriz? Neden? Çünkü içinde yaşadığımız şimdide çağ, bize her şeyin tam ve yeterli olduğunu söylerken, hiçbir şeyin tam olmadığını, aksine tamamlanınca tükenip gittiğini öğretiyor. Buna göre birinin yolu bizim de yolumuz olacak şekilde bizi kendisine çağırmalıdır. Aklımızın yeterli olduğu aydınlanmacı söylem ve iddia, kendi iddiasıyla yapayalnız kalmamıza neden oldu. O halde arayışımızın nesnesi ve öznesi özdeş olarak dost ve akıl bir arada varoluşunu nasıl becerebilir? Akıl üzerine o kadar söylev işitiriz ve okuruz ki, buna rağmen hiçbir şekilde onun bizden istediği ile bizim ondan istediğimiz konusunda bir türlü ortak noktayı bulamayız. Akıl bir malzeme, araç olarak tanımlana gelmiştir. Filozofun malzemesi “akıl”dır. Bu akıl da “doğru düzgün” kullanılan akıldır.⁵ Doğru düzgün akıl, kendisi irade eden ve yüreği olanda belirecektir.

Fıtrat olarak dost, akıl kişinin varoluş serüveninin içinde yerleşiktir. Akıl rehber olarak yaratıcının bir ayeti, işaretidir. Akıl doğrudan Tanrı’dandır. Yunus Emre Risaletü’n-Nushiye’de “*Fi-ta’rifi’l-Akıl*” başlığıyla, iman tercihiyle akılı öteleyen ve ikincil bir konuma iten bir anlayış ve kabulün onaylanamayacağına dikkat çekmektedir. Akıl, dostu açığa çıkarma yolculuğuna yaratılışından kaynaklı olarak başlamıştır. O bir zorlama ve dışarıdan itme değil, içeriden kendinin bilgisine sahip olmakla harekete geçmektedir.

Akıl, padişahun kadımlığı pertevindendir”. Akıl dahi üç dürlüdür. Biri, ‘akl-ı ma’aşdur; dünya tertiblerini bildürür. Biri de akl-ı ma’addur, ahiret ahvalin bildürür. Birisi de akl-ı Küllüdür; Allahu Ta’alanın ma’rifetin bildürür⁶.

Dünyevi akıl, dünyanın imarı için mimar görevinin bilincinde olan akıldır. Bu akıl, aklı maad, pratik ve bireyin ahlaki bir varlık olarak, insan-insan, insan-doğa ve insan-Tanrı ilişkisini eylemeyi söyler. Külli akıl Tanrısal olanın adıdır. Bu sınıflandırma, Aydınlanmacı akılda gördüğümüz ve yaşadığımız gibi kompartımanlı değil, tek bir aklın birbiriyle olan varlığını zorunlu olarak kabul eden bir kaynağı betimler.

İman, aklın onayını bekler. İman bilgiye referansla başlar. Yunus akıl hakkında konuştuğundan sonra iman üzerine konuşur. Bu sistematik bir yöntemdir. İnsanoğlunun varlık bulması, akıl ile donatılması ve geldiği yerin imi olarak iman sahibinin varoluşa dahil olması gerekmektedir. Tıpkı akıl gibi iman da Tanrıdan pay alan bir nitelikte eyler; o yol açandır. İman muhatabını akılda ve akılla bulur.

İman, padişahun hidayeti nurundandır, iman da üç dürlüdür. Biri “İlme’l-yakindür ve biri ‘ayne’l-yakindür ve biri hakke’l-yakindür. Amma ol iman kim ‘ilme’l-yakindür; ‘akılda yirlüdür ve ol iman ki aynel yakindür: gönülde yirlidür ve ol iman ki Hakke’l-yakindür; canda yirlidür. Canıla olan iman canıla bile gider⁷.

Akıl imana, iman da akla bağlıdır. İman sahibi, aklın teorik yönüyle onun varlığını onaylar. İlme’l-yakin imanının yeri akıl iken, “ayne’l-Yakin”in yeri gönüldür. “Gönül Çalab’un tahtı gönüle Çalap bakdı, iki cihan bed-bahtı kim gönül yıkarısa”.⁸ Gönül ile Tanrı arasında oluşan bu bağ ontolojiktir. Akıl gönül bağı insan olmanın tümlüğünün teorik açıklamasını

⁵ Epiktetos (2013) Söylevler (Çev. Birdal Akar), Ankara: Divan, IV. 8., s. 405 vd.

⁶ Yunus Emre (1991) *Risale-tü’n-Nushiyye*, Tenkitli Metin III, Haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., s. 30.

⁷ Aynı Yer.

⁸ Tatçı, Mustafa (1990) Yunus Emre Divanı Tetkikli Metin II, Ankara: Kültür Bakanlığı, 299/5, s. 306. İlk rakam sıra numarası, /dan sonra ise şiirin dize numarasını, son rakam ise sayfa numarasını göstermektedir.

verir. Yeri can olan Hakka'l-yakin ile tüm bu adlandırma birbirine bağlanmış olur. Bağlantısallığın onayı aynı zamanda insanın her bir şimdisine yönelik kendi varoluş aşını, kendözünü onaylamasıdır⁹. Kendözünü Tanrı'nın mimari tasavvurunun nesneleşmesi olayıdır. Akıl dost ile rolünü kavrayabilmek için onun oluşuna tanıklık etmek zorundayız.

“Rabbim meleklere ‘Yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti”¹⁰ ayetine anlam katmaya çalışırken Kuşeyri (986-1072), insanın varoluşunu estetik bir dille anlatır. “Allah her toprak parçasından bir miktar toplanmasını, ardından Adem’in toprağının kırk sabah yoğrulmasını emretmişti. Meleklerden her birisi şaşkınlığını dile getirerek şöyle demişlerdi. Bu toprağın hükmü ne ola ki? Hz. Adem’in sureti oluşturulduğunda ise o kadar güzel bir sanat ve şaşırtıcı hikmet görmemişlerdi”. Ve şöyle devam eder Kuşeyri: “Bir görüşe göre Allah eşyadan yarattıklarını yaratmış, lakin hiçbirisi hakkında Hz. Adem için söylediği “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” ifadesini kullanmamıştı. ...Adem’i şerefliendirmek ve ayrıcalığını belirtmek üzere, yeryüzünde bir halife yaratacağım, demişti”¹¹. *İnni cailun fil’arzi*; yeryüzünde “halife” yaratacağım. Yaratma olup biten bir şey değil gibidir. Yaratan yarattığına o derece estetik özen gösterir ki, varlık sonrasında onunla olan bağını devam ettirecek her bir şeyi ona yükler. Dahası yaratılanın bu şekilde duyurulması, ona olan güveni de betimler. Halife, yani birinin varlık ilişkisini üstlenebilecek yetenekte olan demektir. Yaratılışın estetik serüveninde geçen “kırk yıl” ifadesi anlamlıdır. Peygamber Muhammed’in peygamberlik yaşını ve insan aklının deneyim ve bilgi sahibi olarak başkaları için olma ve görünme sayısını imler.

Çalap Adem cismini topraktan var eyledi

Şeytan geldi Ademe tapmağa ar eyledi

Zahir gördü Adem’in batnında bakmadı

Bilmedi kim Adem’i halka server eyledi

Kırk yıl kalıbı yattı adı alemler tuttu¹²

Arşı yaratan, cennet’i yeryüzünde yaratan, yarattığı her bir şeyi olduğu haliyle bırakmış ve kendilerine yüklenen anlam ya da hikmet üzere kalmalarını tayin etmiştir. Adem ya da insan sürekli halden hale oluşan bir varlıktır. Adem, insan-olmak anlamını içeren bir serüvenin adıdır ve sorumlu olandır. Sorumlu olan, dostu içinde yaşatarak sorumlu olmayı bilendir. Bilmenin başı da sonu da kendini gizleyerek insanı görünür kılmaktır. Serüven de buradan başlar.

Biz bizi bilmezidük bizi kendüden eyledi

Aşkere kıldı bizi kendüy pinhan eyledi

Biz bile pinhanidük gayrı sen ü ben idük

Mutlak bi-gümanidük hem bi-güman eyledi

Toprağı kadarladı sureti hat bagaldı

Durgurdı dört aleti adın insan eyledi¹³

⁹ Bu konuda bkz. Benim, “Bölüğünü Seç”mek İradesine Sahip İnsan: Akıl Kişisi” Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yayınları, 2021.

¹⁰ Kur’an: Bakara 2/30.

¹¹ Kuşeyri, Abdülkerim (2020) İlahi Kelam’ın Sırları 1-2 (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Fikriyat, s. 48-49.

¹² Yunus Emre Divanı (2021) (Haz. N. Ziya Bakırcıoğlu), İstanbul: Ötüken, [65/1, 3], s. 97. İlk rakam sıra numarası, /’dan sonra şiirin dize numarasını, son rakam ise sayfa numarasını göstermektedir.

¹³ Tatçı (1990): 358/1-3, s. 361.

Akıl insanın dünyada kendözünde içkin olan ahlaki sorumlulukların bilici ve yönlendiricisidir. Bu anlamda o ilahi ziyadan dolayı görevi yapıcılık olandır. “ ... malıyım”, buradan başlar. Yapıcı olarak akıl, yaptığıının bilgisine göre hareket etmekle beraber, o yapıdaki özsel olanın da bil-fiil varlığındadır. Buna göre Yunus, kendözünü insanın varoluş anına bağlayarak açıklamaktadır. Burada, yazımın başlığının altında Kant’a referansla verdiği yargıların hatırlanması önemli olacaktır.

İş bu vücut bir kal’adur ‘akıl içinde sultanı
İş bu gönül hazinedür ‘ışk tutmuş bekler anı
Nazar üzre dil kapucu cümlesi ‘akla tapucu
‘Akıldur işler yapucu eyler cümle abad anı
‘Akıl başda iş bitürür nazar gözden bakar görür
‘Akıl gönül içre turur ol üç haslet besler anı
‘Akıl tahte eyledi başı şöyle bilür her bir işi
Dünya içre ‘akıl kişi değmez kimseye ziyanı¹⁴

Bilmenin başlangıcı duyularla, vücut iledir. Burada Yunus Emre’de, İslam filozof ve kelamcılarında gördüğümüz bilmenin kaynakları olan duyular, akıl ve nazar bağlantısına şahit oluyoruz. Bu epistemolojik bağlantı kültürdeki sürekliliği göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ayrıca bu üç araçtan başka sezgi kavramıyla da karşılaşmaktayız. Akıl vücuttaki varlığıyla dış dünyadaki yerimizi ve dış dünyanın varoluş ilkelerini kavramamız için zorunludur. Nazar ise klasik felsefeden modern felsefeye etkin bir kavrayış biçimi olan spekülatif akıldır. Bununla varoluşun tüm biçimlerine ve hakiki bilgiye nüfuz edebiliriz.¹⁵

Bu bilgiye neden olan itki nedir? Kendözünü bulma özlemi; aklın yardımıyla kendi olarak yaratılışının başlangıcında olduğu özü bulmaktır. Akıl dost arayışına neden ihtiyaç duyar? Bunca insanın içinde arayış neyi amaçlamaktadır? Yunus üzerine konuşurken, değer alanında yer etmiş Batılı filozof ve düşünce insanlarından alıntılar yaparak, konunun evrensel düzeyde tartışıldığına dikkat çekmek istiyorum. Bu alıntılar dostu karşıda, karşısında, yanında, yakınında olmak, parçası olmak, isteklerin karşılıklı paylaşılması olarak, önünde giden olarak, ortak paydaları olan olarak, özlemek olarak vs. tanımlamaya çalışacaktır. Bunların hiçbiri Yunus’u tamamen erdiren nitelikler değildir. Ne Aristoteles’in erdem sınıflandırması içinde ele alıp, “erdemle giden bir şey” olarak tanımladığı dostluk ne de dünyada onu bulamadığı için “dost yok” diyen biri Yunus’un serüvenine dahil değildir. Yaşamın iki kişi olmayı gerekli kıldığı yadsınamaz. Bu yüzden de hayat dostsuz mümkün değildir. Ancak dünya hayatında dost çok değildir. “O denli çoksa o denli güvencesiz”, olur diyor Aristoteles¹⁶. Kim dosttur? Ortak özelliklerde buluşan insanların eylem biçiminden ortaya çıkan kişidir. Bunlar “insan severlik”, “fikir birliği”, “adaletli olma” ve “iyi insan olma” dostluğu ortak nitelikleridir. Dost olarak dost kendi olarak kendisiyle bu nitelikleri sergilediğinde toplumsal hayat o kadar iyi olacaktır¹⁷. Dostluk sevilen ve istenen bir şeydir. Montaigne, dost ve dostluğu “yakınlık” olarak tanımlar. Aristoteles ile Montaigne arasına Yunus’u yerleştirmeye çalışırken bu ilke fazlaca yol gösterici olacaktır; “O, o idi, ben de bendim”. Bu yargıya nasıl ulaşılmaktadır? Dostların ruhları bedenleriyle ilgili bilgiye her yönden birbirlerini tanıyarak ulaşmaktadır. “Alelade dostluklar” bu tanımlamanın dışındadır. O zaman, “Ey dostlarım, dünyada dost yoktur”,

¹⁴ Tatçı (1990): [412/1-4], s. 410.

¹⁵ Bkz., Ülken, Hilmi Ziya (2015) Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi, Ankara: DoğuBatı, s. 70; Whitehead, A. N., (2021) Süreç ve Gerçeklik (Çev. Kevser Çelik), Ankara: Fol; özellikle “Nazar (Spekülatif Felsefe)” bölümü.

¹⁶ Aristoteles (1997), Nikomakhos’a Etik (Çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç, 1155 a-, s. 155.

¹⁷ NE 1155 a30, s. 155-56.

şeklinde Aristoteles'in de alıntılarını haykırışı ne anlama gelmektedir? Dost, Platon'un Daimato'sunu hatırlayarak konuşursak, bir diğer yarımız mıdır? O olmadığında ben "onun payını çalar" mı? Dost kendimizden aldığımız yaşam zevkinin bir paylaşımdır. Dostsuz kalmak, bütün olmamızın yarısına sahip olamamızdır. Dostsuz insan yarım insandır. Yarımız ölürse, öldürürsek, ikimiz ya da iki kişi ölür ve öldürülür. Bunu kabul edersek, diğer yarım olarak dost övülendir. Dostluk bağı sürekli birlikte, beraber olmak değildir. Dostluk bağı "ayrılıp kavuşmak"la güçlenir. Ben buna "akıl kişisi"nin her daim arayışıyla kendözünde bulacağı kutsallıkla güçlenir diyeceğim. Bu "özleme dayalı dostluk" adını alsa da, o başkaya, ötede olana özlem değildir; Özlenen kendözünde olanın estetik bilgisinin arayışındır. Dost, dostu kendine çeken değil, kendini ona verendir. Dost her eyleminde o olanla ve kendi olanla birlikte eylemeye çaba göstermeyi içselleştirebilme yeteneğidir¹⁸. Dost kendi olmaktan başlayabilir. O nedenle sorun onun yokluğuna odaklanarak konuşmaktan kaynaklanmaktadır. Aynı şeyi Derrida şöyle dillendirir:

"Ey dostlarım, hiç dost yoktur." Bu sadece şu anda okuduğum bir alıntı değildir; aslında geldiğim ülkenin başka bir okuru olan Montaigne, "Aristoteles'in tekrar etmeye alışkın olduğu bir sözdür," diyor. Başka bir deyişle, kökeni kim olduğu bilinmeyen çok eski zamanlarda kaybolmuş gibi görünen bir sözden, Aristoteles tarafından daha önce alıntılanmış bir sözün alıntısını yaptım. Bununla birlikte, atfedilebilir bir kökeni olmayan ve aforizma tarzı nadiren apostrof işareti şeklini alan atasözlerinden biri değildir.¹⁹

"Kökeni olmayan" bir söz değil ise, dost dışarıda bulunan bir nesne, ya da onun benzeri bir şey değildir. Bu betimleme bitmeyen bir arayışın modern ifadesidir. Bu alıntı Yunus felsefesinin yolunun ve özleminin ayrıldığı noktayı görmeye yardımcı olmak için alıntılanmıştır. Bir zincir halinde "dost yoktur", bir motto gibi insanın dünyasının sınırlarını çizmektedir. *Truman Show*'da Truman'ın arayışının dışında herkes rolünün sınırları içinde "dışarıdan buyrukla"²⁰ oynamaktadır. O zaman ne-yi, kim-i aramaktayız? Bizi anlayacak parçamız dediğimiz birini mi, bizi avutacak birliktelik enstrümanımızı mı? Kesinlikle hayır. Yunus'un fitrata dayalı dost betimlemesi, ki o bir betimleme değil, yaşam tarzıdır ve sınırları olmayandır, Montaigne'e atfedilen şu gerekçeyle nesneleştirilebilir. Birini sevmemizin nedeni "o, o idi; ben de bendim" ya da "o öyleydi, ben de böyleyim" ilkesidir²¹. Ancak burada o, O ve Ben'dir, ben de Ben veya O. Nerede buluşacak O ve Ben. Dost dünyada olandır. Nikomakhos'a Etik (1170a12- 1170b1-20), erdem, "iyi kişilerle birlikte yaşamakla" ve "doğal olarak erdemli kişi tarafından tercih edilecek" olanla dostlukta gerçekleşir diye aktarır." Yaşamak, 'kendi başına' iyi, hoş bir şey"dir, bu yüzden de "yaşamak tercih edilmesi gereken bir şeydir". Bunu mümkün kılan dost olandır. "Erdemli kişi de dostuna karşı kendisine nasıl davranıyorsa öyle davranır (dost da başka 'kendi'dir)" peki bu nasıl gerçekleşebilecektir? "Dostun varlığım... duyumsamak" ve "birlikte yaşamakta, söz ve fikir alışveriş"te bulunmakta gerçekleşebilir. Bu neden bu derece önemli bir deneyimdir? "Mutlu kişinin erdemli dostlara gereksinimi olacaktır"²².

Modern insan bedenini sağlıklı bir şekilde koruyabilmek için onun inşasına çok büyük emekler vermektedir. Bunun aksi de geçerlidir. Bedenini önüne gelen her ne bulursa onunla doldurarak şişirmektedir. Vücut bir kale gibi tasvir edilince, bu kalenin bir de

¹⁸ Bkz., Montaigne (2019) Denemeler I (Çev. Engin Sunar), İstanbul: Say, s. 239-53.

¹⁹ Derrida, Jaques (1988) "The Politics of Friendship", The Journal of Philosophy, Nov., 1988, Vol. 85, No. 11, ss. 632-644, s. 632.

²⁰ Bu dışarıdan buyruk akli ve yüreği yani gönlü dışarıdan bırakan zorlama bir eyleme neden olur. Bu da ahlaki bir eylem olmaktan çıkar. "Tüm ahlak yargılarının en yüce ilkesi akılda bulunur ve eylemi yerine getiren ahlaksal itici gücün en yüce ilkesi de yürekte; bu itici güç, ahlaksal duygudur." Kant, Immanuel (2021), Ethica – Etik Üzerine Dersler (Çev. Oğuz Özügül), Ankara: Fol, s. 57.

²¹ Montaigne (2015) Denemeler (Çev. Sebahattin Eyüboğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., s. 26.; Montaigne (2019) Denemeler I (Çev. Engin Sunar), İstanbul: Say, s. 245.

²² Aristoteles (1997): 194-95.

sultanı, sorumlusu, güvenebileceği ‘dostu’ olmalıdır. Dostun bulunduğu bir hazine vardır ki, buna Yunus “gönül” der. Gönül Hakk’ın yuvasıdır. Gönüllere saygı duyan insan hem kendi hem de başkalarının hürriyetini gözeten insandır. Özgürlüğün kaynağı Hakk’a, yaratana kul olmaktır. Kul olmak iradesiz bir varlık tanımlaması yapmaz. Kul, kendi olmaklığın onayıdır. Bu özelliği ile özgürlük, sadece insanların kendi cinsleri arasında olması gereken belirli bir serbestliği ifade etmektedir. Elinde asasıyla Yunus yürüyüşünü serüvene dönüştürerek içini açmaya yer arar. Özgürlük bu yerin yersizliğinde karşısına çıkacaktır²³. Gönül servet kaynağı olunca, onun bir de korucusu, koruyup kollayanı olmalıdır. Bu da ‘aşk’tır. Vücut, akıl, gönül ve aşk, fitratın ana ilkeleridir. Bu ilkelerin eylemsel boyutu, kendisini bilme süreçlerinin en üst aşamasında, yani metafizik bilme alanında nesneleşmeye çalışır. “Nazar” ve “dil” yani gönül, bu kalenin kapıcılarıdır. Bunların her biri de ‘akla tapucu’dur. Dünya hayatının rahmeti ve bereketinin uygulayıcısı insanın insanca daha iyiye yönelik çabasının rehberi ve işleyicisi olarak akıl, imar edici, huzur verici, hayatı şenlendirici güçtür. Gönüle nazar etmek, aklın gücünü işte, amelde görmesiyle mümkün olabilir. Yunus’un felsefesini diğer mistik olarak tanımlanan şair ve sufilerden ayıran temel ilklerden birisi, aklın bu eylemsel yönüdür. İnsan bedeni, estetik bir ikametgâh olarak akli en üst konumda ikamete bırakmıştır. Vücudun şahı olarak baş, aklın da tahtgahıdır. Akıl, kendisi olarak kendisini kendi görünüşünde dünyaya açmaktadır. O nedenle mü’minin görünüşü, bakıldığında bu akıl sayesinde tüm bakan gözlere estetik ve kutsallığın bir parçası olarak görünür. Kaba görünüşlü, öfkesini karakter edinmiş olanın, kızgın bir yüz ve gözle dolaşanın nagahı, yani bakışı, nazarı aklın düşmanı olduğu gibi, gerçek akıl sahiplerinin de kendisini uzak tuttuğu bir varlıktır. Akıl eylemsel olarak sorunların çözüm merkezidir. Bu aklın sağduyu yeteneğine yönelik bir vurgudur. Duyularını, hevasını ilah edip davranan kişi gözüyle dünyayı görür, işleri içinden çıkılmaz hale getirir. Hakikat, her şeyin yerli yerinde olmasının bilgisiyle varlıkta anlam bulur. Hakikat varlığın mahiyetine, künhüne vakıf olmanın adıdır. Akıl gördüğü tüm evrenin künhüne vakıf olacak güç ve donanımda işini eyler. Akıl özünün yurdu olan gönülden ayrı düşemez. Akli bu yurduyla bağını güçlü tutan onun eyleminin amacıdır. Akıl sahibi biri, yani gönül yurdundan bağını kesmeyen akıl kişisi, hiçbir varlığa, canlı, cansız zarar vermez. Çünkü akıl, kendini kendi üzerinden tanımlayabilmek için kendinde olanın dışarıya taşmasını betimler. Bir olarak akıl, Bir olanın dünyasal adıdır. Akıl duyularının kontrolüne girdiğinde, nefsinin arzularının peşinden gittiğinde, öfkesine, nefretine, hevasına ve hırsına yenik düştüğünde, gönül ile olan bağından da kopmuş olur.

“Sen hiç kendi heva ve heveslerini tanrılaştıran gördün mü/görüyorsun değil mi?”,²⁴ yani iradesini ve yüreğinin kendine rehber edebilecek yetiden yoksun olanı gördün mü? Akıl kendisine sunulan imkân ve fırsatların anlamına açık bir kapıdır. Ancak insan kendi isteklerini ve beklentilerini tek başına kutsallaştırarak bu imkân ve fırsatları ne kendisi için ne de diğer varlıklar için kullanabilir. Aydınlanmacı aklın, *sapere aude* mottosu bu anlamda yetersizdir ve modern insanın dostsuz dünyasını inşa etmesine rehber olmuş tehlikeli bir Odyseus rolü oynamıştır. Yunus diliyle;

Eger katı buşarısan başun nefse koşarısan
Nefs halına düşerisen ol buşduğı ‘akıl kanı
‘Akıl gitdi buşu geldi ‘akl evini buşu aldı
Sultan buşu oldu göze göstermez oldu cihani²⁵

²³ Kuşeyri, Abdülkerim (1978) Tasavvuf İlimine Dair, Kuşeyri Risalesi, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1. Baskı, s.316.

²⁴ Kur’an: Furkan 25/43.

²⁵ Tatçı (1990): [412/5-7], s. 410.

Akıl bir kozmolojiye göre konuşur, kozmoloji de akılı konuşturur. Her çağ kendi kozmolojisinden hareketle kendi insan-olma ilkelerini de belirler. İnsan-olma, salt bir inanma ediminin adlandırılmasından daha geniş ve kapsamlıdır. İnsan-olma, edimsel oluşun nesnesi olarak kendinde olandan başlayarak ilerler. Bu model ya da örnek olma adlarından biri Yunus Emre'dir. Yunus Emre üzerine düşünme, soyut bir düşünme kurgusu değil, nesnesi ve fiili olmuş olanın ve olmaya açık olmanın varoluşsal gereksinimi üzerine düşündürmektir.

Amacım sadece akademik bir makale kaleme almak değildir. Bugünlerde kalabalıklar içinde yalnızlığımızı anlamlandırmaya çalışma çabasını bir erdem olarak kabul ediyoruz. Geçmiş hiçbir insan deneyiminde geçmiş ve yok olup gitmiş bir şeyi tanımlamaz. O hayatın her bir anında şimdidir ve tüm gerçekliğin oluş kaynaklarının en etkinini oluşturur. İnanç tercihlerimizden onun edimselleşme biçimlerine kadar her bir şey geçmişin izini taşır ve eklenerek kendinde bir kültür ve yaşam deneyimi oluşturur. Bugün kendi olarak her bir insan tekinin arayışına geçmişte yaşanmış bir örnek olarak bakma ihtiyaç olarak görülmektedir. Böyle bir ihtiyaç insan-olma çabasının içsel zorunluluğundan kaynaklıdır. Peygamberlerden, filozoflara, halk ozanlarından mistik -sufi tüm insan edimlerinin uygulayıcı örnek olanları her bir şimdinin varlık anını tanımlar. İhtiyaç, ansal bir durumu tanımladığı gibi, bir oluş ve bitip tükenmek bilmeyen yenilenme arzusunu da betimler.

Aklın dışına çıkmanın felaketinden değil, aklın gönül ile dostluğundan uzak kalmanın felaketinden bahsediyoruz. Alışkanlıkları karaktere dönüştüren gerçekleştirmelerine imkân veren ideler, yani nesnesini var eden fikirler ya da nesnesiyle varlığa açık fikirlerdir. Yunus Emre, çağının değil, çağını aşan zamanların bir idesi olarak örnek olan bir dost imgesi çizer. Yunus Emre bir dünyanın örnek olanıdır. Onun ülküsü, onun zamanı için betimlediği olay ve olguların kozal etkisiyle varoluşa dahil olmasıyla nesnesini bulur. Zamanı için o her zamandaşı gibi bir insan nasıl yaşamış ise, öyle yaşamının ötesine giden bir arayışı temsil etmektedir. Bunu sadece anlam bütünlüğü oluşturmak için değil, şiirlerinin edimsel gücünün ortaya çıkardığı bir karakter betimlemesine dikkat çekmek için kullanıyorum. Modern bir göz ve akıl yoluyla onu dindar ya da tam bir Müslüman olarak betimlemeler, onun dünya ideasını sınırlandırmak anlamına gelecektir. Geçmiş bir zaman diliminde yaşamış ve fiili anlamda mezar taşının bile açıkça bilinmediği birinin hayat dersleri, sadece birinin hayat dersleri olarak okunamaz. Onun okunmaya başlanmasıyla onun dünyası her okumanın çağında yeniden yolculuğunu görünür kılar.

Onun çağı dini hayatın problemlerle dolu deneyimlerinin yaşandığı herhangi bir çağla benzer bir çağdır. Hurafelerin, hurafecilerin istismarlarının, din adına ortalıkta dolaşan hikayecilerin ve dahası inancın görünür unsurlarının zulümle yönünün ve anlamının değiştirildiği herhangi bir çağdır. Mutlakçı ve ötekileştiriciliğe kolayca yönelen söylem ve eylemlerin çağıdır ve bu anlamda da yalnızlığın çağıdır. Bu çağ aynı zamanda öteki olarak, şu ya da bu dinden, şu ya da bu coğrafyadan olana yönelik merak ve merakın eylemsel içeriği olarak başkaya duyulan sevgi çağıdır da.

Yunus'u söyleten güç, bir düşünce edimi olarak yaşadığı kültürün evrensel ilkelerinin içsel deneyimi ve evrensel bilinç durumudur. Bu durum lafızda kalmayan, kendi dünyasının içinden kendisi olarak karakterine yerleştirdiği Tanrı tasavvurudur. Tanrı dostun diğer adıdır. Nedir ve kimdir Tanrı? Öncelikle o, aklın kaynağı olandır; beni ben yapan şeyin ilk ilkesidir. Bu dostluk ya da diğer bir deyişle aşk nasıl bir şeydir? Daha dar bir ifadeyle aşk nedir?

Ben dost ile dost olmuşam kimseler dost olmaz bana

Münkirler bakar gülüşür selam dahi vermez bana

Sanırlar beni deliyim dost bahçesi bülbülüyüm

Mevlanın kemter kuluyum kimse baha saymaz bana

Bülbül oluban öterim dost bahçesinde biterim

Gül alırım gül satarım bağuban olmaz bana.²⁶

Bir fotoğraf düşünün; ayrıntılarında her şey soyut. İzleyen için zihinsel bir çabayı mı gerektirir yoksa beğeni yargısı denilen bir hoşlanma durumunu mu harekete geçirir? “Ben dost ile dost olmuşam” ve bu durum karşısında “Münkirler bakar gülüşür” bana ve dahası, bu söyleminden olsa gerek, “selam dahi verme”den yanımdan geçip giderler. Fotoğrafın konusu bu olsun. Hemen itiraz edebilirsiniz, bu soyut bir betimleme değil, somut denilen şeyin tam da kendisidir. Olabilir. Ama üzerine düşünmeye ve ifadesindeki her bir kelimenin nesnesinin peşine düştük bile.

‘Kendimle dostum’ derse biri, modern akıl bunun hemen kolay bir açık ifadesini dillendirebilir. ‘Özgüveni sağlam, kendisiyle barışık biri’. Dost ile dost olma, insanın özünün bir beden üzerinde kendisini görmesidir. Dost ile dost olarak insan-olan, yükümlülüğünü, sorumluluğunu *bilendir*. Yükümlülüğü insan adına alan her bir bireysel varlık, bildiğini varsaydığı bu şeyi sahiplenebilir mi? Yunus’un dost ile dostunu, yani “içimizdeki ahlak yarasını” anlamaya yardımcı olmak adına Kant’tan destek alabiliriz. Biz insanlar, “ahlaksal yönden yetkin olmayan bir iradeye sahip”²⁷ varlıklarız. O zaman beni bu içsel kaynağı keşfetmeye götürecek şeye ihtiyacım olacaktır. Bu özümdeki oluşumun keşfidir. Dört unsurla başlayan maddemin tüm niteliklerini barındıran ilk etik-estetik oluşum anına dönük bir arayıştır. Aradığım kendimden başka bir şey değildir. İrade sahibi olarak sorumluluk altına girmemiz bu dost sayesinde; “Halife” olarak dost. Dost kendimde çocukça uydurduğum bir kaçamak değildir. Hoşuma gittiği için böyle davranıyorum söylemi, çocukçadır ve ahlaki sorumluluğu tanımlamamaktadır. Bu açıklama neyi amaçlamaktadır. Çocuk hayatı hep küçük dünyasının sınırsızlığında yaşar. Gönül ayakları yere basmadıkça kendözünün derdinde değildir.

Gönül yüksekte gezer dembeden yoldan azar

Dış yüzüne su sızar içinde ne var ise²⁸.

İçinde olanın dışarı sızması, insan doğasının olduğu haldeki ilk halidir. Bu hal ile insan-olma, yani Ademlik gerçekleşir. Yunus insanın özünün kendi varoluş amacını keşfedebilecek yetenekle varlığa geldiğini dile döker. Varlık kendisini nesnesini bulduğu ahlak alanında, yani sorumluluk/yükümlülük alanında bulur. Bu bulma anı kendisini keşfetmedir, yani dostu keşfetme safhasıdır. Yunus doğasında olanın edimiyle dile gelir. Yunus bunu bir çıkarıma yönelik önermeler dizisi olarak ortaya koymaz. Onun amacı tüm insanlığın kardeşliği, dostluğudur. Kendinden bihaber olanın diğeri olarak tanımladığı her şeyden bihaber olması durumudur bu.

Gelin tanışık edelim işin kolayın tatalım

Sevelim sevillelim dünya kimseye kalmaz.

‘Tanış olmak’, ‘işlerimizi kolaylaştırmak’, ‘sevmek’, ‘sevilmek’, ‘yolculuk yurdu’, ‘dünyanın sahipsizliği’; kimin kimle tanışık olması bir soru mudur? Dost ile tanışık olan “hümanist” değildir. Yunus için kullanılan “hümanist” adlandırması, Tanrı’da olanı ve Tanrıdan olanı dışarıda bırakan bir “insan severlik” tasvir ediyorsa, bu metin üzerinden

²⁶ Yunus Emre Divanı (2021): [9/1, 6-7], s. 54-55.

²⁷ Kant, Immanuel (2012) Ethica Etik Üzerine Dersler (çev. Oğuz Özügül) Ankara: Fol, s. 32.

²⁸ Yunus Emre Divanı (2021): [50/2], s. 86.

yapılabilecek en büyük hata olur. Hümanizm, “inanın konumuna, önemine, güçlerine, başarılarına, ilgilerine ya da otoritesine vurgu yapma eğiliminde” bir kullanıma sahiptir. Yunan-Latin geleneğinin dayattığı tanrıların zorlayıcı kaderinden kurtulma çabasının adıdır. Kavramın içeriği Sokrates ve sofistlerle başlatılabilir, akabinde de Cicero onu biraz daha genişleterek insanın sosyal, politik ve ahlaki değerini de dahil edecektir. Kavram Rönesans'la birlikte ilgi merkezi olarak antropomorfizmin ve Katolik Kilisesinin tanrısından insana kaçışı tanımlamaktadır. Tanrı varlığını sürdürmektedir, ancak tüm sorumluluk ve otorite artık insana yüklenmiştir. Hümanizm zaman içinde, özellikle 19. Yüzyıldan itibaren ateist ve agnostik bir tanımlama içinde yer almaya başlamıştır. Bir anlamda insan tek başına, Tanrısız bir dünya içinde varoluş bulmak zorundadır.²⁹ Yunus ne kavramın ilk kullanıldığı anlamda ne de bugün yaygın kullanımında Hümanisttir³⁰. O bir “akıl kişisi”dir ve ruhuna üfleyenin aklıyla dost olandır. Şayet bir açık kapı bırakılacaksa o da hümanizmi “özünü sürdürmek” olarak betimlemeye sıcak bakarak yapabiliriz. Ancak bu da gerek insanoğlunun yaratılış öyküsünde gerekse akıl ve inanç sahibi olmasındaki bağlantısallığı bu adlandırmayla ifade ediyorsa mümkün olabilir. Ancak bir sorun vardır, hem de büyük ve ciddi bir sorun. Sorun, Yunus açısından değil, Heidegger'in sınıflandırmasını temellendirirken anladığı dinsel betimlemeden kaynaklıdır. Nedir sorusu biraz daha açık hale gelmelidir: “insanın insanca olması ve gayri insani, “*inhuman*” olmaması, yani kendi özünün dışında olmaması için düşünceye dalmak ve ihtimam göstermek.” Ona göre “insanın insanlığı”nı, *homo'nun humanitas*'ını, ne “toplum”da ne *deitas*'ın karşısındaki sınırlandırmada bulur ya da görür. Heidegger için, onun Hristiyanlık tevilin göre, “insan bu dünyadan değildir, çünkü “dünya” -teorik, platonik düşünüldüğünde- ahrete giden geçici bir basamaktan ibarettir”³¹. Bu nedenle “özünü sürdürmek” orada mümkün değildir. Yunus için insan bu dünyadandır ve bu dünyaya aittir. Onun kaynağı bu dünya dışından olanla değil, bu dünyada birlikte O'nunla varoluştadır. Yunus'un fitrat kökenli dost etiği de bu birliktelikte kendini bulur. Heidegger'in Hristiyan teolojisiyle olan mesafeli tutumuna karşın, Yunus -teolojisiz bir betimlemeyle insanı olduğu ya da varlık bulduğu durum üzerinden serüvene dahil eder. Serüvene dahil ettiği de bizzat kendisidir. O kendözünü arayan yolcudur. O, Ben'i arayandır.

Acab katre ki derya anda mahfi
Sanabu mahfi sırrı sen sende sor indi
Sana gel sen seni sende bulıgör
Sana bak sendeki bil kimdür indi³²

İnsanlar topluluğu ve onda tek bir insan; insan-olma, yani Adem olmaya duyulan özlem. Deryada kendini arayan damladır, bu özlem. Damlayı arayacağın yer onu ilk olduğun yerdir. Damla olduğunun bilincine ulaşan ben, kendi gizini kendinin ayrıcalığında ve kendisine yüklenen önem vermede görecektir. Baktı her yerde kendini bulmanın diğer adıdır bu. “Sen seni senden bulıgör” ve “Sana bak sendeki bil kimdür indi”. Bu benin baktığı yer dışarıdan gelen bir göz değil, insanın özünde olanın bildiği bir bilgidir. Bu bilgi dışarıdan, vücut ile başlayarak ortaya çıkarılması gereken yolculukla kendi içinde devinen bilgidir; sorumluluğunu kendi iradesiyle keşfetme.

Ben-Sen görevinin ne olduğunu ilk toprak olarak şekillenmeye başladığı andan seyrederek yapmaya çalışır, çabalar. Kendini dost ile bulan, ya da ben ile dostu

²⁹ The Oxford Companion to Philosophy, “Humanism”, ed. Ted Honderich, Oxford University Press, 1995, s. 375-6.

³⁰ Bkz., Korkmaz, Ramazan (1991), “İki farklı Hümanizma”, Milli Kültür, Ocak 1991, Sayı, 80, s. 86 vd.

³¹ Heidegger, Martin (2013), Hümanizm Üzerine/Über den Humanismus (Çev. Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, s. 11-13.

³² Tatçı (1990): [411/2-4], s. 409.

özdeşleştiren Ben, dışarıdan bakılarak görülebileni aşar. İnsanların Yunus'u bu eylemiyle deli sanmaları gördüklerinin sınırlılığıyla ilgilidir. Kendi için ve kendinde olanın keşfiyle konuşan Yunus deli olmadığını, “dost bahçesi bülbülüym” ifadesiyle ortaya koyar. Anlamayan birine daha açıklayıcı bilindik geleneksel yaratılış biçiminin ifadesiyle devam eder. “Mevlanın kemter kuluyum”, yani “eksik”, “tam olmayan”, “değersiz” kuluyum. İnsan insana bunu bilerek hem değer, kıymet hem de güzellik nasıl olurda yüklemes. “[K]imse baha saymaz bana”. Geriye sadece ben kalır; diğerinin yarasını irademle ortay koyabilecek olan. Bir insan bir insana Tanrı'nın kulu olduğunu bilerek nasıl olur da değer vermez ve güzellik atfetmez? Soru kendi içinde soru değildir. Doğa sadece dış tabiat değildir. Doğa fitrattır ve kendisini yaratılıştaki sorumlulukla nesneleştirir.

Bülbül oluban öterim dost bahçesinde biterim

Gül alırım gül satarım bağuban olmaz bana.

“Bülbül”, “ötmek”, “dost bahçesi”, “bitmek”, “gül”, “bağuban/bahçıvan” insanın yaratılış toprağının en açık toplamıdır. Her bir andlandırmanın açıklamasına gerek yoktur, çünkü her biri birer kelime olmaktan öte bir yaşam formunun nesnesidir. Nesnesini var ettiğim her ne ise o şey beni bir şey ile karşı karşıya getirmiş demektir. Buna göre dost olan ben, dost olanın dostluğunu nerede açık olarak bulabileceğim? Yunus'un betimlemesi zamanının değil, tüm insanlığın insansızlığına gönderme yapmaktadır; anlamayan, anlamadığı halde gülen, alay eden kalabalıkların yönettiği insan.

Dost kalabalıklar arasında kendinden olanların arasında aranmaz. Bu bir benzer olma arayışı değildir. Bu nedenle Aristoteles'ten bu yana çokça alıntılanan “dost yok” mottosu geçerli değildir. Dost aynı inanç içinde paylaşılan slogan yarışı değildir. Dost kendözünde bulduğunu, karşısında arayan bir kişi değildir. O toplumsal bir yaşam içinde, kendi olmayarak kendi gibi olduğunu göstermeye çalışana bir tepkidir. O nedenle her yer, her şey, her bir kişi onu sıkmakta, rahatsız etmektedir. O nedenle yürüyüşü sürekli. Neden? Dost etiği, yanlış giden bir hayatın müdahili olarak akıl kişisini öne çıkarır. Bireysel bir sorunun varlığı aklın kullanımını tökezleten, irade veya gönül bağının zedelenmesidir.³³ Nefsin arzularına teslim olan “aklın işlevi”dir.

Müslümanlar zamane yatlı oldu

Helal yenmez haram kıymetli oldu

Okunan Kur'an'a kulak tutulmaz

Şeytanlar semirdi kuvvetli oldu

Haram ile hamir tuttu cihanı

Fesad işler eden hürmetli oldu

Gönüller yıkuban heybetli oldu

Peygamber yerine geçen hocalar

Bu halkın başına zahmetli oldu³⁴.

Dostu bugün zamane olanda bulamazsınız, bulamayacağız. Çünkü Hak, politik bir tanımlamanın ve çabanın adı olmaya bir türlü son veremedi. Din, bu açıdan artık din değildir. Çünkü o hakkın adının görüneni olmaya izin verilmeyendir. Her düşünce insanı

³³ Krş. Kant (2021): 67.

³⁴ Yunus Emre Divanı (2021): [37/1-3, 6-7] s. 297-8.

döneminden hareketle kendi fotoğrafını çeker. Bu fotoğraf kendini bir yere konumlandırmaktan başka bir şey değildir. Şayet fotoğraf dini insan tipinin ya da din ile ilişkili insan tipinin fotoğrafıysa eylemlerin fotoğrafta görünmesi çok fazla dikkate alınır. Bu fotoğraf her dönemde kendisini olduğu şeyin gerisinde kalan insanları suçlayarak göstermeye çalışır. İlk fotoğrafımızda Yunus'a selam vermeyen benleri görünür kılmıştık. Görünürlüğü sağlayan kendözünden kaynaklı dostlukların yanlış tanımlanmasıdır. Bu ikinci fotoğrafımız helali-haramı, iyiliği-güzelliği irade sahibi insanın sadece bencilce, hoşuna gittiği şekle dönüştüren bir eylem biçimlerini sergilemektedir. Her dönem 'birlik' olmaktan, sevgiyle bir arada yaşamaktan söz etmekten geri durmaz. Anlaşıldığı gibi değil, yaşandığı gibi bu istek ve beklenti insanoğlu için hiçbir zaman bitmeyecek bir özelliktir. Herkes hak ve doğruluk yolunda olduğunu söyler, ancak olgu hiç de öyle değildir.

Hak cihana doludur kimseler Hakkı bilmez

Onu sen senden iste ol senden ayrı olmaz.

Gelin tanışık edelim işin kolayın turalım

Sevelim sevillelim dünya kimseye kalmaz³⁵.

Sloganlaşan bir söylemle dillere yapışmış olan bir motto her zaman geçerliliğini korur gibidir. Ama söyleminden neyin kastedildiğini kimse bilmemektedir. Çünkü sevap kazanmanın heyecanından olsa gerek okumaya ve anlamaya vakit bulamamaktadır, çoğu Müslüman. Yunus okuduğu metni anlayabilecek, dahası onu ifade ederken coğrafyada yer alan kültürlerin dillerini de farklı şekillerde kullanabilecek bir bilgi ve beceri seviyesindeydi. Şiirlerinden iyi düzeyde bildiği Arapça ve Kur'an'ı anladığı anlaşılmaktadır. Çünkü dilini ve manasını anlamadığımız bir şeyin, ruhunu ve özünü kavramanız da mümkün değildir. Kur'an bir denizdir. Yunus şikayetçidir. Kur'an okunmaz, onun dedikleri anlaşılıp tutulmaz. Aslında burada bir inanmama durumu değil, inanmanın muhtevasıyla ilgili bir sorun dile getirilmektedir. Maddeye bulaşmış zihnin yalnızlığının verdiği cehalet durumudur bu. Herkes "okuma sevabı"nın peşine düştüğünden, okuduğunu anlamadığının farkında değildir. Okumak dostu görüyormuş gibi okumaktır; kendözü olarak okumak. Olay bir eğitim serüvenidir. Onu Peygamber Muhammed'e göre okumak da yeterli değildir. Asıl olan onun ilk sahibinin huzurundaymışçasına okumaktır. Okumak, anlamı ve eylemi içermek zorundadır. Okumak tefekkürü ve tedbiri gerektir. Okumak tam o anda dostu görmektir; iyyake *na'budu*, sana dostluk ederiz. *Iyyake na'budu* bir sorumluluk olarak dosta verilen sözün davranış betimler³⁶.

Dört kitabı şerh iden 'asidür hakikatde

Zira tefsir okuyup ma'nisin bilmediler³⁷

İnsanın kendi özünü bilmesi hem yukarda anlattığımız olayda hem de Yunus'un dilinde ve gönlünde ortaya çıkan insanlığın ortak serüvenidir. Maksat kitabı okumak, onun başka göz ve zihin üzerinden yorumlarını okumak değil, hakikati kendözünde yaşamaktır. Bu tam da dini tecrübenin özgünlüğünü betimleyen bir durumdur ve akli davet eder. İlim zaten kendini bilmenin gayesidir. Neden? Dost, kendisine yalan söyleyerek varoluşa dahil olamaz. Okuma sende kendi senin bulduğun anda anlama bürünür ve nesnesini dünyasal kılar.

³⁵ Yunus Emre Divanı (2021): [356/1, 5] s. 312.

³⁶ Aktaran, Keklik, Nihat (1990), İbn'ül Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak El-Futuhat El-Mekkiye, K.B. yay: 1184, s.37.

³⁷ Tatçı, Mustafa (1990) Yunus Emre Divanı Tetkikli Metin II, Ankara: Kültür Bakanlığı, [38/5], s. 54.

Bende baktun bende gördüm benümile ben olanı

Suretime can olanı kimdüğünü bildüm ahi

Nitekim ben beni bildüm dilegüyüm Hakkı buldum

Korkum anı buluncadı korkıdan kurtuldım ahi³⁸

Dini buyrukların amacı kendözünden yaşayarak olmaktır. Olmak, Adem olmaktır. “Namazı kılın! Şüphesiz namaz fahşadan ve münkerden nehyeder”³⁹ Eylem ve sonucu açık bir şekilde belirtilmiştir. Ekımus-Salate, özenle, düzgün vs. şeklinde çevirmenin anlamı yoktur. Namazı kıl; buyruk açıktır. Neden kılacağım. İnsan olarak insanla ilgili tüm bireysel ve sosyal hayatın içinde yapılması olanaklı tüm yanlış, kötü eylemlerden uzaklaşmak için. Yani, “fahşa” ve “münker” olandan uzaklaşmak için. Bireysel bir tercih ve bireysel-toplumsal sonuç.

Müslümanım diyen kişi şartı nedir bilse gerek

Tanrının buyruğun tutup beş vakit namaz kılsa gerek⁴⁰.

Bulduğumuz yerden Yunus’u okumaya çalıştığımızda bulduğumuz şey, aramaya zorlandığımız durumun fotoğraflarından başka bir şey değil gibidir. Hakkın tüm *ayati*, *işarati* tüm evreni kuşatmış onda mündemiçtir. Ama kimse bunun farkında olmadığı gibi, bir de bu yüzden karşındakileri onu bilmemekle itham etmektedir. Hakk, hakikat nasıl bilinir? Felsefe ‘kendini bil’e ulaşabilmek için doğadan başlatır serüveni. Felsefenin “kendini bil/tanı” düsturu, felsefenin kendisi ile ilgili arayışın varış andır. İhvan-ı Safa gibi söylersek, “Felsefenin başı ilimleri sevmek, ortası insanın gücü ölçüsünde varlıkların hakikatlerini bilmek, sonu ise bu bilgiye uygun söz ve fiillerdir”.⁴¹ Akıl kişisi olarak insan bilgi yoluyla kendi serüvenine başlamaktadır. Hakikate ulaşmak bilgi yolculuğuyla başlamaktadır. “Hak cihana doludur kimseler Hakkı bilmez”, bir epistemoloji sunar. Duyu, akıl ve nazar bağı içinde hakikat görünen olarak görene açılmıştır, ancak onu görmek bir beceri ve yetenek gerektirmektedir. Hakikat önce ‘Ben’ olmanın bilgisine sahip olmayla başlar. Fıtrat ve dost olarak yaratılmış olanın ‘ma hiye’sidir bu. Buna göre ‘ma hiye’ hakikatin arayışının başladığı yerdir. “Onu sen senden iste ol senden ayrı olmaz”. Batı felsefesindeki ‘Ben felsefeleri’ bu hakikati Yunus kadar açık-seçik ifade edememiştir. Hakikat ben’den ayrı değildir. Ben, hakikate yolculuğun ilk istasyonuna önceden kaderlidir. Ben geldiği yurdun özlemiyle dolu bir beklentinin eyleminin eylemselliğine yetilidir. Candan Erçetin’in “Canı Sağolsun” şarkı sözleri, Yunus’un akabindeki dizelerinin modern insanın açılımını ve hakikat serüvenini imlemektedir. “Sevenin de sövenin de canı sağolsun. Gidenin de kalanın da gönlü hoş olsun”. Neden bu dizeler söylenir? Aranan nedir? dost ve sevgi neyi betimler? “Bu dünyaya sevmeye sevilmeye geldim, eşi dostu görmeye geldim”. Bu dünyada ben “hem soruldum hem sürüldüm, ama hepinizin canı sağ olsun”. Yunus sevgi dünyasının yolcusudur. Fıtrat onu bu yolculuğa sürükler; o bir zorunluluktur. Dost olarak kendini arayışının zorunluluğu. Dünya bir tanış olma ve hayatı bu yolla yaşanır hale getirme yurdudur. “Gelin tanışık edelim işin kolayın tutalım, Sevelim sevillelim dünya kimseye kalmaz”. Bunu anlamayana yine de “Canı sağ olsun” diyebilmektir, Yunusça okumak. Çünkü dost olarak Ben, kendi varoluş nispetinde hayatın bir yerinde kendi kaybının sıkıntısıyla kıvranıp duran bir varlığın imkân halidir. Şayet sevgi bir erdem ise, dostun erdemi ise bu durumda onu benzerlerimiz üzerinden yaşamadan önce kendimizden üzerinden onaylamak zorundayız.

³⁸ Tatçı (1990): [370/2, 11], s. 373-4.

³⁹ Kur’an: Ankebut 29/45.

⁴⁰ Yunus Emre Divanı (2021): [114/1], s. 135.

⁴¹ İhvan-ı Safa Risaleleri I, (Çev Ali Durusoy ve diğerleri), İstanbul: Ayrıntı Yay., 2012, s. 33.

İnsan kendisini nasıl tanır ya da bilir? İnsanın kendini tanıyamaması enteresan bir durumdur. Kendimize bakarak kendimizi tanımak ne demektir? Ayna metaforu açıklayıcı olabilir mi? Nesne, bir araç olarak ayna bizi bize gösterir. Şayet yolumuzu sevgiden ve benin görüşünü yaşayan dosttan başlamıyorsa, hiçbirimiz kendimizi tanıyamayız. Dost yaratının beden olanı yakalamamı sağlayan fitratın başkasındaki görünüşüdür.⁴² Dostun aşkı, fitratın görünür olarak başlangıçtaki diyalogunu sergilemesi durumudur. O bu anlamda bir olaydır. O sevgiye ulaştıktan sonra artık onu bırakmazcasına, canı feda etsen bile sahiplenmek ve yaşamak gerektiğini gönlünde mekanlaştırır. “Muhabetin hakikati, kendine hiçbir şey bırakmayacak şekilde bütün varlığını sevgiliye hibe etmektir”.⁴³

Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil

Yetmiş iki millet dahi elin yüzün yumaz değil⁴⁴.

Dostun nesnesini var eden üçüncü fotoğrafımız bu evrensel kardeşlik ilkesi olsun. Son sözü Yunus’a bırakarak bitirmek isterdim. Yaratılışını unutmuş kalabalıkların arasında yaratılışından, dosttan ve akıl kişiliğinden uzaklaşmış bireylerin dünyasında her gördüğümüzü dost sanırız. O nedenle e hayıflanır dururuz.

Kime gönül virdümise benümile yar olmadı

Halum bilib derdüm sorup bana vefakâr olmadı

Kaynakça

Albayrak, Mevlüt (2021) “Bölüğünü Seç”mek İradesine Sahip İnsan: Akıl Kişisi” Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yayınları, 2021.

Aristoteles (1997), Nikomakhos’a Etik, (Çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç Yayınevi.

Bardakçı, Necmettin (2010) “Muhammad Ibn Hamis and His Treatise “al Muntaqa min Kalami Ahl al-Tuqa”, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 24

Çelik, Kevser (2015) Din Felsefesi Yapma Biçimleri, Isparta: Fakülte Kitabevi.

Çelik, Kevser (2021) “Yunusça Yürüme: Gezgin Bir Filozof Olarak Yürüme Felsefesi,” Yunus Emre ve İnsan Doğası içinde, Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yay.

Compte-Sponville, Andre (2013) Cinsellik, Aşk ve Ölüm (Çev. Canan Özatalay), İstanbul: İletişim, s. 85-6, 23. Dipnot.]

Derrida, Jaques (1988) “The Politics of Friendship”, The Journal of Philosophy, Nov., 1988, Vol. 85, No. 11, ss. 632-644.

Epiktetos (2013) Söylevler (Çev. Birdal Akar), Ankara: Divan.

Heidegger, Martin (2013), Hümanizm Üzerine/Über den Humanismus (Çev. Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

İhvan-ı Safa Risaleleri I, (Çev. Ali Durusoy ve diğerleri), İstanbul: Ayrıntı Yay., 2012.

Kara, Mustafa (1985) Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul: Dergah Yay.

Kant, Immanuel (2021), Ethica – Etik Üzerine Dersler (Çev. Oğuz Özügül), Ankara: Fol.

Keklik, Nihat (1990), İbn’ül Arabi’nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak El-Futuhât El-Mekkiye, K.B. yay: 1184.

Kiriş, Nurten Yılmaz (2021) “Yunus Emre İnsan-ı Kâmil Öğretisi”, Yunus Emre ve İnsan Doğası içinde, Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yay.

Korkmaz, Ramazan (1991), “İki farklı Hümanizma”, Milli Kültür, Ocak 1991, Sayı, 80.

Kuşeyri, Abdulkerim (1978) Tasavvuf İlmine Dair, Kuşeyri Risalesi, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1. Baskı.

⁴² Bu değerlendirmeyi Compte-Sponville’den esinlenerek kullanıyorum. Aristoteles, “kendimizden kendimize bakamayız,” diyor. “Nasıl yüzümüze bakmak istediğimizde, bir aynaya bakarak bunu yapıyorsak, aynı şekilde, kendimizi daha iyi tanımak istediğimizde, kendimizi bir arkadaşımızda görerek tanıyoruz”. Sponville’nin dipnotta referans verdiği Pierre Aubenque şunu söylüyor: “Gerçekten insanlık durumu, eğer yolu ötekenden geçmiyorsa kendini tanımanın yanıltıcı olduğu ve kendinden memnuniyet haline gelmesidir.” [Grande Moralle II, XV, 1230’dan aktaran Compte-Sponville, Andre (2013) Cinsellik, Aşk ve Ölüm (Çev. Canan Özatalay), İstanbul: İletişim, s. 85-6, 23. Dipnot.]

⁴³ Kara, Mustafa (1985) Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul: Dergah Yay., s. 112.

⁴⁴ Yunus Emre Divanı (2021): [138/1], s. 153.

- Kuşeyri**, Abdülkerim (2020) İlahi Kelam'ın Sırları 1-2 (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Fikriyat.
- Montaigne** (2015) Denemeler (Çev. Sebahattin Eyüboğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Montaigne** (2019) Denemeler I (Çev. Engin Sunar), İstanbul: Say.
- Şeriati, Ali** (2008) Sanat (Çev. Ejder Okumuş ve diğerleri), Ankara: Fecr.
- Ülken**, Hilmi Ziya (2015) Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi, Ankara: DoğuBatı, s. 70;
- Whitehead**, A. N., (2021) Süreç ve Gerçeklik (Çev. Kevser Çelik), Ankara: Fol.
- Yunus Emre Divanları**
- Tatçı, Mustafa (1990) Yunus Emre Divanı Tetkikli Metin II, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Yunus Emre (1991) *Risalentü'n-Nushiyye*, Tenkitli Metin III, Haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.,

Sözlükler

- Ali Nazima-Faik Reşad, Mükemmel Osmanlı Lügatı, TDK, İstanbul 2009.
- James W. Redhouse, Müntahabat-ı Lügat-ı Osmaniyye, TDK, Ankara 2009.
- The Oxford Companion to Philosophy, "Humanism", ed. Ted Honderich, Oxford University Press, 1995.
- Türkçe Sözlük, TDK, Ankara 2011.

Yunusça Bir Hakikat İfadesi Olarak Gönül Hakikati: Yunus Emre ve Gönül Felsefesi

Kevser ÇELİK*

*Gönül mü iyi, Kâbe mi iyi? Söyle bana akli eren!
Gönül yeğdir çünkü gönüldedir dost durağı - Yunus Emre*

Özet

Bu çalışmamızdaki amacımız, Türk filozof Yunus Emre’de en çok karşılaştığımız kavramlardan biri olan Gönül kavramının felsefi bir kavram olarak ne olduğunu sorgulayarak Yunus Emre’nin genel olarak hakikat anlayışını bu kavram çerçevesinde ortaya koymaktır. Böyle bir çalışmanın ortaya çıkışında en temel etmen, ‘Gönül kavramı neden felsefi bir kavramdır?’ sorusudur. Bu soruyu felsefi bilinçle birlikte entelektüel ve kültürel kökenimizde izi sürülen felsefenin en zengin örneklerden biri olan Yunus Emre’de ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre, Gönül Felsefesi, Gönül, Türk Felsefesi, Türk Düşüncesi.

The Heart Truth as an Expression of Yunus’s Truth: Yunus Emre and Heart Philosophy

Abstract

Our aim in this study is to present Yunus Emre's understanding of truth in general within the framework of this concept by questioning what the concept of the Heart is as a philosophical concept, which is one of the concepts we encounter most in the Turkish philosopher Yunus Emre. The most basic factor in the emergence of such a study is, ‘Why is the concept of the heart a philosophical concept?’ is the question. We will try to address this question in Yunus Emre, who is one of the richest examples of philosophy itself, which is traced in our intellectual and cultural roots, together with philosophical awareness

Key Words: Yunus Emre, Heart Philosophy, Heart, Turkish Philosophy, Turkish Thought.

Bu çalışmamızdaki amacımız, Türk filozof Yunus Emre’de en çok karşılaştığımız kavramlardan biri olan Gönül kavramının felsefi bir kavram olarak ne olduğunun sorgulamasını yaparak, Yunus’un hakikat anlayışını bu kavram çerçevesinde genel olarak ortaya koymaktır. Böyle bir çalışmanın ortaya çıkışında en temel etmen, ‘Gönül kavramı neden felsefi bir kavramdır?’ sorusudur. Bu soruyu, felsefi bilinçle beraber düşünsel ve kültürel kökenimizde izleri sürülen felsefenin kendisinde varlık bulmuş en zengin örneklerinden biri olan Yunus’ta ele almaya çalışacağız.

Türk düşüncesinin tarihsel öyküsüne baktığımızda felsefe geleneğimizin tek bir formda olmadığı farklı düşünür ve felsefecilerimiz tarafından dile getirilmiştir. Onlardan biri de Hilmi Ziya Ülken’dir. Ülken’e göre filozoflar “asıl felsefenin sadece küçük bir kısmını” oluşturmaktadır. Felsefeden ayrı birer disiplin olarak ifade edilen kelâm, fıkıh, tasavvuf gibi düşünce alanlarında da felsefi düşüncenin dışında tutulamayacak, filozof

*Doç. Dr., SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, kevsercelik@sdu.edu.tr ORCID: 0000-0001-6604-3650

kabul edilebilecek azımsanmayacak kadar çok isim bulunmaktadır.¹ Bu isimler doğrudan filozof adını almamış olsalar da, felsefi düşünceye yapmış oldukları katkılar açısından bakıldığında filozof adını hak eden kişilerdir.² Diğer bir deyişle salt felsefecilerle birlikte kelâmcılar, fıkıhçılar ve tasavvufçular da felsefe geleneğimiz içinde yer almaktadır. Elbette burada Ülken'in kast ettiğinin tüm kelâmcılar, tüm fıkıhçılar, tüm tasavvufçular olmadığını altının çizilmesi gerekir. O, sadece ve sadece felsefenin yöntemini kullanmış ve felsefe yapmış, filozof tanımlamasına uyan isimleri felsefe geleneğimiz içine dahil etmekte ve dahil edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Düşünürümüzün bu iddiasının en temel dayanaklarından biri, İslam dünyasında felsefe-kelâm, felsefe-fıkıh, felsefe-tasavvuf ayrımının yapılmış olmasıdır. Ülken'e göre, özellikle İslam Ortaçağ felsefesine bakacak olursak, Yunan felsefe geleneğine bağlı filozoflarla kelâmcılar arasında yaşanan düşünsel çatışma, bu ayrıma yol açan en temel olgulardan biridir.³ Böyle bir çatışma, İslam dünyasında felsefenin salt bu filozoflara mâl edilmesi yanı sıra felsefe karşıtlığına da yol açmıştır. Bunun gibi vahim sonuçlar felsefe geleneğimizin hem bir bütün halinde hem de zengin içerikle serüvenini yaşama imkanını ortadan kaldırmış ve felsefenin belirli bir tanım içine hapsedilip kategorize edilmesiyle "filozof" adını hak eden isimler dışarıda tutulmuştur.

Batı düşünce dünyasında, bizdeki gibi felsefeyi diğer düşünce disiplinlerinden ayırma çok keskin ve uzun soluklu olmamıştır. Bunun en açık örneklerinden biri, Batı Hıristiyan Ortaçağ felsefesi dönemidir. Bu Ortaçağ felsefesi, İslam dünyasında olduğu gibi, felsefelerinde Yunan felsefe geleneğine bağlı olanlarla, onlara düşünsel olarak saldırınları ayırmamış ya da onlar arasında tercih yapmamıştır. Bununla birlikte felsefeyi kelâm, fıkıh ve tasavvuf gibi diğer düşünce disiplinlerinden ayırtmaya da gitmemiştir. Tüm bunlar Batı Ortaçağ felsefesinin içerik açısından hem bütünlüklü hem de çok zengin olmasını sağlamıştır.⁴ Ayrıca böyle bir tutum, Batı'da felsefenin sürekliliğini muhafaza ederek ve gelişerek serüvenini yaşamasını mümkün kılmıştır. Ülken'in bu görüşlerini onayladığımız ve paylaştığımız için Yunus Emre'nin salt edebiyatçı, ya da şair, ya da sufi, ya da mutasavvıf gibi adlandırılmalar içine hapsedilmesinin büyük haksızlık olacağı kanaatindeyiz. Yunus Emre'nin filozof olup olmadığına dair birçok tartışma ve görüş mevcuttur. Burada asıl konumuzdan uzaklaşmamak adına buna detaylı olarak değinmeyeceğiz. Ancak bu tartışmada Yunus'un filozof olduğunu düşünenler tarafında olduğumuzu da belirtmek isteriz. O şair filozoftur, o mistik filozoftur, o, Demir'in dediği gibi, "Büyük Türk Filozofudur."⁵

Felsefe geleneğimiz içindeki, Ülken'in deyimiyle, kelâm bir "din felsefesi", fıkıh bir "hukuk felsefesi", tasavvuf ise bir "mistik felsefe" olarak adlandırılır.⁶ Dolayısıyla kelâm, fıkıh ve tasavvuf felsefenin birer farklı formudur. Bu bakımdan Türk felsefesi, salt felsefeyle birlikte kelâm felsefesi ve tasavvuf felsefesinden (mistik felsefeden) oluşmaktadır. Buna göre Türk Ortaçağ felsefesi içerisinde "İlk orijinal mystique [mistik] Türk şairi"⁷ ve filozofu Yunus Emre'nin felsefesi de tasavvuf felsefesi (mistik felsefe) olarak yerini almaktadır. Yunus Emre, Türk mistik felsefenin "kendi diliyle ifade edebileceği felsefi ve sanatkârane" dünya görüşü olma özelliğini⁸ görebileceğimiz en iyi örneklerden biridir. Onun felsefesi, "mistik" nitelendirmesini alsa da teori ve pratik

¹ Ülken, Hilmi Ziya (2015), *İslam Felsefesi: Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru Kaynakları ve Etkileri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 14.

² Ülken, Hilmi Ziya (2015a), *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 13.

³ Ülken (2015): 14.

⁴ Ülken (2015): 14.

⁵ Demir, Remzi (2020), *Yunus Emre: Türk Felsefesinin Doğuşu*, İstanbul: Muhayyel Yayıncılık, s. 41.

⁶ Ülken (2015): 35.

⁷ Ülken, Hilmi Ziya (2016), *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 202.

⁸ Ülken (2016): 202.

arasında sürekli sıkı bir bağın kurulduğu, deneyimin merkezde olduğu, dolayısıyla pratiğin daha çok öne çıktığı, realist ve rasyonalist bir felsefe olma özelliklerini de taşımaktadır. Felsefesinin tüm bu özelliklerini merkezi kavramı olan Gönül kavramında açıkça görmek mümkündür.

Gönül, Türk kültürüne özgü bir felsefi kavramdır. Felsefe “kavram” üzerinden tanımlaması yapıldığında, “kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanatı”⁹ olarak tanımlanmaktadır. Kavramlar olmadan felsefenin yapılamayacağı gerçeğini ve kavramların toplumları şekillendirme ve onların geleceğini belirleme gücünü dikkate alarak bu tanımlamayı biz de onaylıyoruz. Şayet kişi, Goodchild’ın dediği gibi, “kendi kavramlarını yaratmıyorsa, o kişinin düşüncesi, başka birinin düşünceleri tarafından düzenlenecektir.”¹⁰ Böyle bir bilinçle biz de Yunus Emre’den hareketle felsefi bir kavram olarak Gönül kavramının neliğini ortaya koyarken, bir zamanlar felsefi geleneğimizin merkezinde yer alan bu kavramı yeniden canlandırmak ve bu canlılığıyla ona evrensel felsefenin serüvenine dahil olma imkânı sağlama çabası içindeyiz. Çünkü,

Hiç kimse felsefeyi, tarihsel bir gelenek içindeki eski kavramları parlatmak, korumak ya da saflaştırmak için geçmişten gelen bir armağan olarak kabul edemez. Yalnızca şimdiye karşı kullanılarak özgül bir sezgi kazandırıldığında eski kavramlar, bir kez daha yaşama dönebilirler. Kavramlar, mutlak bir yersizyurtsuzlaşma düzeyinde yinelenliklerinde var olurlar sadece.¹¹

Türkçe’de genellikle “sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı”¹² anlamında kullanılan gönül sözcüğünün, pratik hayatımızda da çoğunlukla bu anlamı benimsenmiş gibi görünmektedir. Nitekim yaygın olarak insanlar, gönüllü salt kalpteki duygularla ilişkilendirmektedir, hatta indirgemektedir. Bu anlam o kadar yaygınlaşmış ve benimsenmiş ki, bu kavramın geçmişte Türklerde felsefi bir kavram olduğu ifade edildiğinde insanlarda büyük bir şaşkınlık oluşmaktadır.

Felsefe kavramlarının neliğine dair en temel referanslardan olan felsefe sözlüğünde ise gönül kavramına, “tasavvufta, tinsel değerlerin bulunduğu yere, Tanrı’nın geçici varlıkların etkilerinden sıyrılmış, geçici aşklardan uzaklaşarak gerçek aşka erişmiş kimselere görüldüğü makama, gerçek sevgilisinin yurt edindiği sonsuzluk ülkesine verilen ad”¹³ şeklinde anlam verilmiştir. Genel ancak öz anlamı ifade eden bu tanımlama, elbette bu kavramın felsefi bir kavram olduğuna dair iddiayı güçlü bir şekilde destekleyecek ayrıntılara yer vermemektedir.

Ayrıca akademi dünyasında, özellikle felsefe alanında gönül kavramı üzerine yapılan az denilebilecek kadar çalışma olması, özellikle Türk felsefe geleneğinde bu kavramın merkezi olması dikkate alındığında çok ilginçtir. Neden ilginçtir? Çünkü, tefekkür dünyamızda, sanat dünyamızda sıkça değinilmiş, pratik hayatımızda insanı tanımlarken en çok başvurduğumuz, anlamı derin ve zengin bir kavramdır Gönül. Bu zengin içerikli kavram, felsefe serüvenimiz açısından bakıldığında Türk bilgeliğinin (hikmetinin)¹⁴ en temel unsurları arasında yer almaktadır.¹⁵ Hatta Türk tefekkür dünyasında felsefenin Türkçe karşılığı olarak kabul edilen bilgelik kavramının anlamı, gönül

⁹ Deleuze, G-Guattari, F. (1996), *Felsefe Nedir?* (Çev. Turhan Ilgaz), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 12.

¹⁰ Goodchild, Philip (2005), *Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş* (Çev. Rahmi G. Ögdül) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 47.

¹¹ Goodchild (2005): 22.

¹² Türkçe Sözlük (2011), Haz. Şükrü Halûk Akalın ve diğerleri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 963.

¹³ Cevizci, Ahmet (2003), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma, s. 174.

¹⁴ Farabi gibi Türk filozofların izinden giderek hikmetin felsefe ile özdeşliğini, aynı zamanda Türkçe karşılığının “bilgelik” olduğunu biz de onaylıyorum. Bu nedenle bu çalışmamızda “Türk felsefesi” ifadesini, “Türk hikmeti” ve “Türk bilgeliği” ile aynı anlamda kullanıyorum.

¹⁵ Küyel, Mübahat Türker (2016) “Türklerde Felsefe Geleneği,” *Türk Kültürü: Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-I* içinde (Yayına Haz. Şeyma Dinç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., s. 709.

kavramıyla çok yakın bir bağa sahiptir. Bilgelik “kökü bakımından (herhangi bir konuda) doğru ve yakînî bilgidir; ve, o bilgiye göre davranmaktır. Böyle bir bilgiyi hep aramak ve o bilgiye göre davranmayı durmadan istemek ise “bilgeliği sevmek”tir, *felsefedir*.”¹⁶ Türklere göre böyle bir bilgeliğe, yani felsefeye hem Akıl hem de Gönül yoluyla ulaşılabilmektedir.¹⁷ Bu yollar, yani Akıl ve Gönül aslında Türk filozoflarının ortak felsefe tanımlarından biri olan “Tanrı’yı bilmektir”deki yollardır.

Kalpten kalbe pencere var sorun nedir?

Gönülden gönüle dosdoğru giden yol değil mi?¹⁸

Yunus’un derin anlam yüklü bu söylemi, büyük Türk bilge ozan Neşet Ertaş’ta türküler olarak karşımıza çıkar:

Kalpten kalbe bir yol vardır görülmez

Gönülden gönüle gider yol gizli gizli

Bu dizeleri yorumlarsak, Gönül, hem Tanrı’nın kendisi hem Tanrı’yı bilme, daha doğrusu Ona kavuşma yolu hem de bu yoldaki tüm etkinlikler ve süreçtir. Diğer bir ifadeyle Gönül hem felsefenin kendisi hem onun konusu hem de onun yöntemi olmaktadır. Bunun en güzel örneğini Yunus’un yukarıdaki cümlelerinde görmek mümkündür.

Türk felsefesi üzerine çalışmalarıyla öne çıkan felsefecimiz Küyel’de de böyle bir yorumla karşılaşmaktayız. Ona göre, “Türklerde “Gönül”, kendisinden bütün varlığın, Evren’in, Toplum’un ve İnsan’ın fıskırmış olduğu kaynak ve kök” anlamına gelmektedir. Nitekim “insanı insan yapan öz, onun canıdır, ruhudur. [Ancak bu] Ruh veya can, yalnız hayat ilkesi değildir. ... insanın özü candır, canın özü gönüldür, gönülün özü ise sevgidir.” Netice itibarıyla felsefi bir kavram olarak Gönül “varlığın kökü”dür.¹⁹ Bu, ister Batı dünyasında olsun isterse Türk İslam dünyasında olsun filozofların varlığın kökeni olarak kabul ettiği, farklı kavramlarla ifade etmiş oldukları İlahî Ruh’u, yani Tanrı’yı imlemektedir. Tüm her şeyin varlık kaynağı olarak kabul edilen bu Tanrısal kökeni Yunus insan varlığı üzerinden şöyle dile getirmektedir:

Bir zamanlar atamın belinden anama düştü gönül

Hakk’tan bize emir geldi; hazineye düştü gönül

Orada bana can verdi; et, kemik, kan verdi

Kırk gün geçti geçmedi, hareketlendi gönül

Orada gizli gizli yürüdüm; hak emri aman vermedi

Vatanımdan ayırdılar, bu dünyaya düştü gönül²⁰

Türk mistik felsefeye göre Tanrısal köken dediğimiz “İlahi Nur,” maddi âleme varlık olarak düşer. O, topraktan, madene, ondan bitkiye, ondan hayvana, ondan insana ve Yetkin/İdeal İnsana geçerek tekrar aslına döndüğü,²¹ bir anlamda Tanrısal olanın kendini gerçekleştirme ya da bilme süreci olarak ifade edebileceğimiz bir yolculuk yaşamaktadır.

¹⁶ Küyel Türkeri, Mübahat (2016b), “Atatürk, Cumhuriyet, Bilim ve Teknoloji”, *Türk Kültürü: Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-I* içinde (Yayına Haz. Şeyma Dinç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., s. 81.

¹⁷ Küyel, Mübahat Türker (2016a) “Farabi’ye Bir Hazırlık Olmak Üzere İslam Öncesi Türklerde Felsefe,” *Türk Kültürü: Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-I* içinde (Yayına Haz. Şeyma Dinç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., s. 776.

¹⁸ Yunus Emre (2021), *Dîvân* (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 253 [171]

¹⁹ Küyel (2016): 712.

²⁰ Yunus Emre (2021): 125[81].

²¹ Köprülü, Fuad (1981), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 322.

Bu yolculuk, yukarıda da değindiğimiz gibi “gönül’den Gönül’e” yapılan bir yolculuktur. Bu yolculuğa talip olana Yunus şöyle hitap etmektedir:

Gece gündüz Hakk’ı arayan! Bilmez misin Hak nerededir?
Neredeysem orada hazır; nereye baksam oradadır
Arama Hakk’ı uzakta; Hakk’ın durağı gönlündür
Sen senliği elden bırak; beden içinde candadır
Gir gönüle, bul oradadır; kapa ben demek defterini
Bil ki o has cevher oradadır; sanma ki ummandadır²²

Yunus’un burada gönülde bulunduğunu söylediği “has cevher” dediği nedir? Yunus’a göre evrenin arkhesi, Tanrı’nın kendi kudretinden yarattığı bir şey olan “Gevher”dir [cevherdir]. Toprak, su, ateş ve hava olarak dört unsur da bu cevherin değişik formlarını ifade etmektedir.²³ Nihayetinde her şeyin arkhesi, Yunus’un “has cevher” dediği Tanrı’dır ve içinde yaşadığımız bu dünyada onun kendine mesken edindiği yer gönlüdür. Bunu aynı şekilde Yunus’un izinden giden Türk filozof Rıza Tevfik de hikmet diliyle şöyle ifade etmiştir:

Tevfik’te de görmemiz mümkündür.
Gel derviş, beri gel, yabana gitme,
Her ne arıyorsan inan, sendedir..
Nefsine beyhûde eziyyet etme!
Kâ’beyse maksûdun Rahmân sendedir..²⁴

Türk felsefesinde Gönül hakkındaki bu tür tanımlamalar, bugün “ruh” karşılığını verdiğimiz “psykhe” kavramını anımsatmaktadır. Bu kavram Antik Grek felsefesinde her şeyin ana ilkesi olarak ifade edilen, ruh, yaşam, yaşam soluğu, tin, can, kalp, akıl gibi anlamlarına gelmekteydi.²⁵ Bu anlamlarını dikkate alarak Grekçe “psykhe” kavramının Türk felsefesindeki karşılığı olarak Gönül kavramının verilebileceğini düşünmekteyiz. Zira bir Gönül filozofu olarak Yunus Emre’nin sık sık kullandığı Gönül kavramı da bu düşüncemizi desteklemektedir.

Yine Yunus’la ortak tefekkür mirasına sahip Yusuf Has Hacib *Kutadgu Bilig*’te gönül, “can, kalp, akıl, ruh, nefis, lisan, söz, bağlılık, inanç, iman, hafıza, unutmama, menfaat, arzu, tutku, heves, sır saklama yeri” anlamlarında kullanılmaktadır. Böyle olsa da o, en çok akılla iç içedir.²⁶

Gönül olmazsa insan gözünün yararı yok
Akıl olmazsa insan gönlünün yararı yok²⁷

Gönül ile Akıl bu birlikteliği, diğer bir deyişle akıl ve aşkın bir aradalığı Yunusça Hakikat’i ifade etmektedir. Yunusça bu hakikati İkbâl şöyle dile getirmektedir:

²² Yunus Emre (2021): 85 [53].

²³ Dalkılıç, Bayram (2004), *Yunus Emre’de Allah-Âlem-İnsan Münasebeti*, Konya: Kendözü Yayınları, s. 114.

²⁴ Rıza Tevfik (2014), *Serâb-ı Ömrüm* (Hazırlayan Abdullah Uçman), İstanbul: Çağrı Yayınları, s. 46.

²⁵ Dürüşken, Çiğdem (2013), “Antikçağda ‘Psykhe’ Kavramına Genel Bir Bakış I” Felsefe Arşivi, s.75, İnternet Erişim: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14420> (10.06.2021); Peters, Francis E. (2004), *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (Çev. Hakkı Hünler), İstanbul: Paradigma, s. 321.

²⁶ Küyel (2016a): 777.

²⁷ Yusuf Has Hacib (2018), *Kutadgu Bilig* (Çev. Ayşegül Çakan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 163 [1991].

Eğer aşk akıl ile beraber bulunursa, başka bir âlemin ressamı olur!

Kalk! Başka bir âlemin resmini yap! Aşkı akıl ile karıştır!²⁸

Heidegger için “dil,” hem Varlığın evi hem de insan varlığının meskeni,” yani “insanın özünün meskeni”²⁹ olarak tanımlanmaktadır. Türk tefekküründe Heidegger’in dil’inin yerini Gönül almakta ve Gönül, Varlık olarak Tanrı’nın ya da insanın özünün meskeni ya da durağı olmaktadır. Bu tanımlamalardan biri Yusuf Has Hacib’te yer almaktadır. *Kutadgu Bilig*’inde açıkça belirttiği üzere ona göre Gönülü Tanrı yaratmıştır ve aydınlatmıştır.

Bütün bu yaşayan sayısız canlının

Dili tanıktır birliğine Tanrı’nın

Türetti yüz binlerce canlıyı

Diliyle Tanrı’yı överler hepsi

Yaşayanlara gerekli olan budur

Biri gönül, biri dilin sözüdür.

Doğru söz için yarattı gönül ve dili

Sözü eğri olanın ateştir yeri³⁰

Bununla birlikte Tanrı, hatta devlet adamlarına akıl ve gönül vermiştir. Gönül, kuttur, insandır ve insanlıktır.³¹ Aynı zamanda Gönül Tanrı’dır, “Tanrı’nın meskenidir.”³² Gönül kavramının bu şekilde tanımlanması, yalnızca Yusuf Has Hacib’e özgü değildir. Böyle bir tanımlama, Türk tefekkürünün ortak tanımıdır. Benzer tanımlamayı Yunus Emre’de de görmekteyiz. Hatta o, gönülün “dost durağı” olmasının “şahidi” olarak yine gönülü göstermektedir.³³

Gönül mü iyi, Kâbe mi iyi? Söyle bana akli eren!

Gönül yeğdir çünkü gönüldedir dost durağı³⁴

Yunus bu dizelerinde sadece Gönülün tanımı yapmayı aynı zamanda değerini de ortaya koymaktadır. Bunu ise bir karşılaştırma üzerinden yapmaktadır: Kâbe ile Gönül’ün karşılaştırması. Buna, bir anlamda insan ile Tanrı’nın karşılaştırılması da denilebilir. İnsan, sonlu bir varlık olarak kendi eliyle yaptığı Kâbe’ye kutsallık atfedip yüceltirken, kendisinin ve tüm her şeyin Yaradan’ı olan Tanrı’nın yarattıklarını hor görmesi, bir anlamda insanın kendisini Tanrı’nın üstünde görmesi demektir. Günümüz insanında görebileceğimiz bu tavır, maalesef geçmişte de mevcuttu. Dolayısıyla bu cümleler, Yunus’un böyle bir tavra ve tavır sahiplerine yönelik eleştirisi olarak da okunabilir. Kâbe insanın, gönül ise Tanrı’nın yaratımı, Yunus’un dediği gibi gönül, “Gönülde gizlenen benim”³⁵ diyen “Hak durağı” ise insan “her şeyin yerli yerinde olması” denilen Hikmet’e karşı gelmiş demektir. Çünkü Hikmet bu bakımdan “haddini bilmek” demektir. Bu bir Gönül işidir. Gönül’lü olmak kendini bilmenin adıdır. Türk bilge Yusuf Has Hacib bunu şöyle vurgulamaktadır:

Beden, öz, yedi endam gönüle uyar

²⁸ İkbâl, Muhammed (1999), *Cavidnâme* (Çev. Annemarie Schimmel), Kırkambar Yayınları, s. 194.

²⁹ Heidegger, Martin (2013), *Hümanizm Üzerine* (Çev. Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, s. 53.

³⁰ Yusuf Has Hacib (2018): 95 [1021-1024]

³¹ Küyel (2016a): 778.

³² Küyel (2016a): 783.

³³ Yunus Emre (2021): 31 [10].

³⁴ Yunus Emre (2021): 271[182].

³⁵ Yunus Emre (2021): 157[102].

Gönülle insan ağır yük yüklenir
Gönülsüz kişi yalnızca bir şekildir
Gönülsüz kişi bilge adını yitirir”³⁶

İnsan insan yapan olarak Gönül’lü olmak aynı şekilde Yunus için de önemlidir. O bu öneme “gönülsüz namaz, göğlere ağmaz” diyerek dikkat çekmektedir. “Gönülsüz” burada kibirsiz anlamında olup,³⁷ ruhsuz da denilebilir. Dolayısıyla Müslüman adlandırması yapılan çoğu toplumun pratik hayatında salt bedensel bir ritüelmış gibi benimsenen ve uygulanan namaz, Yunus’ta her şey gibi bir gönül işidir. Bu yüzden namaz, beş vakti aşan, âşığın maşukuyla sürekli birlikteliğidir.

Aşk bizim imamımız, gönül cemaatidir
Kıblemiz dost yüzü, namazımız süreklidir³⁸

Rıza Tevfik’in dediği gibi “Cihan gönül kadar geniş değildir!”³⁹ “Tanrı’yı bulmak için, onun yaşadığı düşünülen tapınaklara gitmek gerekmez. Onun mevcudiyetini kavramak için bir yerden bir yere gitmek zorunda değiliz. Bunun yerine, bizzat kendimiz, tanrısal mevcudiyetin kendini ifşa edebileceği canlı bir tapınağa dönüşmeliyiz.”⁴⁰ Bu da gönüldür “Ayrıca Tanrı yalnızca bizim içimizde değildir. O aynı zamanda dünyadadır.”⁴¹ O halde “Gönül” olarak Tanrı, Yunus’un ifadesiyle “Dost,” sadece insanın gönlünde değil her yerde tezahür etmektedir. Bu yüzden Yunus, “açık veya gizli, Hak’la doludur iki dünya”⁴² der ve bunu yine şu dizeleriyle de tekrarlar:

Derlerse bana “Senin gönlünü kim aldı?”
Nasıl diyeyim ki? Ağlarım söyleyemem
Gönlümü alan, kaplamıştır bütün âlemi
Nereye bakarsam bakayım, onsuz yer göremiyorum⁴³

İnsan kendini aslında gözlerinde açar, bu nedenle onun insanlığını ya da insanlık-sızlığını gözlerinde görmek mümkündür. Ancak bu görme edimini deneyimleyebilenler de sadece Yunus gibi Gönül insanlarıdır. Çünkü,

Göz bakarken her şey örtülü gibidir
Gönüle örtü yok, bunu böyle bilmelidir⁴⁴

Buna göre hakikatin üzerindeki örtüyü kaldırıp ona, ki bu Yunusça hakikat dediğimiz şeydir, ulaşacak olan gönüldür. Yunus için Gönül, insanın “özü”dür. Özü temiz olmayanın gönlünde Hakk konaklamaz.⁴⁵ Nitekim Yunus’un özümüz dediği aslında Hakk’tır.⁴⁶ Bu durumda Gönül, aynı zamanda Hakk’tır demek.

³⁶ Yusuf Has Hacib (2018): 218-219 [2795-2798].

³⁷ Küyel (2016a): 778-779.

³⁸ Yunus Emre (2021): 33 [11].

³⁹ Rıza Tevfik (2014): 54.

⁴⁰ Hadot, Pierre (2016), *Plotinos ya da Bakışın Saflığı* (Çev. Özcan Doğan), Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 46-47.

⁴¹ Hadot, Pierre (2016):47.

⁴² Yunus Emre (2021): 59 [31].

⁴³ Yunus Emre (2021): 155 [101].

⁴⁴ Yusuf Has Hacib (2018): 157 [1897-1899].

⁴⁵ Tatçı, Mustafa (2020), *Yunus Emre’den Yolcuya Öğütler: Risaletü’n Nushiyye Şerhi*, İstanbul: H Yayınları, s. 122.

⁴⁶ Tatçı (2020): 223.

Sonuç olarak Gönül filozofu Yunus'un sözleri gönülsüzler için 'göz'dür, Yunusça gönüller var etmek için. Her kimin gözü açılsa gönlü açılacaktır. Yunus ısrarla bu gönüle giden yolu, gönül gözünü açmak için uğraş verir. Gönüle ulaşan, kendine, kendi özünden yaratıcısına ve bu yolda da felsefeye ulaşacaktır. Yani körlükten görmeye giden yolda yöntem felsefedir, sonuçta gönüle ulaşmak ve kendi özünü bulmak felsefenin konusudur ve felsefe yapmaktır. Gönüle giden yolda felsefeye yöntem olarak ihtiyaç vardır ve ona varıldığında insan kendini, hikmetini, yaratıcısını yani hayatının amacını ve özünü bularak felsefeye ulaşacağı için önemli bir felsefe kavramıdır. Bu nedenle bu kavram sadece felsefe ile ortaya konulan, üzerine tefekkürde bulunulan değil; felsefeyle yoldaşlık eden bir kavram olduğu için itibarı felsefecilerce yeniden kazandırılmalı, gün yüzüne çıkarılmalıdır.

Kaynakça

- Cevzici, Ahmet (2003), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma.
- Dalkılıç, Bayram (2004), *Yunus Emre'de Allah-Âlem-İnsan Münasebeti*, Konya: Kendözü Yayınları.
- Deleuze, G-Guattari, F. (1996), *Felsefe Nedir?* (Çev. Turhan Ilgaz), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demir, Remzi (2020), *Yunus Emre: Türk Felsefesinin Doğuşu*, İstanbul: Muhayyel Yayıncılık.
- Dürüşken, Çiğdem (2013), "Antikçağda 'Psyche' Kavramına Genel Bir Bakış I" Felsefe Arkivi, İnternet Erişim: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14420> (10.06.2021).
- Goodchild, Philip (2005), *Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş* (Çev. Rahmi G. Ögdül) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hadot, Pierre (2016), *Plotinos ya da Bakışın Saflığı* (Çev. Özcan Doğan), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Heidegger, Martin (2013), *Hümanizm Üzerine* (Çev. Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- İkbal, Muhammed (1999), *Cavidnâme* (Çev. Annemarie Schimmel), Kırkambar Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1981), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Küyel, Mübahat Türker (2016) "Türklerde Felsefe Geleneği," *Türk Kültürü: Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-I* içinde (Yayına Haz. Şeyma Dinç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Küyel Türkeri, Mübahat (2016b), "Atatürk, Cumhuriyet, Bilim ve Teknoloji", *Türk Kültürü: Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-I* içinde (Yayına Haz. Şeyma Dinç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Küyel, Mübahat Türker (2016a) "Farabi'ye Bir Hazırlık Olmak Üzere İslam Öncesi Türklerde Felsefe," *Türk Kültürü: Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-I* içinde (Yayına Haz. Şeyma Dinç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Peters, Francis E. (2004), *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (Çev. Hakkı Hünler), İstanbul: Paradigma.
- Rıza Tevfik (2014), *Serâb-ı Ömrüm* (Hazırlayan Abdullah Uçman), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tatcı, Mustafa (2020), *Yunus Emre'den Yolcuya Öğütler: Risaletü'n Nushiyye Şerhi*, İstanbul: H Yayınları.
- Türkçe Sözlük (2011), Haz. Şükrü Halûk Akalın ve diğerleri, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ülken, Hilmi Ziya (2015), *İslam Felsefesi: Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru Kaynakları ve Etkileri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Ülken, Hilmi Ziya (2015a), *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Ülken, Hilmi Ziya (2016), *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yunus Emre (2021), *Dîvân* (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yusuf Has Hacib (2018), *Kutadgu Bilig* (Çev. Ayşegül Çakan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yunus Emre'nin "Kibir Destanı"ndan Hareketle Günümüz Felsefe Alanına Bir Bakış

Nurten KİRİŞ YILMAZ*

Özet

İnsan "kendini bil"melidir. Çünkü insanın kendini bilmemesi yani eksikliğinin, aldatılabilir ya da yanılabılır olduğunun farkında olmaması onun temelde kendi benliğini, toplumsal rollerini, ahlaki ve siyasal varlık oluşunu yitirmesine sebep olacaktır. İnsan aklıyla ayakları yere basan ama kibriyle başını arşa kaldıran bir varlıktır. Eğer akli onun kibirli başını eğdirmeyi başaramazsa kaçınılmaz olarak kibirli söz ve üslup, kibirli bakış ve görüş ortaya çıkacaktır. Kibir ile ortaya konulmuş her düşünce en temelde ahlaki sorunlar ortaya çıkaracağı gibi bir de, eksikliklerini kabul etmeyen dogmatik bir tutum sergileyecektir.

Kibir insana her yaptığının en doğru, en güzel, en kudretli olduğunu fısıldar durur. Bu fısıltı kişinin durup düşünmesine, aklın devreye girmesine izin vermedikçe hata yapılmaya devam edilir. Tüm bunlardan hareketle bu çalışmamızda günümüz felsefesinin temel bir sorunu olan, bir alanda uzmanlaşmış olma özgüveniyle birlikte kâinatın bilgisine bütünüyle sahip olunduğuna ilişkin bir düşünce geliştirmenin entelektüel dünyaya büyük bir darbe vuracağı, Yunus Emre'nin *Risalet'ün Nushiye* eserinin "Kibir Destanı" bölümünden hareketle ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kibir, Akıl, Felsefe, Etik, Erdem, Yunus Emre.

A View in Contemporary Philosophy from Yunus Emre's "Epic of Arrogance"

Abstract

Human should know him/herself. Because if a person does not know him/herself, that is, not being aware of his/her lack, deception or fallibility, it will basically cause losing his or her own self, social roles, moral and political existence. A human is a being who has grounded his/her feet with his/her mind, but raised his/her head with his/her arrogance. If his/her mind fails to bend his/her arrogant head, inevitably arrogant speech and style, arrogant gaze and opinion will emerge. Every thought put forward with arrogance will not only raise moral problems, but will also exhibit a dogmatic attitude that does not accept its shortcomings. Arrogance keeps whispering to a person that everything s/he does is the best, the most beautiful, the most powerful. Unless this whispering allows the person to stop and think and the mind to step in, mistakes will continue to be made. Based on all these, in this study, we will deal with a fundamental problem of today's philosophy, that is, with the self-confidence of being specialized in a field, developing a thought that one has the knowledge of the universe completely, will be a great blow to the intellectual world, from the "Epic of Arrogance" of Yunus Emre's *Risalet'ün Nushiye*.

Keywords: Arrogance, Mind, Philosophy, Ethics, Virtue, Yunus Emre.

*Doç. Dr., SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, nurtenkiris@sdu.edu.tr ORCID: 0000-0002-9024-5284.

Giriş

Bir dersimizde felsefenin ne olduğunu ve bununla birlikte ne olmadığını ortaya koymak için dersi alan öğrencilerle okuduğumuz bir çalışmada "Felsefe, asla herkesin işi değildir."¹ cümlesini tartışmıştık. Bu cümle bir yönüyle doğru ve pek çok yönüyle de çarpıcıdır. Bugün felsefe ile yeni tanışan kişilere felsefenin herkesin işi olmadığını söylemek ne anlama gelir? Bu karşımızdaki kişiye sen buna yeterli olmayacak kadar herkesin mi demektir, yoksa felsefe kendisini herkese açmayan bir alandır mı demektir? Felsefe bir meydan okumadır, bir manifestodur. Bu meydan okuma hangi şeye, neye ya da kimedir? Dahası böylesi bir meydan okumada felsefe elitist bir etkinlik olarak konumlandırılmış olup, halktan, avamdan ve yerelden koparılmış olmamakta mıdır? Felsefe herkesin işi değilse, kimin işidir? Bu herkesin dışındakiler kimlerdir? Zenginler mi, aristokratlar mı, yöneticiler mi, yönetilenler mi, yaşlılar mı, gençler mi, işçiler mi, siyasilere mi? Burada belki de öncelikle cevap vermemiz gereken "felsefe önemli bir şey midir? Ve bu önemini nereden alır?" sorularıdır. Felsefe muhakkak önemlidir. Filozoflar ve düşünürler onun değer kazanması için elinden gelen çabayı göstermektedir. Peki bu durumda felsefenin değer kaybetmesine sebep olan nedir ya da kimlerdir? Adnan Esenyel bir bildiri metninde şöyle der:

Türkiye'de felsefe ya da felsefe kavramı ile anlaşılan etkinlik, biz felsefeciler için pek de sorgu sual kabul etmeyen bir öneme sahiptir. Felsefecinin felsefeye atfettiği bu önem ve değerlilik kuşkusuz şaşırtıcı değildir. Felsefeci elbette ki, kendi etkinliğine sahip çıkacak, ona sarsılmaz bir sadakat gösterecek ve geri kalan etkinlikler karşısında ona bir öncelik tanıyacaktır. Bundan daha olağan bir şey yoktur. Bilim adamının bilime, sanatçının sanata, din adamının da dine sahip çıkmasından daha doğal bir eğilim olamayacağına göre felsefeci de elbette felsefeye sahip çıkacak ve geri kalan bilgisel etkinlikler karşısında felsefeyi *korumaya* çabalayan bir içgüdü ile hareket edecektir.

Daha bu noktada ilginç bir tespitte bulunmuş oluyoruz. Felsefeyi, korunması gereken bir faaliyet olarak ele alıyoruz. Böylece gözümüzde felsefi etkinlik daha baştan, geri kalan etkinlikler karşısında ayakta kalmaya çalışan ve bu noktada bir haklılandırmaya ve korumaya ihtiyaç duyan bir faaliyete dönüşür. Felsefe gerçekten bir haklılandırmaya, dahası bir korumaya ihtiyaç duymakta mıdır?²

Bu soru çok önemlidir çünkü günümüzde sadece ülkemizde değil, bütün dünyada felsefe itibar kaybetmiştir. Bunun sebeplerinden biri felsefe ile ilgilenen kişilerin birbirleriyle yaşadıkları çatışma olabilir. Felsefe zaten gül bahçesi vadetmez, bilakis o; çatışmalardan ve eleştirilerden beslenir. Ancak bu noktada üslup ve eylem devreye girer. Fikri çatışma, eleştiri veya tepki felsefe alanıyla uğraşanlar için gayet olağan durumlardır. Olağan, normal olmayan ise fikirlerin değil, insanların çatışmasıdır. Esenyel'in iddia ettiği gibi "(...) dünyanın tabir-i caizse artık felsefe olmadan da dönmesi"³ felsefe ile ilgilenen kişilerin kabul etmekte zorlanacakları bir durumdur. Ama felsefecinin artık burada kendi olumsuz etkisini de hesaba katması gerekmektedir. Günümüzde ülkemizdeki çalışmalara bakıldığında kendini bir alanın ya da bir filozofun uzmanı olarak tanıtan felsefeciler, o kişi ya da felsefe konusu hakkında görüş belirten diğer pek çok kişiye veya görüşe tepkili, hoşgörüsüz ve eleştireldir. Eleştirel olmak en makul durumdur ancak diğer alanı tamamen görmezden gelmek ya da ileri süren kişi ya da görüşün itibarını zedelemek, yapıcı eleştiri sunmak yerine daima yıkıcı şekilde eleştirel tavırda olmak bir kibir faşizmidir. Bu kibir dili

¹Heinz, Heimsoeth, (2011), *Felsefenin Temel Disiplinleri*, (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 16.

²Adnan, Esenyel, (2014), "Hakikatsiz Bir Felsefe Mümkün mü?", *III. Uluslararası Felsefe Kongresi-Gelenek, Demokrasi ve Felsefe*, 23-25 Ekim 2014, Bursa, **Erişim Adresi:** https://www.academia.edu/34022693/Hakikatsiz_Bir_Felsefe M%C3%BCmk%C3%BCn_M%C3%BC,

Erişim Tarihi: 20.07.2021, ss. 48-53, s. 48.

³Esenyel, (2014), s. 48.

özellikle sosyal medyanın aktif kullanılmasıyla birlikte dijital bir kibire de dönüşmüştür. Bu dijital kibir, çok daha hızlı yayılmakta ve kibirli üslup adeta beğeni sayısına göre şahlanmaktadır. Oysa muasır medeniyet alanı ötekiyle birlikte var olmakla mümkündür, ötekine rağmen değil. Bir doktor yaptığı işin ehli olduğunu iyileştirdiği hasta üzerinden gösterebilir ve bir hususta uzman olabilir. Bir hâkim yasalara uygun ve adaletli davranarak yaptığı işinde başarısını kanıtlayabilir. Ancak fikri alanların sonucu bakımından muğlak yapıda olması ve birinin ben bu işin uzmanıyım iddiasının kanıtının olmaması nedeniyle buradaki uzmanlık hep sallantıda kalacaktır. Diyelim ki bu iddia kabul görsün, o kişi ya da görüş entelektüel yeterlilik itibarıyla benzersiz olsun. Bu, yine de, o kişi ya da görüşün üzerine söz söylenmeyeceği anlamına gelmemektedir. Albayrak, çevirisini yaptığı Immanuel Kant'ın *Fakültelerin Çatışması* eserine yazdığı "Sunuş" kısmında günümüz felsefe dünyasının ve felsefe uzmanlarının durumunu şöyle ifade eder:

Kant'ın idealize ettiği gibi felsefe, diğer meslek disiplinleri gibi bir alan olarak yer almakta, teorik oyun kurucu rolünü çağrıştıracak herhangi bir işlevi bulunmamaktadır. Buralarda çok sayıda filozof-cuk, bilgi temeli olmadan, hemen hemen hiçbiri ne doğa bilimleri ne de matematik bilgisi almadan, aforizmalara ya da felsefe tarihi adı altında Batı üniversitelerinin literatürünü kutsal metin şeklinde aktararak felsefe yaptıklarını iddia etmektedirler. Aslında her bir filozof-cuk bir mezhep ya da tarikatı temsil eden küçük politik yapılar ya da dinî gruplar gibi hareket etmektedir.⁴

Bu noktada söylediklerimizi toparlayacak olursak günümüzde sürekli hızlı dijitalleşme, hızlı ve çoğu zaman eksik bilgi, hızlandırılmış ve sıkıştırılmış yaşam gibi hız önerisinde bulunan her alan karşısında felsefe ayak uyduramama sorunu yaşarken, bir yandan da kendince meydan okumaya devam etmektedir. Bu işin sevindirici kısmıdır ancak bu durumun bir hayli can sıkıcı olan tarafı ise bugün felsefe alanında sürekli yüzümüze çarpan bilgi eksikliğine rağmen kibirli bir üst bakış ile bir gruba ya da siyasi bir yönelime ait olunarak yapılan kibirli üslup ve itibarsızlaştırma, bir alanın uzmanı olduğuna ilişkin iddia ve bu iddiaya körü körüne bağlanmış gibi sebeplerle meydan okuma; felsefeyi yersiz, yurtsuz ve sahihsiz hale getirmektedir. Evet felsefe bir meydan okumadır ama bu meydan okuma günümüzde, "kendini bil!" düşüncesinden, aşırı/uç kibirli 'sen bilmezsin, en iyi ben bilirim' düşüncesine evrilmiştir. Günümüzde Pythagoras ve Sokrates gibi büyük bilgelerin felsefe yapabilmenin ön koşulu olarak ifade ettikleri "kendini bil! düsturu göz ardı edilmekte ve herkes kendi bildiğinden memnun kalmaya ve onunla böbürlenmeye devam etmektedir. Aslında burada kendini bilen kişinin istediği kadar kendisini anlatmasında da bir beis yoktur. Buradaki sorun kendini bilmeyen, ham olan, olgunlaşmamış insanın bildiğini sandığı şeyle kibirlenmesidir. Nitekim Montaigne "Yalnız Sokrates, tanrısının dediğine uyup kendini gerçekten tanımasını ve küçük görmesini bildiği için Bilge adını almaya hak kazanmıştır. Kendini böylesine tanıyan adam istediği kadar kendinden söz etsin." der.⁵

İnsan sosyal, toplumsal bir varlık olarak diğeri ile yaşamak zorundadır. Eğer toplumsal düzlemde kendisini bilmek için yola çıkmış insan sayısı çok olursa o toplum düzenli, iyi, doğru ve ahlaklı bir toplum olacaktır. Aynı zamanda 'kendini bil' en, kendi Ben'ine ulaşan insanların yaptığı felsefe de kusursuzluğa yakın olacaktır. Ancak görülmektedir ki günümüzün en temel sorunu kibirli bir bakış açısıyla felsefeye yönelmektir. 'Felsefe nedir' sorusu günümüzde biraz alaycı bir edayla 'felsefe ne işe yarar' sorusuna dönüşmüştür. Aslında bu duruma şaşırılmaması gerekir. Çünkü bizler modern çağın mekanikleşmiş, ruhsuz makineleriyiz ve bu makine sadece çalışmasını devam ettiren aygıtlara değer verdiği için, çalışmanın kendisi üzerine düşünen bir refleksiyon sergilemeye gerek duymamaktadır. Bu nedenle günümüzde felsefe, hayatının felsefesinden koparak, kendisini bilge zanneden

⁴Mevlüt, Albayrak, "Immanuel Kant, (2021), *Fakültelerin Çatışması*, (Çev. Mevlüt Albayrak), Ankara: Fol Yayınevi.) İçinde geçen "Sunuş" kısmı, s. 19.

⁵Montaigne, (1999), *Denemeler*, (Çev. Sabahattin Eyuboğlu), İstanbul: Cem Yayınevi, s. 34.

cahillerin alanı haline gelmiştir. Öte yandan bilim, hukuk, siyaset ya da din, kibirli bir bakış açısıyla felsefeyi ötelere, pozitif bilimlere kibirle felsefeyi oyundan çıkarmaya çalışır ama tüm bunlardan daha fenası, felsefe ile uğraşanların kibirli bir bakışla kendi alanlarına bakmalarıdır ki, bu durum felsefenin köküne dinamit yerleştirmek demektir. Burada felsefeciyeye düşen akl-ı selim davranarak, felsefe içinde felsefeye zarar vermekten uzaklaşmak olmalıdır. Aksi halde bu kibirli bakış felsefenin sonunu getirecektir. Badiou *Felsefe İçin Manifesto* eserinde bu mevzuyu ele alarak, felsefecilerin artık felsefeden fazlasıyla umut kesmiş olduklarını ve bu sebeple felsefe yerine başka alanlara yöneldiklerini, artık felsefenin kendisine bir arzu duyulmadığını ifade eder:

Tuhaf ama bu felsefecilerin çoğu felsefenin imkansız olduğunu, sonunun geldiğini ve kendisinden başka bir şeye devredilmiş (delegue) olduğunu söyler. Örneğin Lacoue-Labarthe, "Artık felsefe arzusu duymamak gerekir" derken, benzer bir şekilde Lyotard "Mimari olarak felsefe çökmüştür" der. (...) Ölülerimizin en şanslısı Lacan bir "felsefeci-karşıtı" değil miydi? Lyotard'ın Mevcudiyetin kaderine ancak ressamları yorumlayarak değinmesini, Deleuze'ün son büyük yapıtının konusunun sinema olmasını (...) başka türlü nasıl açıklayabiliriz? Hemen hemen felsefecilerimizin hepsi, felsefenin artık dolduramayacağını ilan ettikleri yeri felsefenin ilgi alanlarından birinin kaçamak bir şekilde işgal etmesini sağlamak için dolaylanmış bir yazın, dolaylı araçlar ve dolambaçlı göndergeler (referent) arayışına düşmüştür.⁶

Felsefe kelimesinin Batı dillerindeki karşılığı olan *philosophia* sözcüğü ele alındığında karşımıza en az iki anlam çıkmaktadır. Bunların biri bilginin kendisini doğrudan sevmek, bilgiye karşı dostane tavır sergilemek ve merak duygusuyla ortaya çıkmış olan bilgiyi sadece ona aynı sebeple ulaşmak isteyenlerle paylaşmak olarak ele alınabilir. Bu nedenle bilginlerin, filozofların ve din adamlarının bilgisini insanlığın hizmetine kullanması umulan ve beklenen bir şeydir. Ancak bilginin yalan yanlış aktarılması, kişinin bilgisini kötüye kullanması en temelde ciddi bir ahlaki problem olarak ele alınabilirken, daha önceden kazanılmış bir bilgiyi dosdoğru söyleyip ancak bir üst bakışla, başkalarına bir üstünlük göstergesi olarak paylaşmak, bilgi ile böbürlenmek, kibirlenmek, amiyane tabirle bilgiyi 'satmak' yine ciddi bir ahlaki meseledir. Düşünce tarihinin Doğu ve Batı'daki serüvenine baktığımızda ilk çağdan itibaren üstünlük taslama, kendini beğenme, kibirli davranma, düşmanlık çıkarma, iftira ve gıybet etme gibi eylemlerin yerine sabırlı olma, tevazu sahibi olma, iyimser ve hoşgörülü olma gibi öğütlerle karşılaşırız. Çalışmamızda Yunus Emre'nin *Risalet'un Nushiye* eserinde ele aldığı "Kibir Destanı" bölümü bir konuda bilgi sahibi olmadan üstünlenmeyi de bir konuda herkesten fazla bilgi sahibi olup üstünlenmeyi de yerer. Bu nedenle bu çalışma 'kibir nedir ve ondan neden uzak durmalıyız' sorularına yanıt vermeye çalışırken, bir yandan da yukarıda ele aldığımız günümüz felsefesinin ve felsefecilerinin düştüğü duruma ilişkin uyarı mahiyetinde öğütlere yer verecektir. Bu öğütlerin dikkate alınması ise felsefenin yeniden inşası ya da iadeyi itibarı için önemlidir.

Yunus Emre'nin "Kibir Destanı"

Sözlük anlamı itibarıyla 'kibir' kelimesi Arapça'dan dilimize geçmiştir ve "Kendini beğenme, başkalarından üstün tutma, büyülenme, benlik, gurur."⁷ anlamlarına gelmektedir. Uçan, çalışmasında bu sözcüğün anlamlarını şu şekilde ele alır; "Kibir sözcüğü ise 'büyüklük, irilik, ululuk anlamlarının yanında aynı kökten bir başka anlamı 'büyük günah' (kebair) anlamını da içerir. 'Aşırı olmak', 'kendini büyük görmek' anlamları da var. 'Ekabir'dendir sözü, Türkçede ironik bir şekilde 'kendini büyük görür' anlamında

⁶Alain, Badiou, (2005), *Felsefe İçin Manifesto*, (Çev. Nilgün Tatal-Hakkı Hünler), İzmir: Ara-lık Yayınevi, s. 15-16.

⁷"Kibir" Md., **Erişim Adresi:** <https://sozluk.gov.tr/>. **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.

da kullanılır.”⁸ Yani kendini büyük görme, davranış ve söylemini üstünlük taslayarak ifade etme, başkalarından üstün olduğunu gösterme gibi anlamlara gelir.

Yunus Emre bazı konularda öğütler verdiği *Risalet'ün Nushiye* adlı eserinin bir kısmını kibir meselesine ayırmıştır. Yunus Emre şüphesiz kibri olumsuz bir anlamda ele alan ilk mutasavvıf değildir. Dinlerde kibir yasaklanmış ve pek çok mutasavvıf da bu minvalde görüş belirtmiştir. Örneğin Mevlana(1207-1273) *Mesnevi*'sinde gemici ve gramerci örneği ile durumu ifade etmiştir.

2835 Bir nahivci gemiye bindi. O kendini beğenmiş, yüzünü gemiciye dönüp: 2836 “*Sen hiç nahiv okudun mu?*” dedi. [Gemici] “*Hayır*, dedi. [Nahivci]: *Ömrünün yarısı mahvoldu*, dedi. 2837 Öfkesinden gemicinin gönlü kırıldı. Ama o anda cevap vermeyip sustu. 2838 Rüzgâr gemiyi bir girdaba düşürdü. Gemici, o nahivciye yüksek sesle seslendi: 2839 *Yüzme bilir misin hiç, söyle*. [Nahivci]: *Hayır, a güzel cevaplı, güzel yüzlü*, dedi. 2840 *Bütin ömrün mahvoldu ey nahivci, çünkü gemi bu girdaplarda batacak*, dedi.⁹

Burada basit bir ifadeyle bilgi sahibi olan bir insanın gözünü sadece bu dünyaya açmış olması ve diğer tüm dünya bilgilerine kör olmasını gördüğümüzü söyleyebiliriz. Bu da demektir ki, insan eksik bir varlıktır. Bu varlık kendini her alanda yetkinleştirmeye çalışmalı ancak aciziyetinin de farkında olmalıdır. Mevlana kibirle davranan insanın durumun acınası olduğunu ve Peygamber'in bu nedenle “acınmış ümmet” adını taktığını ifade eder ve cahillikten kaynaklanacak kibirlenme hatasından dönülmesi için uyarıda bulunur.

3120. İşte o sözü doğru hak peygamber, bunun için bizi “*Acınmış ümmet*” diye adlandırdı. 3121 [42b] Ey ulular! O kurtların kemiklerini, tüylerini apaçık görün de öğüt alın. 3122 Akıllı kişi, Firavun'un ve Âd'ın sonunu duyunca, bu varlığı ve kibri başından atar. 3123 Eğer atmazsa, başkaları onun halinden, onun sapkınlığından öğüt alır.¹⁰

Bir hususta bilgi sahibi olmak bunun için azmetmek başka bir şeydir, bu bilgiyi kibirle başkalarını ezmek için kullanmak onlara üstünlük kurmak ise başka. Mevlana, “O kibir içinde büyülenen ateşi bile bir yel söndürür.”¹¹ diyerek, kibirli davranmanın sonunun ibretlik bir durum olacağını ifade eder. Çiçek aynı mevzuyu şu şekilde ele alır; “Bilgi dileyip de onu elde eden insan, bilgiyi amaç değil de insanlara faydalı olmak için bir araç olarak kullanılmalıdır. Hiçbir bilgin, yalnız kendi bilgisine güvenip de kibir ve gurura kapılmamalıdır.”¹² Kültürümüzde de pek çok atasözüyle ele alınan bu mevzu çok önemlidir. İnsan boş başak misali buğday ile dolduğunda başını yere eğmelidir. Yani bilgili kişi, donanımıyla kibirli davranmak yerine kendini bilen, kendini bilen insan ise tevazu sahibi ve yol gösterici olmalıdır. Çiçek Mevlana'da da aynı görüşlerin mevcut olduğunu şu alıntıyla ifade eder; “Mevlana için bilgi, insanı kibir sahibi yapmak yerine Yaratıcının rızasını kazanmak uğruna, onu alçak gönüllü kılmalı ve topluma fayda sağlayıcı, ufuk açıcı, yol gösterici hale getirmelidir. Bunu sağlamada araç olamıyorsa bilgi, işlevini yerine getirmekten uzaktır.”¹³

⁸M. Hilmi, Uçan, (2018), “Bir Değer Yargısı Olarak ‘Vakar’ ve ‘Kibir’ Bağlamında Güray Süngü'nün ‘Kibir’ Adlı Öyküsünün Göstergelimsel Çözümlemesi”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, Eylül 2018, 155-164, s. 156.

⁹Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî, (2015), *Mesnevî-i Ma'nevî*, (Çev. Derya Örs, Hicabi Kırılgaç), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, s. 134.

¹⁰Mevlânâ, (2015), s. 144.

¹¹Mevlânâ, (2015), s. 78.

¹²Hasan Çiçek, (2003), “Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevi'sinde Metaforik Anlatım”, *AÜFD*, Cilt 44, Sayı 1 ss. 293-311, **Erişim Adresi:** <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/66049>, **Erişim Tarihi:** 20.07.2021, s. 307.

¹³Çiçek, (2003), s. 307.

Bazen de bir bilgi erbabı kendisinden fayda görülen kişilerce övülür, değer görür. Bu insanlar âlim olarak hizmette sınır tanımazlar ancak ne zaman ki övülme zaafına yenilir de bu ilgiden dolayı kibre düşerlerse orada âlimlik boşa geçer. Mevlana, "1853- O da, halkı, kendisiyle sarhoş görünce kibrinden, kendisinden geçer."¹⁴ der. İster halkın övgüsünden dolayı, isterse bilgisinin fazlalığından dolayı her ne sebeple olursa olsun insan kibirli ve böbürlenerek davrandığının çoğu zaman farkında değildir. Onlara bunun doğru olmadığı her ne şekilde gösterilirse gösterilsin gözlerine perde inmiş gibidir, bu yanlışlarını göremezler ve söyleyen kişilerin söylediklerine de kulak asmazlar. Mevlana bunu çok güzel ifade etmiştir:

3240 Allah, namusu yüz batman [ağırlığında] demir yaptı da niceleri görünmez bağlarla bağlandı. 3241 Kibir ve küfür, o yolu öylesine bağladı ki [kibirlelenip küfreden] ah bile çıkaramaz. 3242 [Allah]: "[*Boyunlarına*] zincir vurduk, başlarını yukarı kaldırmışlar, indiremezler" dedi. O zincirler bizden dışarıda değil. 3243 "*Artlarına engeller koyduk, gözlerini perdeledik*"", [böylesi] kimse, önünde ardında bağı göremez. 3244 O dikilen engelde ovanın rengi vardır; [ona takılan] onun kazanın engeli olduğunu bilmez. 3245 Senin güzelin, [gerçek] güzelin yüzüne engeldir; senin mürşidin, [gerçek] mürşidin sözüne engeldir. 3246 Din sevdasına düşmüş nice kâfirler [ama] şuna buna namus ve kibir taslamak onlara bağlıdır.¹⁵

Çiçek Mevlana'nın *Mesnevi*'sinden hareketle ahlakı, insanın ahlaklı olması için ilkeli olması gerektiğini ve bu ilkeliliğin ise kötü huylardan uzak durmak olduğunu ifade eder. Ancak kötü huylardan uzak duran ve iyi huylara sıkı bir şekilde bağlı olan insan Tanrı'ya yakın olur ve bu insan kötü özelliklerden uzaklaşarak kendi özünü bulur, kâmil insan olur. Kâmil insan da Tanrı'ya yakın ve onunla benzerdir.

Mevlana'ya göre etiğin konusu olan ahlâk, "insanı Tanrı'dan uzaklaştıran kötü" huy diye nitelenebilecek "hırs, kıskançlık, yalan, kibir" vs. özelliklerden uzaklaşıp; "şefkat, sevgi, cömertlik, alçak gönüllülük" vs. "iyi huy" diye nitelenebilecek özellikleri ilke edinme, ahlâklılık ise, onları yaşama geçirmedir. Bu ahlâkî ilkelere bağlı kalındığında "kâmil insan"; bu ilkelere sapıldığında da eksik insan olunur. İnsan köken itibarıyla iyidir. Çünkü insan da Tanrı'nın vasfından bir örnektir.¹⁶

Hacı Bektaş-ı Veli ise Makâlât eserinde "vay sana ki içinde; kibir ve hased, (kıskançlık) cimrilik, düşmanlık, tamah, öfke, gıybet, kahkaha, (şamata) ve maskaralık ile bunlar gibi daha nice şeytan fiili varsa, suyla yıkanıp nasıl arınacaksın? Öyleyse hakikaten bil ki arınamazsın."¹⁷

Diyerek kibirli olanların diğer saydığı fiillerle birlikte şeytani olduğunu ifade eder. Yani kibri kötü yöne ait özellik olarak ele alır. Hacı Bektaş-ı Veli'ye göre "Kibrin aslı şeytan"¹⁸, burada şeytani olan bu özellik hem kötü bir özellik olduğunun ifadesi için hem hak yolundan döndürücü olduğu için hem de şeytanın kibri yüzünden kovulması öyküsünden dolayı ele alınmıştır. İnsan kibre düştüğünde kovulmuşlardan olur.

Dinlerde güzel huy ve erdemler övülürken bunlar sayesinde kişinin kendini bileceği aktarılır. Aynı zamanda hiçbir dini görüş kibirden hoşlanmaz ve ondan uzak durulmasını özellikle vurgularlar. Kur'an'da Bakara suresinin 13. Ayeti kibri şöyle ifade eder. "Ve (yine) kendilerine: 'İnsanların iman ettiği gibi siz de iman edin' denildiğinde: 'Düşük akıllıların iman ettiği gibi mi iman edelim?' derler. Bilin ki, gerçekten asıl düşük-akıllılar kendileridir; ama bilmezler."¹⁹ Yine Bakara Suresi'nin 34. Ayeti, "Ve meleklerle: 'Adem'e secde edin' dedik. İblis hariç (hepsi) secde ettiler. O ise, diretti ve kibirlendi, (böylece)

¹⁴Mevlânâ, (2015), s. 99.

¹⁵Mevlânâ, (2015), s. 148.

¹⁶Çiçek, (2003), s. 308-309.

¹⁷Hacı Bektaş-ı Veli, (1990), *Makâlât*, çev. Esad Coşan, sad. Hüseyin Özbay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 6-7.

¹⁸Hacı Bektaş-ı Veli, (1990), s. 31.

¹⁹**Erişim Adresi:** <https://kuranfihristi.net/fihrist/kibir..>, **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.

kafirlerden oldu.” şeklinde kibir mevzu su ifade edilmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli’nin ele aldığı şekilde şeytan’ın kovulmasının sebebi kibridir. Kibir bir tür ahlaki hastalık ya da bozukluktur. Güngör ise kibir konusunun Hıristiyanlıkta yedi ölümcül günah tan biri olarak görüldüğünü ifade ettiği çalışmasında Kitab-ı Mukaddes’ten hareketle açıklama yapmıştır. Ona göre,

Kitab-ı Mukaddes’in üzerinde durduğu bir günah olan kibir, Tanrı’nın nefret edip öğrendiği günahlar arasında sayılmıştır(...). Papa Büyük Gregory’nin “bütün günahların kraliçesi” olarak tasvir ettiği(...) yedi ölümcül günah tan biri olan kibir, insanın sahip olduğu faziletlerini aşırı derecede sevmesi(...), kendisini bütün anlam ve önemin merkezinde görmesi(...), Tanrı’dan yardım almadan her şeyi yapabileceğine inanması(...) ve kendisini olduğundan daha büyük görmesidir(...). Kibrin özü bencilliktir(...). Kibir bütün günahların kaynağı olarak telâkki edilmektedir. Ayrıca yedi ölümcül günahın diğer unsurlarının da ondan kaynaklandığı düşünülmektedir(...). Kitab-ı Mukaddes ise kibri, insandan sadır olup onu kirleten ahlâksız bir davranış olarak betimlemektedir(...).²⁰

Aristoteles *Nikomakhos’a Etik* kitabında erdem kavramını düşünce ve karakter erdemi olarak ayırır ve karakter erdeminin alışkanlıkla edinildiğini ifade eder.²¹ Erdem ona göre tercihlere bağlı olan bir huydur ve bu huy orta olma halidir.²² Yani Aristoteles etiğinde erdemli davranış iki uç arasında orta olmandır ancak bu orta olma bazen duruma göre değişir. Kibir her ne durumda olursa olsun uçta yer alır, hiçbir zaman orta olma durumu yoktur. Aristoteles yüce gönüllülük erdeminin, kendini beğenmişlik ve pısrıklık olarak iki uç olanın ortası olarak ele alır. Bunun dışındaki pek çok kaynakta da bu orta olma hali tevazu, tevazunun bir ucu kibir diğer ucu ise alçaklık-şağalışlıktır. Aristoteles şöyle ifade etmiştir;

Nitekim pısrık iyi şeylere lâıyk olduğu halde, kendini lâıyk olduğu şeyden yoksun bırakır ve kendini iyi şeylere lâıyk görmemekle ve kendini tanımamakla kötü bir özelliğı varmış gibi geliyor. (...) Böyle kişiler aptal değil, daha çok çekingen görünürler. (...) Oysa kendini beğenmiş kişiler aptaldır ve kendilerini tanımazlar, bu da açıkça görünür, lâıyk olmadıkları halde onurlu işlere girişirler, sonunda da ayıplanırlar.²³

Voltaire ise *Felsefe Sözlüğü*’nde Latince “Orgueil” kelimesiyle kibir kavramını açıklar. Burada kelimenin anlamı daha çok “gurur” kelimesi ile karşılanmakta olmasına rağmen kelime dilimize “kibir” olarak çevrilmiştir. Gurur ve kibir kelimeleri arasında hem benzerlik hem de farklılık bulunmaktadır. Bu konuya kısaca açıklık getirmek gerekmektedir. TDK sözlüğüne göre gurur kelimesi, “kendini beğenme, büyükleme. Çalım, övünme, kurum.”²⁴ anlamlarıyla ifade edilmekte olan Arapça kökenli bir kavramdır. Bu anlam itibarıyla birbirine benziyor olan bu kelime aslında küçük nüanslarla birbirinden farklıdır. Aydın detaylı bir şekilde gurur kavramını şöyle ifade eder;

Daha ayrıntılı biçimde ele alındığında gururun özünde a) bir kişinin kendi onuru, önemi, değeri ya da üstünlüğü konusundaki güçlü kanısı; b) kişinin kendisinden, sahip olduğu pozisyonundan ya da karakterinden kaynaklanan onur duyma, öz saygı ve özgüven duygusu; c) kendisi tarafından yapılan, kendisine ait olan veya kendisine kredi kazandırdığına inandığı bir şeyde alınan zevk veya memnuniyet duyma, d)

²⁰Muhammed, Güngör, (2014), “Hıristiyanlıkta Yedi Ölümcül Günah”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 17 / 45 (15-12-2014) (Aralık 2014): 36-59 . **Erişim Adresi:** <https://doi.org/10.15745/da.76332>, **Erişim Tarihi:** 20.07.2021, s. 40.

²¹Aristoteles, (2007), *Nikomakhos’a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ankara: BilgeSu Yayınevi, s. 29, 1103a 15.

²²Aristoteles, (2007), s. 37, 1107a.

²³Aristoteles, (2007), s. 81, 1125a10-30.

²⁴“Gurur” Md., **Erişim Adresi:** <https://sozluk.gov.tr/>. **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.

yaşanılan hayranlık duygusu vardır (...). Tüm bu açılardan ele alındığında gurur kavramı çeşitli anlamları içeren, zengin bir kavramdır.²⁵

Gurur, insanın kendine ve kendisiyle ilişkili şeylere karşı hissettiği olumlu bir duygudur. Bu anlamda gururun yarattığı yoğun duyguların, insanın iç dünyasındaki en güçlü motivasyon olabileceği açıktır. Gurur kavramının temelinde erdemli olma isteğinin yattığı, başta Hume olmak üzere çeşitli felsefeciler tarafından ileri sürülmüştür (...). Aristoteles için gurur üstün bir erdemdi ve bir insanî süsleyen üstün bir özellikti. Gurur verici şeyler "büyük" şeylerdir ve gururlu kişilerin önemli başarıları vardır. Böyle kişiler kendisi ve başkaları tarafından yaptığı iş için uygun şekilde takdir edilmeyi hak ederler. Aristoteles ise bir şeyle gurur duyma konusunda iki şekilde hata yapabileceğini ifade etmektedir. Mükemmel bir başarı üreten ancak onu paylaşmayan ve başkalarının onu bilmesini istemeyen kişi, alçakgönüllüdür. Ancak haksız yere büyük başarıları kendine mal eden kişi ise kibirlidir. Ona göre, eğer kendi başarıları için uygun tatmini sağlıyor ise gurur bir erdemdir (...).²⁶

Yukarıdaki alıntıdan görüldüğü üzere kibir kavramı gurur ya da onu gibi pek çok kavram ile benzer anlamlara sahip olmasına rağmen bu kavramın diğerlerinden önemli farkı her anlamda olumsuz anlama gelmesidir. Gurur ya da onur duymak, üstünlenmek anlamlarına gelse de bu kavramların olumlu anlamları mevcutken kibir kavramının olumlu bir tarafı yoktur. Bu anlamda Voltaire *Felsefe Sözlüğü* eserinde Cicero'nun kibirli davranışını ele alır. O şöyle aktarır: "Cicero, mektuplarından birinde, dostuna senlibenli şöyle diyor: "Beni kimin yanına isterseniz gönderin, ona Galia topraklarını verdireyim." Bir başka mektubunda da, eyaletlerini birer krallık haline getirmiş olduğu için kendisine teşekkür eden bilmem hangi hükümdarların yazdıkları mektuplardan bıkip usandıgımı söyleyerek sizlanır; bu krallıkların nerede bulunduğunu bile bilmediğini sözlerine ekler."²⁷ Voltaire bu ifadeleri ele alarak onun kibirlilik etmiş olduğunu ifade eder. Ona göre, "Bu duygu, insanoğlu kadar cılız bir varlığa hiç de uygun düşmemekle birlikte, bir Cicero'nun, bir Sezar'ın, bir Scipio'nun bu duyguya kapılmış olması hoş görülebilir; ama yarı barbar kentlerimizin bir köşesinde, küçük bir görev satın alıp kötü dizeler bastırmış bir adamın kibirlilik taslamaya kalkması, insanı uzun uzun güldürür."²⁸ Daha öncede ifade ettiğimiz üzere bilgelige erişmiş birinin bilgisinden hareketle gururlanması normal karşılanabilir ama hem bilge görünümlü bir cahil olunması hem de bu cahillikle kendini beğenmiş bir şekilde davranılması insanı en basit haliyle gülünç duruma düşürür.

Schopenhauer de *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar* adlı eserinde insanın varoluş amacını başkalarına dayandırmasının temel bir sonucunun gururlanmak ve kibirli olmak olduğunu ifade edecektir. O, "Bu konu, yani, bizim başkalarının görüşündeki varoluşumuz, doğamızın özel bir zayıflığı sonucunda, istisnasız bir biçimde çok abartılır; oysa en küçük bir düşünüş bile, kendi başına bunun bizim mutluluğumuz açısından önemsiz olduğunu gösterebilir. Buna göre, her insanın ötekilerin elverişli görüşlerini fark eder etmez ve gururu bir biçimde okşanır okşanmaz neden içten içe sevindiğini açıklamak zordur."²⁹ diyerek kendi değerini başkalarında bulmak en basit tabirle "(Latince) Boşluk, değersizlik ve kibir anlam"ına gelen "*vanitas* adı verilmiş olan budalalık"³⁰ tır der.

Schopenhauer için budalalık, "mevki hırsı, kibir ve gurur" olmak üzere üç kola ayrılır.³¹ Schopenhauer kibir ve gurur arasındaki farkı da bu bölümde açıklar ve "Son ikisi arasındaki fark, *gururun* kişinin kendi değerinin herhangi bir bakımdan üstünlüğü hakkında zaten

²⁵İnayet, Aydın, (2020), "Mesleki Gurur ve Öğretmenlik Mesleği", *Prof. Dr. Hüseyin Korkut'a Armağan Eğitimde 58. Yıl*, (Ed. Elife Doğan Kılıç), Ankara: Anı Yayıncılık, ss. 142-154, s. 143.

²⁶Aydın, (2020), s. 143.

²⁷Voltaire, (2014), *Felsefe Sözlüğü*, (Çev. Lütfi Ay), İstanbul: İnkılâp Yayınevi, s. 337.

²⁸Voltaire, (2014), s. 337.

²⁹Arthur, Schopenhauer, (2017), *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, s. 51.

³⁰Schopenhauer, (2017), s. 55.

³¹Schopenhauer, (2017), s. 58.

sabit olan kanısına dayanmasıdır; buna karşılık *kibir*, başkalarında böyle bir canı uyandırma arzusudur. (...) Buna göre gurur, *içten* kaynaklanır, bu yüzden kendi kendine dolaysızca aşırı saygı gösterilmesidir; buna karşılık *kibir* ise böyle bir saygıya dışarıdan, yani dolaylı bir biçimde ulaşma çabasıdır. Buna uygun olarak kibir geveze, gurur da suskun yapar. (...) Gururun en kötü düşmanı, demek istiyorum ki en büyük engeli, (...) kibirdir.”³² Görüldüğü üzere Schopenhauer için gurur ve kibir arasında önemli bir ayrım söz konusudur. İnsanın kendi emeği ile kazandığından gururlanması ya da bir şeylerden gurur duyması sorunlu bir durum değildir. Sorun olan kısım insanın hâlihazırda mevcut olmayan şeyleri üst bir bakışla varmış gibi anlatarak hem kendine yabancılaşması hem de diğerlerini aldatmaya çalışmasıdır.

Schopenhauer, diğerlerinin bizim varoluşumuz üzerindeki bu olumsuz değerini sıklıkla yineler ve “bizim hastalıklı bir hassaslıkta olduğu için sık sık hastalanan tüm özgüvenimizin, tüm kibirliliğimizin ve iddialarımızın ve aynı zamanda tüm gösterişimizin ve böbürlenmemizin temelinde başkalarının görüşü yatmaktadır”³³ der. Schopenhauer aynı bölümde bu durumu idam sehпасına doğru giderken bile insanların başkaları tarafından önemsenme arzusu taşıdıklarını ve bu budalalığa göre eylemde bulduklarını gösteren örnekler verir. Birazdan ölecek olmak bile insanı bir başkasının gözünde küçük düşmeye olan korkusundan uzaklaştırır.³⁴ Yapılan sosyal medya anketlerinden birinde, ‘bir depreme üzerinizde uygun bir kıyafet olmadan yakalanırsanız yine de koşarak dışarı çıkar mısınız?’ şeklinde bir soru sorulmuş ve bu soruya genellikle “elalem ne der?” görüşüyle hareket edildiği için ‘o halde dışarıya çıkmam.’ cevabı verilmiştir. Bu çalışmanın bilimsel ölçütleri, niceliği, niteliği, örneklem grubu, tarafsızlığı vs. gibi açılardan ele almadığımızı belirtmek gerekir. Bu çalışmayı örnek olarak ele almamızın sebebi insanın en çaresiz olduğu anlarda bile başkalarına göre davranma eğiliminde olduklarıdır. Aslında işte bu nokta kişinin kendi öz saygısını kaybettiği noktadır. Tiberius&Walker’a göre, “kibir diğer insanlarla karşılıklı yakın, güçlü ilişkiler kurabilmek ve sürdürülebilmek için önemli bir engeldir. İyi bir yaşamı inşa edebilmek için de önemli bir engeldir.”³⁵ Bu iyi yaşam engeli aynı zamanda insanın özgürlüğünü ortadan kaldırır. Onun öz saygısına ket vurur ve onu köleleştirir. Kant’ın öz saygı kavramını ele alan ve kibir ile öz saygı kavramının bir araya gelemeyeceğini açıklayan çalışmasında Dillon şöyle diyor; kibirli biri olmamak için öz saygının farklı türleri hakkında yazarken nasıl ki kölelik eksikliğinin kusurluluğuysa, kibirin de aşırılığın kusuru olduğunu iddia ettim. Bu nedenle kişinin kendine saygı duymak için güçlü öz saygılı nedenleri olduğu kadar, kibirli olmamak için de güçlü bir nedeni vardır, bunu köle olmamak için yapar, der.³⁶

Yunus Emre ise *Risalet’ün Nushiye* eserinin “Kibir Destanı”³⁷ kısmında kibir konusunu ele alır. Yunus Emre’nin *Nasihatler Kitabı* olarak çevrilen bu eseri önce bir başlangıç, ardından “Akıl Tarifi” bölümü ve onun ardından da “Akıl ve Ruh Destanı”, “Kibir Destanı”, “Öfke ve Gazap Destanı”, “Sabır Destanı”, “Haset ve Cimrilik Destanı”, “İftira ve Gıybet Destanı” başlıklı altı bölümden oluşur. Çalışmamız daha öncede ifade etmiş olduğumuz üzere kötü olan huylardan kibir konusunu ele alacaktır.

³²Schopenhauer, (2017), s. 58-59.

³³Schopenhauer, (2017), s. 55.

³⁴Schopenhauer, (2017), s. 56-57.

³⁵Valerie Tiberius and John D. Walker, (1998), “Arrogance”, *Amerikan Philosophical Quarterly*, Oct. 1998, Vol. 35, No. 4, pp. 379-390, p.386.

³⁶ Robin S. Dillon, (2004), “Kant on Arrogance and Self- Respect”, *Setting the Moral Compass: Essays by Women Philosophers*, (Ed. Cheshire Calhoun), New York: Oxford University Press, pp. 191-216, p. 191.

³⁷Yunus Emre, (2013), *Nasihatler Kitabı (Risâletü’n Nushiyye)*, (Haz. Ziya Avşar), Ankara: Sistem Ofset. Yunus Emre’nin bu eserinden hareketle hazırlanan çalışmamızda Ziya Avşar (2013) tarafından hazırlanan eser kullanılmıştır. Çalışma boyunca “Kibir Destanı” kısmında geçen beyitlere sık sık atıfta bulunmanın dikkat dağıtıcı olacağı düşünülerek bu eser sadece burada dipnot ile belirtilmiştir. Yunus Emre beyitlerinin tümü bu eserden alınmıştır.(yn.)

Yunus Emre'nin "Kibir Destanı" bölümünde ele aldığı kibir konusu mecazi ve metaforik kavramlarla hikayelendirilmiştir. Bölümün içindeki konular dönemin siyasi koşullarının ve gündelik yaşamının etkisinden hareketle Moğol istilaları gibi olaylara benzetilerek hikâye edilmiştir. Örneğin dağ, harami, casus, taht gibi kavramlar bu bölümde mecazi olarak kullanılmıştır. Bu durum Yunus Emre üzerine yapılan pek çok çalışmada ele alınmıştır. Örneğin Demir, "İnsan vücudunu bir ülkeye benzeten Yunus, bu ülkeyi ele geçirmek isteyen 'tama, kibir, cimrilik, öfke ve gıybet'in 'Akıl' sultanının yönlendirmesiyle yerlerini 'kanaat, tevazu, cömertlik, sabır ve doğruluk'a bırakmasını alegorik bir tarzda anlatmıştır. Her iki klasik eserde de **kanaat, tevazu, cömertlik ve doğruluk** ortak değerlerdir. Eserlerde İslamiyetin 'güzel ahlak' prensibiyle 'ideal insan' portresi çizilmiştir."³⁸ Yine Kaplan aynı minvalde şu açıklamayı yapar, "Yunus, 'kibir'i dağ başlarında oturan ve yol vuran haramilere benzetir. Bu benzetme de sosyal bakımdan mânâlıdır. Zira umumiyetle göçebeler yüksek yerlerde, dağlarda ve yaylalarda yaşarlar."³⁹ Görülmektedir ki Yunus Emre için kibirden kurtulmanın yolu akıl ve tevazu iş birliğine güvenip tevazulu davranmayı tekrar önemli hale getirmektir. Tatçı Yunus Emre üzerine yaptığı pek çok çalışmadan hareketle Yunus Emre'ye en vakıf isimlerden biridir. Bu nedenle çalışmamızın konusu olan eseri de çalışmada çok güzel yorumlamıştır. Bu kısımda Tatçı'nın Yunus'un kibir ile ilgili destanı hakkında yaptığı açıklamayı alıntılatacağız.

"Kibir Destanı"nda Yûnus "kibr"i dağa, kibrin çeşitli sıfatlarını da dağ başlarında oturan ve insanların yolunu kesen harâmîlere benzetir. Kibrin zıddı ise tevâzudur. Mutasavvıf bu hikâyede tevâzu yerine bazen "aşaklık" kelimesini de kullanır. Aşaklık, dağın zıddına aşağıdaki yer (ova) demektir.

Zaman zaman dile getirdiğimiz gibi Yûnus'un "Yolcuya Öğütler"indeki teşbihlerin bir kısmı sosyal hayattan bir kısmı da misâl âleminde. Sosyal hayattan alınan motifler dönemin adeta bir fotoğrafını yansıtır.

(...)

Yûnus bu bölümde kibirli kişilerin bazı özelliklerinden de bahseder. Ona göre kendini beğenen kişi mürşid bulamaz; kendinin düşmanıdır özünü göremez. Ömrünü kibirle yele verip hebâ etmek doğru değildir. Kibirli kişinin makâmı "siccîn"dir. Kibirden kurtulmak gerekir. Kişiyi kibirden kurtaracak olan kuvve "akıl"dır. Esasen akıl denen mürşid, eserin bütün bölümlerinde ilk danışılan kuvvedir. Yûnus eserin ilerleyen bölümlerinde daima akla gidecek ve onun tavsiyeleriyle kibirden, öfkeden, kıskançlık ve kinden kurtulacaktır. Bu akıl, emmâre nefsin emrindeki akıl değil, terbiyeden geçerek latifleşen yolu önce rûha ve kalbe uğrayan küllî akıldır. Ancak küllî aklın verdiği bilgilere güvenilir. Tâlip yol savaşını kazanıp aklını küllî akıl hâline getirmelidir.

(...)

Yûnus kibir ve tevâzuyu anlattığı bu bölümde başka mecâzlara da başvurur. Su alçaktan aktığı için "aşaklık"ı yani tevâzuyu temsil eder. Hayatın kaynağı, arayışın, vuslatın ve saflığın timsali olan su yücelerden alçaklara akar gelir, başka kaynaklarla birleşerek ırmak olur ve denize ulaşır.⁴⁰

Yunus Emre *Risalet'ün Nushiye* eserinin ilk kısmında yaradılış öyküsünü ele aldığı bölümde dört unsurdan hareketle insana gelen özellikleri ifade etmiş ve kibir ateşle gelen felaketlerden biri olarak ele alınmıştır.

³⁸Hicla. Demir, (2016), "Değerler Eğitiminde Klasik Metinlerden Yararlanma: Büstân Ve Risâletü'n-Nushiyye", *İdil Dergisi*, 5, 27 (2016), ss. 2027-2046, s. 2027.

³⁹Kaplan, (2012), s. 72.

⁴⁰Mustafa, Tatçı, (2019). "YÛNUS EMRE'DEN YOLCUYA ÖĞÜTLER- Risâletü'n-Nushiyye", *Türk Ekini*, Sayı, ss. 6-25., **Erişim Adresi:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkek/issue/55571/760608>., **Erişim Tarihi:** 24.09.2021, s.13-15.

Toprakla geldi bize dört nitelik: Sabır, hoş huy, tevekkül ve yücelik.

Suyla beraber geldi dört türlü hâl; Temizlik, cömertlik, lütuf ve visal.

Rüzgârla beraber geldi dört heves; Yalan, riya, sabırsızlık ve nefes.

Ateşle geldi dört türlü felâket; Şehvet, kibir, açgözlülük ve haset.

Canla birlikte geldi dört özellik; Utanma, ahlâk, üstünlük ve birlik.⁴¹

Yunus Emre kibrin güzel bir huy olmadığını ve onun asiliğinden başına çok işler geldiğini ifade eder. Üstelik bu özellik ahlaki bir özellik değildir ve gönlü kirletir. Akbalık Yunus düşüncesini şöyle aktarır, “Yunus Emre’nin şiirlerinde kibir, kin, kendini beğenmişlik, çok konuşmak gibi hasletler gönlü kirleten ve ‘gönül pası’ olarak değerlendirilen özelliklerdir.”⁴² Yunus Emre ahlaki açıdan kibrin insana büyük zararları olacağını ifade ederek kibrin tanımını şöyle yapar:

Kibir derler ona, bilirler onu, İmansız kalacak o âsî canı.

Kendinden başka kimseyi beğenmez, Yüksek yerde durur aşağı inmez.⁴³

Yunus için kibre düşmek her insanın yaşayabileceği bir durumdur ancak onun güzel bir huy olmaması nedeniyle o hem insanı kendisinden koparır, kendisine yabancılaştırır hem de onun toplumdan kopmasına sebep olur. Kaplan’ın bu noktadaki en önemli vurgusu, “Kibirli olanlar, kendilerini aşamazlar, Tanrı’ya ulaşamazlar. İçlerinde taşıdıkları ulvî varlığı görmezler. Kendilerine yabancıdır.”⁴⁴ Aynı şekilde Yunus Emre’nin kibir görüşünü Evşen şöyle ifade eder: “Yunus Emre’ye göre *kibir*, imansız yani inanı kalmayan bir ruha dönüşecektir. Kibre düşen insan, imanını kaybedecektir. Kibirli insanda nazar yoktur. Bu yüzden gönlünde nur taşımaz. Allah’a giden bir yol barındırsa da kalbinde, kibir gözünü körelttiği için bu yolu göremez. Bu yolda çevresinden de uzaklaşmış, yalnızlaşmıştır. Kendi kurduğu benlik dünyasına hapsolmüştür. Kibir, kişinin kendi iç dünyasıyla yaşadığı çatışmanın bir ürünüdür. Bu çatışmadan kurtulmanın tek yolu onunla savaşmaktır.”⁴⁵

Kibir endişe verici, kaygı uyandırıcı bir şeydir ve kibre uymak halinde insan kendisini gözden de gönlünden de düşürür. Yunus bu konuda şu beyitleri söyler:

Nice tahta çıkanlar yere düştü, Nice “ben” diyene sinek üşüştü!

Kendinden uzak tut kibr endişesin, Kibre uyarsan uzağa düşersin.

Kibirli insan büyüklük taslayarak kovulmuş şeytan ile aynı duruma düşecek ve böylece hem Hak katından kovulacak hem de insanlar içinde sevilmeyecektir. Yunus şöyle der;

Büyüklük taslama lanet alırsın, Kovulmuşlarla bir olur kalırsın

Beğenme sen seni, uzak düşersin, Çaresiz kalınca yolu şaşarsın.

⁴¹Yunus Emre, (2013), *Nasihâtler Kitabı (Risâletü'n Nushiyye)*, (Haz. Ziya Avşar), Ankara:Sistem Ofset, s. 20-21. Yukarıda bu eserden yararlanacağımız için tekrar atıf vermeyeceğimizi ifade etmiştik. Ancak o uyarı ifadesi sadece eserin “Kibir Destanı” kısmı için geçerli olduğundan eserin ilk kısmında geçen bu bölümde yararlandığımız sayfayı belirtmeyi uygun gördük. (yn.)

⁴²Esra, Akbalık, (2013), “Yunus Emre’nin Şiirlerinde ‘Gönül’ İmgesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 26, Bahar, ss. 20-28, s. 25.

⁴³Yunus Emre, (2013), s. 44.

⁴⁴Mehmet, Kaplan, (2012), “Yunus Emre'nin İnsan ve Ahlak Görüşü (Risalat al Nushiyya'nın tahlili)”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 21(0), **Erişim Adresi:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iutded/issue/17060/178182>, **Erişim Tarihi:** 16.08.2021, ss. 65-82, s. 72.

⁴⁵Tayfur, Evşen, (2020), “Yunus Emre’nin Risâletü'n-Nushiyye’indeki Destanların ve Ahlaki Kavramların İncelenmesi”, **Erişim Adresi:** https://www.academia.edu/43126867/Yunus_Emre_nin_Ris%C3%A2let%C3%BCn_Nushiyye_sindeki_Destanlar%C4%B1n_ve_Ahlaki_Kavramlar%C4%B1n_%C4%B0ncelenmesi, **Erişim Tarihi:** 26.09.2021., s. 3.

Bir toplum anlayışı geliştirmeye, bir toplum felsefesi oluşturmaya çalışan Yunus yine bir başka beytinde kibre kendisi düşmeyen insanların da ona karşı dikkatli olmasını salık verir. Buna göre kibirli bir şey duymak, kibre maruz kalmak da insan için tehlikelidir. İnsanların ahlaki birer varlık olmasının yolu nerde kibirli, böbürlenen, üstten bakan bir bakış, davranış ya da söz duyarlarsa oradan uzak kalıp gerekirse de savaşmaları lazımdır.

Varsa kibir haberi, hangi yere, İştien lanet okur o habere.
Sakin olmayasın kibirle yoldaş, Kibri nerde görürsen orda savaş.

Kaplan Yunus'un bu görüşünü şöyle ifade eder; "Kibirli insanlar yalnızlığa mahkûmdurlar. Benliklerini aşamadıkları için kendilerini hakikate ulaştırarak olan "er"e ulaşamazlar. Bundan dolayı onlar kendi kendilerinin düşmanındırlar."⁴⁶

Ölüm Yunus Emre düşüncesinde asıl yurda dönüş ve Hakk'a varıştır. İşte bu varıştan sonra artık geriye dönüp yapılanları değiştirme imkânı yoktur. Bu nedenle bu dünyanın geçici bir dünya olduğu inancından hareketle esas yurda dönüldüğünde artık çaresi olmayacak günah ya da hatalara düşmemek gerekmektedir. Yani bugün henüz buradayken, bu hatadan dönülmesi lazımdır. Yunus bu konuda şu beyitlerle öğütte bulunur;

Kibir ve arzu vefa kılmaz sana, Yazık toprağa düştüğün o güne.
Tenin yıkılmadan kibri yıkıver, Bu zorluklar hanesinden çıkıver

Yazık, bütün ömrün eyvaha vardı, Büyüklenmek, seni yoldan ayırdı.
Büyüklenmek ne ki ona uyarsın, Ümit kesme, bir gün Hakk'ı duyarsın.

Daim sana bakıp seni görürsün, Mağrur olup senden haber verirsün.
Bu ham düşüncelerde ne bulursun? Bu huyla bir gün tövbesiz ölürsün.

Daim sana bakıp seni görürsün, Mağrur olup senden haber verirsün.
Bu ham düşüncelerde ne bulursun? Bu huyla bir gün tövbesiz ölürsün.

Arzu ve kibir nice tutar seni?
Ölüm evreni bir gün yutar seni!

Ömür borcunun vakti bir gün ere, Ecel, varlık harmanın yele vere.
Bu vade ermeden gel bir gözün aç, Arzu ve kibir yolundan beri kaç.

Kibirli olmanın da, kibir sahibi olmanın da kabul görececek bir durumu yoktur. Bu nedenle der Yunus, kibirli olana özenmemeli, onun gibi olmamaya özenilmelidir. Çünkü kibirli olan insanın ne kendine, ne topluma ve ne de insanlığa faydası vardır. Çünkü onun gönlü kararmıştır, narsuzdur.

Bu kibre nazar kılsan yok vefası, Zahmettir nereye baksan hevası.
Kibir sahibinin nazarı yoktur, Bu sebepten gönülde nuru yoktur.

Kibirli kişiler dosta eremez, Kibir kendine düşmandır göremez.
Düşmansın sen sana, dostun kim ola, Bu kötü huyundur sana havale.

İyi değildir bu yolda aymazlık, Çok uzatma, işin var bunca yıllık.
Yazık, kibir işini çok uzattın, Kendi kendini gönüllerden attın.

Beyitler göstermektedir ki kibir hem bireysel hem toplumsal yaşam açısından kötüdür. Kişi kibir ile hem kendisinden kopmakta hem kutsal saydığı inancına ters düşmektedir. Öte yandan kibirli insanlardan ve kötü bu nedenle de kötü huylu insanlardan oluşan toplumda bir birlik sağlanamayacağı için kibir toplumun bütünü etkileyen bir durum olacaktır. Tüm bunlardan ötürü kibirden kurtulmak gerekmektedir. Yunus Emre için kibirden kurtulmanın yolu tevazu ve akıl ile işbirliği yapmakla mümkündür. O *Risaletü'n Nushiyye*

⁴⁶ Kaplan (2012), s. 72.

eserinin “Kibir Destanı” bölümünde kibrin bir tuzak olduğunu ve bu tuzağa düşmemek için tevazuya öncelik verilmesini önerir. Bu hususla ilgili bazı beyitlere aşağıda yer verilmiştir.

Çok hızlı davran ki ütülmeysin, Kibir tuzağına tutulmayasın.
Kibrin öğüdünü tutarsan eğer, Biçemezsin tevazuya bir değer.
Kibirinin yeri Siccîn içinde, O yüzden olmadı hiç din içinde.
Din yolu tutanın Siccîn nesidir? Kin ve kibir ehlinin din nesidir?
Bana inanmazsan hâlin göresin, Şu ömrü, kibirle yele veresin!
Şimdi akıldan medet iste, yürü! Esir olmuşsun bunca yıldan beri.
Akıl, adaletli aziz kişidir, Bunalana medet onun işidir.
Seni çok beladan kurtara akıl, Mutluluk yoldaşın olsun, ay ve yıl.
Geldi Akl’ın yanına mahcup olmuş, Gözleri kaygıdan yaş ile dolmuş.
Kendine gelip de selam veremez, Ateşe düşer yolunu göremez.
Geçti nice zaman saydı yerinde, Geçirdi ömrü nefsin pazarında.
İşit şimdi akıl ne söyler ona: “Sakın, tevazu taliptir canına!”
Sözü bitmeden tevazu göründü, Kibir onu görüp yüz geri döndü.
Kılıç çekip gelir, yer alçağından, Kibir onu görüp kaçtı dağından.
Dağı ovayı doldurdu bir feryat, Kimine Cennet kimine Arasat.
Tevazu kibr’in üstüne at sürdü, Kibir baktı, bir eri bin er gördü.
Âsî kibir, hiç bırakmadı işi, Dağ başını tutup geçirdi kışı.
Bu tevazu, bir ırmak olup aktı, Belli ki derdi denize varmaktı.
Tevazu edeni define bekler, Yüce yer gözeten derde dert ekler.
Tevazuyla varsan meydan senindir, Cevher senden çıkar, maden senindir.
Tevazudur yeri göğü götüren, Yedi kat yerden aşağı duran.
Tevazu üzeredir gök ile yer, Öveceksen tevazuyu övüver.
Gizlenip kibr eri görünmez oldu, Artık yüksek bir yere binmez oldu.
Tevazuyla kanaat hoş yâr oldu, Neyi istersen orda var oldu.
Tekrar şenlendi şehir ile vilayet, Dostumuz şad oldu, düşmanımız mat.
Casus gidip akla haber ilettiler, Gör tevazuyu, kibre neler etti
Kardeş, eline ne geçti, gör kibri, Diri kurtulmadı bin erden biri.
Akıl bunu işitip çok sevindi, Muştuluk verip hemen tahttan indi.
Gel, bilgini unut sen, uslu isen, Saadettir sana her ne huylu isen!
Yunus tevazuyu çok beğendin sen, Bu yüzdendir aşk makamına geçmen.
Farizadır sana, sen seni sakın, Kim ola sencileyin sana yakın?
Halk içinde yüzünü yere bırak, Bu durum kibir ehline çok uzak.

Kibir haline düşen insan sırasıyla bütün kötü hallere doğru kayacaktır. Kibir, hırs, kin ve düşmanlığa sebep olacaktır. Ahlaki değerler olan saygı, sevgi, tâmâ, hoşgörü ve tevazu gibi değerlerden yoksun düşecektir. Bu haliyle öte dünyaya göç ettiğinde orada büyük bir pişmanlık yaşayacak ve gönlünün üzerindeki perdeyi bu dünyada kaldıramazsa sonu lanetlenmiş olmakla bitecektir. İnsanın yapacağı akıldan medet umup buradan kibri ortadan kaldırıp tevazuyla davranmasıdır. Aksi takdirde insan önce kendinden sonra tüm kamudan uzaklaşacaktır. Böyle bir toplumda birlik ve beraberlik düşünmek mümkün değildir. Sen, ben ayrılığının olduğu yerde birlik mümkün değildir, birliğin olmadığı yerde ise insan ne kendini ne başkalarını ne de toplumunu koruyabilir. Burada kişiler arası gizli bir yabancılık ve düşmanlık peyda olur. Böylesi bir toplumda ne bilim, ne sanat ne de düşünce gelişir. Bu

toplumun erdemli bir toplum olması mümkün değilken burada ne ilerleme olur ne de kâmil insan ortaya çıkar. Kâmil bir insan, yani ahlaki kemâle ermiş insan önce kendi özünü bulan, kendisinden yola çıkarak da toplumu dönüştüren insandır. Bu insan kendini arayışını daha en başında kendi kibiri ile kaybederse başkalarına fayda sağlaması beklenemez. Yunus düşüncesinde kibirli insan, ölüm fikri ile birlikte ahiret inancına da uygun davranmadığı için en nihayetinde kovulmuş şeytandan farklı olmayacaktır. Kaplan, "kendini aşan insan başkalarına faydalı olur. O, kendini değil, başkalarını düşünür. Bundan dolayı "tevazu" da sosyal bakımdan "müsbet" bir kıymettir. Yunus "su" imajını devam ettirerek başkalarına faydalı insanı "sebil"e benzetir."⁴⁷ Diyerek bu durumu ifade eder.

Şimdi çalışmamızın başlangıcında ifade ettiğimiz yere geri dönerek Yunus Emre düşüncesi ile günümüz felsefecilerinin durumunu yeniden değerlendirmek gerekmektedir. Yunus düşüncesinde birazda dini perspektifle ele alınmış olan kibir kavramı görüldüğü üzere öncelikle toplumsal yaşam, bilimsel ilerleme ve düşünme dünyasının erginleşmesi durumunu içermektedir. Eğer felsefeyi bir alanın salt kendi düşüncesi ya da bir grubun yaklaşımı olarak ele alırsak bu kibirli yaklaşımla onun ilerlemesine hiçbir katkı sağlamamız mümkün değildir. Günümüzde 'felsefe nedir?' sorusundan ziyade, 'felsefe dünya sorunları karşısında ne tür çözümler sunabilir?' sorusu ile ilgilenilmektedir. Felsefenin ne olduğu sorunu burada çözülmüş gibi durmaktadır ancak bu temel sorun hala devam etmektedir. İkinci nokta ise dünya sorunları karşısında hala felsefeden medet umuluyor olması sevindiricidir. Çünkü felsefe itibarını kaybetmiş olsa bile önemi hala orada durmaktadır. Bu nedenle Yunus'un diliyle araştırmacılara ya da felsefe ile ilgilenen herkese yapılacak öneri şu olacaktır; Sen, ben, bir grup ya da gürhunun düşüncesi ayrımını bir kenara bırakıp, hep birlikte felsefenin gelişmesi için kolların sıvanması gerekmektedir. Bir alanın uzmanı olmak başka uzmanları yok saymak demek değildir, burada her bir çabaya eşit düzeyde değer verilmeli, varsa hataları kibirli bir üslupla değil, olumlu bir üslupla eleştirmeye ve düzeltilmeye çalışılmalıdır.

Sonuç

Yunus Emre sadece kendi çağındaki yaşanmışlıklara ışık tutma gayretiyle söz söylemez, onun sözü evrensel ahlak değerlerine sahip olmasından dolayı çağının ötesine geçip günümüzde anlam bulmaktadır. Bu nedenle Yunus asırlar öncesinden bize bir çağrıda bulunarak günümüz dünyasının sorunlarını ifade eder. Ona göre eğer bir kişi ahlaki açıdan uygun eğilimlere sahip değilse bu durumda o toplum içten çürüyecek ve burada olumlu gelişmeler görmek mümkün olmayacaktır. Biz bugün pek çok sorunla baş etmeye çalışan çağımız insanları olarak Yunus'un çağına göre çok daha şanslı değiliz. Belki Moğol istilalarıyla değil ama her koldan bizi kuşatmış dijital, sanal, siber, tıbbi, bilimsel, dinsel sorunlarla baş etmeye çalışan aciz insanlarız. Varoluşumuzun kaygılarını en çok bu çağda yaşıyor olabiliriz. Bu çağ metanın ön plana çıktığı, pragmatizmin ve uç bireyselliğin yaşanmakta olduğu bir çağdır. İnsan akıl varlığı olarak doğanın, varlığın, bilimin ve dinin karşısında yapayalnız bırakılmıştır. Bu insanın akli ile kendisine varması gerektiğini söyleyen asırlar öncesinin sesi kulaklarımızda yer etmelidir. Bir toplumda felsefenin gelişmesi herkesin kendi çabasına bağlıdır, evet felsefe herkesin işi değildir belki ama bir toplumun büyük bir oranı kâmil insan olma yolunda çaba sarf ederse felsefe herkesin değilse bile büyük çoğunluğun işi haline gelir. Bu tür durumlar bir tür mucize değildir. Toplumların refah seviyelerini yukarı çıkardıkça felsefe, sanat ve bilimin gelişeceğini söylemek de bir keşif değildir. Önümüzde kadim felsefe örneği bulunmaktadır. Kadim felsefe ile kastettiğimiz bilgi sevgisinden yola çıkan bilgiye, düşünceye felsefeye tam bir sadakatle bağlı olan ve buradan çıkar amacı gütmeyen felsefedir. Buradaki başarı sonraki felsefe dönemlerinde yakalanamamış olduğu için her seferinde oraya 'yeniden dönüş'ün yolu aranmıştır. Burada yeniden dönüşe gerek olmamasının yolu basitçe şöyle ifade

⁴⁷Kaplan, (2012), s. 73.

edilebilir; eğer günümüz felsefecileri dünya sorunlarıyla baş ederken tamamen bireysel ancak bu bireyselliğin neticede geneli ilgilendireceğini de hesaba katarlarsa ve insanın ahlaki yönlerinin onun felsefesini etkileyeceğini de bilirlerse sorun çözülecektir. Felsefe artık ahlakını kaybetmiş, ötelemiş, ya da ahlakiymiş gibi davranan, samimiyetsiz dillerde heba edilmemelidir. Felsefi üslup, bilgi, birikim tek elde olacak bir durum değildir ve bunu ısrarla savunan görüşler bu kibirli yaklaşımlarıyla önce kendilerine, ardından içinde yaşadıkları topluma ve bu toplumun entelektüel gelişme seviyesine zarar vermektedir.

Kaynakça

- AKBALIK, Esra, (2013), “Yunus Emre'nin Şiirlerinde ‘Gönül’ İmgesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 26, Bahar, ss. 20-28.
- ALBAYRAK, Mevlüt, (2021), “Immanuel Kant, (2021), *Fakültelerin Çatışması*, (Çev. Mevlüt Albayrak), Ankara: Fol Yayınevi.) İçinde geçen “Sunuş” kısmı.
- ARISTOTELES, (2007), *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ankara: BilgeSu Yayınevi.
- AYDIN, İnyet, (2020), “Mesleki Gurur ve Öğretmenlik Mesleği”, *Prof. Dr. Hüseyin Korkut'a Armağan Eğitimde 58. Yıl*, (Ed. Elife Doğan Kılıç), Ankara: Anı Yayıncılık.
- BADIOU, Alain, (2005), *Felsefe İçin Manifesto*, (Çev. Nilgün Tunal-Hakkı Hünler), İzmir: Ara-lık Yayınevi.
- ÇİÇEK, Hasan, (2003), “Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevi'sinde Metaforik Anlatım”, *AÜİFD*, Cilt 44, Sayı 1, ss. 293-311. **Erişim Adresi:** <https://dSPACE.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/66049>, **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.
- DEMİR, Hiclal. (2016), “Değerler Eğitiminde Klasik Metinlerden Yararlanma: Bûstân Ve Risâletü'n-Nushiyye”, *İdil Dergisi*, 5, 27 (2016), ss. 2027-2046.
- DILLON, Robin S., (2004), “Kant on Arrogance and Self- Respect”, *Setting the Moral Compass: Essays by Women Philosophers*, (Ed. Cheshire Calhoun), New York: Oxford University Press.
- ESENYEL, Adnan, (2014), “Hakikatsiz Bir Felsefe Mümkün mü?”, *III. Uluslararası Felsefe Kongresi-Gelenek, Demokrasi ve Felsefe*, 23-25 Ekim 2014, Bursa, **Erişim Adresi:** https://www.academia.edu/34022693/Hakikatsiz_Bir_Felsefe_M%C3%BCmk%C3%BCn_M%C3%BC, **Erişim Tarihi:** 20.07.2021, ss. 48-53.
- EVŞEN, Tayfur, (2020), “Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye'sindeki Destanların Ve Ahlaki Kavramların İncelenmesi”, **Erişim Adresi:** https://www.academia.edu/43126867/Yunus_Emre_nin_Ris%C3%A2let%C3%BCn_Nushiyye_sindeki_Destanlar%C4%B1n_ve_Ahlaki_Kavramlar%C4%B1n_%C4%B0ncelenmesi, **Erişim Tarihi:** 26.09.2021.
- GÜNGÖR, Muhammed, (2014), “Hıristiyanlıkta Yedi Ölümçül Günah”. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 17/45, (15-12-2014) (Aralık 2014): 36-59. **Erişim Adresi:** <https://doi.org/10.15745/da.76332>, **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.
- HACİBEKTAŞ-İVELİ, (1990), *Makâlât*, (Çev. Esad Coşan, Sad. Hüseyin Özbay), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- HEIMSOETH, Heinz, (2011), *Felsefenin Temel Disiplinleri*, (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet, (2012), “Yunus Emre'nin İnsan ve Ahlak Görüşü (Risalat al Nushiyya'nın tahlili)”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 21(0), **Erişim Adresi:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iutded/issue/17060/178182>, **Erişim Tarihi:** 16.08.2021, ss. 65-82.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ, (2015), *Mesnevî-i Ma'nevî*, (Çev. Derya Örs, Hicabi Kırilangç), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

- MONTAIGNE, (1999), *Denemeler*, (Çev. Sabahattin Eyuboğlu), İstanbul: Cem Yayınevi.
- SCHOPENHAUER, Arthur, (2017), *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- TATÇI, Mustafa, (2019). "YÜNUS EMRE'DEN YOLCUYA ÖĞÜTLER- Risâletü'n-Nushiyye", *Türk Ekini*, Sayı, ss. 6-25., **Erişim Adresi:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkek/issue/55571/760608>., **Erişim Tarihi:** 24.09.2021.
- TIBERIUS, Valerie and WALKER, John D., (1998), "Arrogance", *Amerikan Philosophical Quarterly*, Oct. 1998, Vol. 35, No. 4.
- UÇAN, M. Hilmi, (2018), "Bir Değer Yargısı Olarak 'Vakar' ve 'Kibir' Bağlamında Güray Süngü'nün 'Kibir' Adlı Öyküsünün Göstergibilimsel Çözümlemesi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, Eylül 2018, ss.155-164.
- VOLTAIRE, (2014), *Felsefe Sözlüğü*, (Çev. Lütfi Ay), İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- YUNUS EMRE, (2013), *Nasihatler Kitabı (Risâletü'n Nushiyye)*, (Haz. Ziya Avşar), Ankara: Sistem Ofset.
- "Kibir" Md., **Erişim Adresi:** <https://sozluk.gov.tr/>. **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.
- "Gurur" Md., **Erişim Adresi:** <https://sozluk.gov.tr/>. **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.
- Erişim Adresi:** <https://kuranfihristi.net/fihrist/kibir>., **Erişim Tarihi:** 20.07.2021.

Yunus Emre'nin “Gönül Yapmak” ve “Gönül Yıkma” İfadelerinin Kötülük Problemi Açısından Felsefi Anlamı

Kevser ÇELİK*

*Ben dava [da'vi] için gelmedim; benim işim sevgi için
Dostun evi gönüllerdendir; gönüller yapmaya geldim-*
Yunus Emre

Özet

Türk filozof Yunus Emre'nin şiirlerindeki ana temalarından biri, Gönül'dür. O, Hakikat anlayışını gönül kavramından yola çıkarak ifade etmektedir. Dolayısıyla onun kötülük problemini ele alışı, böyle bir anlayışından bağımsız değildir.

Bu çalışmamızdaki amacımız, din felsefesinde tartışılan temel bir problem olan kötülük probleminin ne felsefedeki öyküsünü vermektir ne de Yunus Emre'nin düşüncesinde tüm ayrıntısıyla tartışmaktır. Amacımız, Türk filozof Yunus Emre'nin “gönül yıkma” ve “gönül yapma” ifadelerinin kötülük problemi açısından felsefedeki anlamını sorgulamak ve felsefi anlamlarını ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Din felsefesi, Kötülük problemi, Yunus Emre Gönül Yıkma, Gönül Yapma, Türk Felsefesi, Türk Düşüncesi.

The Philosophical Meaning of Yunus Emre's Expressions of Making- Heart” and “Breaking Heart” in Terms of the Problem of Evil

Abstract

Heart is one of the main topics In Turkish philosopher Yunus Emre's poems. He tells his notion of truth based on the concept of heart. Therefore, his treatment of the problem of evil is not independent of such a notion.

Our aim in this study is neither to give the story of the problem of evil, which is a fundamental problem discussed in the philosophy of religion, in philosophy, nor to discuss it in detail in Yunus Emre's thought. Our aim is to question the meaning of Turkish philosopher Yunus Emre's expressions “breaking heart” and “making-heart” in philosophy in terms of the problem of evil and to reveal their philosophical meanings.

Key Words: Philosophy of Religion, Problem of Evil, Yunus Emre, “breaking heart”, “making-heart,” Turkish Philosophy, Turkish Thought.

İnsanlığın tarihsel öyküsü bize gösteriyor ki, kötülük her zaman vardır ve insanlığın kaçamayacağı bir gerçektir. Kötülük hayatımızın bir gerçeğiye, her zaman felsefenin tartışılan merkezi problemlerinden biri olmaya devam edecektir. Hatta içinde yaşadığımız 21. yüzyılda tüm dünyada insanlık en derin yaralar açan kötülüğü, yeni formlarda ve daha da yoğun bir şekilde yaşamaktadır. “Yüzyılın felaketi” olarak

* Doç. Dr., SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, kevsercelik@sdu.edu.tr ORCID: 0000-0001-6604-3650

tanımlanan Covid-19 (koronavirüs) salgını ve bu salgının beraberinde var ettiği tüm kötülükler buna örnek olarak verilebilir. Dolayısıyla kötülük form değiştirerek her zaman varlığını sürdürmektedir.

Bu çalışmamızdaki amacımız, din felsefesinde tartışılan temel bir problem olan kötülük probleminin ne felsefedeki öyküsünü vermektir ne de Türk filozof Yunus Emre'de tüm ayrıntısıyla tartışılmasıdır. Amacımız, Türk filozof Yunus Emre'nin "gönül yıkma" ve "gönül yapma" ifadelerinin kötülük problemi açısından felsefedeki anlamını sorgulamaktır. Bu bakımdan çalışmamızda Yunus'taki kötülük problemi tartışması, söz konusu iki kavram üzerinden yapmakla sınırlıdır.

Yunus'un "kahır evi"¹ diye tanımladığı yaşadığımız dünya iyi ile kötünün iç içe olduğu bir yerdir. Bu, aslında onun temel özelliğidir. İnsanlığın ideali kötünün ya da kötülüğün olmadığı bir dünyayı var etmek olsa da, insanlığın tarihsel öyküsüne bakarsak bu pek mümkün görünmemektedir. Böyle bir söylem karamsarlığın yaratmış olduğu bir söylem olmaktan çok, hayatın gerçekliğinin yarattığı bir söylemdir. Bu gerçekliğe rağmen iyiyi ve iyiliği arzulayan, daima daha iyinin peşinde olan insan kendine şu soruyu yöneltmekten de geri duramaz: Kötüyü ya da kötülüğü dünyadan tamamen temizlememiz mümkün olmasa da iyi adına ne yapabiliriz? Böyle bir dünyayı nasıl daha yaşanabilir ya da iyi hale getirebiliriz? Yunusça cevap verecek olursak; "gönül yapma" ile bunu başarmak mümkün olabilir.

Yunus Emre'nin şiirlerinde yoğunlaştığı en temel kavramlardan biri Gönül kavramıdır. Hatta bu kavramı o, hakikat anlayışının merkezine yerleştirmiş, Varlığı ve varlık dünyasını bu kavram üzerinden kavrama ve anlama çabası sergilemiştir. Bir gönül filozofu olarak Yunus'un felsefesini, gayesini görebileceğimiz şu ifadeleri derin ve anlam yüklüdür:

Ben dava [da'vi] için gelmedim; benim işim sevgi için
Dostun evi gönüllerdir; gönüller yapmaya geldim²

Gönül yapmak insan olmak demektir. Bu da başkasını değil kendini inşa etmek, kendini var etmek demektir. Gönül yıkmak ise insan olma imkanını, insanlığı yok etmek demektir. Bu da aslında insanın kendisini yok etmesi anlamına gelmektedir. Yunus'un bu ifadeleri, bu anlamda okunduğu zaman, onun varoluşçu felsefeye uygun olduğunu söyleyebiliriz.

"Gönül yapmak" insanın kendini inşa etmesi ise, o zaman insanın en yüksek ereği olmaktadır. Sözleri Nimri Dede'ye ait olan, Arif Sağ'ın seslendirdiği "İnsan Olmaya Geldim" adlı türküde insanın bu yüce ereği hatırlatılır:

İkilik kinini içimden atıp
Özde ben bir insan olmaya geldim
Taht kuralı Âriflerin gönlünde
Sözde ben bir insan olmaya geldim
Serimi meydana koymaya geldim
Meğerse âşk imiş canın mayası
Ona mihrap olmuş kaşın arası
Hâkk'ın işlediği kudret boyası
Yüzde ben bir insan olmaya geldim
Serimi meydana koymaya geldim
(...)

¹ Yunus Emre (2021), *Dîvân* (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 129 [82].

² Yunus Emre (2021): 149 [96].

Süregeldim âşk meyini içerek
Herbir ak'ı karasından seçerek
Varlık dağlarımı delip geçerek
Düzde ben bir insan olmaya geldim
Serimi meydana koymaya geldim

(....)

Buraya niçin insan olmaya geldik? Evrendeki her şey gibi insan da Tanrı'nın güzelliklerinin bir görüntüsüdür, ki bu durumda her bir insan bu güzelliklerinden bir güzelliği kendisinde barındırır. Bunun bilincinde olan Yunus Emre, bir insanda var olan bu güzellikleri ortaya çıkarmak, fiili hale getirmek arzusundadır. Bu bakımdan amacının “gönüller yapmak” olduğunu söyler. Böyle bir amacı Modern dönem Türk filozofumuz Rıza Tevfik de benimsemiş görünmektedir. O, kendi diliyle Yunusça bu amacı şöyle ifade eder:

Allah eve girmez sırr-ı mutlaktır.
Dört duvara secde kılan ahmaktır.
Hacc etmeden maksad gönül yapmaktır.
Sen de be hey nâdân [gafil] gönül yapsana!³

Gönülün ruh anlamını dikkate alırsak, gönül yapma ifadesi aslında insanın asıl özü olan, onu o yapan şey olan ruhunu yapma anlamına gelmektedir. Bu, aslında kişilik yaratmadır.

Öte yandan Yunus, dünyayı aynı zamanda insanın “arınma” yeri olarak görmektedir.

Âdem cennet içinde yedi buğdayı
Bu dünya evi ona arınması için yaratıldı⁴

Felsefe gibi dinin de tarihsel öyküsünü iyi bildiğini düşündüğümüz Yunus'un bu ifadeleri, Hristiyanlık'taki ilk günah öğretisi üzerinden kötülük problemini tartışan ve çözme çabası içine giren İrenaeuscu teodise'yi anımsatmaktadır. Bu teodiseyi geliştirerek savunan ve popülerlik kazandıran çağdaş din felsefecilerinden John Hick olmuştur. Peki, bu İrenaeuscu teodise nedir? Kötülük problemini ve bu problem bağlamında insanı ve dünyayı nasıl yorumlamaktadır? Hick'e göre, İrenaeuscu görüşün ileri sürdüğü gibi insan “Tanrı tarafından tamamlanmış bir hâl üzere yaratılmış”, “sınırlı kusursuz bir varlık” olmaktan ziyade “hâlâ bir yaratılış sürecinin içinde” olan bir varlıktır. Nitekim insan “şahsi ve ahlaki bir varlık olarak surette mevcudiyeti” olan bir varlık olsa da “henüz Tanrı ile sınırlı benzeyişe” yani “şahsi varoluştan daha öte olan bir şey”e, şahsi yaşamı “kendi sınırlılığı içerisinde ilahi yaşamı yansıtacak belli bir değerli niteliğe” kavuşmuş bir varlık değildir. Bu, İrenaeus'ta olduğu gibi Hick'te de Tanrı'nın insanlığa ilişkin gâyesi olarak tanımlanmaktadır. Ancak böyle bir gâyenin gerçekleşmesi halinde insan, şahsi bir varlık olarak Tanrı'nın suretinde yaratılmış bir varlık olur. Bunun gerçekleşmesi ise her tür varlığın kendine yer bulduğu, acıların ve kötülüklerin olduğu bir dünyada insanın erdemleri veya erdemsizlikleri diye adlandırmalar yaptığımız, sergilediği davranışlarına bağlıdır.⁵ Elbette insan başlangıçtaki ham haliyle yetkin değil kusurlu bir varlıktır. Fakat insan böyle olsa da, bu kusurluluk durumundan kurtulma

³ Rıza Tevfik (2014), *Serâb-ı Ömrüm* (Hazırlayan Abdullah Uçman), İstanbul: Çağrı Yayınları, s. 46.

⁴ Yusuf Has Hacib (2018), *Kutadgu Bilig* (Çev. Ayşegül Çakan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 269 [3528].

⁵ Hick, John (2011), Ruh-Yama Teodisesi (Çev. Ferhat Akdemir), *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I* (Derleyen Recep Alpyağılı) içinde, İstanbul: İz Yayıncılık, s. 770-771; Erdem, Ömer Faruk (2021), *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?*, İstanbul: Beyan Yayınları, s. 120.

imkân ve yeteneğiyle donatılmış bir varlıktır. Eğer o özgürlüğünü, tercihlerini, yetilerini iyiden yana kullanırsa Tanrı GİBİ yetkin bir varlığa dönüşebilir. Buna göre dünya, ahlaki yetkinliğe ulaşma imkanlarıyla donatılmış insanın aslında kendi özgür iradesiyle ve çabasıyla hakikati keşfedebilecek birine dönüşmesini, daha Yüce bir varoluşa geçişini sağlayacak bir imkânlar alanı olmaktadır. Bundan dolayı Hick'in, İrenaeuscu görüşteki gibi, "ruh-yapma yeri"⁶ olarak tanımladığı dünya, Türk Filozof Yunus Emre'de ise 'gönül yapma yeri' adını almaktadır. "Ruh-yapma" ya da 'gönül yapma' bir anlamda kişilik oluşturmaz, kişilik yaratmaz. Bunun yaratıcısı ise insanın kendisidir. Dolayısıyla Yunus gibi Maşuk'undan ayrı kalmış için bir "kahır evi" olan dünya, aslında insan denen varlığın kendini inşa etme, kişiliğini yaratma yeridir.

Ancak, yalnızca kusurlu bir varlık olduğunun bilincinde olan insan, dünyayı bu kusurluluk halinden kurtulma yeri olarak görebilir. Bu, bir anlamda arınmadır. Bu da ancak çalışmak ile olacaktır. O halde çalışmak, insanın kendi doğasına uygun davranmasıdır. Bu anlamda çalışmak, insan varlığının işi olmaktadır. Arendt'in dediği gibi aslında insan iş varlığıdır. Bu tanımlama emek ve eylem etkinliklerini de vurgulamaktadır.⁷ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi dünyayı insanın bir "arınma" yeri olarak gören Yunus, bu arınmanın nasıl olacağını ise çalışmak ile olacağını şu sözleriyle ortaya koymaktadır:

Kur'an diyor ki: Takvâlı olun. Yine der ki: Ekip biçin.

Tembellik edip oturma; hemen tövbe etmek gerek⁸

Maalesef Müslümanların çoğunlukla sadece birinci kısma yoğunlaşıp, ikinci kısmı ihmal etmeleri açısından Yunus'un bu sözleri bir eleştiri olarak da okunabilir. Dinini (İnancını) ve hayatını, bireysel sorumluluk ve çabadan kaçarak "Allah rızkını verir" diyerek her şeyi Tanrı'dan bekleyerek yaşayanlar, aslında tembelliğe ve kolaycılığa sığınmış olanlardır. Oysa din de hayat da çalışma üzerine kurulmuştur.

Din felsefesinde kötülük probleminde, özellikle ahlaki kötülükle ilgili tartışmalarda başvurulan temel kaynaklardan biri olan Voltaire'in *Candide*'inde kötülüklerin olduğu dünyada yapabileceği en iyi şeyin kendi dünyasını yeşertmek, güzelleştirmek olduğunu düşünen ve buna göre eyleyen Türk, sorduğu soru karşısında *Candide*'e adeta Yunusça bir cevap vermiştir: "Yalnızca yirmi dönüm toprağım var. Çocuklarımla birlikte ekip biçiyorum. İş bizi üç musibetten uzak tutuyor: can sıkıntısı, kötü alışkanlıklar ve ihtiyaç."⁹ *Candide* de bu Yunusça anlayışı, "bahçemizi ekip biçmeliyiz"¹⁰ diyerek onaylamıştır. İnsan akıl varlığı olsa da, aklını iyi niyetle, alın teriyle, emekle iyi eyleme dönüştürmediği sürece kuru, cansız, verimsiz, renksiz bir bahçe gibi olacaktır. Kişinin bahçesi, Türk tefekküründe gönül olarak da yorumlanmaktadır.

Kişi gönlü bahçedir, onu yeşerten su

Bu beylerin sözü ve iyi öğütleri

Eğer bahçe eksiksiz sulanırsa

Orada bin renkli, kokulu çiçek açılır¹¹

Bu kesinlikle sadece kişinin kendini kurtarması anlamına gelmez. Kişinin kendini bilmesi ve yapması, kendisinden dışarıya doğrudur, tıpkı Yunus'un yaptığı gibi. Yunus Emre, Tanrı'yla yaşadığı kişisel deneyimini, insanlarla paylaşarak ona toplumsal boyut da kazandırmıştır. Bu bağlamda Yunus için, din felsefesinde "dini tecrübe" ya da "mistik tecrübe" olarak adlandırılan Tanrı'yla buluşma/karşılaşma, sadece bireysel/kişisel deneyime indirgenebilecek ansal bir deneyim değil, her an bir "hâl" üzere yaşamak

⁶ Hick (2011): 777.

⁷ Bkz. Arendt, Hannah (2009), *İnsanlık Durumu* (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

⁸ Yunus Emre (2021): 119[76].

⁹ Voltaire (2016), *Candide* (Çev. Ayşe Meral), İstanbul: Alfa Yay. s. 165.

¹⁰ Voltaire (2016): 167.

¹¹ Yusuf Has Hacib (2018): 150 [1807-1808].

dediğimiz, Yunus'un "Hakk'ın inayet ettiği" bütün yaratılmışlara Hakk'ın baktığı gibi "bir gözle bakmak"¹² dediği sevgi üzerine kurulmuş bir gönül dünyasına sahip olmak ve böyle bir dünyayı yaşamaktır. Bu Grekçe "arete" denilen erdemin bütün olarak görünür olması demektir. Bu anlamda erdem "zihni uykusundan uyandıran, insanı istediği ya da arzuladığı şeye ulaştıran"¹³ şeydir ve Gönül dünyasını inşa edendir. Böyle bir dünyanın dinamik ilkesi doğruluktur. Bu doğruluğun yaşanması, aynı zamanda sürekli ve canlı olması İlahi olanın devletine götürür. Yunus'un ifadeleriyle,

Kim doğrulukla beklerse dost kapısında
İlahi devleti o bulur, kuşku yok bunda¹⁴

Yunus'un buradaki "ilahi devlet" kavramı, Augustinus'un 'Tanrı şehri' kavramını anımsatmaktadır. Yunus'a göre, "gurbet" dediği bu dünyada "yabancı" diye nitelendirdiği insan, aslında "İlahi devlet," Augustinus'un ifadesiyle "Tanrı şehri,"¹⁵ denilen yere aitti. Böyle bir devletin temel kurucu unsuru Gönül'dür, ya da gönülleri yapmadır. Gönülleri yapma'nın birincil ilkesi ise Yunusça bir gözle bakmadır. Böyle bir göz Yaradan gibi bütün yaratılmışlara bir gözle bakar.¹⁶ Yunus böyle bir bakmadan yoksun olanları "hakikatte asi"¹⁷ olarak adlandırmakta ve bunu şöyle ifade etmektedir:

Hakk'ın baktığı cana bir gözle bakmak gerek
Hakk'ın inayet ettiğini ben nasıl yereyim?¹⁸

Hakikatin bilincinde olan ve yaşayan olarak Yunus sadece kendi dininden ya da ırkından olanlara değil, tüm insanlara değer verir. Ona göre dünyada insanoğlunun mutlu olmasını sağlayacak olan soyla gelen ya da sonradan kazanılan kimlikler değil, tüm insanların ortak bulunduğu payda olarak insanlıktır, insani değerlerdir. Çünkü insan insanlığıyla insan olur.

Gönül yüksekte gezer, sürekli yoldan çıkar
Taş yüzüne o sızar, içinde ne varsa
Ak sakalı ihtiyar bilmez halinin ne olduğunu
Hacca zahmet etmesin bir gönül kıyarsa
Sağır işitmez sözü, gece sanır gündüzü
Kördür inkarcının gözü alem aydınlık ise
Gönül Tanrı'nın tahtıdır; gönüle Tanrı baktı
İki cihan bedbahtıdır kim gönül yıkarsa
Sen kendini ne sanırsan, başkasını da öyle san
Dört Kitabın manası budur; eğer varsa¹⁹
Halkın gönlü yufkadır gözetmesi zordur
Gönül kıranın hasmı adil Tanrı'dır²⁰
Gönül mü iyi, Kâbe mi iyi? Söyle bana akli eren!
Gönül yeğdir çünkü gönüldedir dost durağı
Gönülleri, komşuları Hak Resul'e ısmarladı
Miraç gecesi dost ile bu söz oldu bakî
Yunus! Senin işin budur; tut uluların eteğini
Temiz olmak istersen, gönüllerde ol kalıcı²¹

¹² Yunus Emre (2021): 195[126].

¹³ Dürüşken, Çiğdem (2014), *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*, İstanbul: Alfa Yay., s. 31.

¹⁴ Yunus Emre (2021): 33[11].

¹⁵ Augustinus, Aurelius (2021), *Tanrı Şehri* (Hazırlayan Kadir Canatan), Ankara: Eskiyeni Yayınları, s. 76.

¹⁶ Yunus Emre (2021): 43 [19].

¹⁷ Yunus Emre (2021): 43[19].

¹⁸ Yunus Emre (2021): 195[126]

¹⁹ Yunus Emre (2021), *Dîvân*, s. 219 [148]

²⁰ Yusuf Has Hacib (2018): 257 [3351].

²¹ Yunus Emre (2021), *Dîvân*, s. 271 [183]

Yunus Emre'nin ve Yusuf Has Hacib'in söze döktükleri bu düşünceleri, bedensel yönüyle bu dünyaya ait olan insanın asıl yurdu olan tinsel dünyaya ancak ve ancak Gönül yoluyla ulaşabileceğini ifade eder. Böyle bir dünyaya ulaşmış Gönül insanı için ne hac salt Kutsal topraklara yapılan bir yolculuktur ne de namaz belli hareketlerin gerçekleştirildiği bir ritüeldir. Şayet Rabbini bilmeye özdeşleştirilen "Kendi bilme" arzusu ve gayesi içindeyse, o zaman Hac Yaradan'ımıza yaptığımız bir yolculuk olur; Namaz ise Yunus'un deyişiyle "Dost"umuzla bir buluşma olur. Tüm bunlar iç dünyamızda, Gönül dünyamızda yaşanacak bir yolculuktur. Daha doğrusu hâllerdir. Bu hâller ise gösteriyor ki, insan gönül yetisiyle, "araçsız ve aracısız bir şekilde Tanrı'ya yükselme becerisi kazanır."²² İşte insanın tinsel yüceliğinin başlıca nedeni, Gönüldür. Bundan maksat, Hakk'ı bilmektir. Onu bilmek de kendimizi bilmekle olur. Yunus bunun kitaplardan öğrenilemeyeceğini şöyle ifade etmektedir:

Âlimler kitap hazırlar, karayı ak yüze yazar

Gönüllerde yazılır bu kitabın süresi²³

Ancak insanın Gönül'ü anlaması için Gönül gibi olması gerekmektedir. Bunu da ancak Yunus gibi Âşıklarda görmek mümkündür. Nitekim Âşık ilahi sırların derinliklerine dalıp onları sonsuza dek seyretmek, onlarda yeni yeni güzellikler keşfetmek ve onları zevkle yaşamak istemektedir.²⁴ Yunus Emre gibi onun izinden gidenler de bunu çok güzel ifade etmişlerdir. Bunun bir örneği İkbâl'dir.

Gönül Hırâ'sında azıcık otur. Kendinden Allah'a doğru hicret et.

Kendine doğru yürü ve Hak ile sağlamlaş. Heves putunu, Lât ve Uzzâ putları gibi.²⁵

Buna benzer şekilde Yunus'ta şöyledir:

Çalış kazan, ye yedir, bir gönül kazan

Yüz Kâbe'den iyidir bir gönül ziyareti²⁶

Candide'de "Türkiye'nin en iyi filozofu olarak bilinen" dervişe dünyadaki kötülükler karşısında ne yapılması gerektiği sorulduğunda, "susmak" cevabını vermiştir.²⁷ Dervişin bu cevabı soruya karşı bir kayıtsızlıktan ziyade insan aklının ve gücünün sınırlılığının bilincinde olmak şeklinde yorumlanabilir.

Gönülü yok sayarak Aklın tüm bilgiye talip olması haddini bilmemesidir. Ancak aklın böyle bir tavrı karşısında gönül aklı öldürmez, haddini bildirir.

Bin kez hacca gittinse, bin kez gazâ ettinse

Bir kez gönül ayırdınsa, gerekirse yollar doku²⁸

Gönülde bulunan "vahdet neşesini" kaba ve kırıcı, ayrıştırıcı davranışlar yok eder.²⁹ İnsanların birbirleriyle ilişkilerinde, birbirlerine karşı sergiledikleri tavırlarını, tutumlarını, davranışlarını belirleyen genellikle kim olduğu, nasıl birisi olduğu, ne düşündüğü, ne hissettiği, neye inandığı, nasıl yaşadığı gibi insanın kendisi dışında olan şeyler belirleyici olmaktadır. Bu, toplumda sıklıkla 'adamına göre davranma' ve 'bizden mi değil mi?' zihniyetiyle kayırma dediğimiz, ahlaki olmayan, değerden yoksun insan tipinin özellikleridir. İnsanın, her kim olursa olsun karşısındakine nasıl davranacağı noktasında hareket ilkesi bizzat kendisi olması gerektiğini dikkate alırsak, insanın kendisine davrandığı gibi karşısındakine davranması gerekmektedir. Böyle davranmak, "insan olma"nın gereğidir.

²² Demir, Remzi (2020) *Yunus Emre: Türk Felsefesinin Doğuşu*, İstanbul: Muhayyel Yayıncılık, s. 28.

²³ Yunus Emre (2021): 285 [194].

²⁴ İkbâl, Muhammed (1999), *Cavidnâme* (Çev. Annemarie Schimmel), Kırkambar Yayınları, s. 298.

²⁵ İkbâl, Muhammed (2012), *İslâmî Benliğin İçyüzü* (Çev. Ali Yüksel), Ankara: Hece Yayınları, s. 36.

²⁶ Yunus Emre (2021): 281 [191].

²⁷ Voltaire (2016): 164.

²⁸ Yunus Emre (2021): 269 [182].

²⁹ Tatçı, Mustafa (2020) *Yunus Emre'den Yolcuya Öğütler: Risaletü'n Nushiyye Şerhi*, İstanbul: H yayınları, s. 123.

Bu noktada İslam kültüründe Ahlaki rol model olarak Peygamber kabul edilmektedir. Eğer bir Müslüman bunu diliyle onaylamışsa yaşantısıyla da onaylamak zorundadır. Peygamberin de Tanrı'nın da aslında insandan istediği, insan 'olması'dır. Böyle bir 'olma' ise insanları incitmemeyi gerektirir. Dilimizle, davranışımızla... İnsanı inciten, "taş yürekli merhametsiz insan"la özdeşleştirilmiştir. Böyle bir insan tipi Tanrı'nın hoşlanmadığı insan tipidir. Ahmet Yesevi bunu şu ifadeleriyle onaylamaktadır:

Kâfir (de) olsa, (kimseyi) incitme; (bu), Hz. Muhammed'in sünnetidir.

(Bil ki) taş yürekli merhametsiz kimselerden Allah (da) hoşnut değildir.

And olsun, böyle kullar için Siccîn hazır (beklemektedir)

(Bu) sözü, ilim sahibi kimselerden iştip söyledim ben hey!³⁰

Böyle bir insan tipi Yunus açısından ise Hakk'ı "candan sevmeyen"dir, gönlü taş kesilmiş olandır, ki onun imanı da duygudan, canlılıktan yoksundur:

Bütün alemin gönlünde vardır onun muhabbeti

Onu candan sevmeyenin imanı, bil ki taş oldu³¹

Sonuç olarak "Gönül yıkmak" ifadesi üzerinden konuştuğumuz kötülükler, özellikle ahlaki kötülükler her zaman var olsa da, "Gönül yapmak" ifadesi üzerinden ortaya koyduğu Gönül felsefesinde Yunus hem insan hem de dünyanın her zaman iyiye ve güzele doğru gelişmeye açık olduğunu kabul etmektedir. Yunus'un izinden gittiğini düşündüğümüz İkbâl'in de bu yaklaşımı sergilediğini görmekteyiz. O dünyadaki kötülüklerle yaklaşımı konusunda, ne Leibniz gibi iyimser bir filozof ne de Schopenhauer gibi kötümser bir filozoftur. Bu nokta o kendine dayanak olarak Kur'an'ın öğretisini almaktadır. Ona göre Kur'an'ın öğretisi ne Leibnizci iyimserliktir ne de Schopenhauer'cu kötümserliktir; o, "iyileşme"dir (meliorism).³² Bunun anlamı şudur: Kur'an öğretisi, insanın ve evrenin gelişme imkanlarının var olduğunu, onların sürekli geliştiğini kabul etmekte ve nihayetinde insanın kötülüğe karşı muzaffer olacağı umudunu taşımaktadır.³³ Bu, insanın çabasıyla dünyanın daha yaşanılabilir, daha iyi bir yere dönüştürülebileceğini umut etmek anlamına gelmektedir. Yunus bu umudu buraya "Gönüller yapmaya geldik" diyerek canlı tutmuştur. Bu noktada onun çağrısı, özellikle çağımızın insanlığı yaralayacak boyutta tutum ve tavırlarıyla çoğalan insan tipi dikkate alındığında çok derin ve anlamlıdır:

Yunus Emre der hoca gerekse var bin hacca

Hepsinden iyice bir gönüle girmektir.³⁴

Kişi kendisi sevgi ile inşa edebilir, nefret ile değil. İnsan olmak, sevgi işidir, gönül işidir. Bunu Empedokles'te de görürüz. Bu, birliği imler. Bu birlikte Yunus'un asıl dikkat çektiği bütün her şeyin gönül işi olması ve sevgi üzerine inşa edilmesidir. Ancak Yunusça bu sevgi, salt insanın kendine ve kendi türüne karşı sevgisi değil, tüm yaradılanlara bir gözle bakabilmeyi, ki bu Tanrı'nın edimidir, canlı-cansız tüm varlıkla hem hâl olmayı var eden bir sevgidir. Bu da ancak "kendini bilme" ile gerçekleşebilir. Bu durumda kendini bilme, böyle bir sevgiyi öğrenme ve yaşamının adıdır. Bu ansal bir durum değil, an'ı ve sonlu varlık alanını aşan bir durumdur. İşte insan olmak anlamında "gönül yapmak" böyle bir sürecin, oluşun adıdır.

³⁰ Hoca Ahmet Yesevi (2019), *Divan-ı Hikmet* (Haz. Mehmet Mahur Tulum), İstanbul: Ketebe Yayınları, s. 53.

³¹ Yunus Emre (2021): 255 [173].

³² Türkçe'de "Dahaiyicilik" olarak da karşılanan "meliorism" "dünyanın kurtuluşuna sıkıca inanan iyimserlikle bunun olası olmadığını düşünen kötümserlik arasında arabulucu bir noktada" durmakta ve "dünyanın kurtuluşunu ne kaçınılmaz ne de imkânsız" görmektedir. Bu bakımdan o, pragmatizme en uygun düşen tavır olarak tanımlanır. Karakaş, Tahir (2018), "Çevirmenin Önsözü", William James, *Pragmatizm* (Çev. Tahir Karakaş) içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, s.2 8.

³³ İkbâl, Muhammed (2013), *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası* (Çev. Rahim Acar), İstanbul: Timaş Yayınları, s. 115.

³⁴ Yunus Emre (2021): 269 [297].

Kaynakça

- Arendt, Hannah (2009), *İnsanlık Durumu* (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Augustinus, Aurelius (2021), *Tanrı Şehri* (Hazırlayan Kadir Canatan), Ankara: Eskiye Yayınları.
- Demir, Remzi (2020) *Yunus Emre: Türk Felsefesinin Doğuşu*, İstanbul: Muhayyel Yayıncılık.
- Dürüşken, Çiğdem (2014) *Antikçağ felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*, İstanbul: Alfa Yay.
- Erdem, Ömer Faruk (2021), *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Hick, John (2011), "Ruh-Yama Teodisesi" (Çev. Ferhat Akdemir), *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I* (Derleyen Recep Alpyağıl) içinde, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hoca Ahmet Yesevi (2019), *Divan-ı Hikmet* (Haz. Mehmet Mahur Tulum), İstanbul: Ketebe Yayınları.
- İkbal, Muhammed (1999), *Cavidnâme* (Çev. Annemarie Schimmel), Kırkambar Yayınları.
- İkbal, Muhammed (2012), *İslâmî Benliğin İcyüzü* (Çev. Ali Yüksel), Ankara: Hece Yayınları.
- İkbal, Muhammed (2013), *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası* (Çev. Rahim Acar), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karakaş, Tahir (2018), "Çevirmenin Önsözü", William James, *Pragmatizm* (Çev. Tahir Karakaş) içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rıza Tevfik (2014), *Serâb-ı Ömrüm* (Hazırlayan Abdullah Uçman), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (2020) *Yunus Emre'den Yolcuya Öğütler: Risaletü'n Nushiyye Şerhi*, İstanbul: H Yayınları. Voltaire (2016), *Candide* (Çev. Ayşe Meral), İstanbul: Alfa Yay
- Yunus Emre (2021), *Dîvân* (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yusuf Has Hacib (2018), *Kutadgu Bilig* (Çev. Ayşegül Çakan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

“Zamane Yatlı”sı Dini Değil “Heva”sını Temsil Eder

Mevlüt ALBAYRAK*

Sözler işlere uyuyorsa onları kabul etmeli, uymuyorsa “lafta” kaldığını düşünmeli. Ne ki, usa uygun etkinlikte bulunan, buna özen gösteren kişinin, en iyi şeylere yetkin ve tanrılarca en çok sevilen kişi olduğu görülüyor. -Aristoteles.¹

Okunan Kur’an’a kulak tutulmaz
Şeytanlar semirdi kuvvetli oldu
Haram ile hamir tuttu cihanı
Fesad işler eden hürmetli oldu
Yunus Emre

Özet

Yirmi birinci yüzyılın sorunlarına kutsal metinler, Tevrat, İncil, Kuran ve Hint kutsal metinleri cevap verebilir mi? Harari’ye göre bu sorunun cevabı, hayır’dır. Bu çalışma ise bu sorunun cevabının metin açısından evet olduğunu tartışmaya açacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yirmi Birinci Yüzyıl, Harari, Din ve Yunus Emre

The “Evil Person of the Time” Represents His “Ambition”, Not Religion

Abstract

Can scriptures as revelations, especially Torah, Bible, Quran and Indian scriptures answer the problems of the 21st century? According to Harari, the answer to this question is No. this study will open to discussion that the answer to this question is yes in terms of text.

Key Words: Twenty-First Century, Harari, Religion and Yunus Emre

Elizabeth bir kitap yazmış. Yazdıklarının basılması için yayın evine bırakmış. Yayınevi yetkilisi birkaç gün sonra Elizabeth’e kitabının dikkat çekici bulunmadığını söyleyerek iade etmiş. Neden? diye sormuş Elizabeth. ‘Efendim’, diyerek başlamış yayımcı, ‘içinde din ve Tanrı hakkında bir şey yok’. Din ve Tanrı içeren her ürün çok satar mı? İçinde din ve Tanrı geçmeyen kitaplar satmaz mı? Üzerinde helal ürün yazan bir gıda maddesi daha mı çok satar? Başlıkta yer alan soru, kendi açısından bir cevap da içerebilir.

Kudüs İbrani Üniversitesinde Dünya Tarihi dersleri veren Yuval Noah Harari’nin *21. Yüzyıl için 21 Ders*² başlıklı kitabını okurken, yukarıdaki fıkra aklıma geldi. Harari Türkiye’imizde çok satan yazarlar arasında yer almaktadır. Okunuyor olması çok güzel. Harari’nin diğer çalışmalarından da haberim var, gençler arasında konuşulan kitaplar

* Prof. Dr., SDU Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Sistemik Felsefe ve Mantık ABD, mevlutalbayrak@sdu.edu.tr, ORCID: 0000- 0001-5967-6783

¹ Aristoteles (1997) *Nikomakhos’a Etik* (Çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç, [1179 a 21] s. 218.

² Harari, Yuval Noah Harari (2018) *21. Yüzyıl için 21 Ders* (Çev. Selin Sıral) İstanbul: Kolektif Kitap.

bunlar. Harari'nin kitaplarının çok satması ve muhtemelen çok okunması içinde din ve Tanrı üzerine bölümler oluşturmuş olması olabilir mi?

Harari beş kısma ayırdığı adı geçen kitabında, yirmi bir konu başlığı belirleyerek bunların 21. yüzyılda ne anlam ifade ettiğini tartışıyor. Konu başlıkları cezbedici ve bir o kadar da olgusal. Tespitleri ciddiye alınması gerekmektedir. Benim dikkatimi çeken üç konu başlığı oldu; Din, Tanrı ve Laiklik. Adı geçen üç konunun da problem boyutunda felsefede, din felsefesinde, ilahiyat alanında tartışıldığı herkesçe malumdur.

Ben burada öncelikle Harari'nin bu üç başlığa yaklaşımını aktarıp daha sonra yukarıdaki fıkrayla olan bağlantısı üzerinden sadece din hakkında konuşmak istiyorum. Konu bir kitap tanıtımı değil, insanlığın 21. yüzyılda din, Tanrı ve laiklik üzerine devam eden konuşma gereksinimine dikkat çekmek olacaktır.

Din üst başlığının hemen altında bir açıklama başlığı dikkat çekiyor: “Tanrı artık milletin hizmetinde”. Bu bir davet başlığı olduğu çok açık, okumadan geçemeyeceğiniz derecede cezbedici. Uzun bir iktibas yapalım:

Çağdaş ideolojiler, bilim uzmanları ve ulus-devletler henüz insanlığın geleceğine dair geçerli bir görüş geliştiremedi. Böyle bir görüş insanlığın dini geleneklerinin derin kuyusundan çekip çıkarabilir mi? Belki de cevap öteden beri Kitabı Mukaddes, Kur'an ya da Vedalar'ın sayfalarında duruyordu?

Laik insanlar bu fikri gülünç ya da vahim bulacaktır. Kutsal metinler ortaçağda bir amaca hizmet etmiş olabilir ama yapay zeka, biyomühendislik, küresel ısınma ve siber savaş çağında bize nasıl yol gösterebilirler ki? Ancak laik insanlar azınlıkta. Milyarlarca insan hala evrim teorisinden çok Kur'an'a ve Kitabı Mukaddes'e inanıyor. Hindistan'dan tutun da Türkiye ve ABD'ye pek çok farklı ülkede dini akımlar siyaseti şekillendiriyor....

O halde Hıristiyanlık, İslam ve Hinduizm gibi dinler ne ölçüde geçerli? Karşılaştığımız büyük sorunları çözmeye yardım edebilirler mi? Geleneksel dinlerin 21. yüzyıldaki rolünü anlayabilmek için sorunları üç farklı türe ayırmamız gerekiyor: 1-Teknik sorunlar, 2- siyasi sorunlar ve 3- kimlik sorunları”.³

Alıntılanan kısımda öne çıkan ilk soru, 21. yüzyılın bu ilk çeyreğinde insan aklının ve deneyiminin icadı olarak “çağdaş ideolojiler, bilim uzmanları ve ulus-devletler henüz insanlığın geleceğine dair geçerli bir görüş geliştiremedi”, yargısı olgusal kabul edilmelidir. Bu yargı kabul edilirse, bu başarısızlığın yerine geçmişin uygulamaları olarak farklı dinsel kurumlar ve din adamları gelebilir mi? 20. yüzyılın başından itibaren başlayan korkunç savaşlar, birinci ve ikinci dünya savaşları, soğuk savaş dönemleri, bölgesel ve yerel savaş ve çatışmaları ve soğuk savaş sonrası bitmeyen kamplaşmalar tüm sorunlarının 21. yüzyıla taşınmışlardır. Bu sorunların çözümü insan deneyimiyle çözülememiş olarak kabul edilirse, bunların çözümünü Eski Ahid, Yeni Ahid, Kur'an ya da Hint Kutsal metinleri içinde bulabilir miyiz? Bu yadsınabilir bir teklif değildir. Dinler gerçekten de siyaseti şekillendiriyor mu, yoksa siyasal sistemlerin meşruiyet alanı oluşturarak inşa ettikleri politik dinler mi siyaset ile kol kola görünüyorlar? Çözüm adına tartışılabilecek olanları anlayabilmek için bakılması gereken yerler metin bağlamında mı olmalı yoksa metin yorumları olarak zamanın ruhuna uygun şekilde siyaset ile birlikte oluşturulmuş dini kurum ve yapılar mı? Pratik açısından Harari'nin soruları dikkatten uzak tutulamaz. Dinin ve onların metinleri kendi dönemleri açısından bir görev rolünü ifa etmiş olmaları ve amaçları için insanları bir şekilde yönetmiş olduğunu tarihsel olarak bilmekteyiz. Ancak bilim ötesi bir çağın parmak uçlarını da aşarak işaret ve sesle hayatı tanımlamaya çalıştığını yaşamaya hazır olduğumuz şimdilerde, Kutsal metinler nasıl bir amacın temsilcileri olabilirler? Harari'nin sorusuyla devam edelim; “yapay zeka, biyomühendislik, küresel

³ Harari (2018): 127.

ısınma ve siber savaş çağında” kutsal metinler bize yol gösterebilme içeriğine sahip midir? Şayet bu içerik adı geçen insan aklının kazanımı olan tüm alanlarda yol gösterici bir güce ve role sahip değilse, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ve Hinduizm, Budizm gibi dinler ve akımlar nasıl varlıklarını sürdürebilirler? Küresel ısınmaya, tarımsal kıtlığa, temiz su tüketiminin gün geçtikçe daha fazla belirgin hale geldiği, politik ihtiraslar yüzünden kitlesel göç ve mülteci hareketlerine din ne söyleyebilir ya da neyini uygulamaya dahil ederek bu büyük sorunları çözmeye yardımcı olabilir? Harari’nin cevabı açık ve nettir; dinler bugün için yeterli ve herkesi tatmin edebilecek düzeyde çözüm kaynakları değildir. Onun tespitleri olgusaldır ve din olmaktan ziyade din adına yapılan uygulamalardır. Bunun ne demek olduğuna aşağıda açıklık getirmeye çalışacağız. Harari’ye göre, bugün dinlerin tarım sorunlarına, politik sorunlara ve ekonomi sorunlara verebileceği cevapları yoktur. Mesela, ona göre “Ayetullah Ali Hamaney’in İran ekonomisiyle ilgili mühim bir karar vermesi gerektiğinde, cevabı Kur’an’da bulması mümkün değil, çünkü 7. yüzyılda yaşayan Arapların çağdaş sanayi ekonomileri ve küresel finans piyasasının dertleri ve imkanları hakkında bir fikirleri yoktu.” Buna göre de “Hıristiyan ekonomisi”, “Müslüman ekonomisi” ya da “Hindu ekonomisi” diye bir şey yoktur. Politik açıdan ise Harari, maalesef, Müslümanların inanç kaynağını göstererek politik sorun açısından durumun imkansızlığına dikkat çekmektedir. “Kur’an gerçek bir bilgi kaynağı olmaktan çıkarılıp safi otorite kaynağına dönüştürülüyor.”⁴ Medya desteğiyle servis edilen bir eylem biçimini de yorumlayarak, “Tanrı dünyada birilerine yetki verip kafalar kesenlere izin veren bir varlık değildir”, hükmüne varıyor.⁵ Harari, modern aklın bilindik yargısını kendi çalışmalarının bir değerlendirmesi olarak sunarak yargısını keskinleştirmektedir: “Elimizdeki bilimsel verilere göre tüm bu kutsal metinler hayal gücü kuvvetli *Homo sapiens* üyeleri tarafından kaleme alınmış. Atalarımızın toplumsal normları ve siyasi yapıları gerekçelendirmek için yarattığı anlatılar bunlar.”⁶ Bu yargıyı kabul edebilecek ve ona göre de dinleri değerlendirebilecek çok sayıda sıradan insan ve akademisyen bulmak mümkündür. Bu yargının bilimsel kesin bir bilgi olarak sunulmasının ne kadar bilimsel bir yöntem olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Harari, tezini yaşanan olaylar üzerinden kurmaktadır. Nitekim tanırsız bir çağ söylemi ne Harari’ye ne de ondan önceki büyük felsefecilere ve bilimcilere aittir. “Son birkaç yüzyılın kanıtladığı gibi ahlaklı bir hayat sürmek için Tanrı’nın adını anmaya ihtiyacımız yok. Muhtaç olduğumuz tüm değerler laiklikte mevcuttur.”⁷ Buna göre de Tanrıyı işlerimize karıştırmadan bir çözüm yolu bulmamız mümkün görünmektedir. Bunu gerçekleştirecek insan betimlemesi politik bir insan olarak laik kimlik vurgusu öne çıkarılmaktadır. Ona göre laik kimlik çeşitli kimliklerden rahatsızlık duymaz, hiçbir kitabı kutsallaştırmaz, “merhamet” ilkesi ve “sorumluluk” üzerine hareket eder.⁸

Harari’nin uygulamalardan ve görünenlerden hareketle ulaşılmış olduğu sosyolojik resimler gördüğümüz ve bildiğimiz durumların kanıtları olarak kullanılabilir. Hiçbir akademik çalışma da bu durumdan kendisini soyutlayarak konuşamaz. Ancak ben burada Harari’nin metinler üzerinden bir çözüm yolunun mümkün olup olmadığı şeklinde bir beklentisine yönelik kısa bir açıklamada bulunacağım. Bunun için de referansım bir sürecin farklı adları olarak kabul ettiğim vahyin somut belgeleri olarak Kutsal metinleri, Eski Ahid, Yeni Ahid ve Upanişadlar’a işaret edeceğim. Harari de bu kaynak gösterimine sıcak bakacaktır. Nitekim o tamamen de olumsuz değildir. “Bir din ne denli arkaik görünürse görünsün, neredeyse her daim bir nebze yaratıcılık ve yeniden yorumlamayla son teknoloji ürünü cihazlar ve en sofistike çağdaş kuramlarla aynı potada eritilebilir.”⁹ Ancak onun

⁴ Harari (2018): 129-30.

⁵ Harari (2018): 185.

⁶ Harari (2018): 186.

⁷ Harari (2018): 189.

⁸ Ayrıntılı açıklamalar için bkz., Harari (2018): 191-5.

⁹ Harari (2018): 134.

amacı dinin özgünlüğünü korumak ve olduğu şey olarak devamını değil de, yeni yaratımların içine sıkıştırılmış bir yapı olarak tanımlaması nedeniye tarafımca kabul edilebilir görülmemektedir.

Din adına konuşanların öncelikli sorusu, dün olduğu gibi bugün de hem kişilik gelişimi hem de insanlık için ne yapabilirim, sorusu üzerinden başlamalıdır. Dinin amacı insanları top yekün dindar yapmak değil, özgür bir kişilik olarak yaşadıkları dünyayı anlamaya açmak ve bu dünyanın asıl ilkesine göre eylemeye yöneltmektir. İnsanları her ne şekilde olursa olsun, zorlayarak ve korkutarak dindar yapmaya çalışmak dinin amacı değildir. Öyle bir din anlayışı vahye dayalı bir din değildir ve böyle bir din de dünyayı daha da yaşanmaz bir yere dönüştürür.

Gelecek bilinemezliğini herkese eşit düzeyde gizliyor. Müneccim gözüyle gelecek okumaları yapanlar ya da yeni bir bilim alanı olarak işlevselliği sürekli artan Fütüroloji, varsayımların ötesine geçemiyor. Gelecek hakkında varsayımları iddialı olsa da “geçerli bir görüş geliştiremedi” yargısını rahatça kullanabiliyoruz. “İnsanlığın geleceğine dair geçerli bir görüş” ne anlama gelmektedir? Bu görüşten tam olarak ne beklenmektedir. Çağdaş ideolojilerin iddialarını, bilim insanlarının görüşlerini ve ulus-devletlerin deneyimlerini bir taraf, din ve onun kutsal metinlerini karşı karşıya getirerek konuşmak “insanlığın geleceğine dair geçerli bir görüş” inşa etmede geçerli olabilecek bir mukayese yöntemi midir? Laik insanların karşısına dindar insanları yerleştirmek ve hangisinin çözüm üretebileceğini beklemek, bir çözüm yöntemi midir? Nereden başlamak istediğimiz, soruları açık bir yola dahil edebilir.

Din bir hayat tarzı sunar ve bu hayat tarzı dünyanın düzenini, geçmişi ve geleceği kuşatacak şekilde tasarlanır. Din o-rada başlar, ama o-ranın ötesinde yürümeyi hedefleyen söz ve eylem birlikteliği sunar. Burada itiraz başlayacaktır. Böyle bir şey olmamıştır, hele bir diğerini dışlayarak hiçbir hayat tarzı şimdiyi ve geleceği inşa edemez. Doğrudur. O zaman konuşulan kavramların, adların ne anlama geldiğini, neyi amaçladığını tespit etmek gerekecektir.

Din kurumsal bir yapı olarak o-rada ve bu-radadır. Ancak vahiy dinin kurumsal yapısı üzerinden kendisini açığa çıkaramaz. Şimdinin dünyasında her şey gözler önünde yaşanmaktadır. Din üzerine konuşulan değil, gözler önünde olan olarak her bir insan için konuşma konusu yapılabilmektedir. Din bireysel bir onay ve bu onay üzerinden bir hayat tarzı, felsefe geliştirmek konusunda yetersiz bir güç olarak görülmeye günümüzde daha fazla muhatap olmaktadır. Nedeni onun olgusal bir durum olarak bir cemaat, ya da kurumsal bir yapının temsili şeklinde anlaşılmasına yol açan geleneksel serüvenin şimdide sistemleştirilmiş halidir. Sosyolojik destek bu durumu açıklayıcı olacaktır. Durkheim’in (1858-1917) din nedir? sorusuna yaşama ve yaşanmışlık durumunu dikkate alarak cevap aramayı öneriyor. Ona göre dinler “somut gerçeklikleri”ne göre ele alınmalı ve bu yolla da her bir dinin diğer dinlerle ortak noktasının görebilelim. Durkheim’in ifadesiyle “Din, dinin bulunduğu her yerde karşılaşılan birtakım özelliklere göre tanımlanabilir”.¹⁰ Böyle bir din tanımlaması, dinin kutsal ile bağımlı tanımlama konusunda yol gösterici olabilir mi? Durkheim, dini inanç ilkeleri ve onlara göre şekillenen ibadetler üzerinden tanımlamayacağını dener. İnançlar “düşünceyle ilgilidir ve bir takım zihni tasavvurlardan oluşur.” İnanç bu anlamda asıl ve temeldir. Din karşıtı var ederek dinamizm kazanabilir. Burada din için öteki dinsiz olandır. Fakat bu ötekini dışarıda bırakmak ve yok etmek için değil, Tanrının dünyasında birlikte yaşayarak sonucun ahiret hayatına bırakıldığı bir ötekileştirme değildir bu; yok saymaya dayalı ötekileştirme. Durkheim’in ifadesi olgusaldır: “İki dünya, yalnızca ayrı değil, fakat aynı zamanda birbirlerinin düşmanı ve kıskanç rakipler olarak da tasavvur edilirler. Tam olarak birinin ait olmayanın şartı, diğerini bütünüyle reddetmek olduğundan,

¹⁰ Durkheim, E., (2005) Dini Hayatın İlkel Biçimleri (Çev. Fuat Aydın), İstanbul: Ataç, s. 42.

insanın saf dini bir hayat yaşayabilmesi için din dışı hayattan bütünü saf dini bir hayat yaşayabilmesi için din dışı hayattan bütünüyle çekilmesi tavsiye edilir. Bundan, manastır hayatı doğar¹¹. Durkheim'in iki dünya tasavvuru metinsel bir çıkarım mıdır, yoksa yaşanmış olanın ve yaşanmakta olanın açıklanması mıdır? Hayır. “Dinler, geçmişte ve şimdi ne iseler ona göre tanımlanabilirler; yoksa az çok belirsiz bir şekilde gelecekte olma eğiliminde olabilecekleri şeye göre değil”.¹² Vahiy dikkate alınmadan hiçbir din din olarak işlev göremez. Durkheim yaşanan üzerinden, toplumsal gerçeklik üzerinden ilerler. “Tarihte, kilisesi/cemaati olmayan hiçbir din yoktur”.¹³ Sosyoloji bu tanımı baş göz üstü edecektir. İnsan kurumsal bir yapı içinde kendi olmaya çaba gösteren varlıktır. Batılı zihin için ikili dünya tasavvuru dinin ideali olarak kavranmıştır. Bellah, Geertz'in din tanımını parçalayarak değerlendirir: “Din insanlar tarafından kullanılınca genel bir varoluş düzeni açısından anlam taşıyan, güçlü, her şeyin işine içine işleyici ve uzun süre kalıcı ruh halleri ve güdüleridir”.¹⁴ Bellah, Geertz'i de dahil ederek, dinin “tanımlayan boyut”unun Tanrı ve doğaüstü varlıklar olmadığını söylüyor.¹⁵ Durkheim da “din tanrı... fikrinden daha geniştir”.¹⁶ Çünkü toplumu düzenleyen Tanrı idesi değil, somut yaşanandır. Bu nedenle de Geertz'in ifadesiyle “din toplumsal düzeni betimlemez”, “onu biçimlendirir”.¹⁷ Geertz, “Kültürel Bir Dizge Olarak Din”¹⁸ adlı makalesine George Santayana'dan (ö. 1952) bir alıntıyla başlamaktadır.

Böylece, bugün yaşayan ve sağlıklı görünen her din ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Taşıdığı güç, kendi özel ve şaşırtıcı mesajından ve bu mesajın yaşama kazandırdığı eğilimden oluşur. Açtığı ufuklarla ortaya attığı gizemle içinde yaşanılacak bir diğer dünyadır; ve içinde yaşanılacak bir diğer dünya da -ona tamamen geçmeyi umursamak da-bizim bir dine sahip olmaktan kastettiğimiz şeydir.¹⁹

Santayana dinin ayırt edici özelliğinin vahyin hayat ile olan olgusal bağında bulunduğunu söylemektedir. Din olgular dünyası içinde insanlık için kendini bulacağı başka bir dünyadır. Din, korkunç felaketlerin, savaşların, hastalıkların, salgınların olduğu dünya içinde tüm bunlara rağmen hayatı yaşanabilir kılan bir unsur olmaktadır.

Peygamberlerden önce bilgiler ve kahramanlar toplumda yaşanabilecek bir dünyanın öğretmenleridir.²⁰ Gılgamış'tan Enkidu'ya, Tevrat'tan Vedalara, İncillerden Kur'an'a tüm bilge ve peygamberler bu gizemli dünyanın yaşanabilirliğinin rehberleridir. Kur'an'ın kaydettiği peygamberlerle ilgili anlatımların izi sürüldüğünde dünya içinde kendi “heva ve heveslerini” kutsallaştırarak düzensizlik, “bozgunculuk” yaratanlarla bu bozgunculuğun tek bir ilkeyi kabul etmekle ortadan kalkacağını savunanların mücadele öyküleri olduğu görülür. Evren Tanrı'nındır ve Tanrı bu evrene kendi işleyiş düzeninin tüm işaretlerini, ayatını geliştirmeye açmıştır; sünnetullah. Bu anlamda da dünya ilahi düzenin bir parçasıdır ve bütünü tanımaya ve onu keşfetmeye giden yegâne geçittir. Bu anlamda din, dünya içinde iki dünya ayartmaya, yani din dünyayı kutsal ve kutsal dışı diye bir ayrıma götürmez. Ancak bu tanımlamada geçtiği üzere, “gizemle içinde yaşanılacak bir diğer dünya”, gündelik yaşamın sürdürüldüğü dünyadan ne kadar

¹¹ Durkheim, E., (2005): 59.

¹² Durkheim, E., (2005): 67.

¹³ Durkheim, E., (2005): 64, 67.

¹⁴ Bellah, Robert N (2017) İnsan Evriminde Din Eski Taş Çağından Eksen Çağına (Çev. Mete Tunçay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, s. xix.

¹⁵ Bellah (2017): xx.

¹⁶ Durkheim, E., (2005): 55.

¹⁷ Aktaran Bellah (2017): xxxiii.

¹⁸ Geertz, Clifford (2010) “Kültürel Bir Dizge Olarak Din”, Kültürlerin Yorumlanması içinde (Çev. Hakan Gür), Ankara: Dost.

¹⁹ Geertz (2010): 109.

²⁰ Bkz., Duralı, Ş. Teoman (2020) “Giriş” Gılgamış Destanı, İstanbul: Dergah.

uzak ya da ne kadar iç içedir? Ya da böyle bir dünya varlığı din açısından, özellikle de İslam dini açısından olanaklı mıdır?

Din bütüncül bir dünya olarak karşımıza çıkmaz gibi görünür, Santayana'nın tanımında. O iki farklı dünya inşa etmek amacıyla insanlık için gelmişse, o zaman bu dünyanın düzeni vahyin dışında olacaktır. Dinin günümüz dünyasındaki varlığını sürdürüyor olması, onun görünene ve dokunulan olmasıyla sınırlı değil, onun hayata doğrudan ya da dolaylı katkısı da kaçınılmaz olarak belirmelidir. Din sağlıklı ya da sağlıklı bir dünya sunabilir, ancak din, kendini anlayanın dünyasıyla sınırlı kalır. Bu tanımında bir Müslüman olarak, dikkatimi celb eden dört nokta vardır. Bunlardan ilki dinin hem metinsel hem de uygulama dünyasında “taşdığı güç” ve insana sunduğu mesajdır. Kur'an kendini “kitap” ve “hikmet” olarak tanımlamaktadır. İkinci nokta ise bu dinin bu dünya adını alacak bir dünyada insan olarak yaşamaya yol açacak bildirimleriyle “açtığı ufuklar”dır. Üçüncü nokta ise bu içinde yaşadığımız dünyadan geçip giderek yaşayacağımız bir “değer” dünyası” var etmektedir. Buna göre din, dindarların oluşturduğu kurumsal yapıların inşasını gerekli kılacaktır. Santayana bunu nasıl tanımlamış olursa olsun, benim değer dünyası diye anladığım, bu dünyanın yaşanmışlığının karşılık bulduğu hem bu dünya cenneti hem de “ahiret” yurdu. Dördüncü nokta bu cennetlerin birbirini var etmesiyle ilgili durumun bir yandan bağlantısızlığı, diğer yandan da dinin etkisinden dolayı bağlantılılığıdır. “İçinde yaşanılacak diğer dünya”nın dinin bir ritüel ve ibadetler zamanıyla sınırlandırılmış dünyası olarak tanımlanmaya açık olmasıdır. Bu, dinin belli anlarında geçerli bir işleve sahip olgu olduğu sonucunu verir. Bu her günkü dünyanın birbirinden ayrı iki dünya olmaktan çıkarılması konusuna dinin gerçekte bağlantı kurabilecek içsel ve dışsal bir güce sahip olup olmadığını sorgulamaya çalışacağım.

Harari'nin ahlak ile yargısı olaylardan çıkarılmış bir yargıydı ve Batılı zihnin “aklımı kullanma cesareti” göstermesinin yanlış yorumunun sonucuydu. “Son birkaç yüzyılın kanıtlaştığı gibi ahlaklı bir hayat sürmek için Tanrı'nın adını anmaya ihtiyacımız yok. Muhtaç olduğumuz tüm değerler laiklikte mevcuttur. Bu yargı sadece Harari'ye ait değildir. Borges de kendi kişisel deneyiminden çıkarımladığı etik tanımlamasında, ülkesi [Arjantin] insanların da dahil ederek, insanların çoğunun “ahlaka pek yakınlık” göstermediklerini ifade eder. Ona göre bunda Katolisizmin etkisi büyüktür. “Pürünlük, Protestanlık hepsi etik düşüncelerle hareket ediyor, buna karşılık Katoliklik dini yalnızca zenginlik ve şatafata, yani tanrıtanımsızlığa yöneliyor”.²¹ Katolisizme yönelik bu katı yargılama cümleleri yeni değildir. Ülkemizde de dindar kişi ve kurumların politize olmasından dolayı ciddi bir kırılma yaşandığı iddia edilmektedir. Din olarak Katolisizm bir cemaattir ve kurumsal olarak da insanların çoğunca gönüllü sahiplenilen bir gerçekliktir. Bu durum İslam dünyasındaki Sünni politik dini anlayışa uygun düşmektedir.

Din Vatikan değildir, Din herhangi resmi bir kurumsal konum değildir. Aile yönetimine dayalı krallıkların hiçbir Kur'an'ın dininin temsilcileri değildirler. Ahlaki hayat, geleneği kutsallaştıran çıkar güçlerini toplumsal yaptırımla gerçekleştirebilecekleri insani içsel bir dünya inşa edemez. Ahlaktan uzaklaşmanın, ateizme veya deizme yönelmenin popüler gerekçesi, metin değil, din olmayan dini söylemlerdir.

“Sen hiç hevasını ilah edineni gördün mü?” Din olarak İslam, tüm kutsal metinler gibi kendisini Tanrı'nın birliği ve eşsizliği üzerine kurarken, bu birliğin bildirimsel yayıcısı olarak da insanı, yani Adem olmaklığın vahiy örneği olarak Muhammed'i uygulayın modeli olarak göndermiştir. Bir model olarak o, kendisinden önceki vahiy adını alan tüm bildirimlerin genel bilgisine muhatap kılınmıştır. Dinin bu anlamda birbirini tamamlayan ya da birbirini görünür kılan iki yöne sahiptir. Din, bir yönden insanlara bir “uyarı”

²¹ Borges (2017) Borges Sekseninde Sohbetler (ed.) Willison Bornstone (Çev. Celal Üster), İstanbul: Can, s. 59.

niteliğinde anlama yönelik bir yaşama örneklerinin kuramsal içeriğini sunarken, diğer yönden de bu uyarıların yaşam ilkesi olarak hayatın bütünlüğü içinde uygulamını bekler. O inanmayı “güzel eylemlerle” birlikte tanımlar. İnanma bu eylem boyutuyla sözel bir kabul ya da bir ad altında gruplaşmanın ötesine gider. İlahiyatçılar toplumun inanç tasavvurunu sürdürdükleri sürece, din Durkheimcı tanımlama alanı içinde sıkışıp kalacaktır ve sosyal bir işlevin ötesine gidemeyecektir. Bu grup olgusu sadece dayanışma ve iş birliği gruplarıdır.

Dinin ahlaktan uzak tanımlaması bu grup ya da bizden olanların topluluğu yüzündendir ve vahyin içeriğinden uzaktır. Tüm dinler metinsel olarak, “öldürmeyeceksin”, “çalmayacaksın,” “yalan söylemeyeceksin”, “komşunla iyi geçineceksin”, “yüksek sesle konuşup karşındakini rahatsız etmeyeceksin” vs. ilkeleri üzerine kuruludur.

Din içsel bir onaydır. Kalb ile tasdik, kalbin birey olarak karakterinin görünen olmasıdır. Sokakta, çarşıda gördüğümüz tek tipte insan modelleri herhangi bir dini değil, o dinin kurumsallaşmış aidiyet örneklerini göstermektedir. Tek tiplleşme, cemaatleşme ve kaşelenmiş kurumsal örneklerdir. Çünkü bu tip modeller karşısında ilk aklımıza din değil, falanca cemaat ya da grup aklımıza gelir. Buna göre de ahlak ile din arasındaki ilişki burada işlevsel değildir. Kur’an’ın herhangi bir yerinde şöyle giyinmenin değil, “takva sahibi” olmanın, “ihlasla iman etmenin”, “ihlas ile eylemenin” vurgusu yer almaktadır. İnsan ilişkileri üzerine konuşmaları da, saygı ve nezaketi imler.

Devam Edebilecek Söz-Eylem (İman ve Ameli Salih) Niyetine

Tüm vahiylerin amacı ortaktır; yeryüzünü insan için yaşanabilir bir ibadethane haline getirmektir. Hind Vedalarının serüveninde ortaya çıkan Upanişadlar tanrı bilgisini huzur ve özgürlük olarak betimler: “Tanrı’yı bilince tüm bağlardan kurtulunur...”²² Tanrı bilgisi, özgürlük ve dünyasal bağlardan kurtuluş doğru akıl gücüyle mümkündür.

Aklını sürekli sağlam tutamayıp cehalet içinde olanların duyuları, araba sürücüsünü dinlemeyen hırçın atlar gibi kontrolsüzdür.

Öte yandan aklını sürekli sağlam tutup cahilliğini gideren kişinin duyuları, araba sürücüsünü dinleyen uysal atlar gibi kontrollüdür...

Bilinçsiz olan, akli kontrolsüz olan ve saf olmayan kişi amaca ulaşamaz. O, doğum-ölüm yolunda (Samsara) gider durur”²³

Upanişadlar, sosyolojik bir ihtiyaç olarak tanımlanan din ve din adamı kavrayışına, tıpkı rasyonel bir söylemle İbrahimi dinde (Yahudilik-Hıristiyanlık ve İslam) gördüğümüz dini hassasiyetin örneğini sergilemektedir. “Din adına para toplayanlar ...”²⁴ hain olarak adlandırılır. Dinin istismarı, dindar olduğunu söyle ifade eden her insan topluluğu için mevcuttur. İslam bunu Münafık tipler olarak tanımlar. Din Kutsal metin üzerinden doğruluğunu tanımlar; Metin eylemi vurgular, insanların sözleri üzerinden değil. Burada, metalaştırılmanın önünü kapatacak vurgu, Upanişadlar’da, Tanrı kelamı gibi her ne söylemişse “doğrudur” ilkesine yapılacaktır.

²² Upanişadlar (2008), (Çev. Korhan Kaya), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., (Şvetaşvatara Upanişad, Birinci Adhyaya, 10–11, s. 276–7).

²³ Upanişadlar, Kahta Upanişad, Üçüncü Valli, 1–9, s. 252–3.

²⁴ Upanişadlar, Maitri Upanişad, Yedinci Prapathaka, 8, s. 348.

... Vedalarda ne öne sürüldüyse o doğrudur. Vedalarda ne söylendiye bilge kişi ona göre yaşar. O nedenle bir Brahman Vedalarda olmayan hiçbir şeyi talim etmez. Amaç bu olmalıdır.²⁵

Buna göre olgusal olarak din bir simgeler dizgesidir, ancak bu metinsel vahyin dini değildir. Teoloji her daim insan zaafının ve kurgusunun darlığından beslenerek kendini dinleştirmiştir. İkinci olarak din, insanlarda güçlü, yaygın ve uzun süre kalıcı ruhsal durumlar ve güdülenimler oluşturacak biçimde hareket eder. Üçüncü olarak da bunu başarmak için genel bir varoluş düzenine ilişkin kavrayışları formüleleştirir, dördüncü olarak, bu kavrayışları öyle bir gerçeklik havası ile benzer ki bu da beşinci olarak ruhsal durumlar ve güdülenimler eşsiz bir biçimde gerçekçi görünürler.²⁶ Buna göre din, “öğretisel açıdan, samimiyetle benimsendiği ve içtenlikle kavrandığı takdirde (insanın) karakterini değiştirme gücüne sahip olan genel hakikatler sistemidir” ve sonuçta din, “insanın içsel hayatının sanat ve teorisidir”.²⁷ Din bireysel bir onay ve bu onaya dayalı deneyim olarak görünen olandır. Birey bu haliyle tüm hayatını, ikili bir dünya alanı yaratmadan yaşaması demektir. Yeryüzü her bir yaratığın fitrat üzere paylaştığı kutsal mekânın adıdır.

“Fakat ey dinliyenler, size diyorum: Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik edin, size lanet edenlere hayır dua edin, ve size hakaret edenler için dua edin” ve “İnsanların size ne yapmalarını istiyorsanız, siz de onlara öyle yapın”.²⁸ yani size nasıl davranılmasını istiyorsanız, siz de öteki adını alan her kim ise, insan ya da tüm canlılara da o şekilde davranış içinde olun. Bu vahyin dilidir ve hiçbir şekilde iki ayrı dünya var etmez.

Mesela “Allah adaleti, insana ve yakınlarına bakmayı emreder; fahşa, fenalık ve azgınlıktan men eder”²⁹ ayetini okursak, bu bir ihtiyaç durumunu açıklamaz. Bu ifade onaylanabilirse, geleceği değiştirebilecek argümanlarımızın varlığını da onaylamış oluruz. Adalet, evrensel bir ilke olarak Tanrı’nın buyruğu olması bir güdülenme sağlamaz mı? İbadet anı başka bir dünyaya geçiş değil, aynı dünyada zamanın bir anının kendine ayırma dünyasıdır. Sürekli ibadet, sürekli dünya hayatı diye bir dünya yaşamı yoktur. Dünya bir bütündür. İbadet dünyayı doğru yönetebilme sanattır ve kendi olarak kalmanın başkaları için de hayatı güzel kılabilceğinin mesajıdır.

Dini salt “bir simgeler dizgesi” olarak tanımlamak, dinin öğretisel boyutunu ikincilleştirmeye ve görünenler dünyasında oluş biçimlerinin etkiel boyutunu sadece yaşayanla sınırlandırmaya yol açar. Burada simgenin gönderide bulunduğu şeyler birden fazladır. İnanan olarak insan kişiliği, inanmaya göndermeden dolayı içselleştirilmiş bir simgedir. Bu da yaşanan ve sürekliliği olan kişilikte görünür olur. Dindar olmak, zorunlu olarak dinsel etkinliğe yönelik eylemleri sergilemeye “yatkın olmaktır” ve dahası içselleşmiş bir karakterin sergilenmesidir. Bu yatkınlık ve sergileme, her ne kadar “tek bir güdülenim” ve “dindar olarak adlandırabileceğimiz tek bir ruhsal durum türü”nü mevcut kılmasa da, dinin kaynağından ötürü aynı idealin yaşamsallığını amaç olarak kabul eder. Her ikisi de yönlendirilebilir ve “yoğunluk” durumlarına göre değişkenlik gibi görüne de, amaç birliği açısından aynı şeyi söyler ve uygularlar. “Öldürmeyeceksin”, “çalmayacaksın”, “canlılara eziyet etmeyeceksin” vs.. Burada güdülemede öne çıkan sonuçtur, ruhsal durumda ise insanın yoğunlaşmasını sağlayan vahyin ortak kaynak olmasıdır.³⁰ Kutsal metin tek başına bir güdüleme ve ruhsal yoğunlaşma kaynağıdır. İnanma edimi kaynağını ilahi vahiyden değil, toplumsal yaptırım gücünden alırsa, hayat

²⁵ Maitri Upaniṣad, Yedinci Prapathaka, 10, s. 349.

²⁶ Geertz (2010): 112.

²⁷ Whitehead, A. N., (2019) Oluşan Din (Çev. Mevlüt Albayrak), Ankara: Fol, s. 60.

²⁸ Kitabı Mukaddes (2001), İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, Luka 6/27, 31, s. 64.

²⁹ Kur’an: Nahl 16/90.

³⁰ Karşı düşünce için bkz., Geertz (2010): 118-9.

karşımıza birden fazla din yorumu ve onların farklı uygulamalarıyla içinden çıkılmaz bir hal olur.

Modern dönem sosyo-ekonomik durumun hızla hayat üzerinde yönlendirici baskısı nedeniyle, özellikle dışarıdan merkezlere gelen insanlar üzerinde bir yere aidiyet ve yönelme duygusunu güven altına almaktadır. Dini grup ve cemaatlerin taraftarlarını seremonilere ve sürekli eylem formlarına yönelmeleri bu güven duygusunu pekiştirmek içindir. “Güven duyma” bireyin yapayalnız kalabileceği bir yerde en büyük rahatlama ve olanlara katlanma gücü vermektedir.³¹ Bu da sürekli bir dünya inşa etmez. Güven ve gelecek endişesi ortadan kalkınca, başka bir dünyaya geçiş sağlanmış olur. “Ama hiç kimse hatta bir aziz bile sürekli dinsel simgelerin formüleştirdiği bir dünyada yaşamaz. İnsanların çoğu da o dünyada yalnızca bir anlığına yaşar”, diyor Geertz. Çünkü, “dinsel inanış genellikle bir bireyin tıpkı ikamet yeri, mesleki rolü, akrabalık konumu ve benzerleri gibi homojen özelliklerinden biri” değildir. Dini eyleminde inanan kişi farklı bir güdülenmeyle farklı bir kişi olarak yeni bir dünya içinde yaşamaktadır.³² İnanan için, “iman eden ve ameli salih” ilkesini içselleştiren bir kişilik için, dünya tektir ve Geertz Batılı zihni kendi yönteminin mutlak ilkesi olarak onaylayarak konuşmaktadır. Bir Müslüman için iman ilkesi “tıpkı ikamet yeri, mesleki rolü, akrabalık konumu ve benzerleri gibi homojen özelliklerinden biri”dir, en azından Kur’an açısından. Onu parçalayarak yaşayamazsınız; Müslüman coğrafyada parçalı yaşıyor olması, onun özünün serüvenini öyle olarak tanımlamaz.

Müslüman dünyanın dini siyaset ile özdeş görüyor olması, Din’in içeriğinin öyle olduğu anlamına gelmez. İslam, hayatı parçalayarak tanımlamaz. Bu nedenle, siyasetin kurumsallaşmış din ile kol kola yürümesi modern bir icat değildir. İnsan kendi dünyasını şekillendirdiğini düşündüğü her ne varsa onu tüm insanlara kabul ettirmeye din ile değil siyasal ihtirasıyla zorlanmıştır. Bu zorlama insan olmağın, ya da Adem olmağın özüne aykırıdır. Bu nedenle, şu yargıya her yerde ulaşabilir olmamız onun mutlak anlamda doğru olduğunu söylemez: “Her bir dinin yanında, kendisine benzerliği nedeniyle onunla bağlantılı olan bir siyasal düşünce vardır. Beşerî zihni kendi eğilimlerini takip etmeye bıraktığınızda, bu zihin siyasal toplumu ve tanrısal siteyi aynı biçimde düzenleyecektir.; yeri ve göğü, diyebilirim ki, uyumlu kılmaya çalışacaktır.”³³ Din, bir uyumlu olma zorlamasının aracı değil, kendisi tüm insani deneyimlerle birlikte doğada var olan her şeyle uyumun kendisidir. Antropolojik açıdan din bir problem alanı olarak ele alınırsa, öncelikle “dinin özünü oluşturan simge/sembollerde yer alan anlamlar sisteminin analiz edilmesi,” akabinde de “bu sistemlerin toplumsal, yapılsa ve psikolojik süreçlerle ilişkilendirilmesi”³⁴ gerekecektir. Bu da din denilen dışarıdaki şekillerin çokluğunu tanımlar, hakikatin kendisini değil. Din toplumsal ve kültürel bir bilgi nesnesi olarak insan bilimlerinin konusudur, ancak dinin kendisi hiçbir şekilde bu alanların yöntemlerine sığdırılarak hakkında konuşulan olarak kalmaz.

Bu gözlem ve olgusallık Kur’an açısından eksik gibidir. Mesela “Namaz [insanı] çirkin fiillerden ve akla ve sağduyuya aykırı olan her türlü şeyden alıkoyar.”³⁵ Kur’an’da geçen Arapça “fahşa” kelimesi birden farklı ama birbiriyle bağlantılı zengin anlam yükü taşır. “Kötülük, inanç anlamında kötülük”, “zulüm”, “zina”, “lezbiyenlik”,

³¹ Geertz (2010): 126. “Güven duyma kuramı” Malinovski’ye aittir ve burada Geertz’den aktararak kullanıyorum.

³² Geertz (2010): 144-5.

³³ Tocqueville, Alexis De (2016) Amerika’da Demokrasi (Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir) İstanbul: İletişim, s. 296.

³⁴ Geertz (2010): 150-1.

³⁵ Kur’an: Ankebut 29/45.

“homoseksüellik”, “cimrilik” gibi çoklu anlamdadır.³⁶ Esed bu kelimeye “açık veya gizli hiçbir utanç verici fiil”, “utanç ve tiksinti veren işler”, “utanç verici davranış”, “yüz kızartıcı, azgınca bir davranış”, “ahlakça çirkin ve uygunsuz olan şey” olarak aktarır.³⁷ Namaz kılan biri, bu fiillerden uzaklaşmış olarak, namaz bittikten sonra bu davranışları yapabileceği anlamına gelebilir mi? Namaz bir alışkanlığa dönüşerek karakter oluşturma ibadetidir; fahşadan kurtulmanın yollarından biridir. Sorun insanın neliğinin içeriğinden kaynaklıdır. Yunus Emre’imizin tasviri Harari’yi destekler, ama onun tezinin doğruluğuna kanıt olmaz.

Müslümanlar zamane yatlı oldu
Helal yenmez haram kıymetli oldu
Okunan Kur’an’a kulak tutulmaz
Şeytanlar semirdi kuvvetli oldu
Haram ile hamir tuttu cihanı
Fesad işler eden hürmetli oldu
Gönüller yıkuban heybetlü oldu
Peygamber yerine geçen hocalar
Bu halkın başına zahmetli oldu³⁸.

Okunan Kur’an’a kulak tutulmaması, Kur’an metninin eksikliği ya da yetersizliği değil, okuyanın okuduğuyla içsel bir bağ ve ortak bir dünya kuramaması yüzündendir. Sorun insanın din adını alan kurumsal kurgusundan kaynaklanmaktadır. Her zamanın kötü insanları vardır; fesat işler peşinde olan ve fesatlıklarını güzel idelerle süsleyerek taraftar bulma becerisinde olan fesat insanlar. İnsanların zorbalıkları yüzünden dünya ile birlikte kendisi de yok olmakta olduğunu söyler Eski Ahid. Adem ile kan dökme yasaklanmıştır. Garibe haksızlık edilmemesi, hiçbir dul kadının incitilmemesi, tefecilik yapılmaması, yalan söylenmemesi, rüşvet alınmaması ve hayvanlara eziyet edilmemesi yasadır.³⁹ Harari, sosyolojik teorileri kullanarak dinin şimdide ve gelecekte işlevsiz olacağı yargısına ulaşması, Dinin mahiyeti ile uygun düşmemektedir. Yapay zeka ya da bilişimle ilgili her ne ortaya çıkarsa çıksın, Dinin doğası “amaç olarak insan” ile karşı karşıya gelmez. Din, kendi olarak hayata rehberlik adını alan tek eskimeyen mutlaklıktır. Onun eskimesine yol açan görünenler, kötü heveslerini ilke edinenlerdir ki, onların söylemi hiçbir zaman Din değildir. Mesela Kur’an, peygamber Muhammed’e hitaben, “sen hiç hevasını ilah edineni gördün mü?”⁴⁰ diye soru şeklinde bir deneyimi gözler önüne serer. Neden böyle bir uyarı yapılmıştır? İnsanın özünü bilen her düşünen insan böyle bir soru karşısında şaşkınlık yaşamaz. Tarih, hevasını, arzusunu, ihtiraslarını, hedeflerini dinleştiren ve tanrılaştıran nice insan öyküsüyle doludur. Dünyada, “Peygamber yerine geçen hocalar” ile insanlara tanrısız ve dinsiz bir dünya vaat edenler aynı kötülüğün hizmetindedirler. Hakiki Din, yani serüven içinde yer alan vahiy metinleri, heva sahiplerinin oluşturduğu kurgusal ve kurumsal olarak insanları köleleştiren ve kötülüğe çağıran, dünyayı, doğayı ve canlıları yok etmeye çalışan ve her şeyi istismar eden din adlandırmalarının dünyasını yerinden etmek için vardır.

³⁶ Bkz., Okuyan, Mehmet (2017) Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’an-ı Kerim Sözlüğü, İstanbul: Düşün Yay., s. 637-39.

³⁷ Esed, Muhammed (2000) Kur’an Mesajı (Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İstanbul: İşaret, s. 261, s. 273, s. 565 ve s. 709, 20. Not.

³⁸ Yunus Emre Divanı (2021), (Haz. N. Ziya Bakırcıoğlu), İstanbul: Ötügen, [37/1-3, 6-7] s. 297-8.

³⁹ Kitabı Mukaddes, Tekvin 1/6-9; 9/7; 22/21-22; 23/1-12.

⁴⁰ Kur’an: Furkan 25/43.

Kısaca söylenirse, tüm zamanların sorunlarına cevap verebilecek yegâne rehberlik sadece vahiy metinlerinde bulunabilir. Hakiki olanın bir anlamı da farklı adlarla ve farklı anlamlarla var olabilme içsel gücüdür. İçinde din ve Tanrı olan her metin kutsal değil, içinde din ve Tanrı olan hiçbir söz, hakiki söz değildir.

Kaynakça

- Aristoteles (1997) Nikomakhos'a Etik (Çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç
- Bellah, Robert N (2017) İnsan Evriminde Din Eski Taş Çağından Eksen Çağına (Çev. Mete Tunçay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Duralı, Ş. Teoman (2020) "Giriş" Gılgamış Destanı, İstanbul: Dergah.
- Durkheim, E., (2005) Dini Hayatın İlk Biçimleri (Çev. Fuat Aydın), İstanbul: Ataç.
- Esed, Muhammed (2000) Kur'an Mesajı (Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İstanbul: İşaret.
- Harari, Yuval Noah Harari (2018) 21. Yüzyıl için 21 Ders (Çev. Selin Sıral) İstanbul: Kolektif Kitap.
- Geertz, Clifford (2010) "Kültürel Bir Dizge Olarak Din", Kültürlerin Yorumlanması içinde (Çev. Hakan Gür), Ankara: Dost.
- Kitabı Mukaddes (2001), İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, Luka 6/27, 31, s. 64.
- Kur'an-ı Kerim.
- Okuyan, Mehmet (2017) Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an-ı Kerim Sözlüğü, İstanbul: Düşün Yay.
- Tocqueville, Alexis De (2016) Amerika'da Demokrasi (Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir) İstanbul: İletişim, s. 296.
- Upanişadlar (2008), (Çev. Korhan Kaya), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay
- Whitehead, A. N., (2019) Oluşan Din (Çev. Mevlüt Albayrak), Ankara: Fol.
- Yunus Emre Divanı (2021): (Haz. N. Ziya Bakırcıoğlu), İstanbul: Ötügen.