Esat Korkmaz

Alevi Felsefesi

GENİŞLETİLMİŞ
2. BASKI

pencere
yayınları

Esat Korkmaz
Alevi Felsefesi

Bu kitabın Yayın hakları
Pencere Yayınlarına aittir
Birinci Baskı: Kasım 1997
Birinci Baskı: Mart 2014
Kapak: Övsev Özcan
Kapak ve İç Baskı: Sonsuz Matbaa Kağ. Müc. Hizm. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No: 291 Topkapı / İstanbul
Tel: 9212 974 85 28 - 501 04 95

Matbaa Sertifikası: 28487
Yayınevi Sertifikası: 12378

Yayın Yönetmeni: Muzaffer Erdoğdu

ISBN 978-605-4049-72-1

PENCERE YAYINLARI: 88
pencereyayinlari@hotmail.com
www.facebook.com/pencereyayınları



Osmanağa Mah. Pavlonya Sok. Nuhoğlu İşhanı No. 10/6
Kadıköy / İSTANBUL TEL: (0216) 414 64 41

Esat Korkmaz

Alevi Felsefesi

İÇİNDEKİLER

İkinci Baskıya Önsöz	7
Önsöz	9
Alevi Felsefesi Alevi Şeriatı	12
Maddenin Serüveni	14
Varlığın Serüveni	32
Alevi Şeriatının Materyalist Kaynakları	46
Felsefe Toprağı Anadolu	51
Anadolu İlkçağı	57
Su Ortaya Çıktı Su Her Şeyi Doğurdu	58
Hava Ortaya Çıktı: Hava Her Şeyi Yarattı	60
Ateş Ortaya Çıktı: Her Şey Ateşten Yükseldi	62
Toprak Ortaya Çıktı: Her Şey Topraktan Belirdi	65
Yeni Platonculuk	71
İdea-Biçim Kavgası	73
(Düşünce Üreten Düşünce) Tanrı	75
Metafiziğin "Bahçesi" Yeni Platonculuk	82
(İsa'ya Kafa tutan) Yeni Platoncular	85
(İyilikle Kötülüğün Diyalektiği) Zerdüşt Dini	96
(Acılardan Kurtulma Felsefesi) Budizm	106
(Eşitliğin, Kardeşliğin ve Mutluluğun Dini) Şamanizm	122
Işık Yada Sudur Felsefesi	127
(Aristotelesçi) Uzlaşmacılar	128
(İnanç Alanının Dışında Düşünenler) Maddeciler	134
(Aklı Sezginin Denetimine Verenler) Sezgici Platoncular	140
Işık Yada Sudur Felsefesi	160
Alevi Şeriatı Materyalizmdir	179
Akıl Serüveni	186
Alevi Şeriatı Aydınlanmadır	199
Geleneğin-Göreneğin Serüveni	203
Alevi Şeriatı Toplumsal Etiktir	209

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

"Her şey kendi ayıbını,
her doğru kendi yanlışını içinde barındırır."[1]

Alevilikte, yaşanmamış felsefeden, *"yaşam felsefesi"* çıkmaz: Demek ki felsefe yaşamın *"dışında"* bir şey değildir; felsefeyle var olmak için ise *"felsefede yok olmak"* gerekir. Felsefede yok olmak Alevi gelenekte, canlı-cansız doğaya taşınıp onların hafızasına adının *"kaydını yaptırmak"*tır.

"Kaydını yaptırmak", egemenle taraf olan örgütlü kutsallığı *"parçalamak"*, parçalarken çekilen *"acının kazanımı"* durumunda beliren *"bilinci-inancı"*, ezilenleri *"kurtuluşa taşımak"* için örgütlemektir: Örgütlenen şeyin adı, *"bâtınî kurtarıcı bilinç"* anlamında felsefedir. Bu nedenle Alevilikte *"din"* terimi yoktur; din teriminin karşılığı, *"bâtınî felsefedir"*.

"Bâtınî felsefe" bir *"bilgi"* felsefesi değil, bir *"yaşam"* felsefesidir, *"yaşanmış"* olanın üzerine kurulmuştur; yaşa-

1. Dellaloğlu Besim F.-Soykan Ömer Naci- Keskin Ferda; *Adorno ve Yapıtı;* Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 62

mı tartışır, yaşamı savunur, yaşam deneyimlerinin *"düşünülmüş"* bir biçimidir.

Geleceği galipler değil, *"kurbanlar"* üretecektir, bunu unutmayalım.[2] Öyleyse hep *"geleceği tasarlamak"* olmalı bizim işimiz. İnsan yaşadığı *"güçlükler"* kadar, çektiği *"acılar"* kadar insandır, önüne çıkan *"engeller-zorluklar"* kadar insandır, bu engelleri aşmakta gösterdiği *"direnç-direniş"* kadar insandır.

Bizi insan yapan *"sıkıntılar"*, geçmişi kucaklayıp geleceği *"sır taşır"* duruma getirmektir bir bakıma: "'Gelecek' bizim için bugünü izleyecek yıl ve on yıllar anlamına geliyorsa, bu zaman diliminin nasıl olacağını hiçbir zaman söyleyemeyiz... Ama ya geleceği bugün bize olacak(lar) diye anlarsak? Bu durumda gelecek, bugünü izleyen değil, tersine bugünün içine sarkan bir şey olur."[3]

Akıldan *"firar ederek"*[4] sorumluluklarımızı *"harekete"* geçirmek, canlı-cansız her seyin hafızasına *"kaydımızı düşmek"*, kaydımızı düşerek *"yavaş yavaş doğmak"* dileğiyle...

Esat Korkmaz
Kasım 2013-Bostancı

2. "Öyleyse epik tiyatro yenilmiş kahramanın tiyatrosudur. Yenilmemiş kahramandan düşünür çıkmaz..." (Benjamin Walter; *Brecht'i Anlamak* (Çevirenler: Haluk Barışan-Güven Işısağ); Metis Yayınları; Dördüncü Basım; İstanbul- 2011; s, 41

3. Martin Heidegger; *Düşüncenin Çağırdığı* (Çev. ve Yay. Haz.: Ahmet Aydoğan); Say Yayınları; İstanbul- 2008; s, 101

4. "Sorun, akıldan vazgeçmek değil(...), onu kendi aleyhine döndürmek ve onu başka türlü gerçekleştirmektir; bu ise yalnızca bildiğimiz akıldan vazgeçerek başarılabilir..." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavramı*- Çev.: Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s, 282

ÖNSÖZ

"... varlığımızın karanlık yanını görebilirsek her türlü ahlaki ve ruhsal ayartmaya karşı bağışık hale gelebiliriz..."[5]

Kim ne derse desin; bugün aydınlar katında, Aleviliğin-Bektaşiliğin en az bilinen yanı, onun felsefi boyutudur. İsmet Zeki Eyüboğlu: "Alevilik, cemevinde eskimiş bir geleneği sürdürme ereğini güttükçe içerik bakımından gelişme olanağı bulamaz. Alevi arkadaşlarım sık sık bir 'Alevi Felsefesi'nden söz ederler. Oysa bu felsefenin ne olduğunu, bugüne değin açıklayan anlatan kimseyi görmedim. Belli bir yerde toplanılarak düzenlenen oyunlar, törenler bir felsefenin değil, geleneğin göreneğin sürdürülmesidir." diyor.

Çok doğru bir saptama. Kendi felsefe kaynağının uzağına çekilip *"çağdaş"* bir görüntü verilerek edinilen bir söylem sürekli yineleniyor: İnsanlık kazanımlarına ya da çalışandan yana *"tavır"* zemininde seslendirilen, *"Alevi çağdaştır; Alevi demokrattır; Alevi ilericidir"*, gibi. Etikle felsefenin özdeş olarak algılandığı *"geçmiş anı"*nın canlandırılması zemininde seslendirilen, *"Alevi ahlaklıdır; Alevi iyidir; Alevi güzeldir"* gibi.

5. Jung, Carl G.; *İnsan ve Sembolleri* (Çev.: Ali Nahit Babaoğlu); Okuyan Us; 4. Baskı; İstanbul- 2009; s, 85

Özkaynaklarından sentezlenen Alevi felsefesi *"ikircik-siz"* gün yüzüne çıkarılamadığı için, bir Alevi-Bektaşi kendi çağdaşlığını, demokratlığını, ilericiliğini ya da ahlaklılığını, iyiliğini, güzelliğini *"sorgulayacak"*, dünya görüşüne uygun biçimde *"ayakları üzerine oturtacak"* ölçütten de yoksun kalıyor. Bu durum bilgisiz kalmanın, kendi kökeniyle iletişimi kesmenin ötesinde, yoğun bir *"yabancılaşmayı"* da beraberinde getiriyor.

Yabancılaşmaya[6] koşut olarak;

a) Alevi felsefesinin Doğatanrıcılık yanının, *"Tanrı-evren-insan"* üçlemesi biçiminde dışa vuran *"doğasal diyalektiği"*; toplumsal diyalektiği yansıtması gerekirken bu diyalektiği gizleyen *"İnsantanrıcılık"* anlayışı *"Hak-Muhammet-Ali"* üçlemesi biçiminde öne çıkarılarak perdeleniyor.

b) *"Hak-Muhammet-Ali"* üçlemesinin özündeki diyalektik kavranamadığı için, evren, insan ve toplum so-

6. "Sosyo-psikolojik anlamıyla yabancılaşma, bireyin sosyal varoluşunun belirli yönlerinden uzaklaşmasıyla oluşan duruma verilen addır. Ekonomi-politik anlamda yabancılaşma ise kapitalizmin etkisiyle insanın kendi türünü bozuk bir şekilde nesnelleştirmesidir... "Heidegger insanın kendi varlığıyla, diğerleriyle birlikte varoluşuyla, doğadaki varlıklarla ve kullanılan eşyalarla ilişkisi içinde yaşadığını bildirmektedir. Yabancılaşma(...) ise insanın(...) varoluşunun bozulmuş bir biçimidir. Bu çerçevede Marksçı ve Heideggerci yabancılaşma safhalarının çok benzer olduğunu görmek aslında şaşırtıcıdır. İki felsefe de yabancılaşmayı, insanın kendisine, topluma, doğaya(türe), nesnelere(ürüne), emeğe ve nesnelerin kullanımına yabancılaşma olarak ele almıştır. Bu nedenle Marksçı ve Heideggerci yabancılaşma kavramları yabancılaşmanın dört durumu olarak bu makale içinde tartışılacaktır: 1. Kendine yabancılaşma, 2. Türe ve topluma yabancılaşma. 3. Nesneye(ürüne) yabancılaşma. 4. Emeğe yabancılaşma."" (Keskin Eda; *Varlık ve Zaman'daki Yabancılaşma Kavramının Marksist Bir Analizi;* Cogito; Üç Aylık Düşünce dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2010; Sayı: 64; s, 165-166)

runları akıl alanından *"inanç"* alanına, felsefe alanından "tanrıbilim" alanına taşınıyor; Alevi felsefesi *"tanrıbilim"* olup çıkıyor.

c) Sonunda olan hem Alevilere-Bektaşilere hem de Aleviliğe-Bektaşiliğe oluyor: Metafiziğini fiziğine, inancını aklma *"indirgemek"*, idealizmini materyalizmine *"dönüştürmek"* için nesnel-toplumsal bir evren görüşü, insanlığı kurtuluşa taşıyacak bir tasarım yaratan dünün Aleviliği bugün; fiziğini metafiziğine, aklını inancına *"taşımak"*, materyalizmini idealizmine *"evriltmek"* isteyen kimi Alevilerce-Bektaşilerce Sünni Şeriatçı İslama altın tepside sunuluyor.

Bu çalışma, Alevi-Bektaşi felsefesini, Aleviliğin-Bektaşiliğin felsefi boyuttaki şeriat algısını *"tartışmaya"* açarak; tanrıbilimden *"bağımsız"* ya da tanrıbilime *"egemen"* bir felsefe yaratan, İlkçağ metaryalizmini ve İlkçağ aydınlanmasını Ortaçağ'da *"yeni bir yorumla"* diriltip bugünlere taşıyan, hümanizm üzerine yapılandırdığı toplumsal etiği, halkla *"taraf"* olarak egemene *"karşı"* bir felsefe durumuna yükselten dünün Aleviliğini-Bektaşiliğini, bugünün Alevilerine-Bektaşilerine karşı *"savunmak"* için yapıldı.

Çalışma kapsamında canlarımızın bir kesimi, kimi anlayış ve değerlendirmelerle, tasarımlarla belki ilk kez karşılaşmış olacaklar: Bunlar, unutulan ya da unutturulan dünün Aleviliğinin-Bektaşiliğinin *"özgün"* özünden başka bir şey değildir.

Okuyucularım tepkilerini ya da onaylarını *"inanarak"* değil de *"düşünerek"* tüketirlerse, *"tüketimleri üretime"* dönüşmüş olur.

Aleviliği-Bektaşiliği anlama-algılama yolunda üretken bir *"halkayı"* yakalamak dileğiyle...

Esat Korkmaz
Eylül 1997-Bostancı

ALEVİ FELSEFESİ-ALEVİ ŞERİATI

"İnsan nereye gideceğini iyi bildiği zaman serüvenlere kapısını kapamış demektir..."[7]

Alevi şeriatı; Sünni şeriata "*karşı*", materyalizm zemininde ve aklın yol göstericiliğinde, bireysel-toplumsal etikten de "beslenerek" yapılanıp biçimlenen bir *"başkaldırıdır"*.

Felsefi boyutta[8-9] Alevi şeriatı üç biçimde tanımlanır:

1) Kutsal köken'in bir yanısıması ya da tanrısal

7. Timuçin Afşar; *Antoine de Saint-Exupéry'de Sorumluluk Duygusu;* Felsefelogos; 2004/3; Bulut Yayınevi; s, 35-37

8. "Felsefe, görünenle yetinmemeyle, bazen başka türlü görmeyi gerektiren bir dünyadır karşımızdaki diye düşünmekle başlar. Görünen bizim ufkumuzdur. Görünenin ne olduğuna baktığımızda, ötesine geçmeye çalıştığımız bu dünyanın sınırları bir ufuk gibi gözlerimizi kapatmaya iter bizi. Neden kapatırız gözlerimizi? Görünen dünyanın sınırlarının ötesini merak ettiğimizde, bakış açımız bizi sığlaştırmasın diye, gözlerimizi kapatırız. Böyle yaparak, görünenlerin başladığı ufku başka bir başlangıç noktası olarak hayal eder, görünene, yani dünyaya başka türlü bakmayı, başka dünyalar hayal etmeyi deneriz..." (Camcı, Cihan; *Bülent Arınç, Louis Armstrong, Hz. İbrahim ve Kürtler;* Radikal Yorum; 15 Şubat 2013; s, 17)

9. "...Felsefe sözcüğü başlangıçta açık ve net bir biçimde, 'Bilgece Yaşamak İsteyen Kişinin Tutumu'nu dile getiriyordu. Zamanla, bu>>

"*öz*"ün görünüşe çıkmış biçimi olarak algılanan görünür nesnel toplumsal dünya.

2) Bu nesnel-toplumsal dünyaya ilişkin insan kararları; insan aklının sonuçları.

3) Kaynağını bu nesnel-toplumsal dünyadan alan ve kolektif bir ürün durumunda bulunan gelenek-görenekler.

uğraş insanlara fazla 'basit' gelmiş olmalı ki kavrama giderek daha karmaşık, daha soyut anlamlar yüklenmeye çalışıldı ve işin sonunda, felsefenin ne olduğu başlı başına (ve içinden çıkılmaz) bir sorun halini aldı... Hani, insanı hayvanda bulunmayan, insanı hayvandan üstün kıldığı düşünülen bir özelliğini öne çıkararak tanımlama geleneği var ya: '*İnsan alet yapan hayvandır*' filan gibi... Sanıyorum ki eşit doğrulukla, insanı, '*felsefe yapan hayvan*' ifadesi ile tanımlamak da mümkündür... Felsefe, bilim değildir, dolayısıyla da bilimsel yöntemlerle çalışması gerekmez. Felsefe, şeylere yeni bir açıdan baktığımız, duyularımız ya da içgüdülerimizle temasa geçtiğimiz şeylerin üzerinde ilk çalışmayı yaptığımız alan olarak da görülebilir. Felsefe, böyle bakıldığında, üzerinde bilimlerin doğduğu ve olgunlaştığı bir ağaç gibi görünür. Olgunlaştığı anda, bilim ağacından ayrılır ve müstakil bir bilim olarak gelişmesini sürdürür... Bu açıdan bakıldığında Felsefe, 'gerçeğin genel teorisi' gibi görünmekte... Yani, felsefe, Bilimler için Bilime dönüşmek üzere mi yapılmalıdır? Yoksa Spinoza'da olduğu gibi Bilimler mi felsefe için yapılmalıdır?.. Spinoza ile tanıştığımızda felsefenin bizim için ciddiyet ve ivedilik kazandığını anlarız. Acil konular ise 'aceleye' gelmez. İşin acilliği şundandır: Elimizde, bize bir tek kez yaşanmak üzere verilmiş -ve her geçen gün bir gününü yitirdiğimiz- muhteşem bir hediye vardır. Fakat ne yazıktır ki 'hediye paketinden' kullanma kılavuzu çıkmamıştır... Uzak Doğu düşüncesinde felsefi öğretiye 'yol' denir... Doğu düşüncesi ile haşır neşir olan bir okuyucu, Spinoza düşüncesinin... Hindistan, Çin ve Japonya'nın büyük düşünce sistemlerini ne kadar çağrıştırdığını görecektir..." (Fransez, Moris; *Spinoza'nın Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla*; Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul- 2004; Önsöz; s,: 11-22)

A
MADDENİN "SERÜVENİ"

"Aslında okuyacaklarımızı asla rastlantı belirlemez: Okuduklarımız bizi seçer."[10]

Doğanın insan bilincinden *"bağımsız"* olup olmadığı sorunu, felsefenin temel sorunu olageldi: Materyalist anlayış, *"doğanın insan bilincinden bağımsız"* olduğunu ileri sürerken; idealist anlayış, *"doğayı insan bilincinin ürünü"* saydı.

Aslında bu, dar anlamda, düşünürler arasında yaşanan bir kavgaydı. Geniş anlamda halk yığınları ya da toplumun geniş kesimi, bu kavganın uzağında, *"doğanm, kendi benlikleri, kimlikleri dışmda var olduğu"* varsayımı zemininde *"kendiliğinden materyalist"* bir yaşamın içindeydi.

Halk ya da toplum katındaki bu doğal kavrayış, en yetkin felsefi biçimine, *"diyalektik materyalizmde"* ulaştı.

Diyalektik materyalizme göre, *"maddenin sayısız somut biçimleri kendiliğinden hareketliydi"*; bu hareketliliği ona

10. Dumézil Georges; *Mit ve Destan I/ Hint-Avrupa Halklarının Destanlarında Üç İşlev İdeolojisi* (Çev: Ali Berktay); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2012; s,: 9; Giriş/ Üç Varmış Üç Yokmuş-Joel H. Grisward-)

veren, evrendeki tüm olgu ve süreçlerin iç *"karşıtlıkları"* idi.

Maddenin hareketi başlıca üç biçimde gerçekleşiyordu:

a) İnorganik dünyanın hareket biçimi;
b) Organik dünyanın hareket biçimi ve
c) Toplumun hareket biçimi.

Bilimsel bir kategori olarak madde, bilinçten bağımsız olarak var olan ve duyumlarla algılanarak bilinçte yansıyan, tüm nesnel gerçekliği anlatan *"felsefi bir kavramdı"*. Diyalektik materyalizmin bu tanımı, metafiziğin *"yanlış"* tanımlamalarından doğan *"yanılgıları"* ortadan kaldırdı: Sonsuz çeşitlilikteki somut biçimler dışında değişmez bir *"töz"* olarak algılanan madde anlayışı temelinden *"yıkıldı"*. Matefizik anlayışın *"tersine"* madde ne *"yaratılabilir"* ne de *"yok edilebilir"*; sürekli olarak *"değişerek"*, bir durumdan başka bir duruma geçerdi. Evren dediğimiz şey, bu sürekli ve sonsuz değişimin tarihsel süreci içinde gerçekleşmişti.[11]

11. "Başta söylemeliyim ki Neylan Eryar'ın çevirdiği metin son derece bilgilendirici ve ufuk açıcı bir içeriğe sahip. Her zaman gündemde kalan gizemli konulara gizemi daha da arttırmadan eğilmek zor... Ana haritayı çıkarıyor: 'İnsan ile doğanın, ruh ile maddenin çok sıkı bağlarla birbirine bağlı olduğuna dayanan bir dünya görüşü bile yaratan' simya, Antikçağ'dan bugüne gözden geçiriliyor..., simyada da başlangıçta maddi gerekçeler önde durur. Madde ve maddeyle kurulan ilişki bir aşamadan sonra soyut alana kayar. O sebepten olacak simyanın da kökeninde insanoğlunun maddeyle kurduğu çok eski teması var. Eğer, 'Yunan filazofları gerçek maddesel dünyayı doğru bir şekilde tanımlamaktan çok, mümkün oranda zarif bir soyut düşünce oluşturmaya çalışmışlar' ise ve bu bakış Mısırlılar'da 'uygulama ve deneyler yoluyla doğayı keşfetme' karakterine bürünmüşse, sonuçta aynı sebepte birleşirler. Maddi gerekçeler, soyutlama biçimi kadar uygulama yöntemini de belirler..., başlangıçta temel düşünce, altın veya gümüşün sadece taklit edilmesi değil, gerçekten üretilebilmesidir.'... Priesner aşama aşma simyanın yaşadığı düşünsel süreci, bu sürecin büyü ve gizemle >>>

İnsanın ortaya çıkışıyla madde, *"bilinç"* adı verilen bir özelliğini ortaya koydu; çünkü, *"bilinç"*, maddenin bir özelliğiydi. Bu nedenle, bilinci maddeyle *"özdeşleştirmek"* kadar, aralarındaki bağlantıyı *"koparmak"* da yanlıştı.

Bilinç süreç içinde, *"kuram"* biçiminde yapılanarak *"maddesel"* bir güç durumuna geldi; toplumu etkiledi ve değiştirdi. Bu etki ve değişiklik; yeni üretim ve tüketim araçları, binalar, makineler vb. *"maddesel nesneleri"* yarattı.

"Hareket" maddenin bir varlık biçimiydi: Hiçbir zaman ve hiçbir yerde *"hareketsiz madde"* olamayacağı gibi, hiçbir zaman ve hiçbir yerde *"maddesiz hareket"* de olamazdı. Madde, bize, duyumlarımızla iletilen *"nesnel"* gerçeklikti; sonsuz ve bitimsizdi; bilgimizi, sonsuzca ve tükenmeksizin yenileyecekti.

Tarihsel süreçte *"materyalizm çeşitli anlamlar kazandı"* ve *"çeşitli adlarla anıldı"*: Kendiliğinden Materyalizm, Canlı Materyalizm, İlkel Atomculuk, İlkel Diyalektik Materyalizm, Antik Materyalizm, Atomcu Materyalizm, Adcılık, Rönesans Atomculuğu, Mekanikçi Materyalizm, XVII. yy. Mekanikçi Materyalizmi, Ansiklopedicilerin Materyalizmi, Kaba Materyalizm, Bilinemezcilik, Felsefi Materyalizm, Diyalektik ve Tarihi Materyalizm gibi.

olan ilişkilerini, metafizik bağlantılarını, 'Mısır'daki dinsel inanışın uygulamalı teknolojik araştırmalara zemin hazırlarken', 'Yunan-Roma'nın çoktanrılı din anlayışına ve bu anlayışın 'tanrılarla insanlar arasındaki çok yönlü yararcı ilişkiler kurulmasına izin verişini' ifade etmekten çekinmiyor. Çünkü 'simya başlangıcından beri dinsel mistisizm, sanrılar ve büyü kavramıyla ilişki içinde' olmakla kalmamış, sürekli iktidar ve güç etkisi de yaratmıştır... 'Bu bilimin ana meselesi, maddelerdeki değişimi bilmektir.' İslam medeniyeti ve simyacıları 'her şeyin altına çevirmek idealini' dönüştürmüşler, insan-ı kâmil olgusunu öne çıkarmışlardır. Çünkü her insan hangi durumda ve halde olursa olsun aslında kazaya uğramış bir altındır." (Erdem Ömer; *İnsan ve Altın*/Claus Priesner'in *Simyadan Kimyaya* adlı yapıtının yayımlanması nedeniyle yapılan değerlendirme/; Radikal Kitap; 20 Nisan 2012; s, 10)

İlk insanlar, çevrelerini doğal olarak kavrarlarken bir tür *"zorunlu"* kendiliğinden materyalizm anlayışı içindeydiler. Yine ilk düşünürler, insan için açık seçik olan; nesnel dünyanın duyumlarımızdan, benliğimizden bağımsız varlığına, felsefi bir çaba hacamaksızm karşılarında duran bu nesnel dünyanın mantığına, doğal ve *"zorunlu"* olarak uymuşlardı. Bu dönem, materyalizmin *"çocukluk"* dönemiydi. Bu ilk düşünürlerin sorguladıkları doğa, karşılarına *"maddesel"* biçimiyle çıkmıştı. Bu nedenle bu anlayışa, *"Doğal-Tarihsel Materyalizm"* adı verildi. Bir zorunluluğun uzantısı olarak beliren bu yaklaşım, bildiğimiz anlamda bilimsel bir temele oturmadığından, süreç içinde *"Ampirizm"* (Kaba Görgücülük) ve *"Pozitivizm"* (Olguculuk) yoluyla idealizme *"eklemlenmekten"* kurtulamadı.

Bu anlayış uzantısında kimi düşünürler; dar anlamda *"zorunlu materyalist"* olmalarına karşın, genelde "idealist" görüşler ileri sürmekten kendilerini alamadı. Materyalist kökenli bu düşünceciliğe; *"Fiziksel İdealizm"* (Fiziksel dşüncecilik) adı verildi. Çünkü, doğal ve kendiliğinden materyalizm'de asıl olan *"gözle görme"* idi. İncelenen nesne gözden yitip *"matematik formüllere"* dönüştüğünde, diyalektik bilgiden *"yoksun"* düşünür için *"madde yok oluyordu"*. Ancak bu bir *"sanı"* idi; inceleme konusu olan bütün nesneler yine de maddesel niteliklerini *"zorunlu"* olarak kabul ettiriyordu. Çünkü, doğaya ilişkin her türlü bilgi, evrenin *"maddeselliğini"* belirtiyordu.

Bu nedenle İlkçağ'm Hint, Çin, Yunan-Anadolu kökenli bilginleri, *"zorunlu"* olarak *"kendiliğinden materyalist"* idiler. Platon'la birlikte Ortaçağ'a damgasını vuran Aristoteles; kendisinden önceki felsefeyi özetlerken, "İlk olarak felsefeyle uğraşanlar, bütün nesnelerin ilk temelinin yalnız madde olduğunu ileri sürmüşlerdir." diyordu. Aristoteles'i önceleyen Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, Herakle-

itos, Anaksagoras, Demokritos ve Empedokles materyalisti.

"Varlık nedir?", sorusuna her zaman *"maddedir"* karşılığını veriyorlardı.

Antikçağ Yunan-Anadolu materyalizmi, köle sahiplerinin, aristokratların felsefesi olan idealizme karşı, *"halk katlarında"* hızla yayıldı. Antikçağ idealizmi, *"dünyada olup bitenleri belirleyen güçler"* olarak inanca çıkardığı tanrıların ve yarı-tanrıların oluşturduğu *"Yunan mitolojisine"* yaslandı: Dünyanın kurulu düzenine başkaldırmayı, tanrılara başkaldırma olarak algıladı; dünyanın kurulu düzeninde eğemen sınıfı temsil eden *"kral"* kutsallaştırılarak, mitolojik tanrılar hiyararşisinde *"kral tanrı"* simgesi yaratıldı. İşte Antikçağ'm egemen sınıf felsefesi olan idealizm; çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa böyle evrildi.

Doğanın gözlemlenmesi, zorunlu olarak maddesel bir nitelik taşıdığı için, doğayı tanımaya yönelik her çaba, yine zorunlu olarak *"materyalist bir yaşam anlayışı"* içinde bulunan halk ya da toplum katmda, genişleyen bir taraftar buluyordu. Bu nedenle, Antikçağ Yunan-Anadolu materyalizmi, idealizmin dayattığı mitolojik etkilerden tümüyle *"sıyrılamamakla"* birlikte, felsefeleriyle sıkı bir biçimde bağıntılı olan *"maddesel"* bir doğa bilgisini geliştirebildi.

Evrensel hareketi *"karşıtların kavgası"*na dayandıran Herakleitos düşüncesi, böyle bir gelişmenin ürünü oldu. Diyalektik materyalizmin kurucusu sayılan Herakleitos, bilginin konusu olarak *"doğa"*yı seçmişti. O'na göre insan ancak "doğa"yı bilebilirdi; *"doğaüstü"* inanç konusuydu ve *"hayal"* ürünü boş sözlerden öteye geçemezdi.

Köken olarak maddeci olan kimi düşünürler, soyut matematiğe yönelerek, bilimsel alanın sınırlarını zorlayıp idealizme bir *"kapı"* açtılar: Pythagorasçılar, bu kapıdan idealizme atlayan, *"soyut-idealist"* anlayışın ilk temsilcilerindendi. Doğanın yapısına eğilerek, doğal materyalizmi hızla

geliştiren Anaksagoras, Empodokles ve Demokritos, *"maddeci düşüncenin"* öncüleri oldu.

Antikçağ Yunan-Anadolu maddeciliği, buradan Roma'ya geçerek; yüzyıllar sonra Batı'yı uyandıran *"materyalizm"* anlayışına geniş boyutlar kazandırdı.

Güçlüler egemenliğinin vatanı ve doğal olarak idealizmin *"kalesi"* Roma'da Lukretius, maddeci düşüncenin *"tohumlarını"* ekti. Lukretius'a göre evren, sürekli olarak hareket eden maddeden meydana gelmişti; başlangıcı ve sonu yoktu; yaratılmamıştı ve yok olmayacaktı; zaman ve uzay, hareket eden maddenin *"dışında"* var olamazdı. Doğayı açıklamada *"yaratıcı ilkeler"* hayal etmek *"yanlış"* ve *"yalandı"*. Sonsuz olan evrende, sayısız dünyalar vardı. Hareket, maddenin bir özelliğiydi ve hiçbir *"doğadışı varlığın fiskesi"*yle yaratılmamıştı.

Doğada *"nesnel yasalar"* vardı ve bu yasalara göre gelişiyordu. Düşünce, nesnel gerçeğin bir *"yansımasıydı"*. Sevinç ve acılarımız, *"duyumlarımızla"* ortaya konuyordu.

Yine O'na göre, *"kendiliğindenlik"* evrenin oluşmasında temel yasaydı: Evrenin atomlarının yerli yerine yerleştirilmiş olması, bir *"kafanın"* hazırladığı bir palana göre *"olmuş"* değildi; evrenin içinde binbir çeşit değişime uğradıktan, sonsuz süreçte sarsılıp yerlerinden edildikten sonra, her türlü hareketleri ve birleşmeleri *"deneye deneye"* sonunda, evreni meydana getiren bir *"düzene"* ulaştı.

Ortaçağ'da materyalizm *"Adcılık"* ve *"Doğatanrıcılık"* biçimini aldı. Her iki anlayış da *"ikici"*ydi; dinsel görüntü ardında *"maddeci"* bir eğilim taşımaktaydı.

Genel kavramların, nesnelerin adlarından başka bir şey olmadığını savlayan *"Adcılık"*; nesnelerden bağımsız varlıkları *"yadsımakla"* dolaylı olarak metafiziği de *"yadsımış"* oluyordu.

Tanrı, doğanın dışmda değildir, doğayla özdeş bulunan *"kişilik dışı"* bir ilkedir, diyen *"Doğatanrıcılık"*; nesnele-

rin dışında ondan bağımsız bir *"doğaüstü"/"doğadışı"* varlık bulunamayacağını ileri sürmekle, dolaylı olarak metafiziği *"yadsıyordu"*.

Her iki görüş de İlkçağ materyalizminin *"yeni bir yorumla"* Ortaçağ'da yaşama geçmiş biçimleriydi.

İşte felsefi boyutta Alevi şeriatının birinci anlamı, *"Doğatanrıcılık"* ya da *"İnsantanrıcılık"* diyebileceğimiz *"Vahdet-i Vücut/Vahdet-i Mevcut"* tasavvuf anlayışının bu *"yaklaşımı"* üzerine oturtuldu. Doğa, tanrısal özün görünüşe çıkmış bir biçimidir, demek; nesnelerin dışında, uzantısında insanın dışında, *"doğaüstü"* yada *"insanüstü"* bir varlığın olamayacağını kabul etmek demektir. Bu ise Tanrı'yı nesnelerin ya da insanların *"toplamı"* biçiminde göstermenin bir başka anlatımıdır.

Sonuç olarak Alevi şeriatının birinci tanımı, maddenin önceliğini temel alan, *"materyalist"* bir anlayış üzerine yapılandırıldı. Bâtinî kimlikli öncü sûfiler Yeni-Platonculuk zeminine; İlkçağ Yunan-Anadolu, İran, Orta Asya, Hint, Çin materyalist değerlerini taşıyarak, bunları, tasavvufun *"Varlıkbirliği"* (Vahdet-i Vücut)/ *"Mevcutbirliği"* (Vahdet-i Mevcut) anlayışıyla yoğurdular. Yeni-Platonculuk'un *"içkinci"* yanını geri çekerek, *"maddeci"* yanını öne aldılar. Ortaçağ'la birlikte *"sönen"* aklın ışığını, *"Işık Felsefesi"* adı altında fiziğe ve doğaya yönelerek, Anadolu toprağmda *"yakmayı"* sürdürdüler. Tasavvuf *"örtüsü"* altında sürekli *"uyanık"* tutulan bu ışık, Batı'da Rönesansı yaratan XVIII. yy. Aydmlanmacılığı'm yaşatan Doğu'lu *"kaynağı"* oldu.

Ortaçağ'da ilerici olan *"Adcılık"* ve *"Doğatanrıcılık"* felsefeleri, *"diyalektikten yoksun"* bulundukları için sürekli *"eksik"* kaldılar ve istenilen yere *"çekilebilecek"* bir yapı sergilediler.

Batı'da XVII. yy.'la birlikte *"maddeci felsefe"* hızla yayılmaya başladı: Bilim ve tekniğin gelişmesi felsefeyi ge-

liştirirken, maddeci felsefe de bilim ve tekniği geliştiriyordu.[12]

Yeni materyalizmin, İngiliz deneyci felsefesinin ve mantıkla tümevarım yönteminin kurucusu Francis Bacon (1561-1626), ancak bilgi edinelerek doğaya eğemen olunabileceğini, söyledi; gerçek bilgiye ulaşabilmek için *"putlar"* adım verdiği *"önyargıları"* yıkmak gerekiyordu; O'na göre bilgi *"kuvvet"*'ti; okumak istediği kitap ise *"doğa"*'ydı; doğaysa tümüyle *"maddeden"* başka bir şey değildi. Gelenekçi *"anlayışlara"* bağlı kalındığı, *"soyut kavramlara"* dayanan Yunan felsefesinin ve Aristoteles mantığının verileriyle yetinildiği için, bilim ve felsefe alanında kesin sonuçlara varılamıyordu. Yunan felsefesinin, Demokritos ve O'nun izinden yürüyen bilgeler dışında ortaya koyduğu ürünler, deneyle bağlantılı olmadığından, doğayı *"anlamaya"* yetmiyordu.

12. "Modernlik bir çözülmedir. Yığınsal etin çözülmesi. Çözülme ne zaman başladı? Bunu kestirmek güç olsa da ticaretle yükselen kent'in ortaya çıkış süreci belirleyici. 12. yüzyıldan itibaren Avrupa dillerinde bu şehirleri tanımlayan kelimeler bugeis, bourg, burg vs'dir. Duvarlarla güvene alınmış şehir ve aynı zamanda sahip olduğu Pazar etrafında kendisine birkaç yüzyılda feodal alanların hukukunun dışına çıkmasını bilip kendi hukuk nizamını kurabilmiş şehirlerdir buralar. Bu kabuk, bu kuluçka dönemine denk gelen kabuk çatladığında içinden olgunlaşmış bir sınıf doğar: Burjuva. Demek ki gözlerimizi bu şehirlere dikmemiz boşuna değil... İlk Rönesans'a değineceğiz. Rönesans, bu çözülmenin henüz kendisine bir kozmoloji kuracak kadar olgunlaşmadığı döneme denk gelir. Eski kozmoloji yıkılmış birden bire yerli yerinde duran şeylerin bir Jungle'ına dönüşmüştür dünya. Neyin olanaklı neyin olanaksız olduğuna dair bir kriterin bulunmadığı bu evrende artık her şey mümkündür... Çözülme en nihayetinde 17. yüzyılda kendi ideolojisini-kozmolojisini kurar. Kurduğunda da yani çözülme tamamlanıp çözülmenin ideolojisi oluşturulduğunda da bu 'denklik ideolojisi' diyebileceğimiz şeylerin birbirine tahvil edilebilirliğini zihinlere kazır." (*Modernlik/Yığınsal Etin Çözülüşü;* Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi; 15 Temmuz- 15 Eylül 2012; Sayı: 17; s, 2-3)

Bacon için tek geçerli güç bilimdi; ancak, bilimin *"deneye"* dayanması gerekirdi; *"kavramlarla"* değil, *"doğayla"* ilgilenmeliydi. Bilimin çözüm aradığı sorunlar, kavramların oluşturduğu düşünce ortamında değil, *"duyularla"* tanınan doğadaydı. Bilimin amacı, doğaya egemen olmak, yöntemi *"tümevarım"* olmalıydı. Ne var ki doğayı bilmek, ona yaklaşmak, onu düzenleyen genel *"yasaları"* kavramakla sağlanabilirdi; bunu sağlamanın yolu da *"deneydi"*. Bu noktada duyu verilerini olduğu gibi benimsemek yanıltıcı olabilirdi; onları *"eleştiri"* süzgecinden geçirmek, kesin sonuca varıncaya değin onlardan *"kuşkulanmak"* gerekirdi.

Astronomi ve fizik bilgini, Yer'in Güneş çevresinde *"döndüğünü"* kanıtlayan, *"gözlemleri"* ve fizikte yeni bir çağ başlatan *"deneyleriyle"* Ortaçağ düşüncesinden çağdaş gözlemsel ve deneysel bilime geçişi simgeleyen, İtalyan fizikçisi Galileo Galilei (1564-1642)[13]; bilgi edinmede, *"de-*

13. "XVII. yüzyılın başlarında Avrupa'da, insanın doğaya bakışında önemli bir değişim yaşanmıştı. O güne kadar hâkim olan Aristotelesçi doğa görüşü, yerini yeni bir bakış açısına bırakmıştı. Bu yeni bakış açısına, her ne kadar Galileo'nun adı verilirse de(...), Descartes'ın da çok büyük katkıları olduğu yadsınmaz. Özdeki yenilikler şunlardı: 1) Fiziğin matematikleştirilmesi ya da geometrileştirilmesi. Galileo şöyle yazmıştı: *'Felsefe, önümüzde sürekli bir biçimde açık duran o yüce kitap olan evrende yazılıdır. Fakat insan bu kitabı, yazılı olduğu lisanı çözmeyi ve onu oluşturan harfleri okumayı öğrenmeden anlayamaz. Kitap, matematik lisanında yazılmıştır ve harfleri üçgenler, daireler ve diğer geometrik şekillerdir...'* 2) Aristo'nun, doğayı, doğal bir amaca doğru güden bir gücün canlandırdığı bi tür organizma gibi gören görüşünün yerine yeni bir görüşün gelmiş olması. Yeni görüşe göre doğa, bir organizmadan çok bir makine ya da saat gibi işlemekteydi. 3) Aristo'nun parçalı açıklamalarının yerine genel teoriler getirme eğilimi. 4) Aristo'nun duyulara güven duyan görüşünün yerine, dünyanın algıladığımızdan çok daha değişik olabileceği olasılığını hesaba katan bir dünya görüşü. 5) Giderek daha büyük titizlikle yapılacak deneysel gözlemlere öncelik tanımak..." (Fransez, Moris; *Spinoza'nın Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla;* Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul- 2004; s. 119-120)

ney ve gözlemin" tek yöntem olduğunu gösterdi. *"Süredurum yasasını ve bağıntılılık anlayışını"* ilk kez açıkladı; maddenin *"sonsuzluğunu"* ileri sürmekle kalmadı, büyük ölçüde kanıtladı da. İ.Ö. IV. yy'dan beri egemenliğini sürdüren Aristoteles fiziğine, ortak payda durumundaki felsefi öğretilere ve kilise dogmalarına aldırmaksızın, yalnız *"gözlem ve deneyin"* doğrulayacağı gerçeğe inanan *"özgür düşünceyi"* yeşertti Galilei.

İngiliz düşünürü Thomas Hobbes (1588-1679) *"yaratkan"* bir töz olarak ruhun var olmadığını, tek tözün *"maddesel nesneler"* olduğunu ileri sürdü. O'na göre, doğuştan bilgi olamazdı; bilgi ancak *"deney ve gözlemle"* elde edilebilirdi. Tümevarımı tümdengelimle *"birleştirerek"* yarı analitik, yarı sentetik bir bilimsel yöntem kurdu. Hobbes'a göre felsefe, bilimin ta kendisiydi; tanrıbilime felsefede *"yer"* yoktu; felsefenin konusu *"nesnelerdi"*. Evren, *"tikel"* nesnelerden oluşuyordu; kavramlar ise *"tümeldi"*; onlar, belirlenmiş olan tikellerin *"belirlenebilirliğinden"* başka bir şey değildi. Yöntem, bilinen *"nedenlerden"* sonuçları ya da bilinen *"sonuçlardan"* nedenleri bulmanın en kısa yoluydu. Bu bağlamda nedenler, zorunlu ve yeterli koşulların *"toplamı"* olarak belirleniyordu. Evren, *"madde ve hareketten"* kuruluydu; *"hareket"* eden madde dışında bir varlık yoktu.

Ilımlı bir *"Kuşkuculuk"*'u öne çıkarmaya çalışan Fransız fizikçi Pierre Gassendi (1592-1655); *"Lukretiusçu materyalizmi"* yeniden diriltti. *"Atomcu materyalizm"* anlayışını savunarak *"nesnelliği"*, *"yaratılmazlığı"* ve *"yokedilmezliği"* ileri sürdü. Modern bilim, Kuşkuculuk ve Atomculuk, Gassendi'nin düşüncelerini etkileyen üç ana kaynak oldu. O'na göre, doğanın kendisi değil, yalnızca *"görüntüsü"* algılanıyordu; evrenin algılanmasını sağlayan ve doğruluğundan kuşkulanılmasına gerek olmayan tek bilgi *"sınırlandırılmış bilgi"*'ydi. *"Sınırlandırılmış bilgi"*'ye ulaşabil-

mek için ise önce *"algıyı"*, sonra da algının getirdiği *"dış nesnelerin"* varlığını kabul etmek gerekiyordu. Duyularla doğrudan kavranamayan olgular, yine duyularda bulunan *"imgelerle"* kavranıyordu. Bu yol ise aklı, *"deneye uygulamaktan"* geçiyordu; deneyle doğrudan kavranamayan olaylar, *"akılla"* bilince çıkarılıyordu.

Evren bölünmez *"atomlardan"* oluşuyordu ve bu atomlar, boş uzayda sürekli *"hareket"* halindeydi. Değişik boy ve biçimde olan atomlar bir araya gelerek *"nesneleri"* oluşturuyordu; evrendeki bütün değişiklikler, atomların yer değiştirmesinden, yani hareketinden kaynaklanıyordu.

Atomcu Materyalizmi diriltmesine karşın *"Aristotalesçi anlayıştan"* kendini kurtaramayan Gassendi; atomlara ilk hareketin *"Tanrı"* tarafından verildiğini ileri sürdü.

Aydınlanmanın *"öncülüğünü"* yapan, düşünceleri Amerikan Anayasası'na esin oluşturan İngiliz John Locke (1632-1704); bilginin tek kaynağının *"deney ve duyumlar"* olduğunu, bilgiyle donanmayan insan beyninin *"tabula rasa"* adını verdiği, *"boş bir levhadan"* ibaret olacağını savundu. O'na göre, insanın anlama yetisinin, *"önceden"* verilmiş hiçbir içeriği yoktu. Yeni doğmuş bir çocuğun zihni, hazır kavramlardan ve düşüncelerden *"yoksundu"*. İnsan doğuştan yalnızca *"bilgi edinme"* yetisine sahipti. Başlangıçta boş bir kağıt *(tabula rasa)* olan zihin, duyuların dış dünyadan alarak verdiği tek tek *"idea"*larla yavaş yavaş doluyordu. Zihnin idea'larla olan ilişkisi belli bir *"yoğunluğa"* ulaşınca; bunlar *"belleğe"* yerleşiyordu, adları konuyordu. Zihinde biriken İdea'lar ve bunların adları, deneyimi ve insanın konuşma yetisini, yani *"dili"* oluşturuyordu. Daha sonra idea'lar çeşitli biçimlerde birleştirilerek karmaşık idea'ları yaratıyor; bunları kaynak alan önermeler ve yargılar da insanın *"gerçeklik"* konusundaki bilgilerini veriyordu.

Bütün bu düşünürler, *"diyalektik düşünceye"* ulaşabil-

miş değillerdi: Felsefelerini *"zorunlu"* olarak çağlarında çok hızlı bir gelişim gösteren *"mekanik ve matematiğe"* dayamak durumundaydılar.

Fransız düşünürü Rene Descartes (1596-1650)'ın *"mekanikçi fiziği"*, İngiliz İsaac Newton (1642-1727)'un *"mekanik"* alanındaki büyük bulguları; XVII.-XVIII. yy. *"Materyalizmini"* büyük ölçüde etkiledi. Bu etki bir *"yanılsamayı"* da beraberinde getirdi: Doğa ve toplum yaşamının, *"mekaniğin yasalarıyla"* açıklanabileceği *"sanısı"* yaygınlık kazandı. Bu yaygınlık zemininde *"Mekanikçi Materyalizm"* adını alan bir anlayış doğdu. Bu anlayışa göre; hareket, yalnızca bir *"yer değiştirme"* olayıydı. Anlayışın gereği olarak mekanikçi materyalistler doğayla toplumu, bu *"yer değiştirme"* hareketiyle açıklama yoluna gittiler. Bu yüzden XVII.-XVIII. yy. İngiliz ve Fransız maddeciliği, tümüyle *"mekanikçi bir materyalist"* anlayış içinde kaldı.

Böyle olmakla birlikte mekanikçi anlayış, hareket konusundaki tanrıbilimsel tasarımları önemli ölçüde *"çürüttü"*. İngiliz Joseph Priestley (1733-1804); *"bilimsel gerekirciliği"* savunarak, *"kaderciliğe"* karşı çıktı; *"düşünme ile duymanın"*, maddenin değişik biçimlerinin *"ürünü"* olduğunu gösterdi.

Akıl ilkelerine dayanan ve maddeci anlayıştan kaynaklanan bir *"din"* kurulması gerektiğini öne süren İrlandalı John Toland (1670-1722); *"özgür düşünceyi"* savundu; din denen kurumun, *"sosyo-ekonomik koşullardan"* doğduğunu kanıtladı; *"maddeyle hareketin birliği"* kuramını geliştirdi: O'na göre, maddeci felsefeye dayalı, yaşamı yönlendiren bir inanç düzeninin kurulması, insanı içinde bulunduğu düşünce çıkmazlarından *"kurtarmak"* için kaçınılmazdı: Bu amaçla, *"söylence ve gizemlerden"* arınmış bir *"din"* inancını sergiledi; akıl ilkeleriyle *"bağdaşmayan"*, akıldan *"üstün"* olduğunu ileri süren bir inanç kurumunun *"eğitici ve geliştirici"* olamayacağını savundu. Çünkü, in-

san ruhu, *"anlamadığı"* bir konuya *"inanmazdı"*. İsa'nın öğretisi doğruydu, ancak, İncil'ler *"inanılır içerikten"* yoksundu. Ruhsal ölümsüzlük düşüncesinin kaynağı Mısır çoktanrıcılığı idi. Ve bu da ölüye duyulan *"saygının"* bir sonucuydu. İzleyen süreçte, bir *"inanç"* niteliğine bürünen bu *"saygı"*, tektanrıcı dinlerin temel niteliklerinden biri oldu.

Nesnel bir varlık *"sürekli bir durağanlık"* içinde değildi: Her hareket, kendisini iten somut nesneye oranla *"edilgen"*, bir konum değişikliği yarattığı nesneye göre ise *"etkindi"*. Yani;

a) Birinci konumda hareketi yaratan ondan ayrı nesneydi; bağlantılı olarak hareket nesnenin ürünüydü.

b) İkinci konumda hareket, başka bir nesnenin konumunu değiştirdiği için yeni bir olgunun nedeniydi.

"Deneyci-maddeci" bir felsefe geliştiren ve türlerin evrimi düşüncesine öncülük eden Fransız Denis Diderot (1713-1784); *"feodal-dinsel ideolojiye"* karşı savaş açtı; *"tanrıcılık ve ahlaki düşüncecilikten"* maddeciliğe geçişi sağladı. Doğal süreçler arasındaki *"evrensel bağıntıyı"* sezen Diderot, doğanın sonsuzca biçim değişmelerini gördü; maddesel hareketle duyum arasındaki *"bağıntıyı"* açıklayabilmek için *"maddenin duyarlılığı"* kavramını ele aldı; ikincil niteliklerin de *"nesnel"* olduğunu kanıtlama yoluna gitti. O'na göre, insanın duyularıyla tanıdığı evren, *"fiziksel, maddesel"* bir sistemdi. Madde, özsel ya da zorunlu niteliği gereği *"sürekli"* hareket ediyordu. Bu nedenle evrenin her yönü, her yeri durmayan bir *"değişim ve hareket"* içindeydi.

İnsanların ahlaksal yetileri açısından doğuşta *"eşit"* olduklarını, sonraki farklılıkların çevre ve eğitim koşullarından kaynaklandığını ileri süren, ahlakta *"Hazcılık"*ı fiziksel anlamda yorumlayan Fransız Claude Adrien Helvetius (1715-

1771); düşüncecilikten arındırılmış *"duyumculuğu"* geliştirdi: İnsanın gelişmesinde toplumsal çevrenin oynadığı önemli rolü gözler önüne serdi; insan zekâsının, toplumsal çevre etkileriyle *"farklılaştığını"* ileri sürdü. Bütün bilgilerin duyulardan geldiğini düşünen Helvetius, bu yetiyi *"fiziksel duyumsallık"* diye adlandırdı. O'na göre, anlık ve anlıkla ilgili her şey bu yetiye dayanıyordu ve bununla açıklanıyordu. Bütün bilgi içeriği nasıl duyumdan geliyorsa tüm duygulanımların ve tutkuların kaynağını da yine duyumsal öğeler olan *"haz ve acı"*da buluyordu. Tutkular ise bütün eylemin kaynağı idi; tutkuları *"dinmiş"* insan *"aptal"*dı.

Yine maddeci bir görüşle *"tanrıtanımazlığı"* yayan Alman asıllı Fransız filozof Paul Dietrich d'Holbach (1723-1789); dinsel düşüncenin *"bilgisizlikten"* kaynaklandığını; insan duyumlarının, atomlardan meydana gelen maddenin etkisiyle *"varlaştığını"*; maddenin hareketten ayrılamayacağını; insanın bir doğa parçası olduğunu ve *"doğa yasalarına"* bağlı bulunduğunu savundu. O'na göre, doğa tüm güzellik, acımasızlık, sınırlılık ve olanaklarıyla *"olduğu gibi"* kabul edilmeliydi. Doğa, tüm varlığı oluşturuyordu; onda *"madde ve hareketten"* başka bir şey yoktu. İnsan ruhsal ve ahlak yaşamıyla madde ve hareketten başka bir şey değildi. Değişik biçimler, görünümler alan maddenin ilkesi *"hareketti"*; hareket, maddesel varlığı değiştirmekle kalmıyor, ondan *"yeni ve başka maddesel varlıklar"* da yaratıyordu. Ruhun kendi başına varlığı yoktu; gövdenin örgütlü bir bütün olarak *"etkinliğinden"* başka bir şey değildi.

Temelde *"materyalist"* olan bu düşünürler, diyalektikten *"yoksun"* bulundukları için *"metafizik yanılgılardan"* kendilerini kurtaramadılar. Bu yanılgıları üç başlık altında toplayabiliriz:

1) Mekanik anlayışa sahip oldukları için, bütün hareket biçimlerini mekanik harekete indirgediler; organik

doğanın özellikleriyle toplumsal yaşamın kendine özgü yasalarını anlayamadılar.

2) İdealist anlayışa sahip oldukları için, öğretilerini toplumsal yaşama uygulayamadılar.

3) Metafizik düşünme yöntemine bağlı bulundukları için, doğayı değişmez sandılar; doğanın gelişimini açıklayamadılar.

XVII.-XVIII. yy'da İngiltere ve Fransa'da yaşama geçen materyalist anlayış, XIX. yy'da Almanya ve Rusya'da gelişti. *"Bilimsel materyalizm"*, idealizmle kaba materyalizmin, bilimsel yasalara bağlanarak *"aşılmasının"* bir ürünü oldu.

Alman Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770)-(1831)'in idealizmi bilimsel materyalizmin bütün öğelerini, *"ters"* biçimde de olsa bağrında taşıyordu. Diyalektik Hegel için, yalnızca düşücenin değil, doğanın da *"gelişme"* yasasıydı: Yerdeki böcekten gökteki yaldızlara kadar her şey diyalektik *"çelişmelerin aşılmasıyla"* gelişiyordu. Hegel'in diyalektiği hem bir *"yasa"* hem de bir *"yöntemdi"*: Yani diyalektik yine *"diyalektikle"* kavranabiliyordu. Hegel'in sorunu diyalektiği, *"metafizik bir düşünme"* yöntemiyle kavramasından kaynaklanıyordu; bu nedenle *"zorunlu olarak idealist"* kaldı; kuramda söylediğini, eylemde gerçekleştiremedi.[14]

Hegel temeline dayanan bir başka düşünür de Ludwig

14. "Hegel, trajedinin derinliği, ciddiyeti ve yoğunluğunu duygucu sulandırmalardan kurtarmaya çalışan ama aym zamanda onu Aydınlanma Aklı'yla uzlaştırmaya çaba gösteren önemli bir trajedi kuramcısıdır. Bu durumda karşı-Aydınlanma'nın önemli trajik filozofu, Kierkegaard ın rasyonalizme olan nefretini Protestan bir görüş açısı yerine pagan bir bakış açısıyla paylaşan Nietzsche'dir. Ama Nietzsche'ye göre trajedi, bir çeşit felsefi tanrıbilimdir ya da Hegel'de olduğu gibi bir kötülük savunusudur... Nietzsche'ye göre trajedi, modernitenin en yüksek eleştirisidir, bu, trajik sanat açısından vasati bir çağda konunun önemli yer tutmasının da bir nedenidir. Trajedi, bilime karşı mit, ahlaklılığa >>>

Feuerbach (1804-1872)'dı. *"Antropolojik materyalizm"* anlayışını ileri süren Feuerbach'a göre, varlık yapısının temeli *"maddeydi"* ama kendisi *"düşünceydi"*. İnsanı doğanın en üstün varlığı olarak gördü ve insana özgü nitelikleri *"doğal kaynaklarıyla"* açıklamaya çalıştı. İnsana yaşambilimsel açıdan yaklaştı ve soyut insanı *"kuramsal"* olarak bir felsefe konusu olarak inceledi. Bu nedenle Feuerbach'm antropolojik materyalizmine *"Felsefi Materyalizm"* adı da verildi.[15]

XIX. yy. materyalizmi Rus ve Doğu Avrupalı düşünür-

karşı 'yaşam', söyleme karşı müzik, ilerleme yerine öncesiz-sonrasızlık, çaylak bir insaniyetperverliğe karşı acıdan mest olmak, sıradanlık yerine kahramanlık,... meselesidir." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavranı*- Çev: Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s, 86)

15. "Tanrı, isteklerimizi, duygu dünyamızın gereksinimlerini karşılayan sevgidir. Tanrı, yüreğin *gerçekleşmiş isteğidir;*... Tanrı,... kendini dinleyen duadır, *kendini fark eden duygu dünyasıdır*, acıdan dolayı çıkardığımız seslerin yankısıdır. Acı kendini dışa vurmak zorundadır; sanatçı, notalarına kendi acısıyla can vermek için, sazı istemeye istemeye eline alır. Acısını, onu müşahade edrek, cisimleştirerek tatmin eder; yüreğini sıkıştıran yükü havaya ileterek, dağıtarak, acısını genel bir öz haline getirerek hafifletir. Ama insanın yakınmalarını duymaz, onun acılarına karşı duyarsızdır. Bu yüzden insan doğadan, genel olarak görünür nesnelerden uzaklaşır, kendi içine döner, burada duygusuz güçlerden gizli ve saklı bir şekilde acılarını dinleyecek birini bulmaya çalışır. Burada kendisini bunaltan gizlerini açığa vurur, burada sıkışmış yüreğini rahatlatır. Yüreğin bu *rahatlayışı*, bu *dışa vurulmuş* giz, bu devredilmiş ruhi ıstırap *tanrı*'dır. Tanrı, insani sefalet hususunda büyük bir gizlilik içinde dökülmüş sevgi gözyaşıdır...; dua, insani duygu dünyasının *öznel-olanla nesnel* olanın mutlak *özdeşliğine* duyduğu koşulsuz güvendir; yüreğin gücünün doğanın gücünden daha büyük, *gönül gereksiniminin her şeye hükmeden zorunluluk*, evrenin yazgısı olduğundan emin olmaktır. Dua, doğanın gidişatını değiştirir; dua tanrıyı, *doğa yasalarıyla çelişen* bir sonuç yaratmak için belirler. Dua *insan yüreğinin kendine, kendi özüne karşı davranışıdır;*... Dua insanın *iki öz* halinde bölünmesidir; kendisiyle yüreğiyle konuşmasıdır. Duanın yüksek sesle... ifade edilmesi... etkili olması için gereklidir. Dua irade dışı bir şekilde >>>

lerce geliştirildi: Doğa bilimlerine önemli katkılarda bulunan ve Rus materyalizminin kurucusu sayılan Mihail Vasilyeviç Lomonosov (1711-1765); varlıkların kökeninin *"doğa"* olduğunu ileri sürerek bir tür *"atomcu materyalizm"* geliştirdi. Isınmanın hareketten doğduğunu kanıtlayarak, *"doğuştan düşünce"* kuramına karşı çıktı; düşüncenin duyusal ve doğal kaynaklarına yöneldi.

Onu izleyen, devrimci düşüncelerin yayılmasına ve maddeci felsefenin benimsenmesine öncülük eden, Aleksander Radişçev (1749-1802); maddeci görüşlerle ruhun *"ölümsüzlüğüne"* karşı çıktı. O'na göre gerçek olan *"maddeydi"*; metafizik ve idealist felsefe, *"duyu verilerine"* dayanmadığı için, gerçekleri kavrayamazdı.

Sanatta toplumsal etkilerin önemini vurgulayan ve gerçekçi bir edebiyatı savunan Vissaryon Grigoryeviç Belinski (1811-1848) ise düşünsel olanın fiziksel olandan *"doğduğunu"* ileri sürdü; toplumsal yasaların *"nesnelliğini"* savundu.

Ne var ki bütün bu düşünürler genelde *"kaba materyalist"*[16] idi: Bilinçle maddeyi özdeşleştirmek; felsefe sorun-

ağızdan kolayca çıkar; yüreğin baskısı ağzın kilidini parçalar... Duanın kendisi, dikkatin toplanmasıdır; dikkati dağıtan bütün tasarımların, dıştan gelen bütün rahatsız edici etkilerin bertaraf edilmesidir, insanın sadece kendi özüyle baş başa kalmak için kendi içine dönmesidir..." (Feuerbach, Ludwıg; *Hıristiyanlığın Özü.* -Çev.: Oğuz Özügül-; Say Yayınları; İstanbul- 2008; s, 171-177'den); "Dinin bilinçli yadsınışı, yeni bir çağın, yeni, açıkyürekli, artık dinsel olmayan, Hıristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin zorunluluğunun esasını teşkil etmektedir. Felsefe artık dinin yerine geçer; ama böylelikle tamamen değişik bir felsefe de eski felsefelerin yerine geçer. Bugüne kadarki felsefe dinin yerini tutamazdı; o felsfeydi, ama din değildi, dini yoktu. Dinin has özünü kendi dışında bıraktı, kendini sadece bir düşünce biçimi olarak savundu..."(Feuerbach Ludwig; *Geleceğin Felsefesi* -Çev: Oğuz Özügül; Say Yayınları; Üçüncü baskı; İstanbul- 2012; s.: 64)

16. "Adorno ve Horkheimer, özne ve nesneyi mutlak olarak ayıran kaba materyalizme ve bu ikisinin özdeşliğine dayanan metafiziğe karşıdırlar. Ancak onlar, ne materyalizmi ne de metafiziği reddederler. >>

larını somut araştırmalarla çözümlemeye çalışmak; materyalizmin temel ilkelerini basite indirgemek; bilinci ve toplumsal olguları, fizyolojik süreçlerin sonucu saymak ve idealizme karşı olgucu bir tepki olarak çıkmak, gibi *"ayırıcı nitelikleri"*, yine onların *"yanılsamalarını"* besledi.[17]

Bilimsel metaryalizm, tüm bu yanılgıları aşan, doğanın olduğu denli toplumun da nesnel yasalarını saptayan *"diyalektik ve tarihi materyalizm"*dir. XIX. yy'ın ikinci yarısında Marx ve Engels tarafından yapılandırılan *"diyalektik ve tarihi materyalizm"*le, toplumsal-tarihsel süreç aydınlanmış, toplumun gelişme yasaları ortaya konmuştur. Diya-

Diyalektikte, onlara göre her ikisine de yer vardır. Bunun temellerini Marx'ın 1844 Elyazmaları'nda bulurlar: 'Düşünce ve varlık gerçekten ayrıdır birbirinden, fakat aynı zamanda birlik içindedirler.' Orhan Koçak'ın vurguladığı gibi, 'Marx ilkin Hegel'in idealizmini eleştirmiş, bilinç denilen şeyin insan bilinci olduğunu ve toplumsal gerçeklik içinde, onun bir parçası olarak yer aldığını söylemişti, İkinci adımda da Feurbach'ın felsefi maddeciliğini eleştirmiş, felsefenin nesnesi olan varlığın insani ve toplumsal gerçeklik olduğunu, soyut doğal bir varlık olmadığını söylemişti. Başka bir deyişle, bilinç insanların bilinciydi, ama varlık da bilinçli toplumsal varlıktı.'" ((Dellaloğlu Besim F.; *Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında;* Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 18)

17. "Tanrı doğaüstü bir varlık değildir, gerçeklikte insan tarafından, kendi doğasının en iyi ögelerinin kendi dışına atılmasıdır (*projection).* Tanrı, insanın gerçek açınlamasıdır (*révélation)* ama onu egemenliği altına alır ve gerçekte onun yabancılaşmasıdır.

Demek ki Feuerbach, Hegel'den yabancılaşma sürecini, ama onu tersine çevirerek alıyordu. İnsan kendi öz doğasını kendi dışındaki nesnelerde nesnelleştirir. Ama kendini açığa vururken, sadece nesneler yaratmakla kalmaz; bu nesneler bağımsız, yabancı bir duruma gelir, ona karşı çıkar ve onu egemenlik altına alır. İnsan kendi zenginliğini Tanrı'da dışlaştırmış ve Tanrı'yı ne kadar zenginleştirmişse kendisi o kadar yoksullaşmıştır." (Marx Karl; *1844 El Yazmaları/ Ekonomi Politik ve Felsefe* -Çev.: Kenan Somer; Sol Yayınları; Dördüncü baskı; Ankara- 2011; E. Bottigelli; Sunuş; s, 23)

lektik ve tarihi materyalizmin, doğaya yaklaşma ve onu kavrama yöntemi *"diyalektikti"*. Bunun bir gereği olarak;

1) Metafiziğin tersine, doğayı; nesne ve olayların rastlantısal bir yığını olarak değil, birbirine organik olarak bağlı ve bağımlı nesne ve olayların bir bütünü olarak görüyordu.

2) Metafiziğin tersine, doğanın; hareketsizlik ve değişmezlik içinde değil, her an değişip yenileşen ve gelişen bir süreç içinde olduğunu ileri sürüyordu.

3) Metafiziğin tersine, gelişme sürecinin; basit bir büyüme süreci olmadığını, niceliksel değişmelerden niteliksel değişmelere sıçramalarla geçen bir süreç olduğunu savunuyordu.

4) Metafiziğin tersine, gelişmenin; alttan üste doğru sarmal bir gelişim izleyerek gerçekleştiğini, nesne ve olayların özündeki çelişmelerden doğduğunu savlıyordu.

Diyalektik ve tarihi materyalizm "maddeciydi". Bunun gereği olarak;

1) İdealizmin tersine, maddenin bilinçten önceliğini ve bağımsızlığını, hareket eden olayların hareket eden maddenin farklı biçimleri olduğunu, olayların ve nesnelerin bağlılıklarıyla bağımlılıklarının maddenin gelişme yasası gereği olduğunu, evrensel gelişmenin bu yasaya göre oluştuğunu ileri sürüyordu.

2) İdealizmin tersine, evrenin ve yasalarının bilinebileceğini, bilgi sürecinin evrensel yaşamla pratikte doğrulanarak sonsuza değin gelişeceğini savlıyordu.

Varlığın "Serüveni"

"Birisi sizi sorguya çekerken,
varlığa ilişkin soru sorarsa, varlık-olmayanla yanıt verin.
Varlık-olmayana ilişkin soru sorarsa, varlıkla yanıt verin.
Size sıradan insana ilişkin soru sorarsa,
bilgeden sözederek yanıtlayın, vb"[18]

"Bilinçten bağımsız olarak var olan her şey", varlık olarak algılanır. Felsefi anlamda *"varlık"* terimini ilk kullanan düşünür yalnız *"Bir Varlık"*ın bulunduğunu, değişmenin duyulardan kaynaklanan bir *"yanılma"* olduğunu ileri süren, *"Elea Okulu"*nun kurucusu Parmenides (İ.Ö. 540-?)tir; O'na göre, yalnızca *"tektanrı"* varlıktı; sadece *"tektanrı"* gerçekçi; değişmeler ise *"görüntü"*den başka bir şey değildi.

Bu nedenle değişmeler ve çokluk, bir *"yanılsama"*ydı. Varlık *"tek"* idi ve değişmiyordu. Yanılsamadan başka bir şey olmayan değişmeler ve çoklaşmalar yine bir *"görüntü"* ve *"yanılsama"* olan *"varbulunanlar"*a özgüydü.[19]

Sözgelimi beyaz çiçek, beyaz taş vb. somut olarak vardı; oysa *"beyazlık"* hiçbir yerde ve zamanda *"yoktu"*, yani *"soyuttu"*.

Varoluşu bulunanlara karşı *"varlık"* da böyleydi: Asıl gerçek *"varbulunanlar"* ya da *"varoluşu bulunanlar"*, değil *"varbulunmayan"*dı, yani *"varlık"*dı.

"Varbulunanların" gerçekte var olmadıkları, buna kar-

18. Barthes, Roland; *Göstergeler İmparatorluğu* (Çev: Tahsin Yücel); Yapı Kredi Yayınları; 2. Baskı; İstanbul- 2008; s, 75

19. "Varlık-olmayan ve varlık tek bir temelden çıktıklarından ancak adlarıyla birbirinden ayrılırlar. Bu tek temelin adı Karanlık'tır.-Bu karanlığı karanlıklaştırmak, işte her türlü tansığın kapısı" (Tao Tö King)/ (Roland Barthes; *Bir Aşk Söyleminden Parçalar* (Çev: Tahsin Yücel); Metis Yayınları; İstanbul- 1992; s, 158'deki dipnot)

şın *"varbulunmayanın"* gerçek ve var olduğu yolundaki *"metafizik ve idealist görüşü"*, Elea'lı Parmenides formüle etti. Şöyle diyordu Parmenides: Bizler, gerçek olmayıp birer görüntü olan görüntüleri ve çoklukları duyularımızla algılamamıza karşın, değişmez ve tek olan asıl gerçekliği, duyularımızla değil *"aklımızla"* kavrıyoruz. Duyular *"aldatıcıdır"*; asıl gerçek, düşünce ve akılla kavranandır.

Metafiziğin ve idealizmin önemli düşünürü Parmenides, İlkçağ'ın *"materyalist"* kuşatmasından tümüyle kendini kurtaramıyor; varlığın, *"yuvar"* biçiminde olduğunu ve uzayda bir yeri bulunduğunu ileri sürüyor. Bu dolaylı da olsa varlığın *"maddesel"* olduğunu belirtmek anlamına geliyordu. Parmenides'in öğretisi biri *"doğru"*, diğeri *"sanı"* olmak üzere iki temel kavrama dayanır. İnsan bu iki yoldan birini benimseyebilir; ya *"doğru"*'ya, *"gerçeğe"* ya *"sanı"*'ya, *"yanlışa"* gider. *"Doğru"* yola giden kişi, *"varlık"* sorunu ile karşı karşıya gelir. Varlık ise *"Bir"*'dir; yok olmayandır; değişmeyendir; yaratılmayandır; kendi içine kapalı sürekli bir bütündür. Bu *"Bir"* olanın yaratıldığını ileri sürmek *"Varlık"*'ı *"Yokluk"*'tan türetmek anlamına gelir. Bu bir çelişmedir; çünkü, *"Yokluk"*'tan *"Varlık"*'ın doğması olanaksızdır.

"Yoğunlaşma-seyrekleşme" bir değişmedir; bir durumdan başka bir duruma geçmedir. Bir nesne bölümlere ayrılır; bölümler kendi arasında birleşir; birleşme sık olursa *"yoğunlaşmayı"*, seyrek olursa *"seyrekleşmeyi"* doğurur.

Ancak bir olan *"Varlık"*, bölünmediği için böyle bir olay söz konusu değildir. Duyularla sağlandığı ileri sürülen bilgi aldatıcıdır; çünkü, duyular nesnelerin *"sürekli bir değişim"* içinde olduğunu gösterir; varlığın çok değişik türlerinin bulunduğu *"sanısını"* uyandırır. Oysa var olan *"Bir"* olduğunu göre değişme, dönüşme gerçek değil, *"yanılmadır"*. Varolmayı *"varsayma"*, yanılgının kaynağı durumundadır. Bu nedenle *"deneyi"* bir yana bırakmak, yalnızca

*"Varolan Bir"*i düşünmek gerekir; gerçek bilgiye ulaşmanın kesin yolu budur. Gerçeği kavramak isteyen kişi göze, kulağa, değil, *"akla"*(logos) bağlanmak durumundadır.

Parmenides'in, *"yalnız Bir olan vardır; Varlık Bir'dir; türlülük, değişme duyulardan gelen bir yanılmadır"*, biçimindeki görüşü; giderek, felsefe sorunlarının kavramlara dayanılarak çözümüne, bir *"yöntem"* niteliği kazandırdı.

"Düşünceyi" varlığın temel ilkesi olarak benimseyen kuramı, tanrıbilimin gelişmesine *"katkıda"* bulundu; tektanrıcı dinlerin ortaya çıkmasından sonra, bütün varlık türlerinin Tanrı'dan doğduğu inancını *"güçlendirdi"*. Tanrı'yı tek varlık, evreni O'nun yansıması olarak gören Anadolu tasavvufunu dolaylı olarak *"besledi"*.

Metafizik ve idealizmin ikinci büyük düşünürü Platon, duyuların bize hiçbir bilgi vermediğini ve bilginin tümüyle *"kavramsal"*, yani *"akılsal"* olduğunu ileri sürdü.

Sözgelimi *"üşüme"* sorununu irdelediğimizde; *"üşümenin ne demek?"* olduğunu Platon şöyle yanıtlıyordu: Onu, ısınmalardan, kaşınmalardan, kızarmalardan ayırabildiğimiz, yani *"kavramlarla"* sınıflandırabildiğimiz ölçüde öğrenebiliriz. *"Üşüyenin kim olduğunu?"* ise benzer biçimde, kendi bedenimizi başka bedenlerden, hayvanlardan, bitkilerden ayırabildiğimiz, yani *"kavramlarla"* sımflandırabildiğimiz ölçüde bilebiliriz.

Bizler bu bilgileri *"kavramsal"* olarak yani *"akılsal"* olarak öğrendiğimiz için; gerçek *"bireysel olan"* değil, *"tümel olan"*dır, yani *"varbulunan"* değil, *"varbulunmayan"*dır diyordu Platon. Tümel olarak var olduğu (varlık) halde bireysel olarak varbulunmayan (varoluş) gerçeğe de *"idea"* adını veriyordu.[20]

20. "Platon'un *"Platonculuk"* diye adlandırılan klasik varlıkbilimi, Elea sonrası felsefelerin varlık ve değişim konularındaki önerilerinden yararlanmaz; onları ilgi alanının dışında görür; doğrudan Parmenides'e >>

Platon da Parmenides'in yaptığı gibi en sonunda *"kurucu"* bir maddenin varlığını kabul etmek zorunda kalıyordu: *"İdealar"*ın, bir *"idealar evreni"*nde, yani belli bir yerde yaşamakta olduklarını ve *"yükselmiş ruhlar"*ın gidip onları görebileceklerini ileri sürdü. Aslında Platon, kurduğu sistemin *"açmazını"* maddeci bir kanala adım atarak çözmek durumundaydı; bireysel varoluşun meydana gelebilmesi için, İdea'nın biçimlendirebileceği *"biçimsiz bir hammadde"*ye ulaşmak zorundaydı.[21]

Metafiziğin ve idealizmin üçüncü büyük düşünürü olan Aristoteles; *"tümellerin varoluşları bulunmayacağını"*, ileri sürerek Platon'a karşı çıktı. O'na göre, *"beyazlık"* beyaz çiçekte, beyaz taşta vardı; ancak, bunların dışmda *"beyazlık"* diye bir şey yoktu. Tümel olan *"gerçekti"*, ama gerçek

döner ve O'nu izlemeye çalışır. Ama diğer yandan Parmenides'i benimsediği gibi karşıtlarını, yani Herakleitos ve Pythagoras'ı da benimser Platon. Platon'un ustalığı ve büyüklüğü, birbirini dışlayan bu üç felsefeyi, bir çıkmaza yol açmadan, değişik alanlara uygulayarak öylesine birleştirir ki sonunda felsefesi, kapsamlı ve özgün bir sistem görünümü kazanır."(Korkmaz, Esat; *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü;* Anahtar Kitaplar yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü baskı; İstanbul-2005; s, 334); "Nietzsche'nin felsefesi, kendi tanıklığına göre, tersine çevrilmiş Platonculuktur... Platon için duyuüstü olan hakiki dünyadır. O yukarıda ölçü veren olarak durur. Duyusal olan aşağıda görünür dünya olarak durur. Yukarıda olan daha başından ve tek başına ölçü veren ve öylelikle de arzulanır olandır. Tersine çevrilmeden sonra-...- duyusal olan, görünür dünya yukarıda ve duyuüstü olan, hakiki dünya, aşağıda yatmaktadır..." (Heidegger Martin; *Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi* (Çev: Oruç Aruoba); Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2001; Sayı: 25; s, 135)

21. "Gene de belirtildiği gibi, en yüksek iyi idesi kabul edilemez, çünkü bu idenin araçları (Tanrı ile ruhun ölümsüzlüğü) ve her tür duygusallığın dışında yer alması, akla karşı bir hakarettir." (Bernstein J.M.; *Görünüşü Kurtarmak Niye? Metafizik Deneyim ve Etiğin Olabilirliği* (Çev: Kemal Atakay) Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s: 216)

olan tümeller var olmuyordu; var olanlar tümel değil, *"bireyseldi"*.

Aristoteles de bir *"ilk madde"* arayışından sıyrılamadı: Platon'un *"idea"*sının yerine koyduğu *"biçim"*'inin biçimlenderebileceği bir *"hammadde"* bulmak zorunda kaldı. Özünde Aristoteles, *"varoluşu varlık"*'a, yani *"tümele, biçime"* bağımlı saydığı ölçüde, maddeye de *"bağımlı"* sayıyordu. Çünkü O, *"biçim olmazsa bireysel varoluşlar gerçekleşmez"* demenin bir başka anlatımıydı.

Parmenides, Platon ve Aristoteles düşüncesinin Ortaçağ'a egemen olan metafiziğe ve idealizme yaptıkları en büyük katkı; *"gerçek olan tümel (varlık) olandır, bireysel olan (varoluş) gerçek değildir"*, yargısıdır. Ama diğer yandan aynı düşünürler, bütün dinsel *"baskılara"* karşın, genelde Ortaçağ materyalizminin özelde Anadolu bâtinîliğinin evren görüşüne basamak seçtiği *"varlık"* kavramına, *"ilerici katkılar"* verdi: Onlara göre, *"varoluşlar"* ancak *"varlığa"* bağımlı olarak *"var olabiliyordu"*. Doğal olarak *"varlık"*, hiçbir bağla bağımlı değildi; ancak, kendi kendisiyle bağımlıydı. Demek ki *"varlık"*, düşünsel ve akılsaldı; duyularla algılanamazdı. Sonuçta, *"varlık"* demek, *"tanrı"* demekti.

İşte Anadolu Bâtinîliği, felsefesinde egemen anlayış olarak öne çıkan materyalizmini, Ortaçağ'da *"varlık"* kavramına verilen, *"ilerici katkılar"* üzerine *"Varlıkbirliği-Mevcutbirliği"* yorumuyla yapılandırdı.

Ortaçağ'dan XIX. yy'ın ikinci yarısına değin, *"varlık"* kavramı genelde Antikçağ'dan gelen bu temel *"idealist"* anlayışı sürdürdü: Özelde ise üç düşünür öne çıktı; Fransız düşünürü Descartes, İngiliz düşünürü Berkeley ve Alman düşünürü Hegel.

"Akılcılık" ve *"İkicilik"*'i kuran, *"analitik düşünceyi"* biçimlendiren, *"analitik geometrinin"* temellerini atan Descartes; *"varım çünkü düşünüyorum"* derken varlığı, birey-

sel ve öznel bir düşünceye bağlamış oluyordu *(subjektif idealizm)*. Böylece Descartes, doğruluğundan kuşku duyulmayacak bir *"önerme"*ye; *"insanın düşünen bir varlık olarak varolduğu"* önermesine ulaşır. Varolduğunu bilmek, başka bigileri kurmak için *"zorunlu"* olmasma karşm, *"yeterli"* değildi. Bu nedenle insanda, bir Tanrı kavramı *"idesi"* vardı. Bu *"ide"* mutlak anlamda *"yetkin"* ve *"sonsuz"* bir varlığın idesiydi. Kaynakları açısından ideler üçe ayrılıyordu:

a) Yoktan ya da dışarıdan gelen ideler;
b) İnsanın ürettiği ideler ve
c) Doğuştan sahip olunan ideler.

"Tanrı idesi, bu kaynakların hangisinden gelmiştir?", sorusuna *"akıl yürütme"* yoluyla yanıt arayan Descartes; insanda sonsuz bir varlığın idesi bulunuyorsa, bu ideyi insan *"üretmiş"* olamaz; çünkü, insan *"sonludur"*. Yoktan ya da dışarıdan da *"gelmiş"* olamaz; öyleyse, *"doğuştan gelmiş"*, insan anlığına *"sonsuz bir varlık"* tarafından konmuş olmalıdır, diye ekliyor. O'na göre bu nedenle, sonsuz bir varlık olan Tanrı'nın varlığı *"zorunlu"*ydu; Tanrı'nın var olduğu önermesi, insanın var olduğu önermesi gibi *"açık seçik"* ve *"kuşkudan"* uzaktı.

Berkeley (1685-1753) ise *"varlık algılanmadır"* derken metafizik ve idealistlerin tersine varlığı *"varoluş"* anlamında kullanıyordu. O'na göre, varolmak iki biçimde söz konusuydu: Ya *"algılanarak"* ya da *"algılayarak"*. Algılanan bir varlık *"varolabilmek"* için algılayan bir varlık; algılayan bir varlık *"varolmak"* için algılanan bir varlık gerektirirdi:

a) Algılanan varlıklar; duyumlanabilen nesne ve nitelikler; yani ideler; edilgen ilke:
b) Algılayan varlıklar; zihin ya da ruh; etkin ilke, idi.

Demek ki diyor Berkeley, ideler ve bunları algılayan ruhlar *"var"* olabilir. Ruhlar algılanamaz; çünkü, *"edilgin"* değildir; algılamadıkları için *"deneyle"* doğrudan bilinemezler. Ruhları bilmenin tek yolu, etkinliklerinin *"sonucunu"* algılamaktır. Hiçbir *"sonlu"* ruhun algılamadığı nesneleri *"sonsuz"* bir ruh her an her yerde algıladığı için, nesnelerin *"sürekli bir varlığı"* söz konusuydu. Bu da *"sonsuz bir zihin, bir ruh"* olarak Tanrı'nın varlığının *"kanıtı"* durumundaydı.

Hegel'e göre *"varlık"*, evreni açıklayabilecek tek ve ilk kategoriydi: Sözgelimi, *"evrendeki tüm varoluşları teker teker soyutlayalım, elimde yalnızca varlık kalacaktır"*, diyordu. Varlık, tüm varoluşlarda *"ortak olan tek şeydi"* ve en yüksek soyutlamaydı. Bu nedenle varlık *"tümeldi"* ve tümel olduğu için de *"nesneldi"*. Nesneldi ama *"varoluşu yoktu"*. Hegel bu savıyla nesnel düşünceciliği (objektif idealizmi), doruğa taşıdı.[22]

Bilimsel dilde varlık, bilinçten *"bağımsız"* olarak var olan *"maddesel evreni"* dile getirir. Bu anlayışa; varlığı bi-

22. "Adorno ve Horkheimer, özne ve nesneyi mutlak olarak ayıran kaba materyalizme ve bu ikisinin özdeşliğine dayanan metafiziğe karşıdırlar. Ancak onlar, ne materyalizmi ne de metafiziği reddederler. Diyalektikte, onlara göre her ikisine de yer vardır. Bunun temellerini Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda bulurlar: 'Düşünce ve varlık gerçekten ayrıdır birbirinden, fakat aynı zamanda birlik içindedirler.' Orhan Koçak'ın vurguladığı gibi, 'Marx, ilkin Hegel'in idealizmini eleştirmiş, bilinç denilen şeyin insan bilinci olduğunu ve toplumsal gerçeklik içinde, onun bir parçası olarak yer aldığını söylemişti, İkinci adımda da Feurbach'ın felsefi maddeciliğini eleştirmiş, felsefenin nesnesi olan varlığın insani ve toplumsal gerçeklik olduğunu, soyut doğal bir varlık olmadığını söylemişti. Başka bir deyişle, bilinç insanların bilinciydi, ama varlık da bilinçli toplumsal varlıktı.'" (Dellaloğlu Besim F.; *Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında;* Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 18)

lincin ürünü olarak gören idealizm ve bilinci, varlığın ürünü olarak gören kaba materyalizm *"aşılarak"* ulaşıldı.

Bilinçle varlık arasındaki ya da ruhsal olanla maddesel olan arasındaki *"bağıntı"* sorununa bilim kesin yanıtını vermiştir: Varlık *"birincil"*, bilinç *"ikincil"*dir; önce *"maddesel evren"* oluşmuş, bilinç bu oluşmanın belli bir *"gelişme aşamasında"* ortaya çıkmıştır. Ancak, bilinç, varlığın *"edilgen"* bir yansıması değil, onu etkileyen *"etkin"* bir güçtür.

Aristoteleles, *"varolanı varolduğu gibi inceleyen"* bilime *"varlıkbilim"* dedi. Ortaçağ'da akılla inanın ayrılığı, bilinen bir nesnenin inanılan bir nesne olmadığım ileri süren Aristoteles öğretisini yeniden yorumlayan Aquino'lu Thomas (1225-1274), varlıkbilimi; *"Tanrı'nın yarattağı varlıkların bilgisi"* olarak tanımladı. Katolik dogmalarına *"felsefi bir zemin"* yaratabilmek için Aristotelesçi matefizikten geniş ölçüde yararlandı. Thomas felsefesinin odağmı, akıl ile inan arasındaki *"bağlantı"* oluşturur: O'na göre akıl önemli bir yetidir, ancak *"sınırlıdır"*; tanrıbilim sorunlarını *"çözebilecek"* durumda değildir. Aklın sınırlarını aşan, daha yüksek aşamada bulunan bir kavrama yetisi gerekir; bu yeti *"inandır"*. Bu nedenle akıl, *"inanın denetimi altında"* iş görebilir, inandan yoksun bir akıl *"verimsizdir"*.

En yüksek aşamalı varlık alanının bilimi, *"varlıkbilimdir"*; varlıkbilim, bütün bilimlerin kaynağı durumundadır ve temelini *"kendiliğinden kesin ilkeler"* oluşturur. Bu ilkeler mantığın, varlıkbilimin ve düşünme yetisinin *"genel geçerlik"* taşıyan yasaları halindedir:

a) Çelişmezlik;
b) Bütün parçalarından büyüktür ve
c) Her etkinin bir nedeni vardır,

biçiminde dile getirilen bu önermeler, hem nesnelerin *"özünde"* hem de *"düşüncede"* bulunur.

Bu üç yasanın doğruluğu, kesinliği *"tanıtlamayı"* gerektirmez. Her nesnede, o nesnenin ne olduğunu, nasıl bir nitelik taşıdığını bildiren *"öz"* ile onun varoluşunu gösteren *"öğe"* ayrıdır: buna karşın tanrı'da *"öz"* ile *"varoluş"* birdir.

XVII. yy'da Alman aydınlanma felsefesinin öncülerinden Christian Wolf (1679-1754), *"varlıkbilimi"*; temel ilkeler bilimi olarak tanımlayarak *"duyudışı, maddesiz"* bir varlık tasarımının temel yapısını, türlerini ve biçimlerini incelemeye koyuldu. Akıl ilkelerine dayanan Wolff'un öğretisinde, iki temel düşünce vardı:

1) Her türlü kuşkudan arınmış kesin ve açık bilgilerin sağlanması;
2) Felsefenin, yaşamı yönlendirerek insanı mutluluğa taşıması çabası içinde olması.

O'na göre *"akılsal bilgi"*, tümdengelim yöntemiyle ve çelişmezlik ilkesine dayanılarak kazanılabilir; *"çelişmezlik ilkesi"* yalnız sağlıklı düşünmenin değil, bütün varlık türlerinin; bu arada, doğru düşünme kurallarını içeren ve mantığın temeli durumunda bulunan *"yeter neden ilkesi"*'nin de temel yasasıydı.

Bir nesnenin varlığı *"yeter neden ilkesi"*'ne bağlıydı; bu ilkeye dayanmayan bir nesnenin varlığını düşünmek açık bir *"çelişme"* oluştururdu.

Tanrı, kendi özü gereği *"zorunlu"* bir varlıktı. Tanrısal tözde bilgelik, tümel güç, iyilik, istenç, özgürlük bir bütünlük içinde *"uyumlu"* olarak bulunuyordu.

"Yeni-Varlıkbilim" akımının kurucusu çağdaş Alman düşünürü Hartmann (1882-1950)'a göre, *"varlıkbilim"*; varlığın varoluş ilkelerini inceleyen bir bilimdi.

Süreç içinde Kant, Schelling ve Hegel gibi Alman idealistleri, varlıkbilime *"karşı"* çıktılar: Karşı çıktıkları varlıkbilimin yerine Kant, *"deneyüstü felsefe"*yi; Schelling, *"aşkın düşüncecelik"*i ve Hegel ise *"mantık"*ı önerdi.

Bu karşı çıkmalara karşın varlıkbilimi, kimi düşünürlerce *"kurgulara"* dayalı olarak geliştirilmeye çalışıldı. Özellikle *"nesnel bir temele dayandığı"* savıyla Hartmann tarafından geliştirilen *"eleştirel varlıkbilim"*, uzun süre etkisini sürdürdü: O, *"bilgi düzeni"*yle *"varlık düzeni"*ni birbirinden ayırmak gerektiğini; çünkü hemen hemen tüm yanılgıların bunları birbirine *"karıştırmaktan"* doğduğunu ileri sürdü. O'na göre alttan üste doğru sıralanan dört basamak vardı:

1) Maddesel varlık basamağı;
2) Organik varlık basamağı
3) Ruhsal varlık basamağı ve
4) Manevi varlık basamağı.

Hartmann, temel ilkenin ya da evrenin nedeninin, bu basamaklardan yalnızca birinde aranması eğilimi, *"felsefi yanılgıların"* kaynağı olmuştur diyordu. O'na göre materyalistler *"maddesel basamakta"*; metafizikçiler ve idealistler ise *"manevi basamakta"*, sorunun yanıtını aramak yoluna gitti. Oysa bu basamaklar birbirine *"indirgenemezdi"*, başka bir anlatımla birinin yasaları, diğerine *"uygulanamazdı"*. Her varlık basamağı, kendinden önceki basamağı bir *"zorunluluk"* görmesine, bu bağlamda aralarında bir *"bağlılık"* bulunmasına karşın yine de her varlık basamağı, kendinden önceki basamak ya da basamaklardan *"bağımsız"* ve *"özerkti"*. Her varlık basamağı, bağlılıkla bağımsızlığı *"bir arada"* yaşıyordu. Her basamağın *"kendine özgü"* yasaları vardı; bu yasalar, öteki varlık basamaklarında geçerli değildi.

Evrim anlayışına da karşı çıkan Hartmann; evrim düşüncesi, evrenin tek kaynak olarak *"maddeden"* ya da *"Tan-*

rı'dan" çıktığını düşünebilmek gereksinmesinin ürünüdür, diyordu. Evrenin tek bir kaynaktan çıktığı kabul edilirse, doğal olarak kendiliğinden birbirine *"bağlanacaklar"* ve bir *"birlik"* oluşturacaklardı. Ama böyle bir düşünce *"havada"* ve *"sallantıda"* kalmaktadır, diye de ekliyordu. O'na göre, bunu kanıtlayacak *"öncel bir neden"* yoktu. Varlık basamaklarının evrim sonucu birbirinden çıktığını savunmak onlara ne bir şey *"katar"*, nede bir şey *"eksiltir"*; olsa olsa varlık basamaklarına *"metafizik kimi yükler yüklerdi"*.

Yukarı basamağın varlığı, aşağı basamağın *"taşıyıcı"* yapısı üstünde olmakla birlikte bu, yüksek basamağın aşağı basamak tarafından *"belirlendiği"* anlamına gelmezdi.

Toplumbilimsel çalışmaları belli ölçülerde etkileyen savların en ünlülerinden biri de *"Varoluşçuluk"*tur. *"Dinden"* kaynaklanan Varoluşçuluk anlayışının öncüsü Fransız düşünürü Gebriel Marcel'dir. O'na göre, insan bir *"inanç"* varlığıydı; din temel öğeydi ve dinin temelini oluşturan tek varlık da *"Tanrı"*ydı. İnsan düşünen bir varlık olarak evrene, kendi *"ben"*inden açılıyordu. Bu dinci görüşün karşısına, Alman filozofu Heidegger'in *"tanrıtanımaz"* görüşünden esinlenerek çıkan J. P. Sartre ise insanla Tanrı arasındaki bağı, insanın yararına *"koparmayı"* yeğledi. Varoluşçuluk süreç içinde iki yönde gelişti:

1) Metafizik ve idealist bir zeminde; Gabriel Marcel (1889-1969), Jaspers (1883-1969), Nicolas Berdiaeff (1879-1948), Lev Chestov (1866-1938) ve Martin Buber (1878-1965) tarafından *"tanrıcı"* bir düzeyde ve

2) Nesnellik zemininde; Martin Heidegger (1889-1976)[23], Jean-Pail Sartre (1905-1980) ve Albert Camus (1913-1960) tarafından *"tanrısız"* bir düzeyde geliştirildi.

23. "Modernite Heidegger için evsizliktir. Felsefe, onun düşüncesinin evi değildir artık; aksine, kaprisli ve kuralcı bir ev sahibidir. >>

*"Ben"*le *"varoluş"*un ayrılmazlığı düşüncesinden yola çıkan Varoluşçuluk; insanı, *"Tanrı"* ve *"ölüm", "yokluk"* karşısında sorguladı.

Sartre'ın anlayışına göre, insan, özünü *"kendi"* yaratır; özünü kendi yaratan tek nesne insandır. İnsandan başka her nesnede *"yapış", "varoluş"*tan önce gelir; önce varolup, sonra *"kendini yapan"* sadece insandır. Yalnız insandır ki önce *"varlaşır"*, sonra özünü *"yaratır"*; nasıl olacağını, nereye varacağını kendisi çizer. İnsan varolmadan önce *"tanımlanamaz"*; çünkü, varolmadan önce hiçbir şey değildir, ancak varolduktan sonra *"bir şey"* olacaktır.

Varoluşçular, Descartes'ın *"Düşünüyorum öyleyse varım"*, özdeyişinden yola çıktılar: Onlara göre, bilincin kendiliğinden ulaştığı *"mutlak-gerçek"* sadece buydu. Herhangi bir gerçeğin var olabilmesi için ortada *"mutlak bir gerçeğin"* bulunması gerekiyordu. İnsan, bu gerçekle; kendinden başkalarına da varmakta, kendi gerçeklerine varabilmek için başkalarının *"içinden geçmekteydi"*. Başkaları, insanın hem varolması, hem de kendini bilmesi için *"zorunluydu"*. Yine de kendini *"yapan"*, sadece insanın kendisiydi; başkalarının içinden geçmesi, yaptığını *"değerlendirmek"* içindi.

Varoluşçular, Descartes'dan yola çıkmalarına karşın, Descartes düşüncesine karşıydılar:

1) Descartes'ın *"ben"*i kendini yapan bir *"ben"* değil, düşünen bir *"ben"*di; düşünme bilinç demek olduğuna göre, *"ben"* tümüyle *"bilinç"*ti ve *"keyfe"* göre davranmıyordu.

O da kendine düşünür der zaten filozof değil, kendini Herakleitos'un, Parmanides'in düşünce çizgisine yerleştirir, Platon'un değil." (Ejder Özge; *Heidegger Düşüncesinde Sıkıntı Kavramı Üzerinden Modernite Eleştirisi;* Cogito; Üç Aylık Düşünce dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2010; Sayı: 64; s: 236)

2) Descartes'ın *"ben"*i doğrudan düşünmüyordu; tersine onda düşünen bir şey vardı; kendi beninden ayrı ve bağımsız bir *"töz"* vardı; düşünceler kendisinin değil bu *"töz"*ün düşünceleriydi.

Varoluşçulara göre ilkin insan vardı; insan, önce dünyaya geldi. Varoluş, ondan sonra tanımlanıp belirlendi. İnsan dünyaya atılarak, orada acı çekerek, savaşarak kendi özünü *"kendi yarattı"*. İnsan ne olduğundan sorumluydu; özünü kendi tasarladığına göre sorumluluğunu da *"kendi"* yükleniyordu.

Sartre'm[24] etkisiyle Fransa'da oldukça geniş bir alana yayılan *"tanrıtanımaz Varoluşçuluk"*, kısa sürede *"eyleme"* dönüştü; kendini Varoluşçu sayan ve *"varolmak eylemde bulunmaktır"* özdeyişiyle harekete geçen öğrenci gençlik, geçmiş değerlere ve toplumsal düzene karşı bir eylem içine girdi; Varoluşçuluk ilkelerine göre yaşamlarını yeniden düzenlemeye soyundu. Aynı etkinin *"anaforu"*na kapılan yazarlar ve çizerler, ortaya koydukları ürünlerle

24. "Görünüş özü saklamaz, onu açınlar: Görünüş özdür. Bir varolanın özü, artık o varolanın derinliklerine gömülü bir gerekirlik değil, onun görünmelerinin akışını yöneten apaçık yasadır, dizinin nedenidir... Ama kesin olarak diyebiliriz ki dizinin nedeni olarak öz, görünmelerin arasındaki bağlantıdan başka bir şey değildir, yani kendisi de bir görünmedir... Böylece fenomenal varlık kendini ifşa eder, varoluşunu ifşa ettiği kadar özünü de ifşa eder ve fenomenal varlık bu kendini ifşa edişlerin, tezahür edişlerin birbirine iyice bağlanmış dizisinden başka bir şey değildir... Görünme arkasında hiçbir şey olmadığından ve yalnızca kendini(...) gösterdiğinden, kendi varlığından başkaca bir varlık tarafından taşınıyor olamaz, görünme, özne-varlık ile mutlak-varlığı ayıran ince bir hiçlik zarı değildir..." (Sartre, Jean-Paul; *Varlık ve Hiçlik/ Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* (Çev: Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen); İthaki Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul- 2009 s, 20-21-22;)

"eylem-düşünce birliğinin gerekliliğini-zorunluluğunu" savundu.

Voroluşçu *"özgürlük ve sorumluluk"* anlayışları Sartre, Camus ve Simone de Beauvoir gibi düşünürleri *"ilerici bir kanala"* sokmasına karşın yine de onlar, metafiziğin ve idealizmin çıkmazlarından kendilerini *"kurtaramadılar"*.

Varoluşçuluk;

a) Nesnel varlığı insansal varlığa;
b) İnsansal varlığı kişisel varlığa ve
c) Kişisel varlığı kişisel düşünceye indirmeye çalışmakla zorunlu olarak idealizme vardı.

Alevi Şeriatının Materyalist Kaynakları

"Aşınmış patikaları, ortak alanları,
zımbalanmış yargıları terk ederek
somut analizlerin yoğunluğuna ulaşabiliriz."[25]

Maddenin ve varlığın *"serüvenini"* izledikten sonra *"felsefi boyutta Alevi şeriatının kaynaklarına"* yönelebiliriz artık.

Alevi felsefesi *"Sudur"* yada *"Işık felsefesidir"*; bu felsefe, Anadolu toprağında, Tanrı'nın dünya görüşüne *"karşı"* kendini *"aydınlanma zeminine"* çekerek, aklın rehberliğinde ve tasavvuf örtüsü altında *"insanın dünya görüşünü biçimlendiren"* öncü sûfilerin felsefesidir.

Öncü sûfilerin elinde Anadolu Bâtınî Felsefesi, yani Sudur ya da Işık felsefesi; Ortaçağ koşullarında, bir yandan

25. (Edelman Bernard; Nietzsche: *Kayıp Bir Kıta* (Çev: Ferhat Taylan); Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2001; Sayı: 25; s, 56)

halkın *"manevi odağı"* durumuna dönüşürken, diğer yandan halkı *"kurtuluşa taşıyacak bir ideolojiye"* evrildi.

Anadolu Bâtmîliği, ilk kurucu ilkenin *"madde"*, *"varlık"* olduğunu ileri sürerek; *"ölmeden evvel ölelim ki dirilelim"* anlayışını yaşama geçirerek, Tanrı'ya ve ölüme *"insanca direnişin"* öyküsünü yarattı.

Bâtınî anlamda inanç; bilginin bittiği yerde başlayan *"sanı"*ya güvenme ve bağlanma durumudur.[26] Bu bağlamda her inancın altında bir *"bilgisizlik"* yatar.

İnsanlar bilmediklerini *"hayal"* ederler; daha doğrusu hayal ederek tamamlamaya çalışırlar; çeşitli olasılıklardan *"birini seçerek"* ona bağlanırlar. Demek ki genelde inanç bir *"bilme"* gereksinmesinden doğar. Bu anlayış uzantısında; *"inanmak bir gereksinmedir"* savı, bâtınî anlamda, *"bilmek bir gereksinmedir"* savma-gerçeğine dönüşür. Süreç içinde;

a) Hayal gücünün pratikle bağımlı olarak işlemesi halinde *"bilimsel varsayımlar"*;

b) Pratikten kopmuş olarak işlemesi halinde ise *"inançlar"* ortaya çıkar.

İnançlar, pratikle *"denetlenmesi"* durumunda, inanç olmaktan çıkar *"bilgi"* olur; pratikle denetlenmemesi ve doğrulanmaması durumunda, denetimsiz kalmış hayal gücünün sınırsız özgürlüğünü de kullanarak *"boş inançlar"*a dönüşür.

Ancak inanç ya da inançsal varsayımlar, bilim açısından belli bir *"değer"* taşırlar. Ne var ki bunların değerleri, ken-

26. "İnançlı kişi varoluşunu 'inancından' çıkarır. Doğru inanç sadece bir öğreti, inanılan içerik değildir, tersine edimsel olarak inananın bütün yaşamını besleyen enerji kaynağıdır." (Habermas Jürgen; *Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler* (Çev: Ali Nalbant); Yapı Kredi Yayınları; İkinci baskı; İstanbul- 2012; s: 125)

di gerçekliklerinde değil, toplumsal-ekonomik nedenlerle karşılamaya çalıştıkları gereksinmelerdedir.

Sözgelimi her söylence, masal vb. belli bir *"gereksinmenin"* ürünüdür; bilimsel olarak açıklanamayan gerçekler bu yolla açıklanmak istenir. İnsanlar bunları hayal ederken çok değerli *"sezilerde"* bulunurlar: Bu *"seziler"* insan düşüncesine *"kendini zorla kabul ettiren doğal gerçekliklerden"* başka bir şey değildir. Bu yaklaşımın yaşama geçirilmesiyle süreç içinde doğanın işleyiş yasaları, yani *"diyalektik"*, yani evrenin maddesel yapısı *"bilim-öncesi sezilerle"* kavranabildi. Tarihsel süreçte materyalizmin idealizme *"önceliği"*, bilim-öncesi sezilerin yaşatkan *"tarlası"* olmasındandır. İnsanlık başlangıçta *"gerçeklik"* içindeydi; gerçeklikle *"özdeşti"*; hayal kurma yetenekleri çok sonraları gelişti. Bu nedenle inanç ürünleri *"bilimdışı"* olduğu halde, inanç nedenleri *"bilim içidir"*.

Bu noktada belirtmek gerekir ki genelde *"yasaklı kültürler"*, özelde *"Alevilik"*, *"bilme kültürü"* değil, *"değiştirme kültürüdür"*[27]: Değiştirme kültürleri, *"yaşam deneyimleriyle"* içselleştirilip taşınırlar. "Bir şeyi yaşantılamak, konuşma dilindeki kullanıma uygun olarak, bir 'deneyim' yaşamış olmak demektir. Bir deneyim yaşamak, bir şeyden geçmek, bir şeye katlanmak ve bunu, onun aracılığıyla değişecek tarzda yapmak demektir. Yaşantılanan, kişinin öngörmediği ya da kestirmediği bir şeydir, beklentilere rağ-

27. "Feuerbach Üzerine Tezler'in onbirincisinde bilginin tarihsel süreç içerisinde edinmek zorunda olduğu role göndermede bulunan Marx şöyle yazar: 'Bugüne kadar filozoflar yalnızca dünyayı farklı biçimlerde yorumladı; halbuki mesele onu değiştirmektir.' Marksist entelektüeller kendilerini sınıfsız bir toplumu ortaya çıkaracak tarihsel sürecin enstrümanı olarak görürler. Komünist proje teoriyi maddi bir güce dönüştürür, bilgiyi dünyayı değiştirmenin aracı kılar. Entelektüel, ancak sınıfların ve ücretli emeğin ilgası mücadelesinde yer aldığı müddetçe evrensel misyonun faili olur." (Berardi, Franco "Bifo"; *Ruh İşbaşında/Yabancılaşmadan Otonomiye* (Çev: Fırat Genç); Metis; İstanbul- 2012; s, 26

men meydana gelen bir şeydir. Daha önce yaşanmamış bir şeyle beklenmedik biçimde karşılaşma, deneyimlere 'maruz' kalmayı getirdiğinden, 'deneyim' edilgenlik, hatta denetimi yitirme fikirlerini çağrıştırır. Deneyim, 'acı çekme' yoluyla öğrendiğimiz alandır... Ve son olarak, bir deneyimden geçmek, hem bireyin dönüşümünü, hem de bilinç için yeni bir nesne alanının ortaya çıkışını getirir. Bu dönüşüm ya da dönme(...) kavrayışı, doğa bilimlerindeki paradigma değişimlerinde olanları model alabilse de bilimin amacı bu tür değişiklikleri ortadan kaldırmaktadır. Deneyimsiz yaşam imgesi, sonuçta tarihsiz yaşam imgesidir, sanki yaşamın anlamı onun dışsal bitişiğinde yatıyormuş gibi: Ölüm. Deneyim olmaksızın tarihsel yaşam olamaz; ancak deneyim yoluyla dile getirilmiş yaşamlar eksiksiz ve bilinçli olarak tarihsel olabilirler."[28]

Bu bağlamda Anadolu Aleviliği, temelde, *"idealizm-materyalizm bileşimi"* bir felsefedir. Bu felsefe genelde, Antik Aydınlanma Çağı ve XVIII. yy. Adınlanmacılığı'nın zeminini oluşturan *"metafizik aydınlanma"* tabanına oturur, özelde ise varsaydığı metafiziğin;

a) İnsan ve insan aklı tarafından sürekli beslenmesini bir "*zorunluluk*" olarak öne çıkardığı,

b) Metafiziğini fiziğine "*indirgemeye*" çalıştığı ya da

c) İnanç varlıklarını, nesnel varlıkların toplamı biçiminde algılama uğraşı içinde olduğu için, kimi durumlarda, XIX. yy'ın ikinci yarısında *"diyalektik ve tarihi materyalizm"* üzerine yapılandırılan *"gerçek aydınlamaya"*, yani *"toplumcu aydınlanmaya"* silik adımlar atar.

Sudur ya da Işık felsefesi; *"Doğayla Tanrı'yı özdeş kıl-*

28. Bernstein J.M.; *Görünüşü Kurtarmak Niye? Metafizik Deneyim ve Etiğin Olabilirliği* (Çev: Kemal Atakay) Cogıto; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 225-226)

ma" savma dayanan ve kaynağını Platon'dan alan, idealizm yanı ağır basan, *"Gerçek olan Tanrı'dır: her şey Tanrı'dan türedi; nesnel evren, ruhsal bir tözden oluştu ya da evrensel ruh, diyalektik dönüşümlerle doğalaştı"*, diyen "*İçkinci Doğatanrıcılık*"ın, öncü sûfiler tarafından Vahdet-i Vücut-Vahted-i Mevcut tasavvuf anlayışıyla harmanlanarak yaniden yorumlanıp yaşama geçirilen, *"Gerçek olan evrendir; evrendeki bütün varlıkların toplamı Tanrı'dır; Tanrı maddesel bir tözden oluşmuştur"*, diyen *"Maddeci Doğatanrıcılık"* anlayışından başka bir şey değildir.

Daha düne kadar bu toprağın Alevi-Bektaşi öncüleri Doğatanrıcılık'm *"içkinci"* yanını, *"maddeci"* yanma indirgemeye çalışıyorlardı. Ama bugün o felsefenin sürdürümcüsü olduğunu ileri sürenler *"tersi"* bir yol izlemeye başladılar: Maddeci yanını, içkinci yanma "*nasıl indirgeriz*", onu düşünüyorlar; yani *"akıldan inanca atlamanın, inanca kilitlenmenin"* yollarını arıyorlar.

Durum böyle giderse çok değil yakın gelecekte "*kökten-dinci bir inanç*" ortamında, *"barış içinde bir arada yaşamak*"tan mutluluk duyacaklar. Bu düşünsel eğilim, bu tavır; beslendikleri felsefe kaynağına *"ihanet"* değil de nedir?

Felsefe kaynağının özgün yorumu ikirciksiz biçimde bilince çıkarılmadığı için; Tanrı'dan çıkıp yeniden tanrı'ya dönen bir çevrim üzerinde, kurgusal bir başlangıçla kurgusal bir son arasında *"sıkışıp*" kalıyorlar. Çevrim'in birinci yarısında bilince çıkardıkları idealizmi, ikinci yarısında yarattıkları materyalizmi *"aklayacak"* biçimde kullanmalarına; bir sentez olarak algıladıkları insan aracılığıyla son kurgusal metafizik halkayı *"kırmaya*" çabalamalarına karşın, gerçek aydınlanmayı, yani toplumcu aydınlanmayı bir türlü içlerine *"sindiremiyorlar"*. Toplumcu aydınlanmanın kuşatmasına girdiklerinde, *"gönderme yapmakla"* yetiniyorlar.

"Tanrı vardı ve öldü ve yeniden canlanacak,
Tanrı insan haline geldi ve insan tanrı haline geldi..."[29]

Alevi felsefesine *"toprak"* olan Anadolu'yu kısaca değerlendirelim: VII. yy'a girilirken Anadolu insanı dinsel-düşünsel insanlık değerlerine; Arap Bedevilerinden ve Orta Asya Türklerinden daha yakındı. Çünkü bu toprak insanı, daha uygar bir *"kafa"* ürünü olan *"tektanrıcı düşünceyi"*, çok daha önceden tanımıştı.

Tektanrıcı düşünce ortamının oluşması, yaklaşık İ.Ö. ikinci bin yılda Asurluların, Anadolu'da alışveriş merkezleri kurmasıyla başladı. Giderek biçimlenen ve tekelleşen bu inanç, İ.Ö. IV. yy. sonlarında, İskender'in Persleri yenerek Anadolu'ya girmesiyle iyice pekişti. İskender'in ölümünden sonra Suriye yörelerini elinde bulunduran ve çoktanrıcı Gerek uygarlığına bağlı olmalarına karşın İbrani inançlarının etkisinden kendilerini kurtaramayan Selevkoslar; tektanrıcı Filistin kaynaklı inançları Anadolu'nun güney kesimlerine taşıdılar.

Ortaçağ'da her şeyin özü *"dindi"*; dinsel yargıların kesin, çözücü yargılar olduğu zemininde Musa ve İsa düşüncesi Anadolu insanını Muhammet düşüncesine *"hazırladı"*.

İ.Ö. XIV.-XII yy'larda yayılmaya başlayan İbrani dini, ilk düşünce ürünlerini *"değişmez ilkeler"* durumunda gündeme getirmeye başladı: Tek egemen güç Tanrı'ydı; yeryüzü yöneticileri O'nun gönderdiği peygamberlerden başka bir şey değildi; nesnel evren *"geçiciydi"*, sürekli olan, Tanrı katı olarak algılanan *"ruhlar ülkesi"* idi. İnsan bir

29. (Deleuze Gılles; *Üstinsan: Diyalektiğe Karşı* (Çev. Turhan Ilgaz); Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2001; Sayı: 25; s, 116

"inanç" varlığı idi ve *"suçluydu"*; çünkü, *"mutluluk ülkesi"*nde tutkuları yüzünden *"suç"* işlemişti. Bu nedenle gerçek toplum, Tanrı buyruklarına göre kurulan ve Tanrı egemenliğine dayanan toplumdu.

Görüldüğü gibi Anadolu insanı İ.S. IV. yy'ın sonlarında başladığı kabul edilen Ortaçağ'a, tektanrıcı tekelci bir inancın hazırladığı, insanın kendi aklına değil de kendinden yüce sayılan bilmediği, görmediği, ancak varlığına *"inanmakla sorumlu olduğu bir gücün"* yönetimine girme sürecini, uzunca bir zaman yaşayarak adımını attı. Ardından gelen İsa düşüncesi ve onu izleyecek olan Muhammet öğretisi; insanın düşünce ve kişiliğini *"baskı"* altına alan bu durumu daha da *"pekiştirdi"*, *"bilirgin"* kıldı.

İslamiyet öncesi Anadolu Ortaçağı'nın tektanrıcı inanç karmaşasına Orpheusçuluk ve Pythagorasçılık kökenli inançlar da girdi. Orpheusçuluk, Eski Yunanistan'da İ.Ö. VI. yy'da; *"toplumsalın dışında"* bir yaşama biçimini benimseme zemininde, kurtuluşun bu dünyada *"nasıl yaşandığına"* bağlı olduğunu, ruhun arılığını bedenin kirliliğinden ancak *"çileci"* bir yaşamın kurtarabileceğini ileri süren bir akım olarak belirdi. Yani Orphik din Helen öncesi bir Trakya diniydi; önce Trakya'da doğdu, sonra Yunanistan ve Roma'ya yayıldı. Orphik inanca göre, insan, iyilikle kötülüğün *"bedenleşmiş"* biçimiydi; ancak arınmayla *"bahtlılığı"* yakalayabilirdi. Bu da yalnızca *"ruh göçü"*yle gerçekleşebilirdi; ruh kendini kötülükçü yanından arındırmak için bedenden bedene *"göç"* ederdi. İzleyen süreçte Orpheusçuluk Yunan dünyasını yöneten siyasal-dinsel düzene karşı bir *"seçenek"* niteliğine büründü.

Pythagorasçılık ise kaynağını Yunanlı matematikçi ve filozaf Pythagoras (İ.Ö. 580-500)'tan[30] alan, ancak sürdü-

30. "Ama Aristoteles'in Pythagoras konusunda şu sözleri söylediği de ileri sürülür: 'Akıl yürüten bir tür hayvan vardır ki Tanrı'dır o; bir başkası da insandır; Pythagoras ise üçüncü türe örnektir." (Bayladı, >>

rümcüleri tarafından İ.Ö. V.-IV. yy'larda kurumsallaştırılan bir öğretidir. Yani *"gizemsel"* Yunan dinidir.

Eski Yunan ve Trakya topraklarında Orpheusçuluğu önceleyen Dionysos tapımı[31] vardı: Yunan-öncesi tarım tanrısı, Dionysos'du. Dionysos dininin bütün özelliği; bağlılarının *"çıldırmışcasına"* kendilerinden geçmeleri ve Tanrı'yı kendi içlerine aldıklarına inanmalarıydı. Amaçları, insanı tanrısal *"yetkinliğe"* ulaştırmak ve Tanrı'yla *"özdeşleştirmek"* idi.

Süreç içinde Dionysos tapımının[32] *"arıtılmış"* biçimi

Derman; *Pythagoras/Bir Gizem Peygamberi;* Say Yayınları; İstanbul-2008; s, 13)

31. "Dionysos, aynı anda birliğin ve bireyliğin, özdeşliğin ve farklılığın, eksiksiz bir ortak mutluluk adına sınırları çiğnemenin ama yine de ilerleme ve evrim tanrısı olarak insanı özerk bir hayata çağırmanın ilkesidir... Öyleyse trajik sanat, bilimin, politik ilerlemenin, devrimci iyimserliğin ve etik kültürün değişmezidir..." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavramı.* Çeviren: Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s, 89)

32. "Aydınlanmanın Diyalektiği'nde Horkheimer ve Adorno, Aydınlanmanın her koşulda kendi mitolojisine dönüştüğü görüşünü savunur. Onlara göre, antik çağların kahramanlarını ezen yazgı, modern dünyada mantık olarak yeniden boy gösterir. Bu ifadeye, tanrıların sahneye Akıl şeklinde, tanrısal inayetin bilimsel gerekircilik görünümünde ve intikam tanrıçasının kalıtım kılığında geri döndüğü de eklenebilir... Bu durumda mitolojinin yeniden dirilişi, 'doğanın benlik dahilindeki kör baskısını ebedileştirme'nin bir örneğidir... Schlegel, Schelling, Hölderlin, Nietzsche ve Wagner'in rüyası, mitin modern çağın merkezinde epik bir ölçekte yeniden doğmasıdır. Atomlaşmış bir toplumsal düzen, yalnızca bu şekilde, gereksindiği kolektif sembolik kaynaklarla donatılacaktır. Dionysos dönmeli, yavan bir bireyciliğe benliğin esrik bir farksızlaşmasıyla karşı koymalı, özerk özneyi doğayla mutlu bir bilinç-öncesi birliğe doğru geri çözmelidir. Modernite, burada biraz Hobson'un tercihiyle karşı karşıya bulunur. Kendimizi yalnızca doğadan uzak tutarak onun karşısına çıkabilir, varlığımızı tehdit eden yakıcılığı savuşturabilir, böylece mutluluğun koşullarını güvence altına alabiliriz; fakat kendimizi doğadan bu şekilde kopartmamız sancılı bir olaydır ve ruhun derinliklerindeki yarayı asla iyileştirmez." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavramı.* Çev. Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s. 294)

Orpheusçuluk; Orpheusçuluk'un *"arıtılmış"* biçimi ise Pythagorasçılık oldu. Pythagorasçılara göre evrenin bir başlangıcı vardı: Evren, *"ateşten bir merkez"* çevresinde oluşmuştu; çiftle tekin, sınırsızla sınırlının karşıtlığını gerektiren *"sayılar"*, varlığın olduğu denli bilginin de *"ilkesiydi"* ve sayıların özelliklerini, nesnelerin özelliklerini açıklıyordu. Her şey *"karşıtlardan"* oluşuyordu; sorun karşıtlar arasında *"uyum"* kurmak sorunuydu. Beden, ruh, erdemler ve kurumlar, saymm ya da sayıların *"varoluş biçimlerinden"* başka bir şey değildi.

Görüldüğü gibi Pythagoras'a göre evrenin temeli *"sayı"* idi; bütün nesneler *"görünüşe çıkmış sayılardı"*. İnsan *"bir"*le başlar, *"bir"*le düşünürdü. *"Bir"* sayısı hem *"tek"*, hem de *"çiftti"*; *"erkek"* bir ilkeyle *"dişi"* bir ilkenin *"birleşimiydi"*. İki sayısı bir sayısından *"özümlendi"*; bu özümleme üç sayısını yarattı. Dişi ilkeyle erkek ilkenin bileşiminden *"doğan"* varlık, bir *"üçte teklik"*'di. Bir sayısı, bu üçe yeniden katılıyor ve dört sayısı doğuyordu: Öteki bütün sayılar, bu kutsal ilk dört sayısının birbiri ile *"çarpılması"* ve *"toplanmasıyla"* oluşuyordu.

Sayı, kutsallığına inanılan *"birimsel"* bir nicelikti. Üç sayısı insanlara çok ilginç gözüktü; çünkü, evrende her şey bir "*dişi ilke*"yle (2), bir "*erkek ilke*"nin (1) birleşmesi sonucu bir ürün (3) meydana gelmesiyle oluşuyordu.

İnsanların çevresinde Gök (1), Yer (2) ve Su (3) olmak üzere üç ayrı uzay vardı. Soyut düşünce geliştikçe insanlar, çeşitli varlıklar arasındaki ayrımın bir *"sayı ayrımından"* ibaret olduğunu sezdiler. Bu anlayış kanalında yüzyıllarca sonra Batı'da Pythagorasçılık, Doğu'da ise Hurûfilik doğdu.

Orpheusçular'dan *"ruh göçü"*nü de alan Pythagorasçılar; süreç içinde aynı inancın, *"ruhun ceza olarak bedene zincirlendiği bir mezar gibi bedene gömüldüğü"*, yolundaki dogmalarından da geniş ölçüde etkilendiler.

Bu konumlarıyla Pythagorasçılar bir yandan doğayı matematikselleştirerek *"akılcılığın"* oluşmasına katkıda bulunurken, diğer yandan *"sayı gizemciliği"* üzerine yapılan *"büyü"* öğretileriyle *"teokratik ve tutucu"* bir nitelik kazandılar; egemenlik kurdukları alanlarda *"baskıcı"* yönetimlere olanak sağladılar.

İşte Batı İlkçağı'ndan gelen bu inanç ve öğreti, Batı Anadolu ve Trakya'dan Küçük Asya içlerine sokularak, Anadolu Ortaçağı'nın tektanrıcı inanç *"karmaşasına"* yeni bir güç kazandırdı; ona bir ivme verdi; onu Anadolu toprağında yeniden yorumladı.

Bir bakıma Anadolu İlkçağ düşüncesinin uzantısında Yeni Platonculuk'tan, Çin, Hint ve İran düşünce-inançlarından beslenerek gelişen ve Anadolu Aleviliğini yaratan asıl felsefe kaynağı durumunda bulunan *"tasavvuf"*, daha bu topraklara girmeden ya da bu topraklarda doğmadan önce, hemen hemen aynı değerler silik biçimde de olsa Orpheusçuluk-Pythagorasçılık *"anafor"*uyla *"Rum İli"*nde *"gezinmeye"* başlamıştı bile.

Pythagoras'la yaklaşık aynı zaman diliminde, İran toprakları üzerinde bir olgu olarak belirip çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa evrilme sürecinde gelişip biçimlenen Zerdüst inancına- düşüncesine ilişkin değerlerle, bu toprakta *"gezinen"* Orpheusçu-Pythagorasçı değerler *"buluşmakta"* gecikmedi.

Tektanrıcı inanca yatkın olmayan dünyanın başka yerlerinde, özellikle Avrupa'da Ortaçağ; beyinsel insanlık kazanımlarına yönelik *"eksikliğin"* bir bedeli olarak, İlkçağ'dan tam bir *"kopuş"* biçiminde yaşama geçti. Buna karşın, tektanrıcı inanca yatkın Anadolu coğrafyasında Ortaçağ; beyinsel insanlık kazanımlarını yaşama geçirmenin bir ödülü olarak, Batı'daki denli bir *"kopuş"* getirmedi. Yeni inançlar, yeni yaşama koşulları; İlkçağ'dan gelen inanç-düşünceleri tümüyle *"yok"* edemedi; geçmişten ge-

len aydınlanma geleneğini bütünüyle *"yadsıyacak"* toplumsal çalkantılar yaratamadı; özetle Anadolu'yu *"kökten"* değiştiremedi. Yaptığı şey; İlkçağ'm dünyalaşan inancını, yaşanılan yerden *"kovmak"*, onu *"bâtına"* itmek oldu.

Sayılan değerlerin güdücülüğünde İsa şeriatına tavırlı Anadolu insanı, kendi iç dinamikleriyle *"düğümlendiği"* bu durumdan kurtulabilmek, *"bâtın inanç"* kanalında inanmadığı inanca *"karşı"* inanç yollarını bulabilmek için; *"barbar kılığında"* Asya'dan Anadolu'ya akacak, medeniyet denen sistemi *"güden"* eğemene tavırlı *"ilksel komünist"* insan yığınlarını ve Arap Yarımadası'ndan kopup gelecek, Ortadoks İslama karşı *"muhalefet"* koşullarında biçimlenen, Muhammet şeriatına tavırlı *"Ali Yandaşlarını"* bekleyecekti.

(İlk Madde Düşüncesi Doğuyor)
ANADOLU İLKÇAĞI

"'İnsanı ilgilendiren dünyayı yalnızca biz yaratmışızdır',
der Nietzsche.
'Ne yazık ki', diye sürdürür sözlerini,
'dünyanın yaratıcısının biz olduğumuzu hep unuturuz'.
Bu dünyanın yerine başka ve aşkın bir dünya yaratılmış
olduğunu, insanlığın öteki dünyayı gerçek,
içinde yaşadığı dünyayı ise sahte kabul ederek
çağlar boyu günlerini boşa geçirdiğini ileri sürer."[33]

Materyalizmin, *"Madde, bilinçten bağımsız olarak var olan bir şeydir"*, savına karşı idealizm, *"ruhun ve dşüncenin önceliğini"* ileri sürdü. Bu *"kavga"* süreç içinde *"dinle bilim arasındaki bir mücadele"* biçiminde yaşama geçti.[34]

İlkçağ'ın Anadolulu düşünürleri, doğayı *"gözlemleyen"* ve doğanın yapılışını yine doğadan *"çıkarmaya"* çalışan,

33. Daldeniz Elif; *Zerdüşt: Tiksinti Duymayan İnsan;* Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2001; Sayı: 25; s, 254

34. "..., bilgi biçimleri arasındaki sınırlar, madde ve ruh arasındaki sınırlar kadar belirsizdir. Ölüm, bir anlamda nesnelliğin en yüksek noktasıdır çünkü tam anlamıyla deneyim alanımızın ötesine düşer ve bir diğer anlamda insan öznesinin gerçek özüdür." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavranı.* Çev. Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s, 350)

doğa bilginleri idi: Varlığın kökeninde bir "*ilk madde*" olduğunu düşünüryorlardı; tanrısal ve ruhsal bir *"ilki"* düşünmek, akıllarından bile geçmiyordu.

Su Ortaya Çıktı: Su Her Şeyi Doğurdu

"Keçiler dua etmezse şu dağlarda bir tek ot bitmez.
Otlar dua etmezse gökten bir tek damla yağmur düşmez.
O yüzden bütün canlılar bizim için birdir.
Keçim neyse oğlum da odur, dağ da odur, su da odur."[35]

Tahales (İ.Ö. 625-545), varlığın kökenindeki ilk maddeyi aramaya koyuldu ve bunun *"su"* olduğunu ileri sürdü. O'na göre varlığın temeli *"ruhsal"* değil, *"nesneldi"*. Suyun *"yoğunlaşması ve gevşemesi"* sonucu, bütün varlık türleri oluşuyordu. Katı nesneler *"yoğunlaşmanın"*; ince ve uçucu nesneler *"gevşemenin"* sonucuydu. Su *"diriydi"*, yani *"canlıydı"*; bu nedenle varlıkları canlı cansız diye ayırmak *"yapay"* bir şeydi. Varlık sürekli bir dönüşüm içindeydi; sudan türeyen bütün maddeler yine *"suya"* dönüyordu.

Yeryüzü düzdü ve engin bir su olan *"Okeanos"* üzerinde yüzüyordu. *"Okeanos"*, bütün tanrıların ve varlıkların *"atasıydı"*; canlıydı; sınırı ve sonu yoktu; zamana bağlı değildi.

Thales'e değin düşünürlerde evreni bir *"sorun"* durumuna getirerek inceleme bilinci yoktu. İnsan, doğa olayları karşısında düşünen değil, *"inanan"* bir varlıktı. İlk kez Thales, doğayı ve doğa olaylarını, inançların *"dışına"* taşıyarak, *"aklın ışığmda bir felsefe"* durumuna getirdi.

İlkçağ'da başlayan akıl hareketinin Ortaçağ'daki sürdü-

35. (Uzun Salih; *Muhafazakârlığın Cemre Düşmüş Hali*; Radikal İki; 11.03.2012 Pazar; s, 6)

rümcüsü olan Alevilik-Bektaşilikte; onun eğitim öğretisi olan Dört Kapı kırk Makamda su, *"marifet kapısını"* simgeler. Önsüz-sonsuz olarak algılanan ve varlık türlerinin oluşumuna katılan *"dört tür öğeden"* biridir.

İmam Cafer Buyruğu'na göre ise insan kökende, her biri bir kapı insanının kökeni durmunda bulunan ve *"anasır-ı erbaa"* adı verilen *"hava, su, toprak ve ateş"*in birleşiminden oluşur. Bu dört nesne, dört tabana (cansızlar âlemi-bitkiler âlemi-hayvanlar âlemi ve insanlar âlemi) oturur. İnsan dahil varlık türlerinin oluşumuna katılmanın ötesinde kimi anlamlar da içerir. Bu bağlamda, gönül verme, kabullenme suyun uzantısı durumundadır ve on özelliği vardır:

1) Akıl;
2) Bilgelik;
3) İlim;
4) Öğüt;
5) Düşünce;
6) Hayır;
7) Kemal;
8) Erdem;
9) Bağışlama ve
10) Cömertlik

Yine Bâtınî Felsefe'ye göre, Kelime-i tevhid'in *"lâ"* sözcüğü ateşe; *"ilah"* sözcüğü havaya; *"illa"* sözcüğü suya ve *"Allah"* sözcüğü toprağa kanıt olarak algılanır.

Thales'i izleyen Anaksimandros (İ.Ö. 610-545), ilk varlığın doğrudan doğruya algılanabilir bir madde olamayacağını düşündü ve bu maddeye, *"sonsuz"*, *"sınırsız"* ve *"belirsiz"* anlamında *"apeiron"* adını verdi.

İlk maddenin *"somuttan soyuta"* taşınması, o dönem için son derece önemli bir gelişmeydi. Ayrıca, *"apeiron"*un *"bütün karşıtlıkları"* içinde taşıdığını ileri sürmekle Anaksimandros, *"diyalektiğin temel yasalarını da gözlemlemiş"* oluyordu.

Hava Ortaya Çıktı: Hava Her Şeyi Yarattı

> "Hiç anlamama ve yarım anlama arasında bir tercih yapılacak olsa Adorno hiç anlamamayı tercih eder. Çünkü ona göre 'yarım anlaşılan ve yarım fark edilen eğitimin ön aşaması değil onun ölümcül düşmanıdır.'.."[36]

Anaksimandros'u izleyen Anadolulu Anaksimenes (İ.Ö. 588-525), *"apeiron"*u yeniden *"somuta"* dönüştürmek istedi. Ve ilk maddeye *"hava"* adını verdi. Hava, *"seyrekleşmesiyle"* ateşin; *"yoğunlaşmasıyla"* yelin, bulutun, suyun, toprağın ve taşın oluşmasına yol açıyordu.

O'na göre kurucu ilke niteliği taşıyan hava, *"ruh"* türünden bir nesneydi ve *"somuttu"*.

Tektanrıcılığın ortaya çıkmasıyla Ortaçağ, ruhu; *"odak sorun"* durumuna getirdi. Somut varlıkları oluşturan toprak, su, hava ve ateş'in dışında *"ruh"*, evrende bütün her şeyin *"kaynağı"* sayıldı.

Henüz ruh anlayışına ulaşamamış ilksel insanlar; bir bebeğin oyuncaklarını *"canlı"* sanıp onlarla konuşması gibi *"bebeksi"* bir evreden geçtiler; nesneleri, kendileri gibi *"duyar, düşünür"* sandılar; bu canlıcılık anlayışına *"animatizm"* adı verildi.

Nesnelerin de insanlarınki gibi birer *"ruhu"* olduğu inancına dayanan dinsel canlıcılık (animizm), bu *"bebeksi"* anlayış üzerine yapılandı; sonraları bu *"ruh"* anlayışından *"Tanrı"* anlayışına geçildi.

Anadolu Bâtınîliği Yeni-Platonculuk'un *"beslemesiyle"* yarattığı *"tasavvuf"* kapsamında, ruh kavramına *"özel"* bir önem verdi. Su, hava, toprak ve ateşi, varlık türlerinin *"ku-*

36. Toprak Metin/ Karabağ İmran; *Adorno'nun Halbbildung Kuramının Güncelliği;* Felsefe logos; 2004/3; Bulut Yayınevi; s, 143

rucu öğeleri" olarak öne çıkarırken, *"dirilik"* olayını, *"ruhun bir eylemi"* biçiminde algıladı.

Dört Kapı Kırık Makam Öğretisi'ne göre *"hava"*; şeriat kapısının simgesiydi; önsüz-sonsuz olarak algılanıyordu ve varlık türlerinin oluşumuna katılan dört öğeden biri durumundaydı.

İmam Cafer Buyruğu'na göre ise insan kökende, her biri bir kapı insanının kökeni durumunda bulunan ve *"anasır-ı erbaa"* adı verilen hava, su toprak ve ateş'in birleşiminden oluşuyordu.

Bu dört öğe *"dört tabana"* oturuyor ve insan dahil varlık türlerinin oluşumuna katılmanın ötesinde kimi anlamlar içeriyordu: İnançta, *"azarlama"* havanın uzantısı olarak algılanıyordu ve on özelliği vardı:

1) Zahitlik;
2) Tanrı'dan korkma;
3) Namaz;
4) Kulluk;
5) Abdest;
6) Oruç;
7) Haç;
8) Tanrı'ya boyun eğme;
9) Kelime-i şehadet getirme ve
10) Tanrı'nın adım anma.

Bâtmî Felsefe'de Kelime-i Tevhid'in *"lâ"* sözcüğü ateşe; *"ilah"* sözcüğü havaya; *"illa"* sözcüğü suya ve *"Allah"* sözcüğü toprağı kanıt olarak inanca çıkıyordu.

Pythagoras'ın daha önce irdelediğimiz düşünceleri, izleyen süreçte dinsel inançlarla harmanlanarak *"yeni bir nitelik"* kazandı. Doğu'da ve Batı'da çok geniş bir ilgi alanı buldu. Harflerin ve sayıların kimi *"gizemli güçler"* taşıdığı savı üzerine yapılanan ve Anadolu Aleviliğini-Bektaşiliğini önemli ölçüde etkileyen Hurûfilik, dolaylı olarak Pythagoras düşüncesiyle *"beslendi"*.

Pythagoras'ın geliştirdiği felsefe kuramı, ölümünden yüz yıl sonra, özellikle Platon'un ondan esinlenerek ileri sürdüğü evren anlayışıyla bir *"din"* niteliğine büründü. Trakya'da yaygınlaşan Orpheus inançlarıyla karışan bu yeni inan sistemine göre evrenin özünü oluşturan sayılarda kimi gizemli özellikler vardı. Tanrısal varlıkların tözleri, evreni yöneten gizli güçler, insanı etkileyen doğal olaylar, *"sayıların değişik oranlarda birleşip biçimlenmesinden"* kaynaklanıyordu.

Yeni-Pythagorasçılık adıyla bilinen ve *"inanç-sayı"* bağlantısına dayanan bu öğreti, biçim değiştirerek son iki tektanrıcı dine de girdi: Doğu'da, *"bir"* sayısının beslediği algı Tanrı'nın *"birliği"*'ni simgeler duruma dönüşürken; Batı'da, Hristiyanlık'ta *"üç"* sayısının beslediği algı ünlü *"üçleme"*'yi yarattı.

Ateş Ortaya Çıktı: Her Şey Ateşten Yükseldi

"Ermiş her şeyden önce biçimsel bağlamdan yoksun bir varlıktır; biçim düşüncesi ermişlik düşüncesine yüzde yüz ters düşer."[37]

Anadolulu filozof Herakleitos (İ.Ö. 540-480), ilk maddenin *"ateş"* olduğunu ileri sürdü. Çünkü ateş, havadan ve sudan daha fazla *"hareket"* ediyordu. Herakleitos'a göre maddenin ne başı vardı nede sonu; o, ritmik olarak meydana gelen hareketin *"ayrılmaz"* bir parçasıydı. Bütün varlıklar için aym olan bu düzen, ne *"tanrılar"* ne de *"insanlarca"* yaratılmıştı. Başı ve sonu olmayan bu ateş *"yandıkça"*, bu düzen her zaman var olmuştu ve sonsuza dek de var olacaktı. Evren *"yaratılmamıştı"* ve *"yok olmayacaktı"*.

37. Barthes, Roland; *Çağdaş Söylenler* (Çev. Tahsin Yücel); Metis Yayınları; Üçüncü baskı; İstanbul- 2003; s, 49

Sürekli bir değişim-dönüşüm içindeydi evren; ateş denen kurucu öğeden kaynaklanan bu değişim-dönüşüm, *"yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya"* olmak üzere iki türlüydü. Ancak bu çıkış ve iniş, *"gelişigüzel ve düzensiz"* değildi. Belli bir *"yasaya"*, evrensel bir *"kurala"* bağlıydı. Bunun düzenleyici ilkesi *"logos"*'du. *"Logos"*'a dayanan bütün değişim-dönüşümler, varlık türlerinin oluşumuna yol açıyordu; bu oluşumun da tek öğesi, *"ateşin başkalaşmasından"* başka bir şey değildi.

Herakleitos'un ateşi, *"canlı"* olarak algılaması; oluşu sürekli bir *"değişim-dönüşüm"* olarak açıklaması; varlığı *"bir"*'den türetmesi; çokluğu *"görünüş"* sayması genelde tektanrıcı düşünce akımlarını, özelde Anadolu bâtinîliğini *"derinden"* etkiledi.

İslam düşüncesi *"logos"*'u, *"kelam"* terimi ile karşılarken; Yeni-Platonculuk'tan kaynaklanan tasavvuf *"logos"*'u *"konuşan söz"* (kelam-ı natık) ya da Tanrı'dan en uzak noktada ışığın nesnelleşmesi olarak beliren *"cevher"* olarak yorumladı.

Antikçağ'ın büyük düşünürü Herakleitos tarafından, varlığın yasası olarak *"evrensel zorunluluk"* anlamında ileri sürülen ve akılla bilgi alanlarını dile getiren *"logos"* kavramında; tanrılık anlamı yoktu. Platon'da ise *"logos"*, ideaların kaynağı olan Tanrı durumuna; Yeni-Platonculuk'ta, doğrudan Tanrı durumuna; Hristiyanlık'ta ise *"kutsal ruh"* anlamında kutsal *"üçleme"*'nin bir yanı durumuna dönüştürüldü.

Dört kapı Kırk Makam Öğretisi'ne göre *"ateş"*, tarikat kapısını simgeliyordu. Önsüz-sonsuz olarak algılanıyor ve varlık türlerinin oluşumuna katılan *"dört tür öğe"*'den birini oluşturuyordu.

İmam Cafer Buyruğu'na göre ise insan kökende, her biri bir kapı insanın kökeni durumunda bulunan ve *"anasır-ı erbaa"* adı verilen hava, su, toprak ve ateş'in birleşiminden

oluşuyordu. Bu dört nesne *"dört tabana"* oturuyor ve insan dahil varlık türlerinin oluşumuna katılmanın ötesinde kimi anlamlar içeriyordu. Bu kapsamda *"insanı kötülüğe sürükleme"*, ateş'in bir uzantısı durumundaydı ve on özelliği vardı:

1) Cahillik;
2) Kendini beğenmişlik;
3) Öfke;
4) Üzüntü
5) Kıskançlık;
6) Tanrı'ya isyan;
7) Hırs;
8) Kin;
9) Küfür;
10) Kışkırtma ve arabozuculuk.

Anadolu Bâtınîliği'nde *"Kelime-i Tevhid"*in *"lâ"* sözcüğü ateşe; *"ilah"* sözcüğü havaya; *"illa"* sözcüğü suya ve *"Allah"* sözcüğü toprağa *"kanıt"* olarak inanca çıkar.

Anadolulu-Yunanlı bilge Anaksagoras (İ.Ö. 500-428), oluşu başlatan kurucu ilkenin, sonraları *"ruh"* adım alacak olan *"nous"* denen bir töz olduğunu ileri sürdü. O'na göre *"nous"*, varlığın oluşturucu özüydü; bütün hareketlerin, hareket başlığı altında toplanan bütün olayların; ayrışmanın, birleşmenin, türlenmenin ve düşünmenin başlıca kaynağı *"nous"*du. Taşıdığı yaratıcı güç nedeniyle bir tür *"evrensel ruh"*du; aynı zamanda, *"diriliği"* olan, etkili, üstün nitelikli, yaratıcı-geliştirici bir *"erk"*di.

Bu özellikleriyle *"nous"* soyut değil, *"somuttu"*; maddeseldi. Ancak onun maddesi, öteki nesneleri kuran maddelere *"benzemiyordu"*: Onun varlığı, görünüş alanına çıkan etkilerinin *"aşamalarıyla"* beliriyordu. Başlangıçta, bağımsız, özgür, kendi kendine yeten, varlığı bir başka varlığı gerektirmeyen *"nous"* vardı. *"Khaos"* denen düzensiz yığını *"düzene"* sokan, hareket ettiren; böylece *"oluş"* ey-

lemine olanak sağlayan "*nous*"du. *"Oluş"*, nous'un *"itiminden"* kaynaklanan bir *"hareketle"* başladı.

Anadolu Bâtmîliği *"tanrısal akla"* ya da *"ilk akla"* (aklı evvel), *"nous"*a yakın bir anlam verdi: Özellikle, *"Varlıkbirliği"* ya da *"Mecutbirliği"*nde *"ilk akıl"*, soyut bir varlık değildi; *"ilk akıl"* kutsal gerekçesini, kendisine verilen bilgilerin ya da kendisinde var olan *"gizil"* güçlerin *"görüşüne çıkma"*sıyla yani *"nesnelleşmesi"*yle buluyordu. Bu kanalda, *"Tanrı'nın aklını, insanın aklına"* dönüştürmek Anadolu Alevi Felsefesi'nin bir *"yaratıcılığı"* oldu.

Toprak Ortaya Çıktı: Her Şey Topraktan Belirdi

"Dünyanın bir tek gizi vardır,
bu giz de tek bir sözcükte yatar,
evren insanlığın şifresini aradığı bir kasadır..."[38]

Anaksagoras'ı izleyen Empedokles (İ.Ö 492-432), Thales'in *"su"*yuna; Anaksimenes'in *"hava"*sına ve Herakletitos'un *"ateş"*ine *"toprağı"* ekleyerek, *"Dört Öğe Öğretisi"*'ni kurdu: O'na göre evrende *"Bir"* değil, *"çokluk"* egemendi; ancak, kurucu öğelerin sayısı değişmiyordu. Varlıkların oluşmasında iki temel ilke vardı:

a) Birleştirici-bütünleyici ilke (sevgi) ve
b) Ayrıştırıcı-çözücü ilke (tiksinme)

Ruh, gövdeden gövdeye *"göç"* ediyordu. Oluş, *"sevgi ve tiksinme"* gibi iki karşıt gücün, *"görünüşe"* çıkmasından başka bir şey değildi.

Toprak özünde tanrılık niteliği taşıdığına inanılan *"yer*

38. Barthes, Roland; *Çağdaş Söylenler* (Çev. Tahsin Yücel); Metis Yayınları; Üçüncü Baskı; İstanbul- 2003; s, 85

kabuğudur". Toprağın kutsallığı inancı; en ilksel inançlardan en gelişmiş dinlere kadar süregelen bir *"tanrılık"* tasarımıdır. Sözgelimi;

a) Yunan mitolojisinde; düzensiz boşluktan ilkin Gaia *(toprak)* çıkar ve evreni düzenleyerek göğü ve denizi yaratır.

b) Altay Türk inancında; tanrı Kayra Kan, suyun derinliklerinden çıkardığı toprağı suyun yüzeyine serperek karaları oluşturur.

c) Kuzey Amerika ilkseller inancında; aynı şeyi bir *"ilksel kaplumbağa"* yapar; suyun dibinden çamuru çıkararak dünyayı yaratır.

d) Kuzey Asya halklarının inancında; Tanrı, gökyüzüne ateş fışkırtarak denizin sularını kurutur; toprağı meydana çıkararak karaları oluşturur.

Bu tasarımlar nedeniyle ilk tanrıçalar hep *"toprak-ana"* oldu; dem, topraktan yaratıldı.

Empedokles'in geliştirdiği *"Dört Öğe Öğretisi"*, Plotinos'tan kaynaklanan Yeni-Platonculuk'u besledi. Yeni-Platonculuk'un bir uzantısı olan tasavvufun evren görüşü, Empedokles'in *"Dört Öğe Öğretisi"* üzerine kuruldu.

Dört Kapı kırk Makam Öğretisi'ne göre toprak, *"hakikat kapısının"* simgesiydi. Önsüz-sonsuz olarak algılanan ve varlık türlerinin oluşumuna katılan *"dört öğe"*'den biriydi.

İmam Cafer Buyruğu'na göre ise insan kökende, her biri bir kapı insanının kökeni durumunda bulunan ve *"anasır-ı erbaa"* adı verilen hava, su, toprak ve ateş'in birleşiminden oluşuyordu. Bu dört nesne *"dört tabana"* oturuyor ve insan dahil varlık türlerinin oluşumuna katılmanın ötesinde kimi anlamlar içeriyordu. İnançta, kişinin *"iç huzuru"*, toprağın uzantısı durumundaydı; toprak, insanoğluna sunulmuş *"en yüksek"* varlıktı; Cennet, onun üzerine *"kurul-*

muştu"; en yüce bilimin ayrıntılı *"kitabıydı"*; bu nedenle Şah-ı Merdan Ali'yi simgeliyordu. On özelliği vardı:

1) Yoksulları gözetici olma,
2) Hayır öğütlu olma,
3) Adil olma;
4) İnsaflı olma;
5) Rızadan geleni nur bilici olma;
6) Bilim sahibi olma;
7) Hakikati sayan olma;
8) Hakk'a yakın olma;
9) Andında durma ve
10) Vefalı olma.

Bâtinî Felsefe'de, Kelime-i Tevhid'in *"lâ"* sözcüğü ateşe; *"ilah"* sözcüğü havaya; *"illa"* sözcüğü suya ve *"Allah"* sözcüğü toprağa *"kanıt"* durumundadır.

Antikçağ'm madde anlayışında yeni ve üstün bir aşamaya geçmeyi Leukipnos (İ.Ö. 5 yy.)-Demokritos (İ.Ö. 460-370) başardı. Onlara göre tüm doğa olaylarının temeli, *"bölünmez maddesel parçacıklardı"*; bu parçacıklar birbirinden nicelikleri, uzaydaki konumlanışları ve bileşim düzenleriyle ayrılıyordu. Hareket, maddenin özelliğiydi; bütün olgu ve olaylar, maddenin bu *"kendiğinden hareketiyle"* meydana geliyordu. Madde *"başlangıçsız ve sonsuzdu"*. Hiçbir şey yoktan *"var"* olmuyordu ve var olan hiçbir şey *"yok"* olmuyordu.

Anadolulu filozof Demokritos; varlığın *"atom"* denen bölünmez öğelerden kurulduğu görüşünü savunarak *"maddecilik akımının"* öncüsü oldu.

Demokritos için felsefe; evreni anlamak, evreni dolduran varlıkların ilk *"kurucu"* öğelerini bulmaktı. O'na göre, felsefenin konusu doğaydı; *"somut"* varlıklardı. Varlık, belli bir yer kaplayan nesneydi; düşüncede değil, gerçekte

olandı. Bir nesne olması nedeniyle varlık; belli öğelerden *"kurulmuş"* bir bütündü. Bu bütünü oluşturan öğeler; daha küçük bölümlere ayrılamayan, kendi kendine bir *"bütün"* olan *"atom"*lardı.

"Atom" bütün varlık türlerinin *"kurucu"* öğesiydi; yaratılmamıştı, yok olmayacaktı. Atomlar sayısızdı; sıcaklığı, rengi, kokusu yoktu; buna karşın katıydı; dıştan bir nesnenin onların *"içine girmesi"* söz konusu değildi; gözle görülmemelerine karşın, *"biçimleri ve büyüklükleri"* vardı.

Hareket, *"boş uzay"* içinde gerçekleşiyordu; boş uzay bir varlık değil, *"yokluktu"*. Bu nedenle evrende; biri dolu olan *"atom"*, diğeri boş olan *"uzay"* gibi *"iki karşıtlık"* söz konusuydu; boş uzay, içinde atomlar hareket ettiği için *"düşünülüyordu"*.

Evrende var olan bir nesnenin yok olacağı düşünülemez; var olan vardır, yok olan da yok. Yokluktan *"varlık"*; varlıktan *"yokluk"* çıkamaz.

Her değişme, bütünü oluşturan öğelerin *"birleşmesi ve ayrışması"* sonucu gerçekleşir. Değişim gelişigüzel ya da rastlantı değildir; hiçbir nesne *"rastlantıyla"* ortaya çıkmaz; her şeyin bir *"nedeni ve zorunluluğu"* vardır.

Hareket, atomların boş uzayda *"yer değiştirmeleri"* sonucu oluşur; ancak bu yer değiştirmede, atomların dışmda bir etken yoktur; atomlar *"kendiliğinden"* hareket eder; hareket ederken de yer değiştirir. Bu nedenle hareket ile yer değiştirme birbirini *"gerektirir"*; biri olmadan öteki olamaz.

Evrende bulunan varlık türlerinin oluşması, atomların hızlı ve yavaş hareket etmeleri sonucu ortaya çıkan *"yoğunlaşma ve gevşeme"*dir.

Başlangıçta, kendiliğinden var olan atomlar, boş uzayda hareket ediyordu. Bu kendiliğinden hareket sırasında, boş uzayda karşı karşıya gelen atomlarda bir *"yığılma"* başladı; atomların çarpışmasıyla bir *"çevrenti"* oluştu. Ağır atomla-

rın ortada toplanıp yoğunlaşmasından katı toprak; hafif atomların hızlı hareketleri sonucu yukarıya çıkmasından su, hava ve ateş gibi varlıklar biçimlendi.

Demokritos *"bilgi kuramını"* da atom öğretisine dayandırır; O'na göre, insan bir nesneyi gerçekte olduğu gibi bilemez, kavrayamaz. Ancak gövdeye, duyulara gelip *"çarpan atomlar, kişide kimi izleninmler"* bırakır. Bu yolla oluşan bilginin iki ayrı türü vardır:

1) Gerçek bilgi ve
2) Gerçek olmayan bilgi.

Görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma; bilginin, *"gerçek ve gerçek olmayan"* türünü verir. Renk, koku, tat ve acı, *"gerçek değildir"*, yoktur. Gerçekte yalnız *"atomlar"* ve atomların içinde hareket ettiği *"boşluk"* vardır. Atomların, gövdenin ve duyuların durumuna göre yarattığı izlenimlerden doğan bilgi, *"göreli"* bir bilgidir. Bilgi kaynağı olarak duyuların en güvenilir olanı *"dokunmadır"*; dış evren dokunmayla bilinir; atomların, gerçek nitelikler olarak algılanan *"katılık, biçim"* gibi niteliklerini tanımayı sağlar. Görme ve işitme duyularıyla sağlanan izlenimler ise *"görünüşle"* ilgilidir.

Demokritos yalnızca maddenin değil; ruhun ve ruhsal varlıkların da atomlardan kurulduğu görüşünü ileri sürdü. O'na göre, *"diriliği"* sağlayan *"ruh"* denen varlık, gerçekte, *"somut bir nesnedir"*. Çok ince, hızlı hareket eden yuvarlak atomlardan kurulduğu için gözle görülmez; söz konusu atomların, kendiliğinden bir hareketle *"birleşmeleri"* sonucu oluşan bir *"bütün"*dür ruh. Ruhun gövdeye sonradan *"girmesi"*, gövdeden *"bağımsız bir varlık olması"* savı doğru değildir.

Dirilik, ruhu oluşturan atomların *"birleşmesinden"* sağlandığı gibi ölüm de bu atomların *"dağılması"* sonucu olu-

şur. Bu nedenle dirilik bir "*birleşme*"; ölüm ise bir "*çözülme*" olayıdır.

İnsan, toplum içinde yaşayan, çevresiyle ilişkiler kuran somut bir varlıktır; bütün bu kazanımları bir gelişim sonucudur: İlişkiler geliştikçe insan, insan geliştikçe ilişkiler gelişir. Bu nedenle insan bir "*toplum varlığı*"dır.

Bir "*doğa varlığı*" olarak başlangıçta "*hayvan*" gibi yaşıyordu; geçimini üretimle değil, toplayıcılıkla-avcılıkla sağlıyordu.

"*Kültür*" sürekli bir gelişmenin sonucudur ve insanla çevresi arasındaki "*bağlantıya*" dayanır.

İnsan uygarlık alanına ilk adımını, kendiliğinden "*araç*" yapmaya başlaymca attı. Bu adım atış, yalnızca uygarlığın değil insan tarihinin, bir "*tarih varlığı*" olarak insanın "*kendi benliğinin bilincine varışının*" da başlangıcı oldu. Kazanılan bilinç nedeniyle insan kendini, bir "*küçük evren*" olarak algılamaya başladı.

(İnanç Alanının Bilimsel Görünüşlü "Serüveni")
YENİ-PLATONCULUK

"..., ruhun yaraları
yalnızlıkta daha çok kanamaktadır..."[39]

İnanç alanının bilimsel görünüşlü *"serüveni"* Platon'la başlar. Duyularla bilineni gerçek saymayıp *"akılla düşleneni"* gerçek sayma eğilimlerini sistemleştiren ve böylelikle de *"mitolojiye bilimsel bir görünüş"* veren Platon'dur.

Milletli fizikçi düşünürlerin başlattığı düşünce-doğa diyoloğu, Platon'un öğretisiyle doğadan büsbütün koptu; *"düşsel düşünce"*nin engelsiz olanaklarına alabildiğine açıldı.

Maddesiz yapıda, *"canlı ve ölümsüz"* varlık, *"ruh"* biçiminde evrildi. Aslmda, her canlının, bedeninden ayrı bir de ruhu bulunduğu inancı çok eskidir. İlksellerde ruh, *"somut"* biçimde tasarımlanırdı. Bu tasarımlara *"canlıcılık"* adı verildi. Ortaçağ'm *"soyut ruh tasarımından"* uzaktı. Çünkü, ilksellerde ruh tasarımı, *"somut ve maddeseldi"*; somut ruh bir tür *"iki bedenliliği"* dile getiriyordu.

Platon'a gelinceye değin ruh, maddesel bir yapıda ve

39. Borgna, Eugenio; *Ruhun Yalnızlığı*. -Çev.: Meryem Mine Çilingiroğlu-; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2013; s, 58

somut olarak ileri sürüldü; ruhu, "*soyutlaştıran*" ilk düşünür Platon oldu.

Ruh, süreçte bağımsızlık kazanınca "*tanrısal özle ödeşleşti*" ve "*ölümsüzlük*" elde etti. Ruhlu olanın "*sonsuzca yaşayacağı*" inancı bu temel üzerine yapılandı:

1) Doğmamış ve ölmeyecek olanın sonsuzca yaşaması (tektanrıcı dinlerin tanrıları gibi)

2) Doğmuş ama ölmeyecek olanın sonsuzca yaşaması (kimi çoktanrıcı dinlerin tanrıları gibi);

3) Doğan bedene girip ölen bedenden çıkan ruhların sonsuzca yaşaması (Hintlilerin, Alevilerin ve Orpheusçuların ruh göçü inancı gibi);

4) Doğmuş ama ölmeyecek olan ruhların sonsuzca yaşaması (kimi tektanrıcı dinlerin ruh tasarımı gibi);

5) Vücutlu-ölü olarak sonsuzca yaşama (Eski Mısırlıların mumyalama geleneğine temel oluşturan ruh tasarımı gibi);

6) Vücutsuz-ölü olarak sonsuzca yaşama (Antikçağ Yunanlılarının Hades -öbür dünya tanrısı- inancı gibi);

7) Öldükten sonra dirilmeyle oluşan sonsuzca yaşama (Müslümanlığın mahşer tasarımı gibi) ve

8) Belli zamanlarda ölüp belli zamanlarda dirilmeyle oluşan sonsuzca yaşama (Attis -Phrygia kökenli Tanrı- ve Adonis'in -Finike tanrısı- yaşamları gibi),

Ruhun bedenden bağımsızlaşmasına koşut olarak, "*iki ruh inancı*" da bilinçlere kazındı;

a) Beden ruhu; insanı yaşamı süresince canlı tutan ve ancak ölümüyle çıkıp giden ruh, soluk ruhu, yaşam ruhu.

b) Özgür ruh; insanın içinden çıkıp başka insanların içine de girebilen ve gezip dolaştıktan sonra yeniden dönebilen ruh; gölge ruh.

"Modern insan,
kendi ürettiklerinin kölesi durumundadır."[40]

Platon (İ.Ö. 427-347) ve Aristoteles (İ.Ö. 384-322), maddenin "*idea*" ve "*biçim*" dışmda algılanması durumunda "*belirsiz*" bir şey olacağını düşündüler.

Platon'a göre, madde temelde "*yokluktu*"; ancak, "*idea*"nın kendine vereceği "*biçim*"le var olabiliyordu.

Aristotales ise "*idea*"nın yerine "*biçim*"i koyarak, aym anlayışı sergiledi. O'na göre, "*cismin*" bulunmadığı yerde, "*zaman ve uzay*" da yoktu.

"*Biçim*", yoğun olarak tartışılan bir felsefe terimi oldu; Platon'da biçim, tikellerde "*ortak*" olan bütün "*tümel*" özelliklerdi. Tümeller, kavram olarak zihnimizde doğuştan vardı ve bu kavramların karşılıkları olarak da "*nesnel bir gerçeklik*" taşıdı. Tikellerin bilgisi bir kanı niteliğini aşmazken tümel gerçeklikler yani biçim ya da idealar, gerçek bilgi "*nesneleri*" idi. Tikellerin özü "*tümel biçimlerdi*". Tikellerin sürekli değişim içinde bulunmasına karşın biçimler "*soyut, mutlak, kalıcı ve gerçekti*".[41] Tümel biçimler, gerçek tözleri oluşturuyordu ve nesnelerin "*evrensel örnekleri*" durumundaydı. Nesnel olan; biçimden "*pay alarak, ona*

40. Dellaloğlu Besim F.; *Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında;* Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 26.

41. "Tikel genelin içinde varolmak durumundadır, onun dışında bir varoluş tikel için olanaklı değildir. Ancak söz konusu özerkliği sayesinde tikel, genel içinde, ona teslim olmadan kendi varlığını koruyabilir ve geneli kendi tercihleri yönünde değişime zorlayabilir." (Dellaloğlu Besim F.; *Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında*; Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 18)

benzeyerek" var oluyordu; bir bakıma biçimlerin, *"yetkin olmayan kopyalarıydı".*

Aristoteles ise hocasının; biçimin tikelden *"bağımsız"* ve ona *"öncel"* bir varlık taşıdığı düşüncesini yadsıdı. O'na göre, biçim Platon'un ileri sürdüğü gibi nesnelerin özüydü ancak tözle *"özdeş"* değildi. Biçim, tikel olan tözden ayrılamazdı ve madde ile birlikte tözü oluşturuyordu. *"Biçim kazanmış"* olan töz, bir tikel nesneydi. Bu yolla bir bakıma Aristoteles hocası Platon'un *"soyut"* kurgusunu, *"somuta"* indirgemiş oldu.

Töz, felsefede *"nitelik taşıma"* ilkesini dile getirir. Bu nedenle *"nitelik taşıyan"* her şey töz'dür. Aristoteles *"töz"* kavramını ileri sürerken harhangi bir somut nesneyi düşündü. *"Biçim kazanmış"* her madde parçası bir tözdü; bağlantılı olarak töz, tikeldi ve maddeden, biçimden *"bağımsız"* ya da *"soyut"* olarak var olamazdı. Biçim nesnenin taşıdığı nitelikleri içerdiğine göre tözün nitelik taşıması *"doğası"* gereğiydi.

Sonraları modern felsefe, tözü genel anlamda yorumlayarak bir *"genel töz kavramı"* yarattı. Descartes'a göre töz, kendi başına ve başka hiçbir ilkeye dayanmadan var olabilen nesneydi; somut ve tikel nesneleri dile getirmenin ötesinde *"bağımsız"* bir varlık biçimiydi. Mutlak töz olarak *"Tanrı"*ydı; göreli tözler olarak da Tanrı'nın yarattığı iki bağımsız varlık biçimini yani *"maddeyi ve ruhu"* belirledi.

Descartes'm bu *"töz-ikiciliğine"* Spinoza karşı çıktı: Birden çok varlık türü yani töz bulunursa, bunların birbirlerinden *"bağımsız"* olamayacağını, yani bir tözün öbürünü *"sınırlayacağını"* ileri sürdü. O'na göre bir tek sonsuz töz vardı o da hem *"Tanrı"* hem de *"Doğa"*ydı.

Leibniz'de bir töz çokçuluğu görülür; O'na göre tözler, nesneleri ortaya çıkaran *"ruhsal güç"* odaklarıydı. *"Monad"* adım verdiği bu ilkelerin temel nitelikleri *"hareket et-*

me eğilimi taşımak" ve tüm evreni bir arada *"tasarımlamaktı"*. Tüm evren *"canlıydı"* ve *"hareket"* içindeydi.

Locke, Descartes'taki *"töz ikiciliğini"* ana çizgileriyle benimsedi; Ancak, töz olgusunu, Aristoteles'in tikel yorumuna daha yakın bir anlamda ele aldı. O'na göre, tikeller, *"nitelikler"* ve onları bir arada taşıyan bir *"dayanaktan"* meydana geliyordu.

Berkeley ise *"maddesel töz"* teriminin anlamsız olduğunu ileri sürerek bu kavramı yadsıdı: O'na göre, maddesel töz, gerçekte karşılığı olmayan bir *"kurgu"* ürünüydü. Ruhsal töz ise *"gerçekti ve bir etkinlik ilkesiydi"*.

Hume, tözü her iki anlamda da yadsıyordu: O'na göre, *"gözlemlenen niteliklerden"* başka ve bunların ötesinde bir töz izlenimi bulunmaz. Nesneler, *"nitelik tutamlarından"* başka bir şey değildir.

Platon ve Aristoteles, bütün Ortaçağ düşüncesini etkisi altına aldı. Bu kapsamda, kendisi hareket etmeyen hareket ettiriciye *"Tanrı"* dendi.

(Düşünce Üreten Düşünce) Tanrı

"Tanrısal olmak,
yaşamı olanaksızın menziline yerleştirmek değildir...,
olanaklının sağladığı güvenceden vazgeçmektir...;
insanın sınırı olanaksızdır, Tanrı'nın yokluğudur..."[42]

Eski Yunanlı filozof ve doğa bilgini Aristoteles; *"bilim felsefesinin, mantığın, gözlem ve deney bilimlerinin"* kurucusu oldu. Benimsediği düşünce yönteminin gözlem, deney ve araştırmaya dayanmasına karşın, Aristoteles'in felsefede

42. Bataille Georges; *Nietzsche'nin Gülüşü* (Çev: Erdem Gökyaran); Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2001; Sayı: 25; s, 106-107

izlediği yol, işlediği sorunlar Sokrates ile Platon'dan kaynağım alır.

Aristoteles, *"deneyle akılsallığı"* bağdaştırmaya, Platon'un ileri sürdüğü *"aklın üstünlüğü"* inancını, *"deneyle"* yeniden dengeleyip *"uzlaştırmaya"* çalışır. Gerçek bilgi, bilimsel doğru O'na göre zorunludur; Bilim, bu *"zorunlu doğrulardan"*, olduğundan *"başka türlü olamayacak önermeler bütününden"* doğar.

Metafizik açısından töz, Aristoteles'te somut tikel nesnedir; öznenin gerçeklikteki karşılığı *"somut"* nesnedir.

Bu tanım hocası Platon'un anlayışıyla tam bir *"karşıtlık"* gösterir. Platon için töz, temelin ta kendisidir ve bu görüş, *"idea"* kuramı üzerine oturtulur. Aristoteles'in kendi töz kuramını temellendirebilmesi için hocası Platon'un *"idea"* kuramım *"çürütmesi"* gerekiyordu. Bunu sağlamak için kimi akıl yürütmelerde bulundu: İdea kuramının, nesnelerin doğasım açıklamak için ortaya atılmış olmasına karşın bunda *"başaralı"* olamadığını göstermeye çalışır. O'na göre nesneler, idea'ların *"kopyaları"* olmak yerine bunun tam tersi doğrudur. Bu nedenle idea'lar nesnelerden önce değil *"sonra"* gelirler ve onları açıklayamazlar. İdea'lar nesnelerden soyutlandıklarında, somutu açıklamaktan da *"uzaklaşırlar"*. Durağan ve evrensel olduğu kabul edilen idea'lar, değişim ve hareket içindeki somut nesneleri açıklamaktan *"acizdir"*.

Aristoteles tarafından yürütülen ikinci öbek akıl yürütmeler nesneler ve biçim ya da idealar arasında bulunduğu ileri sürülen ilişkinin *"anlaşılamaz"* olduğunu belirtmek için olmuştur.

Aristoteles, Platon tarafından ileri sürülen *"taklit"* ya da *"izdüşüm"* olmak, *"katılmak"* ya da *"pay"* almak gibi anlatımların hiçbir şey açıklamadığını, bireyleri kavramımıza yardımcı olmadığım belirtir.

Biçimleri somut nesnelerden ayıran idea kuramının bu

eleştirisi, bizi biçimin nesneden *"ayrılamayacağı"* savına götürür. Bu sonuç, Aristoteles metafiziğinin en önemli temalarından biridir. Böylece, gerçeği soyut varlıklar evreninden somut varlıklara *"indirmiş"*, elle tutulur nesnelerin dünyası olarak belirlemiştir. Hocasının yanıldığını söyler Aristoteles; O'na göre tümel, yüklemin dile getirdiğidir; töz, hiçbir zaman yüklem olmadığına, özne de tözü dile getirdiğine göre, bunları *"karıştırmak"* yanılgıdır. Töz, şu ya da bu nesnedir; o gösterilebilir. Tümel ise bir nitelik ya da ilişki gibi, nesnenin taşıdığı *"özelliklerdendir"*. Tümeli göstermek zorunlu olarak nesneyi, yani *"tözü"* göstermek demektir. Demek ki tümeller, kendi başlarına *"nesne"* olamazlar, *"bağımsız"* varlık taşımazlar. Tümeller *"gerçektir"*, ancak, zorunlu olarak nesnelerde *"varlık"* kazanırlar.

Tümellik ve tikelliğin bir arada somut nesnede varoluşlarını, Aristoteles, *"madde ve biçim"* kavramlarıyla açıklar. Madde ve biçim, varlıktan hiçbir zaman ayrılamaz. Bunlar ancak düşüncede *"soyutlama"* olarak ayrılabilirler. Töz, *"biçim"* kazanmış maddedir. Nerede bir madde parçası varsa onun biçimi de vardır; bu durumuyla da *"töz"*dür. Biçim tözün *"tümel"* yönünü, madde ise *"tikel"* yönünü verir.

Madde ile biçim arasındaki *"karşıtlık"* birliği, Aristoteles'in oluşumu, değişimi açıklayan *"potansiyel-aktüel"* (dynamis energeia) karşıtlığıyla koşuttur. Potansiyellik ve aktüellik, bir tözün gelişimindeki *"aşamalardır"*: Potansiyel daha *"önceki"*, aktüel daha *"sonraki"* bir aşamayı simgeler.

Bir nesne gelişimini tamamladığında, *"amacını"* yerine getirmiş, *"biçimini"* gerçekleştirmiş, *"aktüel"* olmuş demektir. Bu bağlamda biçim; gerçekleşme, amaç ve tamamlanmadır; bir nesne olarak *"yetkinliğe"* ulaşmadır. Madde ise potansiyellik ilkesidir; biçim kazanmış madde, tam anlamıyla *"potansiyelliktir"*. Böyle bir madde ise gerçekte *"bulunmaz"*. Gerçekte bulunan her madde bir ölçüde *"biçim"*, yani *"aktüellik"* kazanmış demektir. Bu göreli potan-

siyel-aktüel dönüşümü içinde madde giderek daha aktüel biçimler kazanır. Mutlak biçim, maddesiz biçim, bildiğimiz varlıklar evreninde ulaşılamayan, ancak her nesnenin *"amacı"* olan bir aşamadır. Mutlak biçim, yani mutlak aktüellik *"Tanrı"*dır. Bu anlamda Tanrı, her nesnenin *"amacı"*, benzemek istediği *"sonuç"* demektir.

Aristoteles'te değişim, biçimde meydana gelir ve madde *"üzerinde"* gerçekleşir. Değişim, biçimi oluşturan özelliklerden kiminin *"yitirilip"* kiminin *"kazanılmasıdır"*. Değişen nitelik ya da özellikler nesnenin özdeşliğini bozmuyorsa bunlar *"ilinekseI"*dir; değişen nitelikler nesnenin özdeşliğini bozuyorsa bunlar *"özseI"*dir.

Diğer yandan, sözgelimi bir insanın yaşamını yitirmesi *"tözseI"*dir; çünkü *"özseI"* nitelik yitirilmiştir. Özsel niteliklerin değişmesi tözü, yani tüzön *"türünü"* değiştirir: Böylece eski nesnenin özdeşliği *"bozulur"*, yani nesnenin özdeşliği *"kurulur"*. Bir nesneye özgü özsel niteliklerin toplamı, o nesnenin *"özünü"* oluşturur.

Öz ile biçimi birbirine karıştırmamak gerekir. Öz, biçimde bulunan özelliklerin *"seçme"* bir bölümünü kapsar. Bir tikel nesneyi sadece özsel nitelikleriyle *"ayırt"* edemeyiz. Öz, bir nesnenin bağlı olduğu türün *"ortak"* nitelikleridir; öz tümeldir; öz, bir *"türün"* biçimidir. Yokolmak ancak bir türde yokolmaktır; bir türde yokolmak başka bir türde *"varlık"* kazanmaktır.

Aristoteles'te değişimi yöneten nedenler dört tanedir:

1) Maddesel neden; nesneye dönüşen madde;

2) Etkileyici neden; hareket ettiren, değişimi oluşturan neden;

3) Biçimsel neden; nesnenin tözü ve özü; soyut tümellik;

4) Ereksel neden; oluşumun kendisine yöneldiği amaç; tamamlanmış sonuç; aktüel olmuş nesne.

Evren, sürekli biçim değiştiren, yeni biçimler kazanan, bu yolla potansiyelden aktüele doğru ereksel olarak hareket eden "*maddeden*" oluşur. Maddenin "*nedenlerle*" yönetilen bu durmak bilmeyen hareketi nasıl başlamıştır?

Bu noktada Aristoteles'in metafiziği bir "*tanrıbilime*" dönüşmektir. O'na göre, başlangıcı olmayan, geçmişe doğru sonsuzluğa giden bir hareketler zinciri "*olanaksızdır*". Böylesi bir düşünce, hareketi "*açıklayamaz*". Hareketlerin ilkini başlatan bir "*ilk neden*" olmalıdır. Eğer bu "*ilk nedenin*" kendisi de "*hareket*" ediyor olsaydı, "*zorunlu*" olarak kendinden "*önce*" gelip onun hareketine "*neden*" olan bir başka "*ilke*" gerektirirdi. O zaman da ona "*ilk neden*" demek yanlış olurdu. Demek ki hareketin ilk nedeni "*hareket edemezdi*"; bu kendi hareket etmeyen ilk neden "*Tanrı*"ydı.

Yine O'na göre, Tanrı, "*ilk neden*" olmanın yanı sıra evrenin de "*son nedenidir*". Sürekli bir oluşum içindeki her şey daha çok biçim ve aktüellik kazanır; her şey, daha çok "*yetkinliğe*" doğru gelişir. Tanrı "*mutlak*" aktülellik, yani "*mutlak*" biçim ve "*tam*" yetkinliktir. Bu nedenle evrendeki bütün gelişim Tanrı'ya doğrudur.

Tanrı hem "*ereksel, biçimsel*", hem de "*etkileyici*" nedendir. Bu bağlamda Tanrı, "*düşünce düşünen düşünce*"dir. Düşünce ise insanın en üstün yeteneğidir, doğada yalnızca "*insana*" özgüdür ve tanrısaldır.

Genelde dört türlü hareket vardır;

1) Tözle bağlantılı olan ve tözü etkileyen hareket; "*oluş-yokoluş*" eylemleri bu türden bir hareket sonucu gerçekleşti;

2) Niteliği etkileyen hareket; nesnelerde beliren "*değişim-dönüşüm*" bu türden bir hareket sonucu gerçekleşti;

3) Mekânla ilgili hareket; "*yer değiştirme*" bu türden bir hareket sonucu gerçekleşti;

4) Niceliği etkileyen hareket; "*azalma-çoğalma*" bu türden bir hareket sonucu gerçekleşti.

Hareketler ise kendi aralarında ikiye ayrılır:

a) Daire biçimli hareket; en yetkin varlık alanı olan, Gökyüzü'nün, yıldızların bulunduğu varlık alanının hareketidir. Evrenin çevresinden evrenin odağına doğru yukarıdan aşağıya olan harekete "*ağır*" hareket; Yeryüzü'nden Gökyüzü'ne doğru aşağıdan yukarıya olan harekete de "*yeğnik*" hareket denir. Soğuk nesneler yukarıdan aşağıya; sıcak nesneler aşağıdan yukarıya doğru hareket ettiklerinden; "*ağırlık soğuklukla, yeğniklik sıcaklıkla*" bağlantılıdır. "*Uslu ruhlar*" olarak algılanan göksel varlıkların bulunduğu alanın hareketinde "*matematik düzen*" egemendir.

b) Düz hareket; daha aşağı varlık katı olarak algılanan Yeryüzü'nü etkiler. Yeryüzü'nde bulunan varlıklar su, hava, ateş ve toprak'tır. Düz çizgi biçimindeki hareket de kendi içinde "*odaktan çevreye ve çevreden odağa*" doğru olmak üzere iki yönlüdür. Toprak ve suda çevreden odağa; ateş ile havada odaktan çevreye doğru bir hareket eğilimi vardır. Bu dört öğenin hareket türünü belirleyen neden, onların "*doğal*" yerleridir. Ortada toprak, onun çevresinde su, daha sonra hava ve en sonra da ateş "*katı*" gelir. Bir öğenin "*doğal*" yerinden uzaklaşması bir "*çarpışma*" ile gerçekleşir. Bu çarpışma, "*bir hareketin bir önceki nedenidir*".

İnsan, ruh ve gövde gibi iki ayrı öğeden kurulu bir varlıktır. Gövde "*maddedir*"; ruh ise onu biçimlendiren, ona insan niteliğini kazandıran "*biçim*"dir. Gövdenin "*biçimlendirici tözü*" olan ruh, onun "*ereği*" durumundadır. Ruh,

"madde değildir" ancak madde olan gövdenin bütününe eğemendir.

Madde üzerindeki egemenliğe göre ruh üçe ayrılır:

1) Bitki ruhu; en aşağı varlık katı; *"bitkisel kat"*; bu katın özelliği *"üreme"* ve *"özümseme"*dir;

2) Hayvan ruhu; bitki katının üzerindeki varlık katı; *"hayvan katı"*; bu katın özelliği *"duyum"*, *"istek"* ve *"kendi kendine hareket"*tir;

3) İnsan ruhu; en üstün varlık katı; *"insan katı"*; bu katın özelliği *"akılla donatılmış"* olmadır.

Akıl, insana özgü bir *"varlıktır"*; öteki ruhlar gibi o da *"diri"*dir. İlk iki katta bulunan ruhlar, bir akıl varlığı olan insan ruhunun yetkinleşmesine birer *"gereç"* niteliğindedir. Sözgelimi hayvan ruhunda bulunan *"istek"*, insanda *"tasarlama"*ya; *"istenç"* ise *"bilgiye"* dönüşür.

İnsan aklı etkin ve edilgin olmak üzere iki durumda bulunur:

a) Etkin durumda bulunan akıl; kendi kendini yönetir, kendi kendine çalışır; düşünme bakımından yaratıcı-yapıcı eyleme geçer; yaratılmamıştır, yokolması da sözkonusu değildir; bu nedenle *"ölümsüzdür"*.

b) Edilgin durumda bulunan akıl; gövdedeki duyularla sağlanan verileri düzenler, işler ve onları belli bir biçime sokar. Bu veriler, aklın çalışmasını sağlayan gereçlerdir. Varlığı, bağlı bulunduğu bireylerin oluş koşullarına dayanır; onlarla ortaya çıkar, onlarla yok olur; bu nedenle *"ölümlüdür"*.

Metafiziğin "Bahçesi"
YENİ-PLATONCULUK

"Kutsal bir hamle yapayım diye
insanlığını inancına vakfeden kimse,
sonuçları çok vahim olan bir teşebbüste bulunmuştur..."[43]

Yeni-Platonculuk'un kurucusu Mısırlı filozof Plotinos (205-270); gerçekliğin nesnel değil, *"mutlak ruhsal nitelikte"* olduğunu ileri sürdü. Yeni-Platonculuk, Platonculuğun metafizik yanının *"geliştirilmesiyle"* oluşturulmuş Plotinos öğretisidir.

Felsefesini, Platon'un geliştirdiği *"idea"* kuramına dayanarak sistemleştiren Plotinos için temel varlık, *"Bir"* olan Tanrı'ydı. Tanrı, bütün nesneleri ortaya koyan, düzenleyen, hareket ettiren, *"sonsuz ve etkin"* güçtü. *"Tanrısal birlik"*, bütün nesneleri içeriyordu ve sonsuzlukla *"özdeşti"*. Tanrı, özü gereği güzel değilse de güzelliğin; belli bir biçimi yoksa da biçimlenişin; yaratılmamasına karşın yaratmayı gerçekleştiren eylemlerin; düşünmemesine karşın mutlak düşüncenin *"kaynağıydı"*.

Bütün nesnelerin kaynağı olan Tanrı'dan, ışığın Güneş'ten *"fışkırması"* gibi, yaradılış olayının ilk eylemi bir

43. Ceylan Yasin; *Dindarlık ve Kişilik*; Radikal İki; 27.05.2012; s, 9

"dışa taşma, görünüş alanına çıkma" biçiminde belirdi ve yukarıdan aşağıya doğru üç aşamalı olarak gerçekleşti:

1) Düşünen yeti (nous);
2) Ruh (psykhe) ve
3) Nesnel varlık (physis).

Palton'un, varlık türlerinin en yüce ve değişmez ilkesi olarak nitelediği *"idea"* kuramını, yeni bir yorumdan geçirerek geliştiren Plotinos öğretisine Yeni-Platonculuk (Yeni-Eflatunculuk) adı verildi.

Antik Anadolu-Yunan düşüncesinde; yoktan var etme anlamına gelebilecek bir *"yaradış"* algısı yoktu. Yaratma eylemi; daha önceden var olanın, biçimlenmesi-düzenlenmesi yoluyla *"khaos"*tan *"kosmos"* durumuna *"evrilme"* olarak açıklanıyordu.

Tektanrıcı dinlere gelinceye değin nesneler; belli ilkelerden *"değişme-dönüşme"* yoluyla oluşuyordu.

Tektanrıcı dinlerin ortaya çıkmasından sonra Ortaçağ'da *"varlık"* sorununa yeni bir yorum getirildi: İlkçağ Anadolu-Yunan düşüncesinde işlenen *"oluş"* konusu, tanrısal bir gücün *"yoktan varedişi"*ne dönüştürüldü. Süreç içinde, Sokrates-Platon-Aristoteles evren görüşünden kaynaklanan ancak, esinlendiği kaynağa da *"ters"* bir kanalda merkeze alman *"yoktan varediş"* olgusu öne çıkarılarak Ortaçağ *"tanrıbilimciliği"*, felsefenin *"karşısına dikildi"*. Ortaçağ tanrıbilimcilerine göre tek gerçek vardı o da Tanrı'ydı; Tanrı'dan önce varlık kavramıyla nitelenebilecek bir nesnenin *"düşünülmesi olanaksızdı"*.

Platon'dan esin alan ve Plotinos tarafından geliştirilen Yen-Platonculuk'un, belli koşullarda *"dinle felsefeyi uzlaştırmak"* için yaradılış *"yoktan varediş"* değil, *"Tanrısal özden bir fışkırmadır"*, anlayışı, Ortaçağ'ın ortadoks tanrıbilimcileri tarafından *"yadsındı"*.

Yaradılış sorunu Ortaçağ'dan sonra bambaşka bir nitelik kazandı; yavaş yavaş felsefenin *"dışına itilerek"*, metafiziğin alanına terk edildi.

Anadolu tasavvufunda *"yaradılış olgusu"*, ne İlkaçağ Yunan-Anadolu düşüncesinin anladığı gibi bir *"var olanı düzenleme"*dir, ne de tektanrıcı dinlerin anladığı anlamda bir *"yoktan var etme"*dir. Ortaçağ ortadoks tanrıbilimcilerin yadsıdığı Yeni-Platonculuk'un öngördüğü biçimde bir *"yansıma"*dır. Tanrısal varlığın engin bir ışık olarak *"görünür duruma"* gelmesidir. Tanrı, tanrısal varlık alanı dışma taşarak, duyulur evrende *"görünüş"* alanına çıkınca, yaradılış olayı gerçekleşmiştir. Bu nedenle *"yaratanla yaratılan birdir"*.

Yaradılış olayına maddenin *"önsüz-sonsuz"* oluşu görüşüyle yaklaşan bilimsel felsefeye göre, tanrıbilimin işlediği bu konu gerçekle ilgili değildir. Yaradış da yaradılış da maddenin *"değişmesinden"* kaynaklanmaktadır; kökeninde yalnızca *"değişim"* vardır.

Ancak *"yaradılış olgusu"* biri ilkçağ Anadolu-Yunan düşüncesinden, diğeri tektanrıcı tanrıbilim anlayışından ve Yeni-Platonculuk'tan kaynaklanan birbirine *"karşıt düşünce akımları"* olarak günümüze değin uzanagelmiştir.

(İsa'ya Kafa tutan)
YENİ-PLATONCULAR

"Şeytan tanrının,
olanaksız tanrının nostaljisidir,
bu nedenle de tam da tanrı kadar, olanaklıdır."[44]

Yeni-Platonculuk izleyen yüzyıllar içinde biri Batı'da, diğeri Doğu'da olmak üzere *"iki ayrı doğrultuda"* gelişti: Batı'da biri tanrıbilim diğeri Hıristiyan mezhepleriyle bağlantılı olan iki gelişim çizgisi üzerinde yürüdü. Doğu'da ise Eski Anadolu, Hint, İran, Asya inanç-düşünce değerleriyle de beslenerek *"Işık felsefesi"* ve onun yaşatkan ayağı *"tasavvuf"* adı verilen bir akıma dönüşüp yayıldı.

Anadolu İlkçağı'nda Doğacılık eğemendi; doğaüstü bir güç bulunmadığı ve gerçek gücün doğanın *"kendisinde ve içinde"* olduğu inancı vardı.

Sonraları, Doğacılık genelinde; doğal güçlere duyulan hayranlık gizemciliği *"yeşertti"*. Böylece iki ayrı alan biçimlendi:

1) Nesnel alan; duyularla kavranır evren;

44. Lyotard Jean-François; *Şeytan Adorno* (Çev. Orçun Türkay); Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 117

2) İnanç alanı; duyularla kavranamayan, cisimsiz güçlerin varsayılmasıyla oluşan alan; cisimsiz güçlerin en başında da Tanrı vardı.

Sözgelimi: Mitolojide tanrılar, cisimli olan, ancak önce cisimsiz sayılan sonra da cisimleştirilen *"doğa güçleriydi"*; bu bağlamda gerçekte cisimsiz olan kavramlar da cisimleştiriliyordu.

Ortaçağ'da ilkçağ'm bu eğilimini yeniden yorumlayarak yaşama geçirmeye çalışan Bâtınî Felsefe; genelde *"cisimsizleri cisimleştirme"* eğilimine girdi, özelde ise Tanrı'yı *"küre"* biçiminde bir *"nur"* olarak nesnelleştirdi.

Geniş anlamıyla akıl ve deney alanı dışında *"duygu ve sezgilerle"* gerçeğe varma anlayışı olan *"gizemcilik"*, hem Batı mistisizimini hem de Doğu tasavvufunu etkiledi.

Yunanlı bilgi Aphrodisius Aleksander (2. yy.); Aristoteles felsefesine getirdiği yorumlarla yeni bir düşünce akımının doğmasma yol açtı. Yorumlarını *"etkin akıl"* konusunda yoğunlaştırdı; Aristoteles felsefesinde önemli bir yer tutan *"etkin aklı"* yeniden sınıflandırdı ve onu üçe ayırdı:

1) İşlenmemiş akıl; yeti niteliği taşıyan akıl; sanatı anlayacak yetenekte olma gibi.
2) Kazanılmış akıl; düşünme yeteneği gibi.
3) Etkin akıl; insana özgü olmayan, Tanrı'dan gelen akıl gibi.

O'na göre *"edilgin akıl"*, canlıların bir heyecan ya da bir tasarım aracılığıyla çıkardığı sesler, yeni *"dil"*di; bir *"bilinç"* olayı sayılamazdı.

Aleksander'ın *"etkin akıl"* konusundaki görüşleri Ortaçağ'da ve Rönesans döneminde yeni araştırmalara ve yorumlara yol açtı.

İskenderiyeli Arius (280-336); *"Kelam"*ın tanrısal bir

varlık olmadığını ileri sürerek Hıristiyan dininde *"sapkın"* sayılan bir kurumun doğmasına yol açtı.

Arius, Hıristiyan inançlarının akıl ilkelerine dayalı bir içerik kazanması görüşünü savunurken, *"bilim verilerinden"* yararlanıyordu. O'na göre, inanç, insan aklının *"yarattağı"* bir varlık değil, *"geleneklerle-göreneklerle"* sağlanan bir *"yönelme"* biçimiydi. Bu nedenle de yaşanan gerçeklerle *"bağlantılı"* olması gerekirdi. Din, insanın yaşamından ayrı tutulamaz; *"yaşama düzen veren ilkeleri"* içerdiğine göre *"akla uygunluğu"* söz konusudur. Oysa inanç verilerinin çoğu akılla bağdaşmadığı gibi aklı yerici, yıkıcı bir *"içerik"* taşır.

Hıristiyan inançlarına göre İsa *"tanrısal"* bir varlıktır, Tanrı'nın *"oğludur"* ve Tanrı gibi *"ölümsüzdür"*. Oysa gerçek böyle değildir. İsa da bir *"insandır"*. O'nun Tanrı'dan *"buyruklar"* aldığı doğrudur, ancak tanrısal bir *"öz"* taşıdığı kanısı yanlıştır. İsa Tanrı'nın oğlu değildir. Tanrı'nın oğlu olamaz. Tanrı'mn oğlu olması; Tanrı'mn tanrısallığına *"aykırıdır"*.

Bu bağlamda, *"Kelam"*ın Tanrı olduğu, önsüz-sonsuz bir nitelik taşıdığı da doğru değildir. *"Kutsal Ruh"* için ileri sürülen ve O'nu Tanrı ile İsa ile birleştiren, özdeşleştiren düşünceler de *"gerçek"* değildir.

İnanç akla *"karşı"* çıktığı sürece *"geçersizdir, tutarsızdır"*. İnanç duygu varlıklarından beslenir, bu nedenle akıl ilkeleriyle *"bağdaşmaz"*, çelişir. Tanrı önsüz-sonsuz bir akıl varlığı olduğundan, O'nun buyruklarını da *"akılla bağlantılı"* görmek gerekir. Tanrı'nm yaratıcılığı, sınırsızlığı aklın kavrayış gücünü aşsa da yine de *"akıl dışı"* sayılamaz. Tanrı, *"engin akıl"*dır; *"Kutsal Ruh"*, tanrısal ruhtur; Tanrı varlığı karışsmda *"ikinci bir varlık niteliği taşımaz"*.

Kilisenin benimsediği *"Baba-Oğul-Ruh"* biçiminde ileri sürülen üçleme, tanrısal varlıkla bağdaşmaz; Tanrı'nm tek varlık olduğu inancına *"aykırıdır"*.

Arius'un düşünceleri, Hıristiyan evreni dışında da etkisini gösterdi: Anadolu ve Anadolu'ya komşu ülkelerde *"Bâtınî Felsefe"*, Ariusçuluk'tan önemli ölçüde etkilendi.

Fransız tanrıbilimci ve bilge Petrus Abaelardus (1079-1142); Platon ve Aristoteles felsefelerine dayanarak Hıristiyan düşüncesine, *"akıl ilkelerinden kaynaklanan"* yeni bir yorum getirdi.

Felsefeye kavramların yorumuyla girdi: O'na göre *"kavramlar"*, tümel ve tikel olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Tümel kavramlar, belli bir varlık alanının bütününü kucaklayan ve genel geçerlik taşıyan kavramlardı. Tümel ve tikel kavramları; *"geçerlilik ve içerik"* bakımından birbirinin karşıtıydı; bu bağlamda, bütün bilgilerin kaynağı tümellerle tikeller arasında, akıl ilkelerine göre kurulan *"bağlantıdan"* başka bir şey değildi. Tümeller, bireysel olanda, yeni tikelde vardı; bu bakımdan gerçek olan tikeldi. Tümeller tikellerden türedi; tikelin dışında tümel ancak bir *"kavram"* olarak var olabilirdi. Tikeller, bildiğimiz gerçek nesnelerdi; tümel kavramlar ise bu tek tek nesnelerdeydi.

Abaelardus'a göre tümellerin tanrısal varlıklar olduğu görüşü doğru değildi: tümelleri, tikelden önce gelen, gerçek ve genel varlık olarak yorumlamak *"akla aykırıydı"*; gerçek birer varlık olan tikelleri, yani nesneleri *"dışlayan"* bir görüştü.

Abaelardus'un tek tek nesneleri gerçek sayması, tümel kavramları, yani tümelleri onlardan türetmesi; *"Adcılık"*ı önceleyen ve ona kaynaklık eden bir yaklaşımdı.

Abaelardus'a göre Yunan felsefesiyle Hıristiyanlık arasında belli bir konu *"özdeşliği"* vardı: Yunan felsefesinin evren görüşünde odakta yer alan, *"Erk-Bilgelik-İyilik"* üçlemesi Hıristiyan dininde *"Baba-Ruh-Oğul"* üçlemesine dönüştü *"Erk-Bilgelik-İyilik"* üçlemesi, ayrıca Hıristiyanlık'ta üç tanrısal varlığın *"üç niteliğini"* gösteriyordu: Dile-

diğini yapan "*Erk*"di, yani "*Baba*"; bilen "*bilgelik*"di, yani "*Ruh*"; isteyen ise, "*iyilik*"di, yani "*Oğul*".

Her şeyden önce inanç "*akıl*" ilkelerine dayanmalıydı. Gerçek iki türlüymüş gibi görünse de özünde "*birdi*". Tanrı'nın bildirdiği gerçekle, aklın kurallarına uyan, kaynağını akılda bulan gerçek "*özdeşti*".

Abaelardus, inanç sorunlarına getirdiği akılcı yorumlarla, yalnızca inanç verileriyle sorunlara çözüm getirmeye çalışanlara karşı getirdiği "*sarsıcı*" eleştirilerle yeni bir "*çığır*" açtı ve Hıristiyan dünyasında Aristotelesçilik'e yeni bir yorum getirdi.

Alman tanrıbilimci Albertus Magnus (1207-1280); Aristoteles'in görüşlerini Hıristiyan inançlarına göre yorumlayarak, dinle felsefeyi "*uzlaştırmaya*" çalıştı.

Felsefeye Aristoteles'in düşüncelerini yorumlayarak girdi; Hıristiyan inançlarıyla bağdaşabilecek yeni yorumlar ileri sürdü. Akla dayalı ilkeleri "*öne*" çıkarmaya çalışırken Hıristiyan dininin öngördüğü varlık anlayışının özüne "*dokunmamaya*", kutsal kitapların önerdiği inanç kurallarına "*aykırı düşmemeye*" özen gösterdi.

O'na göre felsefe, içerdiği konuların özelliğine göre iki bölüme ayrılıyordu:

1) Gerçek felsefe; insan varlığıyla bağımlı olmayan bir alanı oluşturan varlıkları inceler. İncelediği varlık alanının içeriklerine göre kendi içinde ayrımlanır:

a) Tanrıbilim; tanrısal varlıkla onun niteliklerini inceler.

b) Matematik; aritmetik, gökbilim, müzik, geometri gibi bilimleri inceler.

c) Fizik; insan, hayvan ve bitkiyi konu alan bilimleri inceler.

2) Uygulamalı felsefe; anlayış gücünün bağımsız çalışmasıyla ortaya konan düşünce ürünlerini inceler; ahlak, politika, toplumbilim vb. gibi

İtalyan tanrıbilimci ve gizemci Bonaventura (1221-1274); Yeni-Platonculuk'tan kaynaklanan *"gizemci"* bir bilgi öğretisinin kurucusu oldu.

Aristoteles felsefesinin çok yaygın olduğu bir çağda ve ortamda yetişmesine karşın, daha çok Platon'un görüşlerinden kaynaklanan Yeni-Platonculuğa *"eğilim"* duydu.

Dinle felsefeyi bağdaştırmaya çalışan Bonaventura için *"düşünmekle eylemde bulunmak eşdeğerdi"*.

O'na göre Tanrı'ya *"belli aşamalardan"* geçilerek ulaşılırdı. Üç basamaklı bir merdiven gibi algılanan bu aşamalar:

a) En yüksek aşama; tümellerin tümeli olan Tanrı aşaması;
b) Tanrısal izler biçiminde algılanan nesneler aşaması.
c) Tanrısal görüntüler (hayaller) biçiminde algılanan nesneler aşaması.

Nesnelerin bir bölümü *"geçici"*, bir bölümü *"kalıcıdır"*; gelip geçici olanlar insanın *"dışındadır"*, gövdeyle ilgilidir. Kalıcı olanlar ise insanın *"iç evreniyle"* ilgilidir.

Tanrı'ya ulaşmanın birinci koşulu bu izleri *"kavramak"*, onlara *"uymaktır"*. Bonaventura, insanda üç yetinin bulunduğunu ileri sürer:

1) Tanrısal izleri, tanrısal görüntüleri algılamaya yarayan *"duyarlık"*;
2) Bu nenelerin kaynağına varmayı sağlayan *"anlak"* (zekâ) ve
3) Değişmeyen ölümsüz tözü görmeyi sağlayan *"akıl"*.

Bonaventura, tanrıbilim sorunlarına çözüm aramada, Aristotelesçi anlayışa getirdiği *"yeni yorumlarla"* kendinden sonra gelenleri etkiledi, özellikle Yeni-Platonculuk'la

Hıristiyan düşüncesinin *"uzlaştırılma"* çalışmalarırnda *"öncü"* oldu.

XX. yy'da Marksistler tarafından sınıfsız toplum mücadelesinin habercisi kabul edilen, Alman din adamı Thomas Müntzer (1489-1525); *"dinde reform hareketini, eşitliğe yönelik toplumsal bir devrime dönüştürmeye"* çalıştı.

Müntzer dinde reform girişimini, baskıya ve feodal sömürüye karşı toplumsal adaleti sağlayacak *"Tanrı Krallığı"*nın kuruluşunu amaçlayan, bir siyasal hareketin ilk işareti olarak değerlendirdi. Bu nedenle kısa zamanda, reformu, Roma Katolik Kilisesi'nden *"bağımsızlıkla sınırlamaya"* çalışan Luther hareketinden *"uzaklaştı"*. Müntzer başlangıçta, Luther'in öğretisini izleyerek kiliseye *"başkaldırmıştı"*; ancak kısa zamanda yolları ayrıldı. Dinsel öğretisinin Kutsal Ruh'tan kaynaklandığını savunarak Luther'in; imam yoluyla *"aklanma"* ve Kitab-ı Mukaddes'i tanrısal gerçeğin tek kaynağı olarak *"kabul etme"* öğretisine *"karşı"* çıktı. Müntzer'in görüşlerinin devrimci yanı ise Hıristiyanlık düşmanı saydığı *"dünya yönetiminin, Tanrı'nm aracısı sıradan insanlar tarafından eninde sonunda yıkalacağına, mülksüz insanların, Tanrı'nm iradesini yerine getireceğine yönelik"* inancıydı.

Çevresinde toplanan Anabaptist tarikatı üyelerinin, köylüler arasında yürüttüğü propaganda etkinlikleri, *"köylü ayaklanmasının başlamasında"* önemli rol oynadı. Müntzer'in tanrıbilimsel öğretisi, her türlü simgeden arınmış *"arı bir tanrı"* inancına dayanıyordu. O'na göre, *"Tanrı her şey, her şey de Tanrı"* idi. Bu nedenle aracılık rolü üstlenen kiliseler bütünüyle *"ortadan kaldırılmalı"* ve yeryüzünde gerçek bir *"Tanrı Krallığı"* kurulmalıydı. Katıldığı köylü hareketinin hedefini de *"ortak mülkiyete"* dayalı, bir *"eşitlik ve kardeşlik"* düzeni olarak görmekteydi.

Mayıs 1525'te prenslerin üstün gücü karşısında yenik düştü; tutuklanarak işkence edilen Müntzer, prenslerin ka-

rargâhında yargılanarak idam edildi. Köylü savaşlarının kanlı biçimde bastırılmasından sonra Müntzer'in görüşleri, *"devrimci hareketlerin simgesi"* durumuna geldi; izleyen süreçte Marksist tarih anlayışı açısından *"yeniden"* yorumlandı; ve *"sınıfsız toplum mücadelesinin habercisi, ütopik komünist toplum projesinin ilk tasarımcısı"* kabul edildi.

Bugün biliyoruz ki Müntzer'in Alman toprağında yaşama geçirdiği bu mücadele, bu tasarım; ondan yaklaşık 100 yıl önce Anadolu toprağında Şeyh Bedrettin (1358-1420) tarafından gerçekleştirilmişti. *"Bu dünyadaki adaletsizlikleri öbür dünyaya havale edenlerin başını kesmek için ileri"*, diyen Müntzer'e; *"Yarın dudağımdan gayri her şey her yerde ortak olmak için"* ileri diyen Bedrettin yol göstermişti.

İtalyan filozof ve doğabilimci Brono (1548-1600), Yeni-Platonculuk ve Epikurosçuluk'tan esinlenerek, *"varlık sorunlarına yeni bir yorum"* getirdi: Evrenle Tanrı'nın *"özdeşliği"* görüşünü savundu.

Felsefeye doğa bilimlerini inceleyerek başlayan Bruno'nun üzerinde ağırlıkla durduğu iki konu vardı: *"Tanrı ve evren"*.

Bruno'ya göre evren, Tanrı ile özdeş olması nedeniyle *"sonsuz ve engindi"*; belli bir *"sınırı yoktu"*. Sonsuz evrende, kendi uydularıyla yine kendi yörüngeleri üzerinde hareket eden *"sayısız Güneş Sistemi"* vardı.

Evrenin bütünü içinde bulunan tikel nesneler ise sürekli bir *"değişim"* içindeydi; bunlar doğmadıkları gibi yok olmuyorlardı da; ancak, değişik oranlarda *"birleşip ayrılıyorlardı"*. O'na göre evren bütünü, *"monad"* adını verdiği en küçük öğelerden oluşuyordu. Evrendeki bütün öğeler, bu öğelerden oluşan nesneler *"diri"* idi; evrenle özdeş bir *"ilkeye"* bağlıydı. Bu nedenle evrenin bütünü de *"diri"* idi; ona dirilik kazandıran, *"diri töz"* olarak algılanan *"evrensel ruh"*du. Bu töz, bütün nesneler üzerinde etkiliydi; maddenin içinde bulunan ve onu yönlendiren *"akıl"* niteliğiydi.

Bu akıl, bütün nesneleri eş ölçüde değil *"kendi varlık aşamalarına"* göre etkiliyordu. Bu nedenle nesneler; etkilendikleri *"aklın"* etki *"oranına"* göre, değişik nitelikler kazanıyordu.

Evren dıştan gelen bir güç etkisiyle değil, *"kendi özü gereği"* hareket ediyordu.

Tanrısal varlığın gelişmiş, görünüş alanına çıkmış biçimi olan evrende bulunan bütün nesneler, alttan üste doğru *"birlik ve uyum"* içinde olan, biribirini izleyen *"varlık basamaklarına"* göre düzenlenmişti. Bu varlık basamakları arasında uyum sağlayan güç; bu en yüksek *"organizma"*nın aklı; yani evrenin aklı; *"doğanın doğası Tanrı'ydı"*.

Bütün nesnelerde *"ilkeler"*; bütün olaylarda *"nedenler"* eğemendi. Nedenler konusunda Aristoteles'in ileri sürdüğü görüşler inandırıcı değildi; O'nun söylediği gibi dört neden değil, biri *"yaptırıcı"*, diğeri *"yönlendirici"* olmak üzere iki neden vardı. Aslında bu iki neden de *"görünüşteydi"*: Ereksiz bir hareket olamayacağından yaptırıcı neden, yönlendirici nedeni de *"içeriyordu"*.

Yine Aristoteles'in ileri sürdüğü madde ve biçim, *"neden"* değil, varlığın ilkeleriydi. Biçim, maddenin bir durumuydu; madde ise sürekli hareket içinde bulunan bir erkti. Bütün varlık türleri bu erkten tikel olarak çıkıyordu.

Öte yandan Aristoteles'in Yer'i evrenin odağı sayması da doğa gerçeklerine *"aykırıydı"*. Çünkü evrende sayısız Güneş Sistemi vardı.

Bruno, düşünceleri nedeniyle Engizisyon yargıçları tarafından *"yakılarak ölüme mahkum edildi"*.

Alman filozof Böhme (1575-1624); varlığın ve oluşun, *"tanrısal bir özden"* kaynaklandığı görüşünü savundu.

O'na göre, Tanrı başlangıçta, *"sessizlik, karanlık ve dinginlik"* içindeydi: Bu durum O'nun *"Baba Tanrı"* olarak var olmasından ötürüydü. *"Baba Tanrı"*nın bulunduğu karanlıktan, karşıtı olan bir *"ışık"* doğdu, parladı. Bu ışık ise

"Oğul Tanrı" idi. Tanrısal ışığın yayılmasına koşut olarak *"Baba-Oğul"* ikilisinden *"Kutsal Ruh"* doğdu: Böylece *"Baba-Oğul-Ruh"* üçlemesi bağlammda, kendi bütünlükleri içinde, *"birlik-gerçeklik"* kazanmış oldu.

Üçlemedeki *"Ruh"*; yönetici, bilici, kavrayıcı, anlayıcı güçle donatılmış olan *"Tanrısal ışın"*dı. Bu *"tanrısal ışın"* bütün diri yaratıklara yayılmıştı. Kişide bulunan *"ruh"*, düşünme eylemini gerçekleştiren *"tanrısal ışın"* denen varlık, gerçekte *"Baba-Tanrı"*ydı. Kişinin kendini bilmesi, kendini *"tanık"* göstererek evreni kavraması, bu ruhun ışığı ile sağlanabilirdi; bu ruhun ışığı da *"Oğul-Tanrı"*ydı.

Ortaçağ felsefesinin ilk aşaması olan *"Kilise Babaları"* dönemindeki düşünürlerin yaptıkları; Hıristiyanlığın temel ilkelerini *"akılsal bir sistem"* durumuna getirmekti.

Bu amaçlarını gerçekleştirebilmek için Eski Yunan felsefesinden ve özellikle Platon'dan yararlandılar; bu düşünceleri Hıristiyanlığa uyguladılar. Ortaya çıkardıkları sistem akılsal bir yapı taşıyor görünse de *"geçerli ölçüt yine de inançtı"*.

VIII.-IX. yy'larda Hıristiyanlık yerleşmiş bir *"öğreti"* niteliği kazandı; ilkelerin biçimlendirilmesi *"son"* bulmuş; bunlar üzerindeki tartışmalar *"kesilmiş"*; doğrulukları kuşku götürmeyen *"önermeler"* olarak görülmeye başlanmıştı.

IX. yy'dan XIV. yy'ın sonlarına değin süren Skolastik dönemin düşünürleri, tanrıbilimciler olarak Hıristiyan öğretisinin *"doğruluğunu"* kabullendiler. Tanrıbilim; düşünürlerin felsefeyi kullanış amaçları oldu. Felsefeyle varılan sonuçlar, tanrıbilimle çeliştiğinde, bir *"kenara bırakıldı"*; ya da akılsal doğrulukla dinsel doğruluk arasında bir *"ayrıma gidildi"*. İşte Skolastik felsefe; akılla inanç doğruları arasında *"uyum kurmak"*, inanç doğrusunu akılsal açıdan *"doğrulamak"* uğraşıdır. Bu uğraşta temel alman *"kilise dogmalarıdır"*. Bunun başarılamadığı yerde inanç doğrularının insan aklma *"aşkın"* oldukları ileri sürüldü. Onun için

Skolastik felsefede her şey, değişmez doğrular biçiminde inanca çıkan din dogmalarından *"tümdengelim yöntemiyle"* çıkarsanır. Bu tutum, doğa ile ilgilenmek yerine *"doğaüstü"* alan üzerinde yoğunlaşılmasma yol açtı. Bu uğraşta başlıca akılsal araç *"mantık"* oldu.

Skolastik felsefe üç döneme ayrılır:

1. Dönem; IX. yy'dan XII. yy'a değin sürer; Kilise Babaları'nın etkisi çok güçlüdür; Platonculuk, Yeni-Platonculuk ve Augustinusçuluk kaynak durumundadır. Bu dönem düşünürlerinden Roscelinus ve Abaelardus sapkın sayılmışken; Anselmus, uyumlu bir filozof kabul edilmiştir.

2. Dönem; XIII. yy; Aristoteles'i temel aldı; Aquino'lu Thomas, bu dönemin en parlak düşünürüdür.

3. Dönem; XIV. yy; kapanış dönemi; Thomas'ın görüşleri Dominiken tarikatının resmi öğretisi olarak benimsenmiş ve kendisi azizliğe yükselmiş olmasına karşın, ölümünden hemen sonra Thomasçılık'a karşı bir düşünce akımı oluştu. Bu akım özellikle Fransisken tarikatına bağlı düşünürlerce yaygınlaştırıldı. Bunlardan Hales'li Alexander, Bonaventura ve özellikle Duns Scotus, Thomasçılık'ı eleştirdi; Hıristiyan düşüncesinin Thomasçı ve onun karşıtı, iki okula ayrılmasına neden oldu. Bu yüzyıl, Fransiskenlerin Thomasçılık'ı gölgelediği bir dönem oldu. Aynı zamanda temelde Auğustinus'a ve O'nun Platoncu kökenlerine bağlı olan bu tarikat; Aristotelesçilik'ten sınırlı bir uzaklaşmayı da başlattı. Fransiskenlerin Skolastiğin kapanmasına yol açan tutumlarından biri de, dinin gizemsel, duygusal ve eylemsel yönünü işlemeleriydi: Bu tutumları öğretide istenci (irade) anlaktan (zekâ) daha önemli saymalarına yol açtı.

(İyilikle Kötülüğün Diyalektiği)
ZERDÜŞT DİNİ

"Spinoza'ya göre, bilginin bizi tutsak eden ruh hallerimizle (...) baş edebilmesi için, kendisinin bizde bunlardan daha da güçlü bir etki yaratması gerekir;..."[45]

Anadolu tasavvufunun en önemli kaynaklarından biri de İran kökenli Zerdüstlük'tür. Buda ve Pythagoras'la hemen hemen aynı dönemde yaşadığı kabul edilen Zerdüşt (İ.Ö. 628-551); bugünkü İran ve Doğu Anadolu toprakları üzerinde, kendi adıyla anılan dini kurdu. Çoktanrılı dinlerden tektanrılı dinlere *"evrilme"* sürecinde varlığım sürdüren Zerdüştlük; Anadolu'da Bâtınî Felsefe'nin oluşmasında ya *"doğrudan"* kaynaklık etti ya da Anadolu İlkçağı'ndan, Orta Asya kökenli Şamanizm'den ve Güneydoğu Asya kökenli Budizm'den gelen inanç düşüncelere *"aracılık"* etti. Bu değerleri Anadolu Bâtınîliğinin özümseyebileceği bir *"öze-biçime"* dönüştürdü.

Bu nedenle Zerdüşt, çoktanrılı Eski İran dinini *"yıkmaya"* çalışmadı; ama, Ahura Mazda'yı, ölümsüzlük ve son-

45. Fransez, Moris; *Spinoza'nın Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla;* Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul- 2004; s, 95

suz mutluluğun geçerli olduğu, *"hak ve doğruluk"* ülkesinin odağma yerleştirdi. Amacı, toplumsal ve ekonomik değerler temelinde, Eski İran dinini *"yeni baştan biçimlendirmekti"*.

Zerdüşt'e göre, *"iyilik"* ve *"kötülük"* aynı kaynaktan çıkamazdı; bu nedenle iyiliği Ahura Mazda'ya, kötülüğü Ehrimen'e bağladı. Bunlar arasında sürekli bir *"mücadeleyi"* tasarımladı; sonunda kavgayı *"iyilik"* kazanacaktı.

İnsanların görevi iyilik ve kötülük için tanrı'ya *"yakarmak"* değil, olumlu yana *"katılmaktı"*. İyiliği ruhta, kötülüğü maddede arayanlar da *"yanılmaktaydı"*; iyilik-kötülük hem *"ruhları"*, hem de *"maddeleri"* kaplıyordu. Çarpışma iyilikle kötülük; ışıkla karanlık; gökyüzüyle yeryüzü arasındaydı.

Ahura Mazda, tapınılacak tek tanrıydı; göklerin ve yerin başka bir anlatımla nesnel olan ya da olmayan dünyaların *"yaratıcısıydı"*. Karanlıkla aydınlığın kaynağı, evrensel etiğin yaratıcısı, doğanın merkezi ve tüm dünyanın *"yargıcıydı"*.

Tektanrıcı döneme evrilme sürecinde yaşama geçmenin bir *"kanıtı"* olarak, Gatha'larda, Veda inancındaki çoktanrıcı öğelere *"rastlanmaz"*. Sözgelimi, Ahura Mazda'nın hükümranlığım paylaşan bir *"tanrıça"* bulunmaz. Sonraki Avesta metinlerine göre Ahura Mazda'nın çevresinde *"Ameşa Spenta"* (İyiliksever-Ölümsüz) adıyla anılan altı göksel varlık yer alır.

Gatha'lara göre Ahura Mazda, Spenta Mainyu'nun (*İyi Ruh*) yanı sıra Ameşa Spentalar'dan Aşa Vhishta (*Doğruluk-Kusursuz Düzen*), Vohu Manah (*İyi Akıl*) ve Spenta Armaiti'nin (*İyiliksever-Bağlılık*) babasıydı. Diğer üç Ameşa Spenta; Kshathra Vairya (*Yararlı Eğemenlik*), Haurvatat (*Bütünlük kusursuzluk*) ile Ameratat (*Ölümsüzlük*) ise Ahura Mazda'dan kaynaklanan niteliklerin, *"kişileşmesi"*nden başka bir şey değildi.

Zerdüştlük'te tanrılar ve insanlar için *"aynı etik kurallar"* geçerliydi. Tanrısal düzenin işleyişini yansıtan Ameşa Spentalar, taşıyıcısı oldukları nitelikleri *"bedenleştirerek"*, Ahura Mazda'mn dünyasıyla O'na inananların dünyasını *"birbirine yaklaştırıyordu"*.

Bilge Tanrı'nm karşısında kötülüğü simgeleyen Ehrimen, Zerdüştlük'ün *"ikici"* yanını oluşturur. Ehrimen'in peşinden gidenler de özgür iradeleriyle bu seçimi yaptıkları için *"kötü"* sayılırlar.

Zerdüşt'e göre, başlangıçta, *"yaşam ile yaşam olmayan"* arasında seçim yapma özgürlüğünün belirleyici olduğu bir ortamda bulunan *"iki ruh"* karşı karşıya gelir. Bu ilk seçim, aym zamanda *"iyilik"* ve *"kötülük"* ilkelerinin kaynağı durumundadır. Kendi iradeleri ve kararlarıyla iki karşıt ilkeye dönüşen iki ruhu da Ahura Mazda'nın *"yaratmış"* olması, *"ikiciliğine"* karşın Zerdüşt dininin *"tektanrıcı"* niteliğini kanıtlar.

Bilge Tanrı'mn, Ameşa Spentalar aracılığıyla kötü ruhu altedeceği inancı, *"ikiciliğin"* sona ereceğini belirtir.

Bu durum, yani çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa evrilme olgusu, Zerdüşt'ün gerçekleştirdiği *"en önemli dönüşümdür"*.

Başlangıçta dünya biri *"iyinin"*, diğeri *"kötünün"* eğemenliği altında bulunan iki *"alana"* bölünmüştü: Her insan bunlar arasında bir *"seçim"* yapmak zorundaydı; kendi özgür iradesiyle Bilge Tanrı'yı ve O'nun eğemenliğindeki alanı ya da Yalan Ülkesi'nde hüküm süren Ehrimen'i seçecekti.

Doğru insanın ödülü, *"sonsuz dürüstlük ve ölümsüzlüktü"*. Yalan'ın yanında yer alan insanı ise yalnızca Bilge Tanrı yargılamayacak, *"kendi vicdanınca"* da *"mahkûm"* edilecekti.

Bu insanların ölümden sonra sürdüreceği varoluş biçimi; Hıristiyanlık ve İslamlıktaki Cennet-Cehennem *"kurgusunun"* yaratılmasını besledi.

Öte dünya öğretisi kapsamında Ahura Mazda'nın yargı-

sından sonra iyi ruhlar, *"sonsuz mutluluk ve ışık ülkesi"*'ne; kötü ruhlar ise *"korku ve karanlık ülkesi"*'ne gönderilecekti. Diğer yandan Zerdüşt, *"yaradılışta son bir evre"* bulunduğunu belirtir. Bu noktaya gelindiğinde Ehrimen yok edilecek, dünya kusursuz biçimde yeniden kurulacak ve bu yeni dünyaya yerleşen iyiler *"sonsuz bir mutluluk"* içinde yaşayacaktı.

Son tektanrıcı dinlerdeki Mesih-Mehdi anlayışını besleyen bu yaklaşım, Zerdüşt dininin sonraki dönemlerinde ortaya atılan, *"Diriliş Öğretisi"* kapsamında, biraz daha somutlanmıştır.

Bu öğreti bağlamında dünya tarihi, her biri üçbin yıl süren dört döneme ayrılır:

Öncesiz zaman'da, aydınlıkta duran Hürmüz'le (Ahura Mazda'nın yeni adı) O'nun altında karanlıkta duran Ehrimen vardır. İlk üçbin yılın sonunda, Ehrimen Hürmüz'e saldırdı; Hürmüz duaların en kutsalı olan Ahura Vairya'yı okudu; paniğe kapılan Ehrimen, Cehennem çukuru'na yuvarlandı ve ikinci üçbin yılı burada geçirdi.

Bu dönemde Hürmüz boş durmadı: Evreni yaratmaya koyuldu; önce Ameşa Spentalar'ı da içeren *"ruhlar evreni"*'ni, ardından onun nesnel karşılıkları olan *"Gökyüzü, su, Yeryüzü, bitkiler, İlk Öküz ve ilk insan Gayomart'ı"* yarattı. Sonra da gelecekte insan bedeninde görünüşe çıkacak olan varoluş ötesi ruhlara, iki seçenek sundu: Sonsuza değin *"doğum-öncesi"* durumlarında kalmak ya da bir *"bedene bürünüp"* dünyaya gelerek Ehrimen'le kavgasında Hürmüz'e yardım etmek gibi.

Bu arada Ehrimen de işe koyuldu: Altı kötü cin ve Hürmüz'ünkine karşıt yapıda *"nesnel"* bir evren yarattı.

İkinci üçbin yılın sonunda Ehrimen, Gökyüzü'ne saldırıya geçerek Hürmüz'ün dünyasına *"kötülük"* yaydı. Öldürdüğü ilk insan *"Gayomart"*ın cesedinden insan soyu ile metaller, *"İlk Öküz"*ün cesedinden hayvanlarla bitkiler türedi.

Üçüncü dönemde Ehrimen dünyaya egemen olursa da bunu sürdüremez; Hürmüz O'nu *"tuzağa"* düşürür; Ehrimen, kendi yıkımını kendi elleriyle hazırlar.

Son üçbin yıllık dönem Zerdüşt'ün doğumuyla başlar; bu dönemi oluşturan her bin yılın sonunda Zerdüşt soyundan biri O'nun *"ardılı"* olarak ortaya çıkacak ve dünyayı kurtarma görevini üstlenecektir.

Üçüncü ve son kurtarıcı Saoşyana, son yargıyı gerçekleştirecek, *"ölümsüzlük içkisini"* dağıtacak ve *"yeni dünyanın"* yolunu gösterecektir.

Zerdüşt'ün kurduğu din, ölümünden sonra güneye ve batıya yayıldı; bu arada doğal olarak, çoktanrıcı eski dinlere özgü kimi değerler canlandı; eski tanrılarla tanrıçalar, *"tapınma"* konusu yapılmaya başlandı.

Büyük İskender'in Parsa'yı *(Persepolis)* fetetmesinden sonra, Helen kültürü İran topraklarında etkisini göstermeye başladı. Bu etki eğemenliğe dönüşünce İran'm kendi dini bir tarafa itildi.

İ.S 224'ü izleyen süreçte yeniden bir canlanma gözlenmeye başladı. Sasani Hanedanı'mn (İ.S. 224-651) Zerdüştlük'ü resmi din olarak benimsemesiyle bir kez daha egemenlik kurdu.

İslam dininin İran topraklarına yayılmasından sonra Zerdüşt dini belli ölçüler içerisinde, yaklaşık üçyüz yıl daha varlığını sürdürme olanağını buldu.

VIII.-X.yy'larda, dinsel baskılar nedeniyle Zerdüştiler, başta Bombay olmak üzere Hindistan'ın çeşitli bölgelerine göç ettiler. Parsiler olarak bilinen bu cemeaat, XIX. yy'da İran'daki son Zerdüşti topluluk olan Gebriler ile yeniden ilişki kurdu. Parsiler ile Gebriler'e, Zerdüşt dininin günümüzdeki temsilcileri olarak bakabiliriz.

Mazdeizm, iyilikçi tanrı Ahura Mazda'nın dinidir ve Zardüştlük'ten çok önce gerçekleşmiştir:

1) İlk Mazdeizm: Tanrılar üçlüsünü öneriyordu (*Ahura Mazda, Mithra ve Anabita).* Bu üçlünün çevresinde ikinci dereceden tanrılar, ruhlar, şeytanlar vardı.

Sözgelimi; *"ölümsüz güçler"* anlamında Ameşas Spentas adı altında toplanan altı ruh bulunmaktaydı:

Behmen *(İyi Düşünce);*
Erdibihişt *(İyi Erdem);*
Şehriver *(İyi İmparatorluk);*
Spendarmidh *(İyi Bakış)*
Hurdad *(İyi Sağlık)* ve
Murdad *(İyi Ölümsüzlük).*

2) İkinci Mazdeizm: Zerdüşt bu çoktanrılı İran mitolojisinden ekonomik ve toplumsal bir reform sağlayacak olan yepyeni bir Mazdeizm çıkardı. Bu Zerdüştlük'dü.

3) Üçüncü Mazdeizm: Zerdüşt'ten sonra Mazdeizm yine eski çoktanrıcılığa dönüştü ve boş inançlarla doldu; buna Parsilik adı verildi.

İranlı Mani (216-276) tarafından Zerdüştlük'ün bir *"reformu"* olarak yaşama geçirilen: İsa, Buda ve Zerdüşt düşüncesinin bir *"potada"* eritilmesiyle oluşan; kendinden önceki bütün inançların ve dinlerin *"akla uygun"* yanlarını alarak yaratılan dine Maniheizm (Manicilik) dendi.

Manicilik özünde, kaynağını iyilik ve güzellikten alan bir *"ahlak"* öğretisiydi. Bu öğretiye göre insanlar, toplumsal düzlemde:

1) Kardeşçe ve barış içinde yaşamalı;
2) Dünya varlıklarından ortaklaşa yararlanmalı;
3) Aşırı kazanç için koşmamalı ve
4) Kendi emeğiyle geçinmeliydi.

Bireysel düzlemde ise;

1) Ağızdan kötü ve pis söz çıkmamalı;
2) El, iyiliğe zarar verecek eylemlerden kaçınmalı ve
3) Gönül, bedensel isteklerden uzak durmalıydı.

Mani'ye göre, evrendeki varlıkların yapısı; iyilik-kötülük *(ışık-karanlık) "karşıtlığı"* üzerine kuruluyordu. Bu karşıtlıktaki *"birliği"* sezmekle Mani; *"diyalektik bilimselliğe"* yaklaşıyordu; hele, evrenin ve evrendeki bütün varlıkların bu karşıtlığın *"sürekli kavga"* alanı olduğunu belirtirken Herakleitos'u *"yeniden"* üretiyordu.

Mani'nin düşünceleri *"Erjeng"* adı verilen resimlerle bezeli yazmasındaki özdeyişlerle dile getirildi. O'nun üzerinde durduğu başlığa konu; iyilik ve kötülük arasındaki *"karşıtlıktı"*. Evrene benzeyen insan, iyiyle kötünün *"savaş"* alanıydı; bu nedenle iyiyle kötü birer *"varlık ilkesiydi"*; ötesinde ayrı ayrı özellikler taşıyordu. İyilik simgesi olan aydınlık ruh, *"ışık ve güzelliğin"*; kötülük simgesi olan karanlık ise *"gövde, madde ve şeytanın"*, duyulur evrendeki yansımalarıydı.

Bu bağlamda insan gövde ile ruhtan, bir başka anlatımla *"aydınlık ile karanlıktan"* kurulu bir bütündü. Gövde *"kötülüğün"*, ruh *"iyiliğin"* simgesiydi. İnsanın bütün eylemlerinin kaynağı, bu iki ilke arasındaki savaştı. Bir insanın mutluluğu yakalayabilmesi için, bu iki karşıt güç arasında *"dengeyi"* sağlaması gerekiyordu. Denge sağlanınca çatışma sona eriyor; *"uzlaşma"* evresi başlıyor; uzlaşma evresinden *"birliğe"* geçiliyor ve mutluluğun temelini oluşturan *"durgunluk"* yakalanıyordu.

İnsanın kötüyü yenmesi, mutlu olması bir ölçüde kendi iradesine bağlıydı; iradesini kullanarak, iki karşıt güç arasında *"denge"* kurabilirse özlemini çektiği mutluluk yolu

açılırdı. Denge, yani birlik, ancak derin düşünce ortamında, *"gönül bilgisi ve duyuşla"* sağlanabilirdi. Gönül bilgisi;

1) Kendini bilmek;
2) Kendi yapısında çatışma durumunda bulunan iki karşıt gücün niteliklerini kavramak ve
3) Yetkinleşmek, olgunlaşmak için gerekli düşünce üretimini edinmekle elde edilebilirdi.

Bu bir *"sezgi"* işiydi; sezgiyi yaratan başat kaynak ise akıldan üstün bir güç taşıyan *"sevgi"*ydi:

1) Geçici varlıklara ilgi duymayan;
2) Yalandan kaçman;
3) İyiyi ve güzeli seven;
4) Alçakgönüllü, sevecen olan;
5) Dedikodu yapmayan, arabozucu olmayan;
6) Başkalarını küçük görmeyen;
7) Yardımsever olan kimseler *"birlik"*e giden yolu *"keşfedebilirdi"*.

Manicilik, genelde Anadolu Bâtinîliğini, özelde Aleviliği-Bektaşiliği *"derinden"* etkiledi. Alevi gelenek-göreneklerinin bunlar üzerine yapılan Alevi-Bektaşi ahlak ilkelerinin *"başat kaynağı"* oldu. Bu kaynaktan beslenerek, yani Manicilik'in *"ağız-el-gönül"* üçlemesini, *"el-dil-bel"* temizliğini belirten üçlemeye evrilterek; yine Manicilik'te sezginin, gönül bilgisinin yaratıcı kökeni olarak öne çıkarılan *"sevgiyi"*, hem inanç alanında Tanrı'ya ulaşmanın, hem de düşünce alanında, kardeşliğin, uzlaşmanın, barışın ve eşitliğin kaynağı durumundaki *"aşk"*a dönüştürerek, toplumsal ölçekte *"etik bir felsefeyi"* Anadolu toprağında yaşama geçirdiler.

Zerdüştçülük ve Manicilik reformcusu olarak ortaya çı-

kan ve "*bütün malların ortaklaşa bölüşülmesini*" savlayan İranlı Mazdek (?-535); İranlıların dinsel inançlarını "*kaba kamulcu*" bir inanca dönüştürdü.

Mazdek'in yaşadığı dönemde İran toplumu; üreten "*yoksul köylülerle*", bunların sırtından geçinen "*soylular*" olmak üzere iki ana sınıfa ayrılmış durumdaydı. Soylular halkı eziyor, sömürüyor; açlık ve yoksulluk içinde bırakıyordu. İşte Mazdek böylesi bir ortamda ortaya çıktı; Zerdüşt rahiplerin "*yanlış*" yolda olduklarını, halkın yoksul düşmesine "*olanak*" sağladıklarını yaymaya başladı. Bu nedenle Mazdek görüşlerini "*üretim, tüketim, yönetim ve toplumsal eşitlik*" gibi konularda yoğunlaştırdı.

O'na göre yeryüzü, bütün insanların "*ortaklaşa*" yararlanmasına açık bir yaşama alanıydı; bu yaşama alanında çalışan "*geçinir*", çalışmayan "*silinip*" giderdi. Toplum bireylerin oluşturduğu "*ortaklaşa*" bir kuruluştu, bu nedenle bütün toplum malları "*ortaktı*"; mal sahipliği "*doğaya aykırıydı*". Toplumda kimsenin kimseyi baskı altına almaya, özgürlüğünü ortadan kaldırmaya ya da kısıtlamaya ne "*hakkı*" ne de "*yetkisi*" vardı.

Aile kurumu da "*doğaya aykırıydı*"; kadın erkeğin "*tutsağı*" değildi, "*özgür*" bir insandı; bu nedenle kadının da kendi iradesiyle "*ortak*" olmasında, dilediği gibi davranmasında "*doğallık dışı*" bir şey yoktu.

Özel mülkiyetin, sınıfların ve devletin "*olmadığı*"; erkeğin kadına, kadının erkeğe egemenlik "*kuramadığı*" geçmiş tarihsel süreçten gelen "*ilksel komünal*" değerlerin, kadını koruma güdüsüyle canlandırılması sonucu gelişip biçimlenen bu anlayış; "*ataerkil*" bir toplumda, erkek değerlerinin "*baskın*" çıkmasıyla Mazdek'te bir "*sapma*"ya, bir "*yanılsama*"ya yol açtı. Bu "*sapma*" ya da "*yanılsama*" ortamında kadınla mal arasındaki ayrım "*silindi*"; tüketilen emek ürünlerinin arasına kadın vücudunun kullanımı da "*bir ürün*" olarak eklendi.

Mazdek'in evren görüşüne gelince; O'na göre, biri *"yüce"*, diğeri *"aşağı"* olmak üzere iki evren vardı. Bu iki evreni yöneten güçler dört, yedi ve oniki gibi üç gruba ayrılıyordu. Bir insanda bu güç toplanırsa o insan *"birlik"*e ulaşıyordu; yetkin ve olgun duruma yükseliyordu; *"yüce evrenin yurttaşı"* haline geliyordu. Böyle bir insan artık toplum *"hizmetlisi"* oluyor; halkı kötülüklerden, yöneticilerin baskısından, sömürüden, soygundan kurtarıyordu; eşitsizliği ortadan kaldırıyordu.

Mazdekçilik Anadolu Aleviliğinin *"eğitim öğretisinin"* yapılanıp biçimlenmesinde *"esin"* kaynağı oldu; bu bağlamda, seyrü süluk yolculuğunun, Enel Hak anlayışının, ermişin, kâmil insanın, kâmil insanın yüceltilmesi kanalında kutbun, kâmil toplumun kurulmasına *"harç"* olmak üzere dünyalaşmasına *"aracılık"* etti.

Mazdek'in yaslandığı yoksul köylülüğün düşleri; Anadolu Aleviliğinde, *"sosyalizmi de öteleyen bir siyasal ütopyaya"* dönüştü; insanlığın kurtuluşunu gerçekleştirecek bir *"kâmil toplum projesi"* olarak somutlandı.

Mazdek'in bu *"kaba kamulcu"* devrimi, kendisinin ölümünden sonra genişleyerek yayıldı ve yaklaşık beş yüz yıl kadar sürdü.

İ.S. 816'da Mazdekçilerin başına geçen Babek (?-838), Mazdekçiliği daha da geliştirdi; Azerbeycan'da Arap egemenliğine başkaldırdı ve güçlü bir egemenlik kurdu.

(Acılardan Kurtulma Felsefesi)
BUDİZM

"Ruhun gelişimi çok uzun bir süre almıştır,
hâlâ da gelişmeye devam etmektedir."[46]

Şimdi de Anadolu Bâtinîliğinin Uzakdoğu Asya kaynağına yönelelim: *"Doğaüstü"*, başka hiçbir toprakta Hindistan'daki denli incelenmedi; başta *"ruh göçü"* olmak üzere temel inançları, hemen hemen dünyanın diğer inançlarında *"gözlendi"*.

Bu ilkel inançları da içinde taşıyan en gelişmiş dinler Hindistan'a özgüdür; en basit inançlar bile bir *"felsefe değeri"* taşır bu toprakta.

Hint dinsel felsefesinin ayırdedici özelliklerini üç başlık altında toplayabiliriz:

1) Dış görünüş altındaki öz, öğretilemez ve öğrenilemez.

2) Kurtuluş bireyseldir; kişi, kendi kurtuluşunu sağlayacak özü, ancak kendi derin düşüncesiyle elde edebilir. Bireysel derin düşünce, sonraları "*gizemciliğin*" de kay-

46. Jung, Carl G.; *İnsan ve Sembolleri* (Çev. Ali Nahit Babaoğlu); Okuyan Us; 4. Baskı; İstanbul- 2009; s,: 82)

nağı oldu. Bu nedenle Hindistan, gizemciliğin gerçek vatanı sayılır.

3) Bütün Hint dinleri biribirinden türer.

Araştırmacıların düştükleri kayıtlara göre İ.Ö. yaklaşık dört bin yıllarında Hindistan'da Veda dini egemendi. Brahmanizm'e kaynaklık eden Veda dininin kuralları-ilkeleri; dört kitap halinde düzenlenmişti; daha doğrusu bu dört kitabın her biri bir bölüm durumundaydı ve tümü "*Veda kutsal kitabını*" oluştruyordu. "*Raşi*" denilen bu bölümlerde, kutsanmış ozanların ya da geçmişte yaşamış kahramanların "*özyaşamına*" ilişkin anlatımlar vardı.

Veda inancı; "*Deva*" adı verilen, tek ve büyük bir tanrı tanıyordu. Göklerin ve tanrısal âlemin simgesi durumundaydı bu tanrı.

Süreç içinde "*Deva*" adlı büyük tanrıya, otuzüç yardımcı tanrı eklendi. "*Deva*" inancının temelinde "*kurban*" olgusu vardı: Tanrı'ya "*insan kurban etme*" geleneğinin varlığı, Veda inancının eğemen olduğu dönemlerde Hindistan'da "*aşağı barbarlık konağı*"nın yaşanmakta olduğunu kanıtlar. Bizdeki Kurban Bayramı'na kaynaklık eden, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmekten vazgeçip yerine gökyüzünden inen koçu yeğlemesini anlatan, ünlü kutsal söylencenin yaşandığı dönemle tarih olarak örtüşmese bile, en azından "*insanlık durumu*" olarak örtüşür.

Hindistan'ın en eski çoktanrılı dini olan Veda inancında; hava, su, ateş, güneş vb. doğa güçleri "*tanrı*" kabul ediliyordu. Bu tanrıların hoşnutluğunu kazanmak, yardımını sağlamak için düzenlenen törenleri Brahmanlar yönetiyordu; tapınma için belli bir yapı yoktu; törenler aile içinde ya da kırlarda yapılıyordu; kurban etleri "*şarap*" eşliğinde tüketiliyor; dinsel şarkılar söyleniyor, dinsel danslar yapılıyordu. Bu törenler Brahmanizm, Budizm uzantısında Ba-

tı'ya doğru yayılarak, Anadolu Aleviliğinin dinsel ritüelini *"doğrudan"* ya da *"dolaylı"* olarak etkiledi.

Kaynağını Veda dininden alan Brahmanizm İ.Ö. 2500-1500 yılları arasında egemen oldu. Brahmanizm'de *"atman"* ruh, *"brahman"* ise madde anlamındaydı. Atman *"öznel gerçeklik"*; brahman ise *"nesnel gerçeklik"* idi. Mutlak gerçeklik ise *"Atman-Brahman"*dı, yani ikisi arasındaki *"özdeşlikti"*.

Kutsal söylenceye göre Brahman, evrenin tek yaratıcısıydı; Meru Dağı'nda evinde yaşıyordu: İlk olarak Bhcani adındaki dişi tanrıyı yarattı; bu tanrının üç yumurtasından, üç tecelli belirdi: Bunlar *"Brahma, Vişnu ve Şiva"* idi.

Doğacı felsefenin egemenliğini yitirmesiyle birlikte doğa; insanüstü bir güç taşıdığına inanılan *"tüm evren"* olarak algılanmaya başladı. İnsanlar, doğanın belli bir düzenle işlediğini sezmişlerdi. Giderek onun, değişmez yasalar koyan bir güç tarafından yönetildiğine inanmaya başladılar. Bu nedenle mitolojilerindeki tanrılar, *"kişileşmiş"* doğa bölümlerinden başka bir şey değildi.

Demek ki çoktanrıcılık özünde *"çoğaltılmış"* tektanrıdan meydana gelmiş bir sistemdi; yani, tek olan doğa-tanrı *"çeşitli görünümlerde çeşitli adlar"* alıyordu. Hint tasarımlarında daha açık ve belirgin olan bu durum; Yunan-Anadolu tasarımlarında *"insanbiçimciliğin ağır basması yüzünden gizildir"*. Bu yaklaşımla Hint çoktanrıcılığı; bir tek tanrının *"çokgörünüş"*leridir denilebilir.

Brahmanizm'deki *"Brahma-Vişnu-Şiva"* üçlemesi, Anadolu Bâtinîliğinin evren görüşünü oturttuğu *"Tanrı-evren-insan"* üçlemesinin, Doğu'lu kaynağını oluşturdu. Hint tasarımında tüm doğa, Brahman adı altında tanrısal bir *"tek güç"* olarak soyutlandı; bu *"tek güç"* insanlara üç ayrı tanrı biçiminde göründü:

1) Brahma; yaratıcı (TEZ); yaradılışı gerçekleştirdi;

bu nedenle geçmişi simgeliyordu. "*Brahman*"ın birinci dereceden kişileştirilmiş biçimi; en soyut tanrı; tektanrıcılığa evrilmenin kanıtı. İnsan bilincinden bağımsız olan maddeyi kapsayan Brahman ile insan bilincini meydana getiren psişik yapıyı yani ruhu kapsayan "*Atman*"ın kişileşmiş kimliği.

2) Şiva: yıkıcı (ANTİTEZ); yok ederken yapar; Vişnu'nun korumaya çalıştığı evreni bozmak için bütün çabasını harcar; bu bağlamda yakıcılığı-yıkıcılığı simgeler; zorunluluk doğduğunda cin ya da peygamber donunda belirebilir.

3) Vişnu; koruyucu (SENTEZ); Brahma'nın yarattığı evreni korur; bu bağlamda an-ı daim'i simgeler. Evreni koruyabilmek için cinlerle sürekli kavga halindedir; zorunluluk doğduğunda, "*Krişna*" adıyla peygamber donuna bürünüp dünyaya gelir; yani, bir bakıma "*Mehdi*" olur. Gelişme ve geliştirmeyi daha iyi yapabilmek için çeşitli "*avatara*" (yer yüzüne iniş)larda bulunur; bir bakıma diyalektik üçlüde tek tanrının görünümüdür; yeryüzüne her inişinde bozulan düzeni özlenen ya da doğasma uygun biçimde kurar. "*Krişna*" insanlara doğayı sevmek gerektiğini, çünkü doğanın tanrısal bir yapı olduğunu öğretir. Krişna'ya kadar Hintliler yağmuru, yağmur tanrısı İndra'nın yağdırdığına inanıyorlardı. Krişna buna karşı çıktı ve yağmurun doğal bir şey olduğunu söyledi; Güneş'in yeryüzündeki suları önce yukarı çekip sonradan yeniden yeryüzüne düşürdüğünü anlattı. Krişna bu öğretisiyle tanrılıktan çok peygamberliğe yaklaşıyordu; gerçek tanrı olarak algılanan doğanın "*elçiliğini*" yapıyordu.

Görüldüğü gibi Hint tasarımındaki bu kutsal üçleme "*Doğa Brahman*"ın belirimleridir ya da kişileşmiş doğanın Brahman kimliğindeki "*üç ayrı görünümü*"dür. Evren, böylesi bir diyalektik süreçte oluşmuştur: Biri yaratmaktadır

(Brahma); biri yıkmaktadır (Şiva); biri ise geliştirmektedir (Vişnu). Bu tasarım *"doğasal diyalektiği"* yansıtır. Üçleme'de *"üçlükte teklik"* ya da *"teklikte çokluk"* vardır. Çünkü, üçünde de beliren şey *"mutlak varlık"*tır.

Her şey *"doğar"* (Yaratıcı-Brahma); *"sürer"* (Koruyucu Vişnu) ve *"göçüp gider"* (Yıkıcı Şiva).

Brahmanlara göre *"ruh"*, yani *"can"*, önsüz-sonsuzdu. Ruh, ancak hareket ederek irade kullanabilirdi; bu da ruhun, *"insan donunda"* görünüşe çıkmasıyla olanaklıydı. Ruh, bu kalıbı, yani vücut adı verilen *"kafesi"* taşıyarak, *"kaman"* denilen bir yaşam deneyiminin içine giriyordu. Sonunda arınarak kalıbından kurtuluyor ve *"Mutlak Brahma"* adı verilen, büyük varlıkla birleşiyordu.

Brahma; çok iyi ve güzel ancak *"maddesiz"* bir dünya yaratmak istiyordu. Şiva; buna karşı çıkıyor, O'nun maddesiz dünyasını *"maddeli"* kılmak için elinden geleni yapıyordu. Çünkü, iyi bir dünya olamayacağı kanısındaydı; mutluluğun çaba harcamakla kazanılabileceğini bunun da *"kötü bir dünyada"* olabileceğini sanıyordu.

Brahmanizm'in evrilmesiyle Budizm doğmuş oldu. Budizmin ilk biçimi *"çocuksu"* bir düşünceydi: İnsanlar istediklerini elde edemediklerinden mutsuzdular; istemekten *"vazgeçerlerse"* mutlu olurlar; acı çekmemek için hiçbir şey *"istememek"* gerekir.

Bu kolay mutluluk felsefesi; sonradan *"maddeci ve tanrısız"* bir inanç durumuna dönüştü: Yaratılmamış ve yok olmayacak bir *"ilk madde"* vardı; bu ilk madde, *"mekanik bir yasayla"* evreni ve evrensel olan her şeyi oluşturmaktaydı; her şey doğuyor, yaşıyor ve ölüyordu; evren, *"evrimseldi ve sonsuza dek gelişecekti"*.

Benzer yaklaşım Anadolu tasavvufunda da gözlenir: Kötülük ve sınav yeri olduğuna inanılan yeryüzü *"Dünya"* olarak algılanır; sonsuz mutluluğu elde edebilmek için *"Dünya"*'dan el etek çekmek gereketiğini ileri sürer.

Buda (Buddha)'ya yüklenen kutsal söylenceye göre O, otuzüç Veda tanrısının "*gözlerinde*" yaşıyordu. Derken bir esin geldi; yeryüzüne inmek gerektiğini anladı ve "*insan donunda*" doğmaya karar verdi: Işık saçarak gökyüzünden yeryüzüne inen "*beyaz bir fil*" görünümüne büründü ve "*anne aday*"ın sağ böğründen karnına girdi. Anne hiçbir "*kirlenmeye*" uğramadan göklerden inen nurla (*ışıkla*) Buda'ya gebe kaldı.

Süresi dolup sancılar artınca anne kırlara çıktı; bir "*ağaç dalına*" tutunarak çilesiz biçimde Buda'yı doğurdu; çünkü, annesi Maya'ya tanrılar "*ebelik*" yapmıştı. Doğar doğmaz yürümeye başlayan Buda, "*dört yöne yedişer adım*" attı. Dünyaya gözlerini açtığı anda evleneceği eşi, bineceği atı ve arabacısı da doğdu. Buda doğduktan yedi gün sonra annesi öldü.

Buda'nın kurduğu din; Hint inançlarının bir "*karışımı*" olarak ortaya çıktı: Hint insanının yaşama biçimi, evrene bakışı, ahlak anlayışı, mutluluk düşüncesi, doğruluk duygusu ve toplum görüşü bütün ayrıntılarıyla sergilendi.

Budizme göre insan bir "*arınma*" varlığıydı: Mutluluk, yücelik, ölümsüzlük, doğruluk, bilgelik vb. bu arınmaya bağlıydı.

Arınma kişinin kendini aşması, duyulur varlıkların üstüne çıkması, gövdenin tutkularından, yaşamın acı ve sıkıntı verici etkilerinden kurtulabilmesi için, bir istenç (*irade*) olarak kalması demekti.

Buda'nın yaşam görüşünde "*dört kesin gerçek*" vardı. Bunlar;

1) Birinci gerçek; çekilen acılar;

2) İkinci gerçek; duyulan istekler ve özlemler;

3) Üçüncü gerçek; acıdan kurtuluş, her türden istediğin bastırılması, her türden tutkunun ortadan kaldırılması;

4) Dördüncü gerçek; arınma. Arınmanın da sekiz yolu vardı. Bunlar;

a) Doğru görmek;
b) Doğru düşünmek;
c) Doğru konuşmak;
d) Doğru yaşamak;
e) Doğru tavır takınmak ve doğru davranış göstermek;
f) Doğru amaçta olmak ve doğru çaba içine girmek;
g) Doğru belleğe sahip olmak ve
h) Doğru yönelmek.

Arınan kişi; gövdenin "*egemenliğinden*" kurtuluyor; ruhun "*aydınlığında mutluluğa*" giden yolu buluyordu.

Arınmanın gerçekleşebilmesi için "*iki yolun terk edilmesi ve üçüncü yolun aşılması*" gerekiyordu:

1) İçekapanış yolu; ilk eğitimdi; belli koşullara bağlanmayı, çevre etkisinden kurtulmayı, kendi kendini tanımayı öğretiyordu. Bu özelliklerine karşın bu yol tutarsızdı, yetersizdi; istenen olgunluğu, yüceliği sağlayamazdı: En küçük sapma insanı aşağılaştırırdı.

2) Haz yolu; bütün kötülüklerin, düşüklüklerin, iğrençliklerin vb. kaynağıydı; bu yol kişiyi benliğinden ayırır; mutsuzluğun uçurumuna götürür; olgunlaşmasını önler; ruhun tutsaklaşmasını sağlardı.

3) Orta yol; içekapanış yolunun yetersizliği anlaşılıp, haz yolunun terk edilmesiyle ulaşılan gerçeğe giden yoldu. Orta yol; insan ruhunu ışıklandıran, gözleri açan, içi aydınlatan yoldu. Dinginlik, esinlenme, kendini bilme ve ölümsüzlüğün anlamını kavrama yoluydu. Kişiyi Nirvana'ya götüren yoldu "*sekiz kat*" olan bu yolu "*Tathagata*" adı verilen üstün güç bulmuştu: Orta yol'un sekiz aşaması şöyle sıralanıyordu:

a) Doğru anlama;

b) Doğru davranış;
c) Doğru yargı;
d) Doğru eylem;
e) Doğru söyleme;
f) Doğru çaba;
g) Doğru düşünme ve
h) Doğru anımsama.

Bu aşamaları geçtikten sonra ulaşılan nirvana, *"yoklukta varolmak"*tı. Nirvana'ya ulaşabilmek için gödeyle ilgili bütün bağlardan çözülmek, tutkulardan sıyrılmak gerekirdi. Kişiyi yaşama bağlayan ne varsa "*acı*" vericiydi. Bunun da oniki nedeni vardı:

1) Bilgisizlik;
2) Alışkanlık;
3) Bilinç;
4) Anlak ve gövde;
5) Altı duyu
6) Dokunma;
7) İlgi;
8) İstek;
9) Açgözlülük;
10) Bireysel oluş;
11) Dünyasal oluş;
12) Ölüm ve çürüme.

Bu nedenler, birinciden sonuncuya doğru birbirini "*doğurmaktaydı*", aralarında varoluşlarını sağlayan bir bağlantı vardı. Bu nedenlerden herhangi birine, birkaçına ya da tamamına bağlanan kişinin ölümsüzlüğe, mutluluğa, olgunluğa, arınmışlığa ulaşması olanaksızdı. Bu nedenlerin gövde ve ruh yaşamıyla ilgili beş kaynağı vardı:

1) Tutku;
2) Tasarım;
3) Yönseme;
4) Bilgi ve
5) Gövde.

Diğer taraftan kişiyi bu olumsuz durumların yol açtığı acıdan, kaygıdan kurtarmanın da koşulları vardı: Bu koşulların tümü *"istek"*le bağlantılıydı. Bu nedenle yapılacak ilk iş, isteğe dayalı eğilimleri *"ortadan kaldırmaktı"*.

Birer olgu olarak algılanan bu kesin gerçekleri benimseyen, gereklerini yerine getiren insanların *"Arhat"* aşamasına ulaşabileceğini belirtir Buda. Bu aşamaya ulaşan kişi kusursuz, olgun ve üstün duruma gelir.

Budizm inancına göre canlıların ruhu, *"sürekli"* dünyaya gelir; sonunda kusursuzluğa ulaşır (*Nirvana öğretisi*). Mutluluğa erişmek isteğinden vazgeçen *"mutluluk"* içinde yaşar. Kusursuzluğa ulaşan ruh, *"acıdan arınmış"* olur. Acı çeken ruh ise bedenden bedene geçmekle acıyı da *"sürdürmüş"* olur. Bu acının son bulması, ancak *"aydınlanma ve eğitimle"* gerçekleşir. Aydınlanan ruh, Nirvana'ya geçebilir; artık ruh göçü *"son"* bulur; ruh da acı çekmekten kurtularak rahata kavuşur.

Görüldüğü gibi Hint felsefesinin ayırt edici özelliği, insanın yetkinleşmesini, bir *"arınma"* olarak göstermesidir.

Arınma, insanın bütün dünyasal bağlardan sıyrılması, kendini salt istenç (*irade*) durumuna getirmesidir. İnsan bir *"özlem ve tutku"* varlığıdır. Olumlu-olumsuz etki kaynakları insanın kendine dönmesini, kendi benliğini beçimlendiren tözü kavramasını *"önler"*; onu, dışa dönük, kendinden uzak bir varlık durumuna getirir. Bu durumda kişi, gerçeği kavrayamaz; gerçeği kavrayacak olgunluğa ulaşamaz.

İnsan, bütün engelleyici etkenlerden uzak kalmayı başarabilirse, *"kendini bilme"* olanağını kazanır.

Hint düşüncesinde kendini bilme; bütün duygusal eğilimleri, dıştan gelen etkileri, gövdeyle ilgili hareketleri, eylemleri *"denetim altına almaya, mutlak bir istenç varlığı olarak ortaya çıkmaya"* bağlıdır.

Buda'nın geliştirdiği arınma, gövdeyle ilgili olanı istencin denetimi altına alarak yadsımadır. Kendi kendini yadsıyan insan, *"yoklukta varlık"*a ulaşır. *"Yoklukta varlık"* durumuna dönüşmekle insan, gövdenin egemenliğinden kurtulur, *"ölümsüzlüğü yakalar"*.

Bu görüş sonraları, bütün tasavvuf akımlarını etkiledi; insanın bir *"istenç"*, bir *"ruh"* varlığı olarak yorumlanmasına olanak sağladı. Gövde gelip geçiciydi (*fani*), ruh ise kalıcıydı (*baki*), ölümsüzdü, tanrısaldı.

Ruhun, gövdenin *"tutsaklığından"* kurtulması, istencin etkisiyle tutkulardan, eğilimlerden, geçici olan nesnelere ilişkin özlemlerden sıyrılmasına bağlıydı.

Buda'nın *"arınmak"* yoklukta varlık'a ulaşma olarak nitelediği durum Anadolu tasavvufunda *"terk"* aşamalarından geçerek kazanılan *"ölmeden evvel ömek"*e dönüştü.

Buda öğretisinde arınan *"Nirvana"*ya taşınır; Anadolu tasavvufunda *"ölmeden evvel ölen"* Enel Hak noktasına, yani *"ölümsüzlüğe"* yükselir.

Buda'ya göre Nirvana'nın varılığında *"yokolan"* kişi mutluluğa, sonsuzluğa ulaşır; yani *"arınan"* insan, ermiş demektir. Benzer biçimde Anadolu tasavvufunda *"ölmeden evvel ölen"* insan, tanrılaşır.

Buda öğretisinin evren görüşüne gelince: Eski Anadolu-Yunan düşüncesindeki *"atom"* kuramına benzer bir yaklaşım egemendir.

"Arınmaya" ağırlık vermesi ve bunu bilgelik, erdemlilik, olgunluk gibi değerlerle bağlantılı görmesi; Eski Yunan düşünürlerinin üzerinde durdukları konularla özdeşlik gösterir.

Hazla ilgili davranışlara karşı çıkması, özellikle, Antist-

henes (İ.Ö. 445-365)'in geliştirdiği "*ahlak*" anlayışının önceli sayılabilir.

Antisthenes'in görüşü, toplumsal yapıda gözlemlediği *"çelişki ve haksızlıklara"* dayanır. O, daha mutlu ve insanca bir yaşama giden yolu gösterecek bir düşünce sistemi oluşturmaya çalıştı. Mutluluğun ahlaki erdeme dayandığını; erdemin ise öğretim yoluyla aşılabileceği inancını savundu.

İnsanlara erdemli olmayı öğretirken nesneleri ikiye ayırdı:

1) Dış dünyaya ait varlıklar; özel mülkiyeti, duyusal hazları ve öteki zevkleri kapsar.

2) İnsanın iç dünyasına ait varlıklar; doğruyu ve insan ruhu hakkındaki bilgileri kapsar.

Antisthenes, insanı kolayca baştan çıkarabilen maddi yanının bastırılması; ruhun zenginliğini araştırmaya yardımcı olmak üzere "*fiziksel ve zihinsel acıyı*" kabullenmek gerektiğini ileri sürdü.

"Yoklukta varlık" görüşü, son tektanrıcı dinin heterodoks zemininde ve Anadolu Bâtınîliğinde yaygın *"kabul"* gördü. *"Ölümsüzlük"* kavramı özellikle Anadolu tasavvufunun başat sorunlarından biri oldu.

Buda'nın arınma sorunu Anadolu tasavvufunda *"terk"* sonununa dönüştü. Terk; kişinin yaşadığı sürece bütün tutkulardan, dünyaya bağlı isteklerden *"sıyrılması"* anlamını taşır.

Alevilik-Bektaşilikte; tutkularından, geçici isteklerinden sıyrılma *"terk"* olarak algılanır. Üç türlü terk vardır:

a) Terk-i dünya; geçici olarak algılanan dünyaya, dünya nimetlerine bağlanmama aşaması;

b) Terk-i ukba; bu dünya gibi geçici olarak algılanan ahrete, Cennet'in mutluluğuna bağlanmama aşaması;

c) Terk-i terk; geçici olarak algılanan ve terk edilen bu dünyanın ötesinde, ahretin, Cennet'in de terk edilmesiyle

ulaşılan, kişinin özünde Tanrı ışığından başka bir varlığın bulunmaması aşaması.

Üç terk'le Alevilik-Bektaşilikte her şeyin "*ışık*"la başladığı ve yine "*ışık*"la son bulacağı anlatılmak istenir.

Sonuç olarak "*acılardan kurtulmayı ilke edinen felsefe*" olarak tanımlayabileceğimiz Budizmin yaşam görüşü; "*Bütün varlık bir oluş*"tur, önermesiyle özetlenebilir. Bu anlayış Anadolu tasavvufunda, "*Varlıkbirliği-Mevcutbirliği*" biçiminde somutlanmıştır.

Buda'nın görüşlerini temellendiren Hint düşüncesi Orpheus ve Pythagoras yoluyla Eski Yunan-Anadolu felsefesini de etkiledi.

Hıristiyanlığın başlangıç yıllarında Budacı "*Mahayana*" öğretisi kurulunca İlkçağ'ın bireyci Budacılığına "*Hayanaya*" adı verildi. Yani Buda öğretisi ikiye ayrılmış oldu:

1) Hayanaya; bireysel kurtuluşu temel alıyordu; Nirvana, bireysel "*ben*"le evrenin birleşip yok olması demekti, yani "*mutlak yokluk*"du; bilimsel olarak yorumlarsak bir tür "*metafizik nihilizm*" (doğaüstü yokçuluk) idi. Bu anlayış, Alevilik-Bektaşilikte, Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi'nin son aşamasına denk düşer; "*Enel Hak*" noktasına taşınma olarak algılanır.

2) Mahayana; toplumsal kurtuluşu temel alıyordu; Budalar tanrılaştırılıyor ve çoktanrıcılık bir bakıma yeniden dünyalaştırılıyordu; yani Budalar ülküsü önceldi; buddhalar kendi "*nirvanalarını*" erteliyor ve bütün insanların kurtuluşu için "*yok olmayıp*" yeryüzünde kalıyorlardı. Alevilik-Bektaşilikte, Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi'nin, Enel Hak noktasına taşındıktan sonra, Hakk'tan halka yolculuk olarak algılanan ve kâmil insanın yücelmesi bağlamında "*Kutup Öğretisi*"yle örtüşen; insanı, kâmil toplumu kurma hizmetlisi olarak öne çıkaran aşamaya denk düşer.

Felsefe tarihinde, sorunlara karşılıklı "*konuşma ve tartışma*" biçiminde çözüm arama geleneğinin Sokrates-Platon-Aristoteles üçlüsüyle başlatıldığı ileri sürülür. Oysa bu geleneğin Doğu'da, Çin ve Hindistan'da daha önceleri başladığı anlaşıldı.

Buda, düşüncelerini çevresindekilere gezerek anlatırdı; onlarla karşılıklı konuşur, düşünce alışverişinde bulunurdu. Yine Çin'de Konfüçyüs, öğrencileriyle tartışarak sorunlara çözüm aradı.[47]

47. "Uzakdoğu düşüncesinde, özellikle de Zen Budacılığında, sözle iletilen, bilgi edinme ve akıl yürütmeye dayalı rasyonel eğitime pek değer verilmez. Amaç, Buda'nın erişmeyi başardığı, Zen'de *satori* diye anılan, '*aydınlanmayı*' yaşamaktır. Söz konusu aydınlanma, düşüncenin dışında ya da '*ötesinde*' bir deneyim olduğu için de herhangi bir kavramcılığa ya da soyutlamaya başvurmaktan kaçınılır. Kişisel gelişme de zihinde birtakım sözlerin birikimi değil belki de tam tersine, birikmiş sözlerden, başka bir deyişle, edinilmiş bilgeden arınmadır... Benzer bir biçimde, Spinoza da insanları eriştirmek istediği mutlak mutluluğun(...) yolunun onların akıllarına seslenmekten geçmediğini söyler. Tüm insanların 'uyanma' potansiyeli vardır ama zihinleri çeşitli etkilere maruz kalmakta ve bu etkilenmeler(...) yolu tıkamaktadır. Yeni bir bilginin bizi ele geçirmiş olan bu etkilenmelerle baş edebilmesi, başka bir deyişle, oluşmuş olan kişiliğimizi değiştirebilmesi, bunlardan daha ikna edici olması ile değil, bizde bu etkilenmelerden daha da güçlü bir heyecan yaratması ile gerçekleşecektir... Spinoza'ya göre belki de bir gün, tüm insanlar rasyonel öğrenmeyi öğreneceklerdir ama sadece mutlu bir azınlık, çok seçkin kişiler, dünyaya 'sonsuzluk türünden'(...) bakma ayrıcalığını yaşayabilecektir. İnsanın kendisini, günlük didişmeden daha derinde, içindeki belirleyici sonsuz varlığın işlediği düzeyde görebilmesi için, aklın ötesinde bir meleke ile bakma gerektiğini söyler Spinoza ve bu tür bilgilenmeye de 'üçüncü tür bilgi'(...) adını verir... Spinoza'ya göre, insanın kendini ve dünyayı algılayış ve kavrayışı, üç tür bilgi edinme yolu ile olur: 1) *Birinci tür bilgi* ya da *kanaat* ya da *imgeleme*, bilgi edinmenin en ilkel türüdür... 2) *İkinci tür bilgi* ya da *usavurma*,... 3) *Üçüncü tür bilgi* ya da *sezgi* (...). Bu, Tanrı'nın özü hakkında yeterli bilgi edinildikten sonra, algılanan şeylerin özünde, Tanrının özünün varlığının ve işleyişinin sezilmesidir.>>

Buda'nm izinden yürüyen, onun öğretisini akıl ilkelerine dayanarak geliştiren, mantık kurallarına göre yürüten Gotama (İ.Ö. 5 yy; Hint düşüncesinde "*akıl yürütmeyi*" temel ilke olarak alan, bilgi kuramını bu ilke üzerine kuran düşünür) "*akıl yürütmeye*" dayalı bir yöntem geliştirdi. Hindistan'ın büyük illerinde gezdi: Çevresinde toplanan öğrencilerine Niyaya (*akıl yürütme*) adı verilen öğretisini açıkladı. Gotama'nm kuramına göre, düşünen insanın, bir görüşü, bir düşünceyi ortaya atabilmesi için beş öğe arasında bir "*birlik ve uyum*" sağlaması gerekirdi. Bu öğeler:

... Daha önce de söylediğim gibi, Spinoza'ya göre, tüm insanlar, belki bir gün, ikinci tür bilgilenmeyi, rasyonel davranmayı öğreneceklerdir ama dünyayı üçüncü tür bilgi ile 'okuma' deneyimini, sadece çok ender kişiler yaşayabilecektir. Spinoza, evreni ve yaşamı anlamada sezginin akla üstün olduğunu söyler... Kimileri için ise Spinoza, bırakınız Tanrıtanımaz olmayı, 'Tanrı zehirlenmesine uğramış'(...) ya da 'Tanrı sarhoşu'(...) dur; ... Buna göre, Spinoza hakkında söylenebilecek bir şey varsa o da 'Tanrıtanımaz' olduğu değil, 'evren-tanımaz' olduğudur... Eğer Tanrı kavramından, evrenin dışmda, evreni kendi özgür iradesi ile yaratmış olan ve yarattıklarını yüce bir kral gibi yöneten, onları cezalandırıp ödüllendiren bir varlığı anlıyorsak, Spinoza'nın bu Tanrıya ateist olduğunu hemen söyleyebiliriz. Spinoza'nın tanrısı yaratıcı değildir, üretkendir. Aradaki fark şudur: Yaratıcı, kendi özgür iradesi ve kararı ile yaratır. Spinoza'ya göre ise Tanrının gücü, sonsuz olanaklara sahip yüce bir irade değil, karşı konulmaz bir üretim yetisidir ve Tanrı işte bu karşı konulamaz üretim gücünden başka bir şey değildir. Tanrı, tüm şeylerin içinde bulunan yaşamın ta kendisidir... Tanrı, kendi doğasındaki zorunluluk altında üretir. Yani, üretmezlik edemez; 'Nasıl ki bir üçgenin üç açısının toplamı 180 derece etmezlik edemezse' der Spinoza. Tanrının kendi doğasındaki zorunluluğa göre hareket etmesi, Tanrının özgür olmadığı anlamına gelmez. Tanrı özgürdür, şu anlamda ki hiçbir güç onu, dışarıdan, başka türlü davranmaya zorlayamaz(...). Ama Tanrının özgürlüğü de bir keyfilik değildir. Tanrı, kendi yasalarındaki zorunluluk içinde hareket eder. Tanrı'nm yasaları, doğa yasaları ile aynı şeydir ve doğanın seyrini Tanrı bile değiştiremez. Evren sürekli bir oluşumdur..; Tanrı kendini üretmekte, üremektedir..." Fransez, Moris; Spinoza'nm Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla; Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul- 2004; s, 127-135

1) Önerme;
2) Neden;
3) Aydınlatma;
4) Uygulama ve
5) Sonuç'tu.

Bu öğelerin hepsi birbirini gerektirdiğinden, birinin *"eksikliği"* düşüncenin tutarsızlığını, geçersizliğini gösterirdi. Gotama'ya göre, insan *"düşünen"* bir varlıktı; ancak, düşünme eylemini sağlayan *"ruh"*, yöneten ise *"akıldı"*. Ruh ile gövde ayrı tözlerdi. Ruhun gövde üzerindeki eğemenliği sona erince *"ölüm"* denen olay başlardı. Duyu organları gövdeye bağlı olduğundan, onlarla sağlanan izlenimlerin aklm *"denetiminden"* geçmesi gerekirdi.

XIX. yy'ın sonlarına değin Hint düşüncesinde uygulanan bu yönteme *"Niyaya"* adı verildi. Niyaya yalnızca bir akıl yürütme değil, sorunlara çözüm aramada kullanılan bir *"tartışma ve konuşma"* yöntemidir. Niyaya'da diyalektik yöntemin öğeleri vardır, ancak salt bir diyalektik değildir: Kesin sonuca varmada ortaya atılan *"karşıt savların diyalektiğidir"*.

Gotama'mn ortaya attığı öğreti, Hint *"akılcı düşünce"* çığırının özünü oluşturur. Bu nedenle Gotama'ya Hint akılcılığının kurucusu, Niyaya kavramına da bu akımın *"temel ilkesi"* gözüyle bakılabilir.

Anadolu tasavvufunda Tanrı'nın bir adı da *"Gerçek"*tir: Bu tasarım, Anadolu'daki anlayışı önceleyen dönemlerde kimi Hint dinlerinde, sözgelimi Sikh dininde vardı ve tanrıbilimsel gelsefede Tanrı'mn adı *"Gerçek"*di.

Platonculuk, nesneleri değil, onların *"tanrılık ilk örneklerini"* gerçek sayar; bu anlayış aynı zamanda Ortaçağ *"gerçekçilik"* akımının da temeli oldu. Ortaçağ gerçekçiliğinde, *"genel kavramların"* gerçek olduğu kabul edildi.

Her iki tasarımdan beslenen Anadolu tasavvufunda bu

anlayış, zamanla, en genel kavram olarak algılanan ya da en zengin soyutlama olan Tanrı'ya "*Gerçek*" deme inancını doğurdu.

Hint tasarımlarında yakalanan bütün veriler Çin tasarımlarında da vardı: İlksel Çin dini olan Sinizm, bir tür "*canlıcılık*" idi. Evren tanrısal bir güce değil, bir "*ilk insana*" kurduruluyordu; erkek ilke "*Yang*" ile dişi ilke "*Yin*" arasındaki çelişki-çatışkı değişimin dönüşümün "*gücü*" durumundaydı. Bir bakıma Kofüçyanizm, Sinizmin "*arıtılmasıyla*" oluştu.

Gizemsel Çin dini olan Taoizm'de (İ.Ö. VI. yy'da kuruldu); dişi-erkek, olumlu-olumsuz, doğru-yanlış vb. karşıt ilkeler, Tao'da gerçekliğe kavuşuyordu. Yani Tao'da gerçekliğe kavuşmakla karşıtlığını, çelişkisini "*yitiriyordu*".

Konfüçyüsçülük'ü inceleyen ve ona karşıt bir anlayışta yapılanan Taoizm; Konfüçyüsçülerin toplumsal mutluluğuna karşı "*bireysel mutluluğu*" öneriyordu.

"*-Sizin duanız nedir?*", diye sorulduğu zaman;

"*-Benim duam yaşamımdır*", diyen Konfüçyüs, çağdaşı Sokrates gibi, insanlara iyi ve mutlu bir yaşamın yollarını öğretmek istiyordu. Ve;

"*- İnsan, bildiği şeyi bildiğini bilmeli; bilmediği şeyi bilmediğini de bilmeli*", diyordu.

Metafiziği bilinemez olduğ için yadsıyan Konfüçyüs bir Antikçağ olgucusuydu. Bu nedenle onun üçlemesi de somuttu: "*Ana-Baba-Evlat*".

(Eşitliğin, Kardeşliğin ve Mutluluğun Dini)
ŞAMANİZM

"Ruh, biyolojik maddeyi canlı bedene çeviren
hayat nefesidir...
Spinoza'nın söylediği gibi,
ruh bedenin yapabilecekleridir."[48]

Anadolu Aleviliğinin Asyalı kaynağı Şamanizm, Orta Asya *"kandaş"* insan toplumlarının bir inanç sistemidir. Aşağı barbarlık konağı'ndaki *"anahanlık"* düzenine denk düşer. İlk cinsel yasakların yaşama geçmesiyle kan kutsallığının simgesi olarak öne çıkan *"totemler dinidir"* bir bakıma. Ana hukuku egemen olduğu için, totemlerin ve koruyucu ruhların hemen hepsi *"dişidir"*. Eşitliğin, kardeşliğin ve mutluluğun dinidir.

Şamanizm'de ruhlarla, öbür dünyayla ilişki kurma ve şifa verme yeteneği taşıdığına inanılan, ayin ve törenleri düzenleyen kişiye *"Şaman"* ya da "*Kam*" denir. Şaman ya da Kam, fiziksel ve ruhsal açıdan *"olağandışı"* bir kişidir. Görevlerini kendinden geçerek "*vecd*" durumunda yerine getirir. Bu halde iken ruhlar dünyasına ulaşır; kimi kez on-

48. Berardi, Franco "Bifo"; *Ruh İşbaşında/Yabancılaşmadan Otonomiye* (Çev. Fırat Genç); Metis; İstanbul- 2012; s, 19

ların "*sözcüsü*" durumuna geçer. Doğa üstü yeteneklerini ya "*soydan*" alır ya da ruhların gerçekleştiği bir "*seçim*" sonucunda kazanır. Hangi durumda kazanmış olursa olsun Şamanlığın toplumca kabul edilebilmesi için, öretmenlerinden eğitim alması ve gelenek olan zorlu "*sınavlardan*" geçmesi gerekir.

Şamanın bütün yakarışları ve dansları "*doğaçtandı*"; vecd durumundayken davul, davul tokmağı, başlık, cübbe, madeni ses çıkaran takılar ve özel giysiler giyerdi.

Şamanlar kadın ya da erkek olabilirdi. İlk örgütlenme aşamalarının "*anaerkil*" niteliği, şamanların kimliğine yansıyordu ve bu durum uzunca bir dönem sürdü. Şamanlar ya kadındı ya da anaerkillik gereği görevlendirilmiş "*kadın gibi davranan*" bir erkekti.

Şamanizmin özünde; kandaş toplulukların içinde yaşadıkları nesnel evrenin Gök, Yer, Yeraltı gibi kimi bölümlerinin, topluluk zümrelerinin topluluk vicdanlarını temsil etmek üzere "*bedenleştirilmesiyle*" oluşturulmuş, bir simgeler, semboller dinidir. Toplumda, "*insan*" denen kişilerin düşünce ve davranışlarına, kişilerüstü doğa güçlerini yorumlayarak uygulayan olağanüstü pratik bir "*evren yordamı*"dır.

Bizler bugün "*aşağı barbarlık*" insanlık durumunu yaşayan toplulukları, ancak tarih-öncesi efsaneler alacakaranlığında coğrafya yerlerine ve tiplerine bakarak "*kıyaslama*" yoluyla tanımaya çalışıyoruz. İlk bilimsel "*anıt-yazı*" olarak algılanan Heredot Tarihi'ne göre İ.Ö. VI.-V. yy'da Orta Asya toplumları içinde "*Türk*" adıyla anılan bir topluluk yok. Ancak, Orta Asyalı gözüken "*iki insan kümeleşmesinden*" söz ediliyor:

1) Mesajetler; bugünkü Türkistan yöresinde ve "*aşağı barbarlık*" insanlık durumunda yaşıyorlar; "*çömlekçilik*" düzeninde kaldıkları için "*anahanlık*" egemen; başlarında Tomris adında kahraman bir ana-han var.

2) İskitler; Tuna'dan Altay Dağları'na, oradan Çin sınırına kadar uzanan alanlarda, *"orta barbarlık"* insanlık durumunda yaşıyorlar; *"çobanlık"* üretim düzeyine ulaşabildikleri için *"babahanlık"* egemen.

Yine Heredot Tarihi'inden Orta Asyaya'da hareketli, savaşkan topluluklar yaşadığını öğreniyoruz. Ortadoğu medeniyetlerine saldırıp geri dönen bu topluluklar üç adla tarihe girdiler:

1) Cimmerler; Medler toplumunu yıktı;
2) İskitler; Cimmerler toplumunu Medler üzerine sürdü;
3) Mesajetler; İskitleri Cimmerler üzerine, uzantısında Irak-Mısır medeniyetleri üzerine itti.

Bu alt-üstlükler aslında *"barbar"* toplulukların, Uzakdoğu medeniyeti ile Yakındoğu medeniyetleri arasında yaşanmış bir *"göçüydü"*. Yazılı tarihin konu ettiği bu türden büyük göçler *"iki kez"* yaşandı:

a) Birinci barbar toplum akımları; İsa'nın doğumundan önce; Uzakdoğu Çin medeniyeti ile Yakındoğu Irak-Mısır medeniyetleri arasında gerçekleşti;
b) İkinci barbar toplum akımları; İsa'nın doğumundan sonra; Uzakdoğu Çin-Hint medeniyetleriyle Akdeniz Yunan-Roma medeniyetleri arasında yaşandı.

İsa'dan 3-5 yüzyıl önce ve sonra yaşanmış bu büyük göçler sırasında tarih, Türk ya da Türk toplumunu adını *"kayıt"* olarak düşmemiş. Türk sözcüğünün kökeni konusunda da bir *"ortak payda"* yaratılmış değil, sadece *"töre"* sözcüğünden geldiği konusunda belli bir ağırlık var.

Türk adım taşıyan ilk Türk devleti Göktürk-Kök Türk-

(532-744) devletidir. Göktürk yazıtlarında sözcüğün yazılışı *"türk"* ya da *"türük"* biçimindeydi. Çin kaynaklarındaki yazılışına (tu-küe) dayanılarak sözcüğün; başlangıçta *"törük"* olduğu, VII. yy'ı önceleyen dönemde *"türük"* biçimini aldığı, daha sonra *"türk"* olarak yaygınlık kazandığı ileri sürüldü.

Buradan çıkan gerçek; *"Türk"* adının Orta Asya'da yaşayan insanların bir bölüğüne *"sonra"*dan verildiğidir.

Bir topluluğun tarihe *"girmesi"*, o topluluğun *"yazılı tarihte"* anılmasıyla olur: Bu da medeniyet-öncesi sınıfsız bir toplumun, medeni *"sınıflı"* bir toplumla ilişkiye geçmesiyle *"gerçeklik"* kazanır. Bu bağlamda Türklerin Uzakdoğu ve Yakındoğu medeniyetleriyle ilişkiye geçmesi, *"Türk adıyla tarihe girmelerine"* yol açtı.

Şamanizm, toplumsal gelişime koşut olarak bir *"evrilme"* sürecine girdi. Çevre medeniyetlerin ilişkileri bu süreci hızlandırdı. Toplum, *"aşağı barbarlık konağı"*ndan *"orta barbarlık konağı"*na sıçradı; bunu Şamanlığın *"dönüşüme"* uğraması izledi. Şamanlığın temeli olan ana hukukuna dayalı kan örgütü, erkek yararına *"değiştirilmeye"* başlandı. Sonuçta, kadın hukuku ile erkek hukuku arasında kurulmuş, *"eşit haklı bir uzlaşma dini"* olan *"ildini"* ortaya çıkmış oldu.

Çin'de ve Irak'ta tarım ekomomisine girilmiş, yerleşik yaşama geçilmiş olmasına karşın Orta Asya'da hâlâ *"çobanlık"* ekonomisi egemendi. Derken yukarı barbarlığın *"teknik elemanı"* demir Türk toplumuna girdi; demirden kaynaklanan teknik, erkeğin *"eline"* geçti. Buna koşut olarak, o zamana değin kurulmuş olan ve barışçıl yanı ağır basan, *"ilksel komünal"* toplum düzeni, *"savaşçıl"* bir nitelik kazandı. Ama henüz bir *"devlet yoktu"*; çünkü devlet, kan teşkilatının *"yok"* olduğu yerde ortaya çıkıyordu. Ne *"il"* teşkilatı, ne de *"ilhanlık"* teşkilatı devlet değildi; *"kan"* teşkilatıydı. Yenilen *"il"* ya yok ediliyordu ya da *"il"* içine

katılıyordu. Tanrısıyla birlikte yenilen ve yenen kan'ın içine katılan *"kan"*, onunla bir *"federasyon"* oluşturuyordu.

Şamanizm'de her yer *"orta dünya"* idi; Yer'in altı ve üstü *"keşfedilmiş"* değildi; içinde yaşadıkları, parçası oldukları nesnel evrende her şeyin *"canı"* vardı; bu ilkel *"canlıcılık"* ortamında *"canlar"* arası *"iletişimi"* şamanlar kuruyordu. İl diniyle birlikte Orta Dünya, *"Aşağı Gök"*e dönüştü; iyiyle kötünün, doğruyla yanlışın kol kola gezdiği bir yaşam alanı oldu. Galipler için *"Yukarı Gök"*, mağuluplar için *"Orta Dünya"*nın altı *"icat"* edildi.

Toplumsal gelişme *"orta barbarlık"*tan *"yukarı barbarlık"*a evrilince; anahanlık yenildi, babahanlık *"kesin"* egemenlik kurdu.

Artık toplumun vicdanı *"erkekti"*; bu vicdanın göklere yansımış biçimi olarak algılanan din de benzer değişime uğramak durumundaydı. Sonuçta, erkek egemenliğine dayanan *"ilhan dini"* ortaya çıkmış oldu.

Şamanizm değerleri, medeni bir toprakta medeni insanların *"beslemesiyle"* yaratılan değerler değil, medeniyet öncesi *"kandaş toplum"* değerleriydi. Bu *"ilksel komünal"* değerler, kitleler halinde batıya göç eden insanlarca Anadolu toprağına *"taşındı"* ve Küçük Asya'da Bâtınî Felsefe'nin oluşmasında üretken bir kaynak durumunda yaşama geçti.

Bu Şamanist değerler Anadolu toprağında:

1) İnsanlığın kurtuluşuna yönelik bâtınî ütopyaya esin oldu;

2) Asıl üretim alanında belirleyici üretici güçlerle taraf oldu; medeniyeti güden sisteme kafa tutu;

3) İnsan üretici gücü bağlamında, Alevilik-Bektaşiliğin yapılanıp biçimlenmesine en büyük katkıyı verdi;

4) İnsanseverliğin halkla taraf olmasına, kadın-erkek eşitliğine kaynaklık etti.

(İdealizm-Materyalizm Bileşimi Bir Evren Görüşü)
IŞIK YA DA SUDUR FELSEFESİ

"... Tanrı kendi yasalarından önce varolan,
yasalarından ayrı,
onların dışında bir şey değildir.
Tanrı, yasaları ile aynı şeydir..."[49]

Kuran'dan kaynaklanan İslam düşüncesi, "*inanca*" ağırlık verdiğinden, *"akıl ilkelerine"* dayalı felsefe *"kuşatma"* altına alındı. Başlangıçta yalnız Aristotelesçi bir görüşe bağlanan felsefe, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd ve sürdürümcülerinin elinde, inançla aklı *"bağdaştırmaya"* çalışan bir öğreti niteliğine büründü; aklın önemi "*vurgulanmakla*" birlikte inanın etkisi de "*onaylandı*".

Daha sonra Platon'dan, Yeni-Platonculuk'tan *"esinlenme"* yoğunlaştı. Bu kanalda tasavvuf yolunu seçen Gazeli, Muhyiddin Arabi ve sürdürümcülerinin elinde felsefe; aklı, derin bir tanrısal sevgiden kaynaklanan inancın *"denetimine"* veren bir öğreti niteliğine büründü. Bu öğretiye göre, *"sevgi ve inan"* ışığından kaynaklanmayan bir aklın başarıya ulaşması söz konusu değildi.

49. Fransez, Moris; *Spinoza'nın Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla;* Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul- 2004; s, 143-151

Bu arada Demokritos'un atomcu anlayışı *"yeşermeye"* başladı; Eski İran ve Hint düşüncesinden de beslenerek yayıldı. Salt felsefeye dayanan ve akıl ilkelerine bağlanan bu öğreti *"Mutezile"* akımı biçiminde yapılandı. Vasıl b. Ata ve sürdürümcülerinin elinde bu öğreti, *"maddeci"* bir açılımı yaygınlaştırdı. İnancın karşısına *"aklı"* koyarak, dinden *"bağımsız"* düşünce akımlarının yapılanıp biçimlenmesine olanak sağladı.

(Aristotelesçi) Uzlaşmacılar

"Saygıya değer üç varlık var:
rahip, savaşçı ve ozan.
Bilmek, öldürmek ve yaratmak.
Öteki insanlar angaryacı sürüsüdür,
ahır için yaratılmışlardır,
meslek denilen şeyleri uygulamak için."[50]

Aristoteles felsefesini, yeni bir yorumla yaşama geçirerek İslam düşüncesiyle *"uzlaştırmaya"* çalışan Farabi (870-950); daha çok *"metafizik"* sorunları üzerinde durdu. Felsefeyle İslam dini arasında uzlaşmaz gibi görünen konuların özde değil, *"biçimde"* olduğunu ileri sürdü. Bununla kalmadı; Aristoteles'in *"güç"* ve *"eylem"* kavramlarından, Platon'un *"idea"* kuramından yola çıkarak bu iki bilgeyi de *"uzlaştırmaya"* çalıştı.

Farabi'ye göre felsefe, *"varolanın"* bilgisiydi; bu bilgiyi kazanmakla insan Tanrı'ya *"yaklaşma"* olanağı bulurdu. Varlığın *"ilk nedenleri"*ne varmanın yolu, insanın özüne dönmesi, kendi varlığını kuran *"ilke"*yi anlamaya çalışmasıyla olurdu. Kişi, gerçeğe varmak için, duyuların baskısm-

50. Baudelaire Charles; *Kötülük Çiçekleri* (Çev.: Sait Maden); Çekirdek Yayınları; İkinci baskı; İstanbul- 1998; s, 15

dan sıyrılıp, "*sevgiyle*" Tanrı'ya ulaşma çabasını sürdürmek durumundaydı. İnsan aklını aydınlatan bir "*ışık*" olan sevgi, yalnızca bir duygu değil, "*bilme*" eyleminin de temeliydi. Ruh ile maddeden oluşan insanın, sınırlı gücü ancak "*sevgiyle*" aşılabilirdi. Bilgi "*doğuştandı*"; düşünme gücünün çalışmasıyla kazanılmazdı; nereden geldiği, ne yolla oluştuğu bilinemez. Doğuştan bilgiler, ilk bilgilerdi; bu bilgilerin dışında, bir de "*düşünme yoluyla, akıl yürütme yoluyla*" sağlanan bilgiler vardı. Bilginin kazanılmasında bir diğer yeti de "*sezgiydi*". Sezgi de iki türlüydü; biri "*duyulara ve akla*", değeri "*düşünmeye*" dayanıyordu. Duyulara ve akla dayanan sezgi, dış evreni "*algılamaya*"; düşünmeye dayanan sezgi ise nesnelerin ilkelerini "*kavramaya*" yarardı.

Farabi doğacı düşünürlerden kaynaklanan "*atom*" ve "*boşluk*" kuvramlarını yadsır; Aristoteles'in "*madde*" ve "*biçim*" kuramını benimser. O'na göre, madde tüm nitelik değişimlerine karşın, "*sürekli*" bir oluştu; doğada, "*belirlenim*" egemendi. Cisim, madde ile "*bileşikti*". Evrenin özü toprak, ateş, yel ve su idi. Bu dört kurucu öğede bulunan "*nitelikler*", evrenin tüm varlık türlerinin yapısında yer alıyordu.

Her cisim hareket olanağını kendi içinde taşımakla birlikte, madde evreni "*zorunluluğunu*" Tanrı'dan alırdı.

Yine Farabi varlıkları ikiye ayırılıyordu:

1) Kendi başına varlığı zorunlu olan varlıklar; zorunlu varlığın varlığı için, başka bir nedene gerek yoktu; başlangıçtan beri eylem durumundaydı; onun için kanıt gösterilemezdi; yetkin ve güzeldi; her nesnenin kanıtı ve yüksek nedeniydi.

2) Kendi başına varlığı zorunlu olmayan varlıklar; varlığı için bir neden gerekliydi.

Farabi'de ruhun eylemde bulunma "*anlama ve algılama*" gibi görevleri vardı. Bu görevler de üç türlüydü:

a) Bitkisel ruh; kişinin korunması, büyüme ve soyun sürdürülmesi;
b) Hayvansal ruh; yararlı olanın alınması, zararlı olanın atılması;
c) İnsansal ruh; iyi, güzel ve yararlı olanın bulunması için aklın ışığında yürünmesi. Akıl çocuğun ruhunda gizil güç olarak vardı; cisimlerin biçimlerini algıladığında eylem durumuna geçerdi.

Aklın dört aşaması vardı:

a) Gizil güç durumunda akıl; kendisinde biçim olma yeteneği taşıyan akıl; biçimler, özünden ayrılmamıştır.
b) Eylem durumunda akıl; gizilgüç durumunda akılda bulunan yeteneklerin açığa çıkması; biçimler, özünden ayrılmıştır.
c) Kazanılmış akıl; evrenin düzenine bağlı olanları anlayacak nitelikte akıl;
d) Etkin akıl; insanla Tanrı arasında bir köprü niteliği taşıyan akıl.

Varlığın, en üstten en alta doğru, aşama aşama sıralanan altı ilkesi vardı:

1) İlk neden ilkesi; tanrısal oluş;
2) İkinci neden ilkesi; gökkatlarını oluşturan akıllar;
3) Etkin akıl ilkesi; yaratıcı eylemin sağlanması;
4) Nefs ilkesi; varlık türünün özünü biçimlendiren oluş ilkesi;
5) Suret ilkesi; nesnenin son biçimini, görünüş alanındaki niteliğini oluşturan ilke;

6) Mücerred madde ilkesi; nesnenin cisim olmasını sağlayan ilke.

Somut nesneler ise altı aşamada bulunurdu:

1) Göksel varlıklar;
2) İnsan;
3) Hayvan;
4) Bitki;
5) Maden ve
6) Dört kurucu öğe (su, yel, toprak, ateş).

Aristotelesçi felsefe anlayışını İslam düşüncesine göre yorumlayan, "*görgücü-akılcı*" bir yöntemin gelişmesine katkıda bulunan İslam filozofu İbn Sina (980-1037); Farabi çizgisini sürdürdü. O'na göre, bilginin gerçek kaynağı "*sezgiydi*"; ancak, bilginin oluşmasında "*deneyin*" de etkisi vardı. Bilginin kesinliği ve doğruluğu, aklm "*genel kurallarına*" olan uygunluğuna bağlıydı. Aklm kuralları ise insanın anlığında "*doğuştan*" bulunan, değişmez ve genel geçerlik taşıyan ilkelerdi; "*sonradan edinilen*" ve duyularla kazanılan bilgi için de bu kurallara uygunluk geçerliydi.

Varlık "*tasarlamakla*" ilgiliydi; bütün düşünülenler vardı ve varolanlar tasarlanabilen düşünülür biçimlerdi; bu nedenle, düşünmekle varolmak "*özdeşti*".

İbn Sina'ya göre tümeller, bütün varlık türlerinin oluşmasından önce, Tanrı düşüncesinde, birer "*tanrısal kavram*" olarak vardı; bu bağlamda, varlıkların oluş nedeni "*tümellerdi*".

Fiziğin konusu madde ve biçimden olaşan nesnelerdi; biçim, maddeden "*önce*" yaratılmıştı ve maddeye bir "*töz*" niteliği kazandıran biçimdi. Doğal nesneler, kendi öz ve nitelikleriyle bilinirdi. Nitelikler ikiye ayrılıyordu:

a) Nesnelere bağlı olarak varlığını sürdüren nitelikler;

b) Nesenelerden ayrı olarak varlığı sürdüren nitelikler; nesnel evrende bulunan güç ve hareketin temelini oluşturur.

Nesneler, kendilerinde bulunan "*gizil güçle*" harekete geçerler. Bu gizilgüç ise üçe ayrılıyordu:

1) Doğal güç: doğal biçimlerle ilgili nitelikleri taşır;

2) Öznel güç; nesneyi hareket ettiren ya da durağan duruma getiren nitelikleri taşır;

3) Ruhsal güç; herhangi bir organın, aracın yardımı olmaksızın, doğrudan doğruya bir iradeyle eylemde bulunma niteliğini taşır.

Yine İbn Sina'ya göre ruh ikiye ayrılıyordu:

1) Bitki ruhu ve

2) İnsan ruhu; gövdeye gereksinme duymaz; doğrudan doğruya kendini bilir; bu nedenle ruhsal bir tözdür. Gövdeyi hareket ettiren, ona dirilik kazandıran bu töz, aynı zamanda yetkin düşünme yeteneğidir, anlıktır.

Dirilik bir "*bileşimdi*"; doğal organların göksel güçler yardımıyla bileşmesinden oluşurdu. Bu olay belli aşamalara uygun olarak gerçekleşirdi:

1) Birinci aşama; bitki aşaması; tohumla üreme, beslenme ve büyüme:

2) İkinci aşama; hayvan aşaması; kendi kendine harekete etme ve algı.

Akıl ise beş türlüydü:

a) Maddesel akıl; kavramayı, bilmeyi sağlayan yetenek; bütün insanlarda ortaktır;

b) İşlek akıl; yalın olanın bilinmesini sağlayan yetenek; eyleme yöneliktir;

c) Eylemsel akıl; kazanılmış verilerin kavranmasını sağlayan yetenek;

d) Kazanılmış akıl; kendine verilen ve düşünülebilen nesnelerin bilinmesini sağlayan yetenek;

e) Kutsal akıl; bütün varlık türlerinin özünü, kaynağını, onları oluşturan gücü kavramayı sağlayan yetenek.

Oluşların, yaratışların, varlık bütününün kaynağı Tanrı'ydı; Tanrı, nesnelerde, olay ve eylemlerde *"görünüş alanına"* çıkıyordu. Varlık *"vardı"* ve *"yok"* olmazdı; üç bölüme ayrılırdı:

1) Olanaklı varlık; nesnelerle ilgili değişimin, oluş ve bozulmanın egemen olduğu varlık;

2) Kendiliğinden olanaklı varlık; tümellerin, yasaların bulunduğu varlık evreni;

3) Kendiliğinden zorunlu varlık; ilk neden ya da Tanrı varlığı; değişmez ve çoğalmaz.

Aristoteles felsefesini yeniden yorumlayarak İslam düşüncesiyle bağdaştırmaya çalışan Endülüslü Arap filozof İbn Rüsd (1126-1198); din sorunlarının felsefe ışığında *"yeni bileşimlere"* ulaştırılabileceğini kanıtlamak istedi.

O'na göre, felsefenin temel sorunu *"tümel varlığı"* açıklamaktı; bu nedenle felsefe tümeller üzerine kurulmalı ve evreni anlamaya çalışmalıydı. Tümel varlığa, duyularla algılanan ve akıl ilkelerine göre açıklanan varolandan *"çıkılarak"* gidilebilirdi. Yaratılanlar arasında kurulan *"neden-sonuç"* ilişkisini yadsıyıp her nesneyi Tanrı iradesine *"bağlamak"*; varlığın kendine özgü yasaları olduğunu *"onayla-*

mamak" anlamına gelirdi. Oysa doğa yasaları oluşlarındaki güçle Tanrı iradesinden *"bağımsızdı"*.

Yine O'na göre filozoflar üç ayrı düşünme yöntemi kullandılar;

a) Söylev;
b) Diyalektik ve
c) Kanıtlama.

Felsefe bakımından önemli olan *"kanıtlama"* yöntemiydi. Değişmeyen, önsüz–sonsuz olarak algılanan *"ilk neden"* zorunluydu; gerçeğin *"yetkin"* örneği durumundaydı. Karşıtlıklar ise *"oluş"* ve *"yokoluş"* evrenindeydi; Tanrı, bu karşıtlıkların *"tümü"*'ydü.

(İnanç Alanının Dışında Düşünenler) Maddeciler

"Fakat Dionysos'un aslen temsil ettiği şey doğa, her yönüyle *doğa ve insanı doğanın sırlarına erdiren güçtür.* Aslında Dionysos ile Nietzsche'nin dile getirmek istediği, insan aklı ile 'filtrelenmemiş doğayı' görme arzusudur..."[51]

Bâtınî evren görüşünde bilim, inancın *"temelini"* oluşturur. Çünkü, *"bilinçsiz inanç geçersizdir; inançsız bilim değersizdir"*.

Bilim, inanan kişinin Tanrı'yı *"bilmesiyle"*, yerini *"anlamasıyla"* başlar. *"Kendini bilmeyen"* kişinin Tanrı'yı bilmesi de olanaksızdır. Kişi bilim edindikçe tanrısal varlığın özelliklerini, niteliklerini *"düşünme"* olanağı bulur: Tanrı varlığım bilmeye yarayan bilim deneyle, gözlemle değil, *"içe dönüşle, derin düşünceye dalmakla, gönülde Tanrı'dan başka bir varlığın bulunmadığını anlamakla"* sağlanır.

Bu bağlamda bilim terimiyle anlatılmak istenen *"gönül*

51. Şengör A.M. Celal; Nietzsche ve *'Akla' İsyan;* Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2001; Sayı: 25; s, 240

bilgisi" denen *"irfan"*dır. Bu bilginin yorumunda Plotinos'tan kaynaklanan Yeni-Platonculuk görüşleri eğemendir. Bâtınî Felsefenin-düşüncenin ve inancın yaygınlık kazanmasıyla birlikte bilim; *"Tanrı-insan-evren"* üçlüsünden oluşan birliği *"kavrama"* anlamını kazanmıştır.

Bu kapsamda bilim; kişinin yücelmesini, taşıdığı tanrısal nitelikleri kavramasını, olgunlaşmasını, *"insan-Tanrı"* özdeşleşliğini kendi varlığında yaşayarak bilmesini, ermesini sağlayan bir *"ışık"*tır. Bâtınî Felsefenin bilim anlayışını Yunus çarpıcı biçimde açıklar:

"İlim ilim bilmektir
İlim kendin bilmektir
Sen kendüni bilmezsin
Ya nice okumaktır."

İslam düşüncesinin oluşumu döneminde biri *"akıl ilkelerine"*, diğeri *"inan verilerine"* dayanan iki yol ortaya çıktı: Akıl ilkelerine bağlanan yol *"felsefeyi"*, inan verilerine dayanan yol ise *"din ve tanrıbilimi"* seçti.

Düşüncenin, bilginin, bilimin bir *"akıl ve bilinç"* işi olduğunu, *"doğadan"* kaynaklandığını; bu alanda önyargılara, akılla bağdaşmayan görüşlere yer *"olmadığını"* ileri süren ilk öğreti *"Mutezile"* adını aldı. *"Ayrılan," "başka bir yol tutan"* anlamına gelen bu çığırın öncüsü Vasıl b. Ata (699-749)'dır. O'na göre, Tanrı'da, Kuran ve Hadis'e dayanılarak ileri sürülen özle *(zat)* nitelik *(sıfat)* *"özdeşliği"* doğru değildir; gerek öz, gerek nitelik *"ayrı"* varlıklardır: Bunların tanrısal tözde birliğe ulaştığını söylemek, *"bir"* olanın iki ayrı nesne biçiminde yorumlanması sonucunu çıkarır ki bu bir *"çelişkidir"*.

Yazgı *"gerçek değildir"*; insan bir istenç *(irade)* varlığıdır; bütün eylemlerinde bağımsızdır; istencin dışında *"denetleyici"* bir güç yoktur. Yazgı, insanın istenç *"özgürlüğünü"*

ortadan kaldırır, insanı "*önceden gösterileni*" yaplmakla yükümlü kılar; bu da Tanrı'nın yüceliğiyle bağdaşmaz.

İnsan birey olarak eylemlerinin "*yaratıcısıdır*"; özgür istencine göre davrandığından, yaptıklarından "*sorumludur*": Kendi elinde olmayan, yazgı gereği yerine getirilen bir eylemden ötürü "*suç*" yada "*ödül*" söz konusu olamaz.

"*Tanrısal bildiri*", Tanrı ile insanın dolaylı da olsa konuşması olanaksız olduğu için, "*esinden*" öte bir anlam taşımaz. Peygamberler de insandır; onlarda "*doğaüstü, insanüstü*" yetilerin bulunduğu inancı bir yanılmadır.

İnsan bir "*akıl varlığı*" olduğundan yargıları, önermeleri akla uygun olmalıdır. Bilginin biri "*duyu verileri*", diğeri "*akıl yürütme*" olmak üzere iki kaynağı vardır: Duyularla sağlanan izlenimler, akıl ilkelerine göre "*biçimlenerek*" bilgiye dönüşür, "*kavram*" niteliği kazanır.

Mutezile öğretisinin temelini, "*insan ve bilgi*" sorunları oluşturur. Bu öğretiye göre, akıl ilkeleriyle bağdaşmayan, insana duyularla verilmeyen bir nesnenin "*gerçekliği*" söz konusu değildi. Evren, bölünmez tözler olan "*atomlardan*" kurulu bir bütün olduğundan sonluydu, sınırlıydı; yoktan değil, "*kurucu öğelerin bileşiminden*" yaratılmıştı.

Kimi Mutezile filozofları atomların "*Tanrı iradesiyle yaratıldığını*" ileri sürmüşlerse de bunu Sünni şeriata verilen bir "*ödün*" olarak değerlendirmek gerekir.

Vasıl b. Ata'nın Mutezile öğretisinin sürdürümcüleri İbrahim Nazzam ve Ebu'l- Huzeyl el-Allaf oldu.

Akıl ilkelerine dayalı bir felsefenin kurulmasına öncülük eden Arap filozof Nazzam (?-845); Mutezile öğretisine bağlı kalmakla birlikte, özgün sayılan düşünceler de ileri sürdü: Nazzam'ın evren anlayışı Herakleitos, Demokritos, Anaksagoras'a dayanır. O'na göre, doğa "*organik*" bir bütündü; bu bütünde gizil olanlar, "*gizilgüç durumundan oluş durumuna*" geçmekteydi. Değişme ve zaman, bu gizilliğin "*açılma*" süreciydi.

Gerçekte nesneler başlangıçta bir bütün olarak vardı; olmuş ve olacak bütün olaylar bu *"gizli evrenselliğin"* içindeydi. Evren, *"atom"* denen özlerden kurulu bir bütündü. Bu atomları da Tanrı yaratmıştı, ancak yaratılma olayı sürekli değil *"bir kezlikti"*.

Vasıl b. Ata'nm düşüncelerinden doğan *"İslamlıkta akılcılık akımının"* beş ilkesi vardı:

1) İnsan eylemini kendi yaratır; özgürdür ve kadere bağlı değildir *(İslamlığın başat koşullarından olan kaza ve kadere inanma koşulunun yadsınması);*

2) Tanrı'nm kendisinden ayrı nitelikleri yoktur *(İslamın tevhit anlayışının yadsınması)*;

3) İnanlı ile inansız arasında kabahatli rütbesi vardır;

4) Kötülüklerin cezalandırılması ve iyilerin armağanlandırılması Tanrı için zorunludur; bağışlama, ancak Tanrı'nm haklarıyla ilgili tapım alanında olabilir; yoksa, kulların kendi yarattıkları eylemlerinden ötürü Tanrıca bağışlanmaları Tanrı'nın adeletine aykırıdır; Tanrı'nm yasakladığı bir eylemi yapanın Tanrı tarafından bağışlanması akla ayrıdır;

5) İyi şeylerin yapılması, kötü şeylerin yapılmaması.

Anadolu Bâtınîliği maddecilik anlayışının temel görüşleri *"zaman"*, *"evren"*, *"yaradılış"*, *"Tanrı"*, *"madde"* ve *"ruh"* kavramlarında toplanır. Zaman ve madde *"dışında"* yaratıcı, ortaya koyucu geliştirici bir güç yoktur. Zaman, varlığı bakımından *"maddeyle"* bağlantılıdır. Ne *"maddesiz"* zaman, ne de zamansız *"madde"* söz konusudur. Dinlerin ve kimi felsefe öğretilerinin ileri sürdüğü gibi madde dışında, *"bağımsız bir ruh"* yoktur. Ayrıca, önsüz-sonsuz, yalnız kendi kendisiyle var olan ruhsal bir nesne düşünmek *"yanılgıdır"*. Varlık kavramı altında toplanan bütün nesneler maddedir; *"maddesiz bir Tanrı da yoktur"*. Gerçekte ev-

renle Tanrı bir bütündür ve özünü "*madde*" olşuturur. Tanrı'nm özgür istenciyle gerçekleştiği söylenen "*yaradılış*" olayı da "*gerçek dışıdır*".

Tektanrıcı dinlerin ileri sürdüğü ölümden sonra dirilme, yargılanma, ilk suç, ödül, ceza vb. olaylar da birer "*boş sanıdır*". Madde evreninde, kaynağını maddede "*bulmayan*" bir olay, bir oluş sözkonusu değildir.

Bilgi duyularla sağlanan bir algıdır; onun "*doğa dışmda*" bir kaynağı yoktur. Tümeller, duyu verilerinden yapılanan birer "*soyutlama*" ürünüdür, "*gerçek değildir*". İnsanın tek yönetici yetisi aklıdır, o da maddeye dayalı bir gelişimin "*doğal*" sonucudur. Bu görüşleri en net biçimde savunanlar; gerçeklerin yalnız akılla kavranabileceğini ileri süren, İranlı filozof Ravendi (?-910), Mutezile düşüncesini benimseyen, akılcılığı savunan Horasanlı ozan, Beşşar b. Bürd (?-873) gibi düşünürler oldu.

Dehriyyun *(maddecilik)* adıyla anılan çığırın kurucusu olan Ravendi; yalnız maddeyi "*gerçek*" saydı; felsefe sorunlarına "*maddeci ve akıl ilkelerine*" dayalı bir yöntemle yaklaştı; evren, Tanrı, insan, bilgi, yaradılış, akıl, ölüm, ruh vb. konular üzerinde yoğunlaştı.

O'na göre, inancın kaynağı "*akıldı*"; ötesinde akla "*aykırı*" gelen düşünceler bile aklm ürünüydü. Bir doğa varlığı olan insan yaratılmamıştı; bu nedenle onda "*doğaüstü*" bir nitelik de yoktu. Doğaüstü sayılan varlıklar "*duyu verilerinden*" oluşmuştu. Yapı bakımından insanla "*özdeş*" olan evrende de bir doğaüstülük bulunmuyordu.

Akıl insanda, zamanla oluşup biçimlenen "*doğal*" bir yetiydi; akıl, bütün gerçeklerin ve doğruluğun ölçüsüydü. Sözgelimi; "*peygamberlerin işleri, akılla bağdaşmadığmdan birer kandırmacaydı*".

Yaşanan olayların dışında "*bilinecek*" varlık yoktu; bilgi, duyularla sağlanan izlenimlerin, akıl ilkelerine göre "*biçimlenmesiyle*" oluşuyordu. Bu bağlamda dinlerin bilgi

diye ileri sürdükleri veriler, "*duyularla*" kazanılmadığmdan gerçek değil, birer "*boş sanı*"ydı.

Tanrı, "*soyut*" bir kavramdı; "*insan düşüncesinin*" bir ürünüydü. Evrende tanrısal bir nesne, tanrısal bir erk yoktu. Tanrı "*olmadığı*" gibi O'na bağlanan bir lütüf, bağışlama da yoktu; Cennet, Cehennem, ölümden sonra dirilme, geleceği önceden bilme gibi savlar da "*gerçek dışıydı*". Gövdeyi kuran özlerin "*dağılması*" anlamında ölüm, doğal bir olaydı; ölümsüzlük tasarımı "*saçmaydı*". Her nesne değişir, dağılır, yeniden birleşip bütünlenebilirdi. Ölümsüz olan yalnız "*evren*" denen bütündü.

Ruh ise gövdenin doğal "*yaşama gücü*"ydü; "*bağımsız*" bir varlık, bir töz değildi. Bu nedenle dinlerin ileri sürdüğü görüşler "*yanlıştı*". Bağımsız bir ruh varlığı olmadığına göre bir "*ruhsal evren*" ya da "*ruhlar evreni*" de yoktu. Ne yokluktan "*varlık*", ne de varlıktan "*yokluk*" çıkardı. Yaradılış olayı, "*inan düşüncesinin*" bir ürünüydü.

Sünni İslam dünyasında büyük bir tepkiyle karşılanan Ravendi'nin görüşleri "*bâtınî maddeciliğin*" gelişmesine olanak sağladı. Platon-Aristoteles-Plotinos felsefesinin karşısına "*İlkçağ materyalizminin*" başat adı Demokritos'un "*atomcu*" anlayışım dikti.

Beşşar b. Bürd'e göre ise en iyi yol "*akıl*" yoluydu. İnsanın balçıktan yaratıldığı olayı bir "*yalandı*". Bütün bilgilerimiz, yaşadığımız olaylardan, çevreden edindiğimiz izlenimlerden oluşurdu. İnsan doğa varlıkları arasında, taşıdığı "*akıl*" nedeniyle "*en üstün*" varlıktı. Düşüncelerimizin kaynağı "*duyularımızdı*". İçinde yaşadığımız evren gerçekti; bu nedenle yalnız düşüncede varolan bir varlık alanını benimsemenin, ona kavuşma özlemiyle yanıp tutuşmanın bir "*anlamı*" yoktu.

(Aklı Sezginin Denetimine Verenler)
Sezgici Platoncular

"Marx'ın da yazdığı gibi,
Taş Devri'nden yıldız savaşlarına kadar,
insanlar için evrensel bir öyküden söz edilecekse, bu, bir başarının değil, yoksulluğun ve acının öyküsü olacaktır."[52]

Kesin ve genel geçerlik taşıyan bilgiye deney ve akıl ilkelerine dayanılarak varılamayacağı görüşü, tektanrıcı dinlerden kaynaklanan bir inancın etkisiyle, *"yeni bir öğreti niteliği"* kazandı. Bu öğretiye göre akıl *"sınırlıydı, eksikti"*. Bir akıl varlığı olan insanın yapısı gereği, tanrısal ve evrensel gerçekleri kavrama olanağı *"yoktu"*. Çünkü, insanın *"sınırlı"* olmasına karşın, tanrı ve tanrısal evren *"sınırsızdı"*. Sınırlı olanın sınırsız olanı *"bilmesi söz konusu olamazdı"*.

Oysa insan, *"bilmek"* isteyen bir varlıktı. Onun bu gereksinmesini gidermek için yol gösterici, aydınlatıcı bir *"ışık"* gerekti. Tanrıbilimcilere göre bu ışık ancak *"tanrısal lütuf"* olabilirdi. Tanrısal lütuf da aklı değil *"gönülü"* aydınlatırdı. Bu aydınlatma bir *"içedoğuş"* biçimindeydi ve bilmeyi gerçekleştiren *"sezgi"*yi oluşturuyordu.

Tanrısal lütuf ile aydınlanan gönül, aklın sınırlarını aşarak, *"bilinmez"*i *"kendiliğinden görür, kavrardı"*. Bilinmezin bilinmesini sağlayan bu görüşe Anadolu'da *"tasavvuf"*, Hristiyanlıkta *"tanrıbilim"*, bir öğreti niteliği kazandırdı.

Yeni-Platonculuk'tan etkilenen İranlı mutasavvıf Beyazıd Bistami (?-874); *"Varlıkbirliği"* inancına dayanarak, *"insanın tanrısal bir nitelik"* taşıdığını savundu.

Mazdek ya da Zerdüşt bir aileden geldiği kabul edilen

52. Zeytinoğlu Emre; *Theodor Adorno'nun Sanat Tanımı ve Protesto;* Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s, 250

Bistami'ye göre, insanla Tanrı *"özdeşti"*; insanda görünen Tanrı'ydı. Bütün varlık türleri *"bir"*di; ayrılık yalnızca *"görünüşteydi"*.

Varolmak Tanrı'da *"bulunmak"*; Tanrı'da bulunmak, varlık alanına *"çıkmak"*tı. Görünüş bir *"biçimdi"*; görünmeyen ve gerçek olan öz ise *"tanrısal nesne"*ydi. Bilgi edinmenin amacı, insanda *"görünüş alanına"* çıkan Tanrı'yı *"kavramaktı"*. İnsanda tanrısal öz olarak bulunan en yüce varlık *"ruh"*du; ruh, ölümsüzdü, gövdeden ayrılınca yüce kaynağına, Tanrı'ya *"kavuşuyordu"*.

Bilmek, kişinin kendini, kendinde Tanrı'yı tanımasıydı; Tanrı'yı arayan *"kendini"*, kendini arayan *"Tanrı'yı"* arıyordu.

Bistami, *"Tanrı benim içimdedir"* özdeyişiyle bunları anlatmak istiyordu. O'na göre, Tanrı'yı aramak *"sevgiyle"* olurdu: Kendini seven *"Tanrı'yı"*; Tanrı'yı seven *"kendini"* severdi. Kendine tapan *"Tanrı'ya"*; Tanrı'ya tapan *"kendine"* tapardı.

İslam toprağında Doğacılık'ın kurucusu İranlı Filozof Ebubekir Zekeriya Razi (841-926); bilginin *"kaynağı"* konusunda yoğunlaştı. O'na göre insanı anlamanın ilk koşulu, onu *"düşünen bir varlık"* olarak yaşamın içinde incelemekti; bu da *"deney ve gözlem"* yoluyla başarılabilirdi; çünkü, bilginin kaynağı *"duyulardı"*; duyular ise deney ve gözlemin konusu olan dış evrenle ilgili izlenimlerin *"alındığı"* odaklardı. Dış evren maddeydi ve gerçekti; ruhla Tanrı bu *"evrenin dışındaydı"*. Varlık bütününü beş ilke oluşturuyordu:

1) Tanrı;
2) Boşluk (mutlak mekân);
3) Süre (mutlak zaman)
4) Ruh (ışık, aydınlık); ve
5) Madde (karanlık).

İnsan aklı hem bu varlık alanlarını "*kavramaya*" hem de yaşamı "*düzenlemeye*" yeterliydi. Bu nedenle doğaüstü güçlerle donatılmış birilerinin varlığına inanmak ya da onları beklemek "*gereksizdi*"; bu kapsama peygamberler de giriyordu; onların düşünceleri de akılla bağdaşmadığı için "*yeterli ve gerçek*" değildi.

Yine O'na göre evren Tanrı'nın "*özgür*" istenciyle yaratıldı; bu yaratmada temel ilke "*tanrısal bilgelik*"di. Yaradılışla beliren bütün varlıkların başlangıcı mutlak ışık'dı *(nur)*; madde, bireysel öz ve doğal ışık onunla oluştu; "*cevher*" gibi ruhsal nitelik taşıyan yalın tözler ondan doğdu.

Buna karşın yaşlık-kuruluk, sıcaklık-soğukluk gibi niteliklerin kaynağı "*nesnel varlıklardı*"; bir tür "*gölge varlık*" durumundaydı bu nitelikler, göklerle yeryüzü, bu "*dört nitelikten*" oluştu; bu nedenle göklerle yeryüzü "*özdeşti*".

Razi, evren oluşumunda temel öğe niteliği taşıyan ilk maddenin "*dağınık atomlardan*" kurulduğunu ileri sürdü. Değişmeye "*eğilimli*" olan bu atomlar, ayrı oranlarda boşluğun küçük bölümleriyle birleşerek doğanın ilk "*kurucu ilkelerini*" oluşturdu: Bu ilkeler;

1) Hava; gevşek olduğu için yukarıya doğru hareket eder;
2) Su; yoğun olduğu için yeryüzünün odağına doğru hareket eder;
3) Toprak; yoğun olduğu için yeryüzünün odağına doğru hareket eder;
4) Ateş; gevşek olduğu için yukarıya doğru hareket eder;
5) Göksel öğe; maddeyle boşluğun dengeli dağılımını sağlar; hareketi daire biçimindedir.

Hallac-ı Mansur (857-922); insanla Tanrı'nın özdeş olduğu görüşünü ileri sürdü.

Kamçılanarak, gövdesi parçalanarak, asılarak, kafası kesilerek, yakılarak idam edilen Hallac-ı Mansur "*Tanrı-evren-insan üçlemesini*" Varlıkbirliği-Mevcutbirliği kapsamında açıkladı. O'na göre gerçek olan, var olan "*Bir*"di; çokluk bir "*görünüş*"dü; "*Bir*"in değişik biçim ve niteliklerdeki "*yansımasıydı*". "*Bir*" Tanrı'ydı; ancak, evren ve insan bu "*Bir*"in dışında değildi, içindeydi; onunla özdeşti. Bu nedenle insanın "*Enel Hak*" demesi "*doğruydu ve gerekliydi*". İnsan konuşan, dolaşan, düşünen, sevinen, gülen, üzülen, öfkelenen bir Tanrı'ydı. Tanrı'nm bütün nitelikleri insanda, insanın bütün nitelikleri Tanrı'da bir "*birlik ve bütünlük*" içindeydi. Ölüm gerçek değildi, bir "*değişmeydi*", bir "*görünüştü*"; bu nedenle kişinin ölümü "*yaşamında*", yasamı "*ölümündeydi*". Evren yaratılmamıştı; bir ışık kaynağı olan Tanrı özünün "*yansıması*" sonucu oluşmuştu. Tanrı'dan başka bir varlık olmadığı için "*yaratılmış nesne*"den söz etmek doğru değildi.

Arap filozof Ebulberekât Bağdadi (1076-1166); varlığın algı ile bağlantılı "*olmadığı*" görüşünü savundu. Aristoteles'in görüşlerini eleştirdi; özellikle O'nun "*hareket ve gizilgüç*" konusundaki görüşlerinin, evrende görülen gerçeklerle "*uyuşmadığını*", yalnızca "*kavramlara*" dayalı açıklamaları içerdiğini ileri sürdü. Yine Aristoteles'in bilimler sınıflamasına, "*metafizik ve bilgi kuramıyla*" ilgili görüşlerine karşı çıktı.

Bağdadi'ye göre bilimin konusu "*varlık*" idi. Bilimler içerik bakımından üçe ayrılıyordu:

1) Duyu bilimleri; insanın çevresini kuşatan varlıklardan duyular aracılığıyla sağlanan bilgileri; o bilgilerin kaynaklarını, nesnelerini konu edinir; doğa bilimleridir.

2) Anlık bilimleri; insanın çevresi değil kendi düşünme ortamına bağlı; dış olaylarla doğrudan doğruya ilgisi

bulunmayan; anlığın üretici gücüyle işlenen, düzenlenen, açıklanan varlıkları kapsar.

3) Akıl bilimleri; tanrıbilim ve metafizik; duyularla, duyulan evrenle ilgisi bulunmayan cisimsiz varlıklar bilimi.

Varlık sorununa "*algı*" olayıyla yaklaşan Bağdadi'ye göre; var olan bir nesnenin varlığı algıya ya da algılayana "*borçlu*" değildi. Algı, varlığın koşulu değildi; tam tersine varlık, algının kesin koşuluydu. Var olan bir nesne, kendi kendisiyle vardı; algıdan "*önce*" var olduğu gibi algıdan "*sonra*" da vardı ya da var olabilirdi.

Bilme eyleminde, kişinin bildiğini "*bilmesi*" ana koşuldu; bu bir bilinç olayıydı. Bilinmeyenin bilgisiyle yargıda bulunmak, bildiğini "*bilmemekti*".

Bilginin kaynağı, genellikle "*duyulardı*"; ancak, duyu verilerinden aklın "*işleyerek*" geliştirdiği "*ayrı*" nitelikler taşıyan bilgiler de vardı. Bu bağlamda Bağdadi bilgiyi "*niteliği*" bakımından ikiye ayırır:

a) Yalın ve eksik bilgi; doğrudan doğruya duyularla sağlanan; aklın süzgecinden geçmeyen bilgi.

b) Bileşik ve eksiksiz bilgi; aklın denetiminden geçmiş, süzülmüş, düzenlenmiş bilgi.

Ölüm konusunda İslam düşüncesine "*karşıt*" bir görüş savundu Bağdadi: O'na göre, ölümden sonra "*dirilme*" yoktu; "*dirilik kazanma*" söz konusu değildi.

Bu bağlamda Ebulberekât Bağdadi; "*duyuların*" da "*kesin*" ve gerçeği sağlamaya "*elverişli*" bir nitelik taşıdıklarını ileri sürdü. O'na göre, ölümlü olan gövdeye bağlı olmalarına karşın duyular, dünyayı anlamada "*daha kesin bilgi*" odaklarıydı; çünkü, duyular birbirini "*denetleyebilir*"; bir duyu ötekinin "*yanlışını*" düzeltebilirdi. Oysa ruh için böyle bir "*olanak*" yoktu.

Bağdadi'nin düşünceleri hızla yayıldı; bilgiyi, ruhsal ve

tanrısal bir varlık olarak gören felsefe akımlarına karşı, *"deneye dayanan bir eleştiri çığırı"* oluşturdu. Bu çığıra göre; iman (inan), aklı *"eğemenliği"* altında bulundurduğu sürece kesin bilgiye *"ulaşma olanağı"* yoktu; aklın, *"şaşmaz"* ölçüleri, *"değişmez"* ilkeleri vardı; duyularla sağlanan veriler, aklın denetiminden geçerek *"kesinlik"* kazanıyordu. Akıl ilkelerine göre düşünen bir insan, duyu verilerini birbiriyle *"karşılaştırarak"* gerçeği bulabiliyordu. Ruhta varlığı ileri sürülen *"doğuştan bilgi"*, içinde yaşanılan dünyayı *"anlamaya yetmiyordu"*; o bilgi yalnızca tanrısal varlığı *"öğretebilirdi"*.

Yeni-Platonculuk'tan kaynaklanan *"Ihvanu's-Safa"* adlı felsefe çığırının beş kurucusundan biri olan Arap düşünür Avfi (10. yy.); düşüncelerini, bir yaşama felsefesi bütünlüğü içinde dile getirdi. İçinde yer aldığı topluluğun ağırlık verdiği başlıca konu *"eğitim oldu"*. Onlara göre eğitim, dört aşamaya ayrılıyordu:

a) 12-30 yaş arası eğitim; kendini bulma, düzenli yaşamaya alışma; öğretmenin sözlerini dinleme, uyarılarına, öğütlerine göre davranma; nefsini anlamaya çalışma, duygularına, tutkularına egemen olma.

b) 30-40 yaş arası eğitim; felsefeyle ilgili bilgiler edinme; çevreyi tanıma.

c) 40-50 yaş arası eğitim; tanrısal konuları içeren bilgiler edinme; tanrısal gizemlerin kavranılmasına çalışma. Bu aşamaya ulaşan olgun kişi, peygamberlere eşit olur; insanüstü sayılabilecek bir başarıyı elde eder.

d) 50 yaş sonrası eğitim; Tanrı'ya en yakın olan melekler arasına katılma; dünya bağlarından çözülme; dinlerin önerdiği bütün kuralların üstüne yükselme.

İhvanu's-Safa topluluğunun görüşüne göre, evren, Tanrı'dan *"fışkırma"* yoluyla oluştu. Fışkırma yukarıdan aşağı-

ya "aşamalı bir iniş" niteliği gösterdi. Dokuz aşamada gerçekleşti:

1) Tanrı birliği aşaması; bütün varlık türleri Tanrı özündedir; tek varlık Tanrı'dır.

2) el-akl aşaması; tanrısal varlık olan akıl oluşur; bu oluşma da bir fışkırmadır.

3) el-nefs aşaması; diri varlıkların özünü oluşturan, nitelik bakımından akılla yakınlığı bulunan nefs oluşur.

4) İlk madde aşaması; yer kaplayan varlıkların oluşturucu gereci.

5) Evren aşaması; bütün varlık türlerini kuşatan bütün.

6) Nesneler aşaması; yer kaplayan tek tek varlıklar.

7) Gökkatları aşaması; ayrı ayrı özellikler taşıyan varlık alanları.

8) İlkeler aşaması; varlık türlerini oluşturan kurucu özler.

9) Madenler, bitkiler, hayvanlar aşaması; evrende bulunan bütün varlık türlerinin toplandığı üç büyük bölüm.

Yine Avfi'yi göre, ölüm bir "*dağılmaydı*", ruhun gövdeden ayrılmasıyla gerçekleşiyordu. Gövdeden ruh, Tanrı'ya dönüyordu; bu bağlamda Tanrı'ya dönüş, "*Büyük diriliş*'ti.

Bilgi üç aşamalıydı:

1) Birinci aşama; duyular, aşağı varlık katlarının bilgisini verir; nesnelerin bilgisi; duyu verileriyle sağlanır.

2) İkinci aşama; kanıtlama yoluyla daha üstün varlıkların bilgisi kazanılır.

3) Üçüncü aşama; akıl ve sezgi ile insan kendi özünün bilgisini sağlar; kendi kendini bilir; kendini bilmek, bilginin en yüksek aşamasına ulaşmaktır.

Akıl insanı başarıya ulaştıran en güvenilir yetiydi; Tanrı'dan ilk fışkıran *"akıl"* olduğu için Tanrı'ya *"en yakın"* olan da oydu. Bu nedenle insan bir *"akıl varlığı"*ydı.

İhvanu's-Safa topluluğunun akılcı görüşü, *"imanı akıldan üstün sayan"* Ortadoks İslam tarafından *"tepkiyle"* karşılandı.

İranlı tasavvuf eri ve ozan Attar (1119-1193); Varlıkbirliği görüşünü savunarak, insanla Tanrı *"özdeşliğini"* ileri sürdü.

Attar'ın işlediği tasavvuf konularının kaynağı, İslam Oratçağı'nda çok geniş bir alana yayılan *"Yeni-Platonculuk"* akımıydı.

Attar'a göre; Tanrı, önsüz-sonsuz bir varlıktı; yaratılmamıştı; yalnız kendi kendisiyle vardı; *"özü"* kendisinden başka bir varlığı gerektirmiyordu. Tanrı, varlık kavramı altında toplanan nesnelere *"benzemiyordu"*; O, bütün nitelemelerin ve tanımlamaların üstünde yüce bir ışıktı *(nur)*. Bütün varlık türleri Tanrı özünde *"ışık"* biçimindeydi. Oluş; Tanrı'dan *"çıkış"* ve Tanrı'ya *"dönüştü"*.

Var olmak, Tanrı özünden *"fışkırmak"*, görünüş alanına çıkmaktı. Tanrı bir *"ışık"* olarak değişik aşamalarda en yüceden en aşağı kata doğru, *"basamak basamak"* görünüş alanına çıktı. Bu görünüşün aşamaları *"varlık katlarını"*; yine bu görünüşün değişik nitelikleri *"varlık türlerini"* oluşturdu. Oluş varoluş; *"yoktan"* yaradılış anlamına gelmiyordu; Tanrı özünden, görünmeyenden görünüş alanına *"çıkış"*, görünen duruma *"geliş"* anlamına geliyordu. Bu nedenle *"varolmak"*, *"görünmek"*ti, Tanrı özünden *"fışkırmak"*tı.

İnsan tanrısal bir varlıktı; Tanrı ile özdeşti. Tanrı insanda *"dile gelir"*, özel bir biçim kazanır, somutlaşır, görünüş alanına çıkardı. Varlık türleri içinde aklı, istenci, yetenekleri, özü, ruhu bakımından Tanrı'ya *"en yakın"* olan insandı. İnsan, *"konuşan bir Tanrı niteliği"* taşırdı. İnsan, taşıdığı tanrı-

sal nitelikler nedeniyle Varlıkbirliği'nin *(Vahdet-i Vücut)* odağı durumundaydı. İnsanda tanrısal ruh, *"tikel ruh"* olarak vardı; tikel istenç de tanrısal istencin bir bölümüydü.

Attar'a göre ruh *"ölümsüzdü"*; Tanrı'dan *"gelmişti"* ve yine Tanrı'ya, geldiği kaynağa *"dönecekti"*. Bu nedenle ruhun varlığı, gövdeye giriş olayına göre *"önceydi"*. Varoluş aşaması bakımından, tanrısal özden çıkış sırasına göre *"ruh önce, madde sonraydı"*. Varlık türlerinin en üstünde *"ruh"*, en aşağıda bulunanı ise *"madde"*ydi.

Ölüm, ruhun geldiği kaynağa, yani Tanrı'ya *"dönmesiydi"*; gövdeden ayrılan ruh, kaynağına dönerken *"mutluluk"* içindeydi, ölümsüzlüğe kavuşmanın *"sevincini"* duymaktaydı. Ruhun gövdede durması, Tanrı'ya duyduğu *"özlem"* nedeniyle *"ayrılıktı"*; ölüm bu ayrılığı ortadan *"kaldırıyordu"*.

Bilgi, Tanrı'yı bilmekti; bilmenin yolu, kişinin kendi özünden geçerdi; en kesin, en açık bilgi kişinin *"kendini bilmesiydi"*. Kendini bilen Tanrı'yı, öteki varlık türlerini de bilirdi. Kişi kendini Tanrı'ya adayınca, içine kapanınca Tanrı lütfundan kaynaklanan *"sezgi"* devreye girerdi; bu sezgi kesin bilgiyi sağlayan, kişiyi Tanrı'yla karşı karşıya getiren *"güçlü bir duyuştu, içe doğuştu"*. Sezgi ile bilgi, bilme birbirini *"gerektirirdi"*; biri olmadan öteki de olamazdı. Sezginin özü ise *"sevgiydi"*.

Sevgi, Tanrı varlığıyla *"buluşma özleminden"* kaynaklanırdı. Tanrı'dan başka varlık olmadığından, sevgi de tanrısal olana *"eğilim"* duyma, *"yönelme"* anlamına gelirdi. Sevginin ilk çıkış yeri, kişinin kendi özüne duyduğu *"yakınlıktı"*. Bu nedenle kendini seven Tanrı'yı *"sever"*; Tanrı'yı seven kendini *"severdi"*.

Tanrı görünmeyen tanrısal evrendeyken, özü gereği kendine *"eğilim"* duydu; görünmek istedi ve *"fışkırma"* olayı gerçekleşti.

Felsefe tarihinde bilginin kaynağı ve gerçeğin kavran-

ması, değişik düşünme yöntemlerine bağlanan *"çığırların doğmasına"* yol açtı. Bu çığırları söyle sımflandırabiliriz:

A) Bilginin duyularla sağlandığını ileri sürenler; "*maddecilik ve deneycilik*" öğretileri. Bu yöntemin kaynağı doğaydı ve doğaya ağırlık veriliyordu.

B) Bilginin duyularla değil de yalnızca düşünme yeteneğiyle sağlandığını ileri sürenler; *"idealist"* öğretiler; *"idealizm"*. Bu yöntemlerin kaynağı, üretici ve yaratıcı bir nitelik taşıdığına inanılan *"akıl ve kavrayış yeteneği"*, yani *"düşünme yenetenği"*ydi.

C) Bilginin kaynağını *"sezgide"* görenler; bu yöntem başlangıçta matematik sorunların çözümünde kullanıldı. *"Bilimsel sezgi"* kapsamında, düşünme yeteneğini belli bir konu üzerinde yoğunlaştıran düşünürün, deneyle elde edemediği sonucu beklenmedik bir süre içinde içedoğuşla aydınlığa kavuşturarak veriyi kazanması durumuna *"sezgi"* adı verilir. Bu anlamda sezgicilik, ruhbilimle bağlantılı *"bilimsel"* bir nitelik taşır. Düşünülen sorunun çözümünü *"kolaylaştıran"* bir veriyi elde etmeye dayanır. Tanrıbilim alanında sezgi, tanrısal bir *"uyarı"*, tanrısal bir *"ışık"* olarak algılanır. Yeni-Platonculuk'tan kaynaklanan öğretilerde, gerçeğin kavranması, içedoğuş niteliği taşıyan *"sezgi"*yle sağlanabilir. Tanrı'ya ulaşmanın kendi özünde Tanrı'yı görmenin *"tek koşulu"* durumundadır; aklın, kavrayış gücünün bütün sınırlarını *"aşar"*; en kısa zamanda, en kesin gerçeğe varmayı sağlar. Ermişlik denen aşamaya ancak *"sezgi"*yle ulaşılır.

Bâtınî düşüncede bilginin iki kaynağı vardı: *"Can"* ya da "*bilinç*" olarak algılanan "*ruh ve duyu*".

Bilgiyi *"ruhsal"* bir varlık diye gören kurama göre duyular, yanıltıcıydı; bu yanıltıcılık da *"geçici, ölümlü"* olan gövdeden dolayıydı.

Ruh ise tanrısal bir tözdü; bu nedenle ondan gelen bilgi de "*kesindi*"; bu bilgi "imanla" (inanla) bağlantılıydı.

Gövdeye bağlı duyularla edinilen bilgi, inanın (imanın) "*denetimi*" dışındaydı; ruh, "*tanrısal evrenin*" bilgisini duyular ise "*gelip geçici dünyanın*" izlenimlerini veriyordu.

Yeni-Platonculuk ve Eski İran-Hint inançlarından esinlenen "*İşrakilik*" adlı "*aydınlanma felsefesinin*" kurucusu, İranlı filozof Şahabeddin Sühreverdi (1153-1191); varlık, bilgi ve yaratma olaylarını incelerken "*sezgi yönteminden*" yararlandı. Bu yöntem O'na göre tanrısal "*gizlere*" ulaşmanın yoluydu; gönüle, evrensel ve ruhsal bilgiler, "*sezgiyle*" sağlanabilirdi. Sezgiyi oluşturan öğe "*ışın*"dı; ışın, insan gövdesinde nesnel olarak "*yansıyordu*"; bu yansıma insanda bir "*bilinç aydınlığı*" yaratıyordu.

Sühreverdi felsefesinde, soyut düşünme yetisi yerine, "*yaşanmış coşkunluğu*" temel aldı. O'na göre, nesnelerin özü ışımayla oluştuğu için "*anlıkla*" bilinemezdi. Varlık evreni, aşağıdan yukarıya doğru, yani maddeden ışığa doğru giden bir "*düzendi*". Tüm ışınlar, "*ışınlar ışını*" olan Tanrı'da birleşiyordu. Bu nedenle akla "*güvenilmezdi*"; akıl, kuşkuyu yok eden "*gizemli sezgiyle*" bütünlenmeliydi. İnsan sezgi yoluyla "*kesif*"te bulunurdu; adım adım karanlıklardan ışığa yükselir; doğasal ve ruhsal olayları dolaysız "*kavrama*" yeteneği kazanırdı. "*Gözlem ve içekapanışa*" dayalı sezgiyle insan, hayvansı varlığını aşar; düş gücünün "*üstüne*" yükselir ve görünmeyen varlık alanından "*bilgi alabilecek*" duruma gelirdi.

Yine O'na göre filozoflar üç bölüme ayrılıyordu:

1) Gizemsel haz ve buluşla uğraşanlar; peygemberler, Beyazıd-ı Bistami, Hallac-ı Mansur gibi;

2) Araştırıcı düşünceyi ve gözlemi kullananlar; Aristoteles ve diğer gizemciler gibi;

3) Düşünme ve akıl yürütme yanında gizemsel görüş ve buluşu da kullananlar.

Tüm varoluş'un mutlak ilkesi, temel niteliği; sürekli aydınlanma olan "*ışınların ışınıydı*". Bu ışının, kendi dışında bir "*nedeni*" yoktu. Yaradılış, onun özünden dışarıya "*taşma, fışkırma*" yoluyla yukarıdan aşağıya tüm varlık basamaklarına inmeydi; yani, "*aydınlıktan karanlığa*" doğru bir sıralama vardı.

Işının da iki türü bulunuyordu:

a) Soyut ışm; biçimi yoktur; kendi dışında bir nesnenin niteliği olamaz; kendini, kendi aracılığıyla bilir;

b) İlineksel (arızi) ışın: kendi dışında bir nesnenin niteliği olabilen ışın.

İnsanı eyleme geçiren üç güç vardı:

1) Akıl; anlayış gücünün ve bilginin kaynağıdır;

2) Yabanıl ruh; tutku, üstünlük, korkusuzluk, öfke vb. durumları yaratır;

3) Hayvansı ruh; üreme eylemini, doğal güdüleri yaratır.

Bu bağlamda Ebulberekat Bağdadi; duyuların da kesin ve gerçeği sağlamaya elverişli bir nitelik taşıdıklarını ileri sürdü. O'na göre, ölümlü olan gövdeye bağlı olmalarına karşı duyular, dünyayı anlamada daha kesin bilgi odaklarıydı; çünkü duyular birbirini denetleyebilir; bir duyu ötekinin yanlışını düzeltebilirdi. Oysa ruh için böyle bir olanak yoktu.

Bağdadi'nin düşünceleri hızla yayıldı; bilgiyi, ruhsal ve tanrısal bir varlık olarak gören felsefe akımlarına karşı, deneye dayanan bir eleştiri çığırı oluşturdu. Bu çığıra göre;

iman (inan), aklı egemenliği altında bulundurduğu sürece kesin bilgiye ulaşma olanağı yoktu; aklın, şaşmaz ölçüleri, değişmez ilkeleri vardı; duyularla sağlanan veriler, aklın denetiminden geçerek kesinlik kazanıyordu. Akıl ilkelerine göre düşünen bir insan, duyu verilerini birbiriyle karşılaştırarak gerçeği bulabiliyordu. Ruhta varlığı ileri sürülen "*doğuştan bilgi*", içinde yaşanılan dünyayı anlamaya yetmiyordu; o bilgi yalnızca tanrısal varlığı öğretebilirdi.

Endülüslü Arap mutasavvıf Muhyiddin Arabi (1162-1240); bütün varlık türlerinin, Tanrı'nın "*görünüşü*" olduğu düşüncesini savunarak, "*Varlıkbirliği*" görüşünü geliştirdi.[53]

O'na göre, bütün varlık türlerinin değişmez kaynağı, başlıca ilkesi Tanrı'ydı. O, önsüz-sonsuzdu, "*bir*"di; yaratılamamıştı, salt akıldı, salt ruhtu, salt ışıktı, salt istençti. Tanrı dışında bir varlık, bir oluş "*yoktu*". Varlık kavramı altında toplanan ne varsa tanrısal görünüştü. Oluş, tanrısal özün yansıması, duyulur alanda "*görünmesiydi*". Bu nedenle oluş, bir yoktan varoluş değil, gizliden "*açığa*" çıkış, görünmezden "*görünür*" duruma gelişti, bir "*fışkırmaydı*".

Evren "*bağımsız*" bir varlık olmadığı gibi "*yaratılmış*" da değildi; tanrısal özün bir bütünlük içinde görünüşüydü. Tanrısal tözle tanrısal öz ayrı ayrı şeyler değil, "*özdeş*" şeylerdi. Bu nedenle her öz bir töz, her töz bir özdü. Evren bütününde "*değişme, başkalaşma ve zaman*" yoktu; bunlar birer görünüş olmaktan öteye geçmezdi. Evren tanrısal özden çıkmadan önce, her nesne bir "*gizlilik*" içindeydi, "*kesin gizlilik*" ortamındaydı.

İnsan gizli evrenle görünen evreni "*birleştiren*" varlıktı; ancak tanrısal özden ayrı değildi. Tanrısal öz, bu yetkin in-

53. "İbni Arabî'ye göre, aslında teoloji yapan herkes Tanrı'yı bir tekrara itmektedir;..." (Almond, Ian; *İbni Arabî ve Derrida/ Tasavvuf ve Yapısöküm*. Çev.: Kadir Filiz-; Ayrıntı Yayınları; İstanbul- 2012; s, 33

sanda *(insan-ı kâmil)* dile gelir, "*söz*" niteliği kazanırdı. Bu nedenle insan "*Konuşan Tanrı*"; Tanrı ise somut bir varlık niteliğine bürünen, "*Konuşan İnsan*"dı. Bu ayrılık da "*görünüşteydi*"; gerçekte insanla Tanrı birdi. Yetkin insana "*dirilik*" kazandıran, onu "*düşündüren*", hareket "*ettiren*" ruh ise Tanrı'nın "*kelamı*" durumundaydı.

Arabi'ye göre, yetkin insan olabilmenin belli koşulları vardı:

1) Akla dayanan, ondan kaynaklanan kesinlik;
2) Tanrısal coşkunlukla kendinden geçiş;
3) Derin sevinç;
4) Sezgi;
5) Yüce evreni bütünlüğüyle kavrama.

Yine O'na göre varlığın üç basamağı bulunuyordu:

a) Birinci basamak; tanrısal varlık basamağı; bilinemez, kavranamaz, yalnızca düşünülür. Görünmeyen mutlak bir ortamdır; bu ortamda bütün nitelikler, nicelikler, eylemler, türlülükler tanrısal "*bir*"e dönüşür.

b) İkinci basamak; varlığın belirlediği ilk alan; bütün ortaya çıkış ve görünüş olaylarının başlangıç ortamı; bu alan Tanrı'ya göre görünen, ondan sonraki varlıklara göre ise gizlidir.

c) Üçüncü basamak; ikinci belirleniş alanı; tek oluş ve ilk oluşun gerçekleştiği alan; insanlığın ilk örneği olarak Muhammet'in gerçekleştiği ortam.

Ortaya çıkış, oluşun belli aşamalara göre gerçekleşmesiydi:

1) Birinci aşamadaki görünüş; ruhlar evrenini oluşturur; Tanrı katından çıkışın en yüce aşamasıdır.

2) İkinci aşamadaki görünüş; bütün varlık türlerinin en yetkin, en olgun örneklerini içeren evren; bütün ev-

rensel ilkeler, tümeller, biçimler bu aşamada görünüşe çıkar; bu örneklere göre varlıklar biçimlenir.

3) Üçüncü aşamadaki görünüş; nesnelerin ortaya çıktığı evren; bütün yer kaplayan varlık türlerini içeren bu evren, görünüş alanına çıkışın en somut biçimidir.

Vahdet-i vücut (Varlıkbirliği) kuramım "*sevgi ve sezgi*" gibi iki ilke üzerine yapılandıran Arabi'ye göre insanın bütün eylemleri tanrısaldı. Tanrı'nın insana en yakın olduğu an, "*sevginin*", sevişmeden duyulan "*tadın*" en yüksek aşamaya vardığı andı.

Aslında felsefe, "*evrenin kurucu ilkelerini*" konu edinen, bunlara "*akıl kurallarına*" göre yorumlar getiren düşünceyle başladı. Felsefe bağlamında her toplum bu soruna bir çözüm aradı; bulduğu çözümü, düşünce düzeninin odağı durumuna getirdi:

a) Kimi çözümlerde bilimle felsefe,
b) Kimi çözümlerde dinle felsefe,
c) Kimi çözümlerde ise bilimle din iç içe oldu.

Felsefenin evreni, dinlerin dışında kalarak konu edinmesi, ilkin Anadolu'da başladı. Anadolu'nun "*doğacı bilgeleri*", evreni kuran ilkeleri, sorun durumuna getirdi; evreni "*diri bir bütün*" olarak gördü.

Thales'in "*su*" adını verdiği bu ilk kurucu ilke, akıl kurallarına dayalı düşüncenin ilk ürünü sayıldı. Bunu "*hava*", "*ateş*" ve "*toprak*" izledi.

Tektanrıcı dinlerin ortaya çıkmasıyla birlikte evren sorununa yeni bir çözüm arandı: "*Evren-Tanrı*" ikilisi birlikte düşünüldü;

1) Kimi düşünürler evreni Tanrı'da gördü; "*yaradılış*" olaymı Tanrı özünden "*fiskırma*" olarak yorumladı.

2) Kimi düşünürler Tanrı'yi evrende gördü; *"birlikte oluş"* olarak yorumladı.

3) Kimi düşünürler ise evreni Tanrı'da, Tanrı'yı evrende gördü; *"evren-Tanrı birliği"* ağırlık kazandı.

Varlığın *"duyularüstü"* evrende en olgun biçimlerinin bulunduğu, bu biçimlerin önsüz-sonsuz olduğu görüşünü, bir felsefe sorunu durumuna dönüştürerek açıklamaya çalışan ilk bilge Platon oldu. O'nun gerçek ve yüce varlıklar olarak nitelediği *"idealar"*, yalnızca düşüncede var olan, duyularla kavranamayan örneklerdi.

Görünüş evreninde bulunan bütün varlık türleri, bu ideaların birer *"yansımasıydı"*. Duyular, ancak bu yansımaları algılamaya yarıyordu. Bu algılar da gerçek örnekleri olan ideaları *"anımsatıyordu"*. İşte insan bilgisinin bir *"anımsama"* olması bundan dolayıydı.

Platon tarafından geliştirilen bu kuram, son tektanrıcı dinler olan Hristiyanlık ve İslamlığı önemli ölçüde etkiledi: Görünen evren ve görünmeyen evren gibi *"iki varlık alanının bulunduğu"* görüşüne kaynaklık etti. Hristiyan ve İslam tanrıbilimcileri Platon'dan kaynaklanan bu evren anlayışını, kendi inançlarına göre yorumlayarak *"yeni kuramların doğmasma"* olanak sağladılar.

Rönesanstan sonra *"idea"* kavramı, yeni bir yorumdan geçirilerek tanrıbilimin *"elinden alındı"* ve *"felsefenin sorunlarından biri"* durumuna getirildi.

Benzer biçimde anlık, yani *"anlama gücü"*; felsefe tarihinde sürekli sorun olageldi; İlk soru, anlığın, maddeden *"bağımsız"* bir varlık taşıyıp taşımadığı sorusu oldu;

A) Maddeciler bu soruya *"olumsuz"* yanıt verdi; onlara göre, anlık maddeye *"indirgenebilirdi"*; çünkü, onun *"maddesel bir doğası"* vardı. Bu bağlamda Demokritos ve O'nu izleyen Epikuros anlığı, *"ince bir*

madde" olarak gördüler. Modern düşünce ise maddeciliği, anlığı, "*harekete*" indirgemeye çalıştı

B) İdealistler bu soruya "*olumlu*" yanıt verdiler; onlara göre anlık, maddeden "*bağımsız*" bir varlıktı; gerçek varlık anlıksaldı ve madde temelde "*anlığa*" indirgenebilirdi.

C) İkiciler, bu soruya ne "*olumlu*" ne de "*olumsuz*" yanıt verdiler: onlara göre madde ve anlık birbirinden "*bağımsız*" varlıklardı. Anlığın bir "*töz*" olarak kavranması, "*ruh*" kavramını ortaya çıkardı.

Uygarlık tarihinde, bilimsel düşüncenin "*soru sormak*", evrenin yapısını, kaynağını "*araştırmakla*" başladığı yaygın bir kanıdır.

Düşünen insan, içinde yaşadığı evreni, varlık türlerini "*merak*" etmiş; nereden gelip nereye gittiğine yönelik sorular üretmiş; önce kendine sonra başkalarına "*soru sorma*" gereğini duymuş ve böylece felsefeye "*adımını*" atmıştır:

A) Anadolu kökenli doğa felsefecileri; "*evren ve evrendeki varlıkları*" konu edindi.

B) Sofistler; "*insanı*" konu edindi; insan bir "*bilgi varlığı, akıl varlığı, toplum varlığı, mutluluk (irade) varlığı*" vb. olarak algılandı.

C) Tektanrıcı dinler; "*Tanrı*"yı konu edindi; insanı bir "*inanç varlığı, görev varlığı*" vb. olarak inanca taşıdı.

D) Roma düşüncesinde insan bir "*istenç varlığı*" olarak algılandı.

E) Kant düşüncesinde bir "*ödev varlığı*" olarak görüldü.

F) Hans Driesch'de bir "*başarı varlığı*" olarak öne çıktı.

G) Çağdaş felsefe ise insanı, doğal yapısı yanı sıra bir "*kültür varlığı*" olarak niteledi.

İnanç alanının felsefe kaynağı "*idealizm*"; düşünce alanının felsefe kaynağı ise "*metaryalizmdir*". İdealizm bağlamında; varlığın "*insan düşüncesinde*" bulunduğu inancı, "*öznel idealizmi*"; varlığın insan düşüncesi dışında "*tümel*" ya da "*tanrılık*" bir düşüncede bulunduğu inancı ise "*nesnel idealizmi*" yarattı.

Felsefe sorunlarına, salt "*kavramlara*" dayanarak çözüm arayan, bu çözümü "*karşıt anlamları*" gözönünde bulundurup tartışmalı bir tabana oturtan Elea Okulu, düşünce tarihinde "*diyalektik yöntemin*" kurucusu oldu. Parmenides'in kurduğu, Zenon'un geliştirdiği bu öğreti, "*mantığın kaynağıdır*". Bu öğretiye göre diyalektik yöntemin başlıca özelliği düşünme eylemini, "*iki karşıt varlığı yan yana getirerek sürdürmektir*".

Elea Okulu'nun mantık öğretisi, "*varlığın var olduğu ve yaratılmadığı*" ilkesine dayanır. Var olanın karşıtı, var olmayandır; bu da "*yokluk*" olduğuna göre, var olana kaynaklık edemez; açıkçası var olan, var olmayandan "*doğamaz*".

Öte yandan, var olan, sonradan ortaya çıksa, bunun var olmayandan gelmesi gerekir; oysa var olanın var olmayandan doğması, "*varlığın yokluktan çıkması*" demektir; bu da "*mantık kurallarına aykırıdır*". Öyleyse yalnız var olan "*vardır*" ve kendisiyle "*özdeştir*". Varlık-yokluk ve kendi kendisiyle özdeşlik bağlantısından, mantığın "*özdeşlik ve çelişmezlik*" ilkeleri ortaya çıktı; bu ilkelerin temeli de "*birlik ve değişmezlikti*". Son iki terim Anadolu kökenli olup sonradan Elea iline yerleşen Ksenophanes tarafından Tanrı'nın varlığını "*kanıtlamak*" için kullanıldı.

Ksenophanes'e göre Tanrı vardı; birdi; ölümsüzdü; değişmezdi. Ksenophanes'in bu görüşleri öğrencisi Parmenides tarafından var "*olan-var olmayan*" sorununun çözümüne uygulanarak geliştirildi.

Parmenides'in öğrencisi Zenon ise öğretmeninin yönte-

mini "*çokluk ve hareket*" sorunlarının açıklanmasında kullandı. O'na göre hareket eden bir nesne, bir yerde duruyor demekti. Bir yerde duran ise hareket etmiyor demekti; öyleyse hareket ediyor sanılan, gerçekte bir yerde duruyordu; duyular insanı aldattığından "*duran nesne hareket eden nesne*" gibi görünüyordu. Durum "*çokluk*" için de geçerliydi; bir olan çok olursa bölünüyor demekti; bölünme ise sonsuz küçüklere ayrılmaydı; "*sonsuz küçükler varsa sonsuz büyükler de vardı*".

Elea Okulu'nun geliştirdiği öğreti, daha sonra "*Aristoteles mantığının*" temelini oluşturdu. Aristoteles mantığı ise Rönesans sonrasında "*deney bilimlerinden*" kaynaklanan "*yeni*" bir mantığın doğmasına olanak sağladı; Hegel'in yeni bir düzenlemeyle uygulama alanına koyduğu diyalektik yöntemin "*çatısını*" kurdu.

Anadolu İlkçağı'ndan, Güneydoğu ve Orta Asya'dan gelen bu değerler Zerdüştlük değerleriyle de harmanlanarak, Anadolu toprağında "*tasavvuf akımına*" dönüştü.

Tasavvufun "*Tanrı, evren ve insan*" gibi üç temel sorunu vardı; Tanrı tekti; önsüz-sonsuzdu ve yaratıcıydı; bilenemezdi; varlık türleri içinde "*özdeşi*" yoktu; salt akıldı, salt bilinçti, salt ruhtu, salt anlıktı. Ancak bütün bu niteliklerin üstünde bir "*ışıktı*" (nurdu) yaratılmamıştı. Yaratma olayı bir ışık olarak tanrısal özden "*fışkırmaydı*" (sudur). Fışkırma en yüceden, en aşağıya doğru aşamalıydı. Evren, bu tanrısal fışkırmanın, en geniş boyutlu "*varlık*" alanıydı.

Tanrı'nın engin bir ışık olarak dışa vurması, görünüş alanına çıkması sonucu evrenin yaratılması, görüşünü ilk ortaya koyan Yeni-Platonculuk'un kurucusu Plotinos'tur. O'na göre, Tanrı özü gereği, en yoğun ışık kaynağıydı. Bu ışık kaynağında, "*istenç ve sevgi*" gibi eğilimler vardı; ancak bu eğilimler dışa değil, "*içe*" dönüktü; Tanrı'nın kendi "*özüne*" yönelikti. Tanrı bu özelliği gereği, özellikle Zerdüşt dininde, "*kendi kendini sevendi*". Bu sevgi ve is-

tençte; *"dışa"* yönelme-açılma yeteneği vardı. Tanrı, kendi özüne olan *"engin sevgisinden"* dolayı dışa taşmıştı. Bu taşma sonsuz bir ışık olarak dışa yansıyınca evren ve onu dolduran varlıklar oluşmuştu. Bu oluşma birden bire değil, en yüce varlıktan en altta bulunana doğru olmak üzere *"aşamalıydı"*. Her varlık aşaması, kendi *"özelliği"* oranında, Tanrı'yı yansıtırdı. İnsan yalnızca bu yansımayı görür, onun etkisiyle *"yansıyan"* Tanrı'yı düşünürdü.

Anadolu Bâtınîliği bu Yeni-Platoncu görüşü bir bütün olarak benimsedi; yaradılışı bir *"fışkırma"* olarak yorumladı.

Eski İran inançlarında, özellikle Zerdüşt dininde, *"ışık ve ateş"* kutsal olduğundan, tanrısal bir nitelik taşıdığı düşüncesi yaygındı. Bu düşünceye göre bütün varlığın kaynağı iyiliğin, güzelliğin, yüceliğin odağı *"ışık"*dı. Işığın, varlığa kaynak olan bir ilke olarak nitelenmesinde, tektanrıcı dinlerin öngürdükleri kurama karşın birçok Doğu ve Batı düşünürü *"bu görüşte"* birleşti.

Özetlersek yaradılış olayı üzerine iki ayrı inanç ileri sürüldü:

1) Yaradılışın Tanrı istenciyle bir *"yoktan varetme"* olduğu inancı; kaynağı, tektanrıcı dinlerin kutsal kitapları;
2) Tanrı'nın özünden bir ışık olarak *"fışkırma"* inancı; kaynağı, çoktanrılı dinler ile Yeni-Platonculuk.

İnsan, Tanrı'yla evren arasında, ikisinin birleştiği bir *"odak"* varlıktı; taşıdığı ruh, akıl ve istenç nedeniyle *"tanrısaldı"*. İnsanı Tanrı'ya yaklaştıran, O'nu kavramasını sağlayan başlıca öğe *"sevgiydi"* (aşk).

Aşk, kişinin kendinde Tanrı'yı *"sezmesi"*, Tanrı'da *"görünüş alanına"* çıkması eğilimiydi. Gerçekte seven de sevilen de *"bir"*di; bu nedenle insan Tanrı, Tanrı da insandı.

Işık Ya Da Sudur Felsefesi

"İnsanların vicdanı, faşizmi engellemedi, hatta faşizm ve soykırım vicdanlı insanlarla gerçekleşti. Çünkü vicdanlar kendilerini yasaya uymuş olmakla temizlediler."[54]

Şimdi, bu inanç-düşüncenin sürdürümcüleri olan öncü sûfilerin "*besleyip büyüttüğü*" Işık ya da Sudur Felsefesi kapsamında, Anadolu Aleviliğinin felsefe evreninde bir "*gezinti*" yapalım.

Anadolu Aleviliği "*tez-antitez-sentez*" olarak algıladığı "*Tanrı-doğa-insan*" ilişkisini; Işık Felsefesi (Sudur Felsefesi) kapsamında açıklar.

Işık felsefesi, "*tez*" durumundaki Tanrı'nın kendi özünden fışkıran-taşan ışığın "*dönüşümler*" geçirerek ve bu yolla kendi kendine "*yabancılaşarak*" evrende, gözle görülebilir biçimler aldığını savunur.

İnanca göre Tanrı, madde ve eşyanın, hareketin, hareket soyutlaması olarak zamanın var olmasından önceki "*mutlak hiçlikte*" kendi kendisinin tanrısı iken, insan için düşünülmesi-algılanması güç, yani insan aklına "*aşkın*" bir "*öze*" sahipti.[55]

Işık Felsefesi, bu "*özü*" veri alarak bir tartışmaya girmez; çünkü, bu aşamada bir tanrı varlığından söz etmeyi "*üretici*" bulmaz. Kendi kendisinin bilincinde; kendi içindeki sonsuz olanakların, yeteneklerin ve güçlerin "*ayrımında olmayan*" bir Tanrı'ya karşı "*ilgisiz*" kalır.

Yine inanca göre Işık Felsefesinin yasası durumunda

54. Toker Nilgün; *Hannah Arend'te Politik Sorumluluk Yurttaş Sorumluluğu;* Felsefelogos; 2004/3; Bulut Yayınevi; s, 52

55. "Daha önce belirttiğimiz gibi, kötülüğün aynadaki görüntüsü, Yaradılış'tır... İyi ve kötü, korkunç biçimde iç içedir." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavramı.* Çev.: Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s, 334

bulunan "*güzelliğin görülmeye olan eğilimi*" sonucu Tanrı, insan için düşünülemez olan "*hiçlik*" ortamında; kendine bakacak "*göz*" ve kendini tanıyacak, kendine konut olacak "*gönül*" ister.

Işık Felsefesi bu "*gereklilik-zorunlulukla*" başlar: Tanrı, kendine "*yabancılaşır*". Yabancılaşmanın belirmesiyle birlikte "*hiçlik*", olanakları "*gizil*" olarak barındıran bir duruma evrilir.

Evrilmeye koşut olarak Tanrı, kendi bilincine varır; bütün nesnel ve ruhsal şeylerin yaratılması için gerekli kaynağı içinde "*taşıdığının*" ayırdma erer; kişilik-kimlik kazanır; önce "*hiçlik*"te ilgi dışı bir Tanrı iken şimdi "*Hak, Hakikat, Gerçek*" ya da "*Aşk*" olur.

Daha sonra ilk ışık kademesi olan Hakk'tan; hemen her şeyin onun aracılığıyla yaratıldığı kabul edilen ilk akla *(akl-ı evvel)* inilir. Böylece çevrim'in kutsal köken'den *(âlem-i gayp)* duyularla algılanabilir-bilgiyle ulaşılabilir dünyaya *(âlem-i şuhud)* inen "*alçalan eğri*"nin *(kavs-i nüzul)* hareketi başlamış olur.

Ardından sırasıyla ve her adımda Tanrı'dan biraz daha "*uzaklaşacak*" biçimde; akl-ı evvel'e verilen bilgilerin "*belirleme aşamaları*" olarak inanca çıkan meleklerin, peygamberlerin, ermişlerin, inananların, inanmayanların, cinlerin-şeytanların, hayvanların, bitkilerin ve doğal elementlerin "*aklı*"; bu dokuz akıldan kaynaklanan "*ruhları*" yaratılır.

Tanrı, Hak olup potansiyel kazandıktan sonra "*dönüşümler*" geçirerek, yani kendine "*yabancılaşarak*", kendinden "*daha az şeyler içeren-daha az kendisi*" olarak beliren aşamalara doğru yol alarak, en sonunuda "*doğal element*"e, "*saf cevher*"e değin iner.

Böylece inançta "*varoluş çemberi*" olarak algınlanan "*çevrim*"in, kutsal köken'den çıkıp görünür evrene doğru inen "*alçalan eğri*"nin hareketi tamamlanmış olur.

"*Varoluş çemberi*"nin bu ilk yarası, tümüyle bir "*inanç*"

ürünüdür. Gönül bilgisiyle *(sezgisel akıl)* ulaşılan, bâtınî bilince öncelik verilerek açıklanan ve geçici görünür gerçekler olarak algılanan, nesnel dünyaya göre "*değişmez, kalıcı ve ebedi*" bulunan bu idealist yan, bu idealizm; "*metafizik aydınlanma*"nın, doğadan önce var olan ve diyalektik yöntemle gelişerek "*doğalaşan*" ve insan bilincinde kendini bulan "*mutlak düşünce*"sinden başka bir şey değildir.

Önce "*mutlak bir düşünce*" vardı, her şey bu mutlak düşünceden oluştu, diyen metafizik aydınlanmacılarla önce "*mutlak hiçlik*"te bir Tanrı vardı, her şey O'nun kendine "*yabancılaşması*"yla, yani diyalektik "*dönüşüme*" uğramasıyla "*görünür gerçekler*" durumuna geldi, diyen Anadolu Alevi inancı, tam bir "*örtüşme*" gösterir.

Yine metafizik aydınlanmanın, "*inançtan akla atlama*" olgusunu burada da görürüz: Bu bağlamda çevrim'in "*idealist*" yanı, Işık Felsefesinde "*öncel-yaratıcı*" görünmesine karşın gerçekte, "*nesnel sürecin-maddeci düşünce temeli*"nin bir gerekçesidir.

İnançtan düşünceye inebilmek için "*kolektif bir yordamla*" yaratılmış bir "*varsayım*" öğesidir. Daha açık bir anlatımla "*zâhiri düşünmeye-koşullanmaya*" tepki gösteren bâtınî kimliğin; asıl gerçekler olarak algıladığı "*doğal süreci-insan eylemini*" kutsamak için kendine "*yabancılaşarak*" yarattığı "*yabancılaşma*" ürünüdür.[56]

Dinsel ve gizemsel felsefenin; Tanrı'nın doğrudan "*akıl*" olduğu yolunda genel bir inancı vardır. Antik Yunan-Anadolu tasarımlarında Anaksagoras ve Herakleitos ileri sürdükleri "*nous*" ve "*logos*" kavramlarıyla "*aklı*" tanrılaştırmışlardı. Bu anlayışın izini süren Anadolu Bâtınîli-

56. "İnanma insana özgü temel varoluş koşullarından birisidir ve bilmeyle karşılaştırıldığında bir fazlalık taşır: bilme, varolanın özelliklerini olduğu gibi, inanma ise hem olduğu gibi hem de olmadığı gibi edinmeye yönelmedir." (Nutku Uluğ; *İnanmanın Felsefesi/ Özbakışçı Bir Giriş;* Alan Yayıncılık; Ankara- 2012; s, 1)

ğinde ise akıl, potansiyel tanrı olarak algılanan Hakk'm ilk dönüşümüyle beliren "*etkin güç*"tür.

Bâtınîlikte Tanrı önce aklı, sonra da onun yardımıyla nefis'i yarattı: Akıl "*tam*", nefis "*noksandı*". Evren, bu *"noksanlığın tamlık isteğinden ötürü hareket etmesinden"* oluştu.

Akl-ı kül'ün yetkinliğine imrenen ruh *(nefs-i kül)*, onun yetkinliğine varmak için "*dönmeye*" başlayınca ilkin gökler oluştu; onların dönmesinden de cisimler *(nesneler, hayvanlar, bitkiler)* belirdi. Nefs-i kül "*tikellere bölündü*" ve "*bedenlere girdi"*. Varlıklar içinde yalnızca insan "*akl-ı kül*"ü de kendi kişiliğinde "*somutlaştırdı"*.

Anadolu Aleviliğinin evren görüşünde akl-ı kül (*Adem-i mana*-sabık-); nefs-i kül (*Havva-imana*-tali-) adını alır. Yani akl-ı kül erkek ilke (*aktif ilke*); nefs-i kül ise dişi ilke (*pasif ilke*)dir. Evren bu iki ilkenin karşıtlığından doğmuştur. Adem-i mana Havva-i mana özdeşliği ise "*tüm can*" anlamına gelir.

Karşıtların çağrışımı ilkesini ilkeller de sezmişti: İlkeller bu nedenle sevinç, başarı, mutluluk vb. iyiliklerden söz etmezlerdi; çünkü, söz etmenin "*karşıtını*" gerçekleştireceğine ya da karşıtını çağıracağına inanırlardı.[57]

Evrensel oluşmanın "*karşıtların çelişmelerinden*" doğduğu inancı;

57. "..., başkalarına verdiği zararla kökleri enfekte edilmemiş yaratıcı bir eylem olamaz..., insanlığın aldığı miras daima kirli bir mirastır, o, hem bir bağıştır, hem de bir zehir... Bu Ibsen'in genellikle, geçmiş ve şimdiki zaman arasındaki bir kördüğümle dramatize ettiği bir durumdur..., şu anki başarınızın kirli kökleri, vebayı dönüp dolaşıp size geri getirir ya da gelecek adına şu anki gerçekdışılığı ortadan kaldırmak için verilen mücadele, doğum anındaki geleceği boğazlar. Tahakkuk eden borçlar olmaksızın yaşamak imkansızdır; fakat onları ödemek ya da yok saymak, çoğunlukla ölümcül gibidir." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavranı.* Çev.: Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; s, 300)

a) Hint tasarımında; Barahma-Şiva karşıtlığının;
b) Yunan tasarımında; Eros-Anteros karşıtlığının;
c) Çin tasarımında; Yin-Yang karşıtlığının;
d) Anadolu Bâtınî tasarımında; Akl-ı Kül -Nefs-i Kül ya da Aşk-Nefs karşıtlıklarının aşılmasıyla gerçekleşiyordu.

Sözgelimi, Yunan mitolojisinde "*Antreros*" (karşıt sevgi), "*Eros*'un (sevgi) kardeşidir. Anneleri Afrodit, "*Anteros*"u, "*Eros*"un daha iyi gelişebilmesi için doğurdu: Eros, ancak, Anteros'un yanındayken gelişiyordu: o yanına yaklaştığında seviniyor, uzaklaştığında ağlıyordu.

Gökyüzüne yansıyan vicdanların "*kişileştirilmiş*" dünyalarında; nesnelliğe ilişkin ortak yasaların "*silik*" izlerini gören Herakleitos, "*diyalektiğin temel yasasını*" formüle ediverdi; "*karşıtlarm birliği ve çatışması yasası*".

Gizemci Pythagoras da bunun dışında kalamadı: Dünyanın karşısına "*Antikhton*" adını verdiği bir "*karşı dünya*" dikti.

Görüldüğü gibi hemen hemen tüm mitolojilerde yaradılış; "*erkek ve dişi ilkenin*" birbirine duydukları "*aşk*"ın sonucudur.

Bâtınî felsefede aşk, "*Tanrı sevgisi*" anlamınadır; cinsel aşk ise tanrı sevgisine ulaşabilmek için, tanrının görünüşe çıkmış biçimi olarak algılanan "*karşı cinse*" duyulan sevgidir.

Felsefe tarihinde, varlıkların "*tekdüze*" olmadığı; gerek nitelikleri gerek özleri arasında birbiriyle "*uzlaşmaz karşıtların*" bulunduğu savı, çok tartışılan bir konu olmuştur. Bu tartışmaları şu şekilde sınıflandırabiliriz:

A) Anadolu kökenli doğacı felsefeciler; karşıtların birer "*nitelik*" olduğunu ileri sürdü. Nesnelerdeki yapı değişikliğinin kurucu öğeler arasında "*birleşme oranından*" kaynaklandığını belirttiler.

a) Thales'e göre; bütün nesneler "*su*" adı verilen kurucu ilkeden oluşuyordu. "*Su*"yun katılaşması ya da gevşemesi sonucu varlıklar da katı, yumuşak, akıcı, uçucu, sıcak, soğuk vb. nitelikler kazanıyordu.

b) Herakleitos, Anaksimenes, Empedokles gibi doğacı düşünürlere göreyse yalnızca "*kurucu ilke değişiyordu*"; nesnelerin oluşmasındaki oran bir "*biçim*" olarak kalıyordu.

B) Akılcı felsefecilerde; karşıtlar sorunu, akıl ilkelerinden kaynaklanan bir "*kavram*" olarak düşünüldü. Sözgelimi; Sokrates, Platon, Aristoteles üçlüsünde karşıtlar; varlıkların "*özüyle*" değil de "*nitelikleriyle*" bağlantılıydı. Çünkü onlarda varlığın özünü oluşturan "*ilke*" sorunu yoktu.

C) Tektanrıcı dinler; Hıristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte felsefe yeni bir içerik kazanarak "*tanrıbilime*" dönüştü: "*Tanrı-evren-insan*" ve "*yaradılış*" gibi sorunlar öne çıktı: Aklın yerini "*inanç*"; doğacı "*oluş*" olgusunun yerini "*yaradılış*"; varlık ilkesinin yerini Tanrı aldı.

D) Yeni-Platonculuk; Tanrı'yı, "*yaradılış*" olayını düşünmenin odağı durumuna getirdi; bütün varlık türlerinin Tanrı özünün dışa vuruşu, görünüş alanına çıkışı olduğunu ileri sürdü; "*karşıtlıklar*" O'nun özünde "*birliğe*" ulaşıyordu.

E) Hümanizm akımı; "*insan-evren-Tanrı*" sorununu yeniden irdeledi: İnancın yerini "*akıl*" aldı; inanca dayanan tanrıbilimin karşısına, inancı "*aklın denetimine veren felsefe*" yerleşti. Tanrı-evren sorunu bir inanç sorunu olmaktan çıktı, bir "*insan sorunu*" durumuna geldi. Tanrı yüceydi, ölümsüzdü, en yetkin varlıktı, yaratıcıydı, en iyiydi, en bilgeydi, en güzeldi, en erdemliydi. Ancak O'nun yarattığı kabul edilen varlık türlerinde "*karşıtlıklar, çelişkiler, tutarsızlıklar*" vardı. Bu durumlar Tanrı'nın "*özüyle bağdaşmıyordu*". Sorunu, tanrıbilimin "*gelenekçi*" yöntemleriyle çözmek de olası değildi.

F) Bâtınî felsefe; "*Tanrı-evren-insan-yaradılış*" sorunu, tasavvufun da temel sorunuydu. Tanrı, üstün nitelikleri nedeniyle evrende "*çelişki, karşıt, tutarsız*" gibi görünen bütün olumsuz durumları kendi varlığında "*birliğe*" ulaştırıyordu, "*uyuma*" dönüştürüyordu.

Kaygusuz Abdal'ın, çevrimin idealist yanının bir "*kurgu*" ürünü olduğunu açıklayan şu dizeleri çarpıcıdır:

Ol zaman ki yoğ idi bu ka'inat
Zat içinde nihan idi her sıfat

Zat içinde bu sıfat mestur idi
Bu vücud yoğ idi heman nur idi

Ne nebi var idi ol dem ne veli
Zat içinde nihan idi her sıfat

Yir ü gök hazine içinde sır idi
İkilik yoğ idi hemân bir idi

Bu yaklaşım en net biçimini, XIX. yy. Bektaşi ozanı Edip Harabi (1853-1917)'nin dizelerinde bulur: "*İnsan Eyledik*" adlı uzun şiirinde Harabi:

Daha Allah ile cihan yok iken
Biz anı var edip ilan eyledik
Hakk'a hiçbir layık mekân yok iken
Hanemize aldık mihman eyledik

Kendisinin henüz ismi yok idi
İsmi şöyle dursun cismi yok idi
Hiçbir kiyafeti resmi yok idi
Şekil verip tıpkı insan eyledik

Allah ile işte burda birleştik
Noktai amaya girdik yerleştik
Sırrı küntü kenzü orda söyleştik
İsmi şerifin Rahman eyledik

Aşikâr olunca zatı sıfatı
Kün dedik var ettik bu semavatı
Birlikte yarattık bu kainatı
Namı, nişanını cihan eyledik

Yerleri, gökleri yaptık yedi kat
Altı günde tamam oldu kainat
İçinde yarattık bunca mahlûkat
Erzakım verip ihsan eyledik

Asılsız fasılsız yaptık cenneti
Huri gılmanlara verdik ziyneti
Türlü vaadlerle her bir milleti
Sevindirip şadı handan eyledik

Cehennem kazandırdık gayetle derin
Laf ateşi ile eyledik tezyin
Kıldan gayet ince kılıçtan keskin
Üstüne bir köprü mizan eyledik

Gerçi kün emriyle var oldu cihan
Arşı kürsü gezdik durduk bir zaman
Boş kalmasın diye bu kevnü mekân
Âdem'in halkını ferman eyledik

İrfan olan bilir sırrı müphemi
İshar etmek için İsm-i Azam'ı
Çamurdan yoğurduk yaptık Âdem'i
Ruhumuzdan bir ruh revan eyledik

Âdem ile Havva birlik idiler
Ne güzel bir mekân bulduk dediler
Cennetin içinde buğday yediler
Sürdük bir tarafa püyan eyledik

Âdem'le Havva'dan geldi çok insan
Nebiler, veliler oldu nümayan
Yüz bin kere doldu boşaldı cihan
Nuh Naciyullah'a tufan eyledik.

Salih'e bir deve eyledik ihsan
Kayanın içinde çıktı nagahan
Pek çokları buna etmedi iman
Anları Hak ile yeksan eyledik

Bir zaman Eshabı keffi uyuttuk
Hazreti Musa'yı Tur'da okuttuk
Şid'i çulha yaptık bezler dokuttuk
İdris'e biçtirip kaftan eyledik

Süleyman'ı Derh'e sultan eyledik
Eyyub'a acıdık derman eyledik
Yakub'u ağlattık nalan eyledik
Musa'yı Şuayıb'a çoban eyledik

Yusuf'u kuyuya attırmış idik
Mısır'da kul diye sattırmış idik
Zeliha'yı ana çattırmış idik
Zellesinden bendi zindan eyledik

Davut Peygamber'e çaldırdık udu
Kazadan kurtardık Lut ile Hud'u
Bak ne hale koyduk nar-ı Nemrud'u
İbrahim'e bağı bostan eyledik

İsmail'e bedel cennetten kurban
Gönderdik şad oldu Halil-i Rahman
Balığın karnını bir hayli zaman
Yunus Peygamber'e mekân eyledik

Bir mescide koyduk Meryem Ana'yı
Pedersiz doğurttuk orda İsa'yı
Bir ağaç içinde Zekeriya'yı
Biçtirip karnını rizan eyledik.

Beytül mukaddeste Kudüs şehrinde
Nehri Şeria'da erdem nehrinde
Tathir etmek için günün birinde
Yahya'yı, İsa'yı üryan eyledik

Böyle cilvelerle gecirdik
Bu enbiya ile çok iş bitirdik
Başka bir nebiyi zişan getirdik
Anın her kutbunu Kuran eyledik

Küffari, Kureyş'i ettik bahane
Muhammet Mustafa geldi cihana
Halkı davet etmek için imana
Murtaza'yı ona ihvan eyledik

Ana kıyas olamaz asla bir nebi
Nebiler şahıdır Hakk'ın habibi
Dünyanın ukbanın odur sahibi
Biz anı Nebi'yi zişan eyledik

Hak-Muhammet-Ali ile birleştik
Hep beraber Kabe Kavseyn'e gittik
O makamda pek çok muhabbet ettik
Leylet'ül israyı seyran eyledik

Bu sözleri sanma her insan anlar
Kuş dilidir bu Süleyman anlar
Bu sırrın müphemi arifan anlar
Çünkü cahillerden pinhan eyledik

Hak ile Hak idik biz ezelide
Ruzi elest'üde kallu belide
Mekânı Hüda'da bezmi celide
Cemalini gördük iman eyledik

Vahdet âlemini bilmeyen insan
İnsan sıfatında kaldı bir hayvan
Bizden ayrı değil Hazreti Süphan
Bunu Kuran ile ayan eyledik

Sözlerimiz bizim pek muhakkaktır
Doğan, ölen, yapan, bozan hep Hak'tır
Her nereye baksan Hakk-ı mutlaktır
Ehval-i vahdeti beyan eyledik

Vahdet sarayına girenler için
Hakk'ı, hakkel yakin görenler için
Bu sırrı **Harabi** bilenler için
Birlik meydanında cevlan eyledik

Çevrim'in "*idealist*" yanını "*öncel/yaratıcı ve ebedi*" gören; inancına "*kilitlenmeyi*" öneren; kulluk felsefesini "*dünyalaştırmaya*" çalışan ortadoks inançlara, son dönemin güçlü ozanlarından İbreti, "*Bir Şah Olsam*" adlı şiirinde bak nasıl başkaldırıyor:

Bir Şah olsam hükmeylesem cihana
Kilise, mescidi yıkar giderdim
Okullar yapardım bütün insana
Cehelati kökten söker giderdim

Fabrikalar kurar idim her yerde
İkiliği kovar idim bu serde
Ayrı gözle bakmaz idim bir ferde
Cihana bir gözle bakar giderdim

Gerçek insanları bilirdim Allah
Ondan gayrisine tapmazdım billah
Ne Kâbe kalırdı ne de Beytullah
Yerinde bir arpa eker gederdim

İnsanlıktan başka olamazdı cennet
Yok olurdu İsa, Musa, Muhammet
Kalkardı dünyada mezhep, tarikat
Dinlerin bağını çözer giderdim

Bir olurdu zengin fakir her zaman
Çaresiz dertlere olurdum derman
Ne gâvur kalırdı ne de Müslüman
Tümünü bir yola çeker giderdim

Gece gündüz çalışırdım millete
Bir faydalı kul olurdum elbette
Bir ırmak olurdum Güneş'ten öte
Yeni fezalara akar giderdim

O günü görseydim yüzüm gülerdi
Dünyada insanlar bayram ederdi
Ne bir silah ne bir atom kalırdı
Bir ulu deryaya döker giderdim

İbreti der varlığımız bitmezdi
İnsanoğlu yanlış yola gitmezdi
Ayrı gayrı devlet icap etmezdi
Dünyaya bir bayrak diker giderdim

Işık Felsefesinde çevrim'in ikinci yarısı, Hakk'tan en uzak nokta olarak beliren *"doğal element/saf cevher"*den çıkıp *"yabancılaşmadan"* uzaklaşarak/her adımda daha çok Tanrı'nm *"kendisi"* olacak biçimde *"dönüşümler"* geçiren, *"yükselen eğri"*nin *(kavs-i uruç)* hareketiyle başlar.

Işık Felsefesinde inançtan *"nesneye"* inilmesiyle birlikte *"Tanrı'nın da tanrılığı sona erer"*. Varoluş çemberinin yükselen eğrisi'nin hareketi bütünüyle *"materyalizm"* zemininde/ *"maddeci düşünce temeli"* üzerinde yürür: *"Nesnel-Toplumsal evren"*, tanrısal özün görünüşe çıkan bir *"yaratısı"* olarak algılanmasına karşın gerçekte bir *"öncel/yaratıcıdan"* başka bir şey değlidir.

Yabancılaşmanın son noktası; *"en az tanrı olan şey"*in *"nesnelleşmesi"* olduğu için *"doğal ement/saf cevher"* ya da bunun *"aklı"*, *"ruhu"*; Tanrı'nm da tanrılığını *"yapamayacağı"* bir *"ışık"* (sudur) aşamasını simgeler.

Bu noktada, İlkçağ Aydınlanmacılığı'nın canlı-cansız doğanın *"kurucu ilkeleri"* olarak öne çıkardığı *"toprak, su, hava ve ateş"* nesneleri yakalanır. Ve idealizminden metaryalizme *"kırılan"*, Tanrı'nın bilgisi. yönlendirmesi dışında, kendi yasaları/kuralları içinde adım adım *"yabancılaşmadan uzaklaşan"* bir sürecin başlangıcı olur.

Varoluş çemberi'nde *"yükselen eğri"*nin dönüşümleri giderek soyuttan somuta evrilir. Her şeyin dünya çevresinde döndüğü algısıyla beslenen ve bir çember yayını izleyen hareketin *"soyutlanması"* olarak bilince çıkan zaman sürecinde; dokuz ruh, dokuz akla verilen *"bilgilerin görüntülerinin belirdiği"* tanrısal mekânlar olarak Atlas, Burçlar, Zühal, Müşteri, Merih, Güneş, Zühre, Utarit ve Ay biçiminde *"somutlanır"*. Bu dokuz gökkatmdan, özelde nesnel süreci/yaşamı önceleyen ve *"karşıtlıklar"* biçiminde varlığını gösteren *(zıtların birliği)* nitelikler olarak *"sıcaklık-soğukluk"*, *"kuruluk-yaşlık"* vb. öğeler belirir.

Burada Çin, Hint, İran, Yunan-Anadolu düşüncelerinin

bir birleşimi biçiminde evrilen İlkçağ Aydınlanma felsefesinin bire bir "*izlerini*" görürüz. Görünen sonsuz çeşitliliğin "*kuru-yaş, aydınlık-karanlık, sıcaklık-soğukluk, boşluk-doluluk, artı-eksi*" vb. karşıt güçler taşıdığı; gelişmenin / değişmenin "*itici*" gücünün bu olduğu "*sezgisi*", Işık Felsefesinde de önemli bir yer tutar. "*Tanrı-doğa-insan*" kutsal üçlemesini, "*tez-antitez-sentez*" biçiminde besleyen de bu yaklaşımdır.

Işık Felsefesine göre önsüz-sonsuz olarak algılanan "*dört öğe ve niteliklerin*" ilişkisinden "*üç âlem*", yani "*cansızlar âlemi, bitkiler âlemi ve hayvanlar âlemi*" ortaya çıkar.

Çevrim'de "*yükselen eğri*"nin son halkası, dokuzuncu ve son ışık kademesi olarak beliren "*hayvanlar âlemi*"; derece derece yükselerek Hakk'a ulaşan ve eksiksiz insanı temsil eden, "*insan-ı kâmil*" aşamasıyla son bulur.

Çevrim'e bir bütün olarak bakıldığında; Tanrı, kendisini doğal element/saf cevher'e taşımakla, bir bakıma varlığını da "*yadsımış*" olur. Potansiyelini kendi içinde taşıyan bir "*nesnel süreci*" yönlendirmek şöyle dursun, onu "*bilmek*"ten bile "*acizdir*". Cahili olduğu bu dünyayı tanımak / bilmek, bu yolla kendi "*cehaletine son vermek*" isteyen Tanrı; tanrısal özü en çok içeren, yani en çok Tanrı olan insana "*gereksinim*" duyar. Genelde "*insan*", özelde "*kâmil insan*" aracılığıyla inançta, geçici görünür gerçekler dünyası olarak kutsanan, özünde bir "*varlık*" ve "*olgu*" anlamında maddi özellikler gösteren öğelerin oluşturduğu bir "*nesnel süreçten*" başka bir şey olmayan bu dünyayı "*bilme / tanıma*" olanağını bulur.

"*Nesneye yönelme*", felsefenin tartıştığı önemli sorunlardan biri oldu. Aristoteles felsefesinde nesne, ister düşünce evreninde ister duyulur evrende bulunsun belli "*nitelikler*" taşıyan bir varlıktı. Bu nedenle bilginin kaynağı idi.

Aristoteles, nesnelerin tikel varlıklar oldukları görüşünü

savundu; Platon'un "*idea*" dediği varlık türleri gibi değil de "*duyulur evrende*" bulunduklarını ileri sürdü.

Nesneleri "*gerçek varlıklar*" olarak niteleyen Aristoteles'le "*idea*"nın bir yansıması olarak yorumlayan Platon arasındaki görüş ayrılığının temelini oluşturan, bu "*varlık*" sorunuydu.

Alman filozof Fransz Brentano (1838-1917); Aristoteles felsefesinden kaynaklanan görüşünü geliştirdi: Ve biri "*duyu*", diğeri "*düşünceyle*" ilgili olmak üzere iki varlık alanı tanımladı.

Aristoteles'e göre; her girişim, her çaba bir "*nesneye*" yönelir; ancak bu nesne ulaşılmak istenen ve en iyi olarak nitelenen erekti. Bu nedenle "*yönelme*", son aşamaya varmayı amaçlardı. Amaçlanan erek yönelmenin, yönelmeyi doğuran gücün (zihnin) "*dışındaydı*".

Yönelmeyi sağlayan etken yönelinenin içinde olursa, yönelme "*kendine dönüş*" biçimine girerdi. Bu durumda yönelen de "*kendi kendinin*" ereği olurdu.

Brentano böyle düşünmez: O'na göre; bir nesneyi gerektiren yönelme, "*ruhbilimseldi, bilgi sorunuyla*" ilgiliydi. Fiziksel anlamdaki bir ilişki, ilişkide olan öğelerin "*varlığını*" gerektirirdi. Oysa ruhbilimsel ilişkinin doğası başkaydı; herhangi bir şey düşünüldüğünde, düşünenin varlığı "*zorunlu iken*" düşünülenin varlığı "*zorunlu değildi*". Var "*olmayan nesneleri düşünebiliyor olmamız*" bu nedendendi.

Aslında Brentano'nun bu görüşü yeni değildi; Platon'un "*idea*" anlayışmm "*yeni*" bir biçimiydi.

Nesnenin "*yeri ve niteliği*" sorunu, felsefe tarihinde, idealizm ve materyalizm gibi "*birbirine karşıt*" akımların doğmasına yol açtı.

Işık Felsefesinde ve çevrimin sonunda insanın Tanrı'ya değil, Tanrı'nın insana "*muhtaçlığı*" zemininde; kendi kendisinin tanrısı/efendisi; kendi kendisinin yaratıcısı/şekillen-

diricisi olarak öne çıkan insan, beynini ve bedenini *"cendereye alan"* hemen her türlü baskıya *"başkaldıran"* bir *"savaşçı"* olarak belirir.

Kutsanarak *"tersyüz edilmiş"* kolektif bilincin son halkası olarak şekillenen ve ilksiz-sonsuz olarak algılanan *"tanrı inancı"* ya da *"inanç tanrısı"; "konuşan tanrı"* yada *"tanrı insan"* kılığında ayakları üzerine oturur. Kurgulanan tanrı, kurgulayanda *"somutlanır"*. Tanrı, *"insan donunda"* söyleyen/eyleyen bir varlığa bürünür.

Bu diyalektik dönüşümün doğal bir uzantısı olarak, hiçbir zaman kendi *"yabancılaşma ürünü tanrıyı tanık"* göstermez; bu bağlamda O'na "tapmaz"; tam tersine kendini *"tanık"* göstererek O'nu kutsar; konuşan tanrı olarak algıladığı insanın insana *"tapmasını"* yeğler.

Tanrı'nın insan gibi olduğu ve insan davranışlarıyla davrandığı inancına *"insanbiçimcilik"* (antropomorfizm) adı verilir. Bu düşüncenin kaynağı Anadolu'daki İonya bölgesidir.

İlksel-canlıcılığa (animizme) yönelik bu tutku bilimsel alanda; *"canlı materyalizm"* (hilozoizm) anlayışını doğurdu.

İnsantanrıcılık ya da insanbiçimcilik anlayışını Seyit Nesimi (...-1404) şu cümleleriyle çarpıcı biçimde açıklar: *"Secde edilenle secde eden bir oldu; secde eden gerçek, secde edilen sıfatı aldı... Allah, âdemde tecelli etti, göründü. Yolunu yitiren olma da âdeme secde et,! ... Bil ki insan, baştan aşağı Hak kesildi, Hak oldu; öyle ise sen de asıl secde edileceğe secde et!"*

İlkçağ felsefesinde *"insan mutluluğu"*, temel sorunlardan biriydi: Bu soruna yönelik çözümlerden biri de *"ruhsal dingilik"* olarak yaşama geçti. Epikuros (İ. Ö. 342-271)'un geliştirdiği kurama göre mutluluk ancak *"ruhsal dinginlikle"* sağlanabilirdi.

Bu kuram izleyen süreçte geniş yorumlara uğratıldı; özellikle Ortaçağ'da din inançlarıyla birleştirilerek *"tanrı-*

bilim" alanına sokuldu. Böylece Epikuros'ta bilgece bir kavram olan ruhsal dinginlik, tanrıbilimciler eliyle kaynak alanından önemli ölçüde "*uzaklaştırıldı*".

Ortaçağ tanrıbiliminde ruhsal dinginlik kişinin çevresinden, tutkularından, geçici varlıklardan "*yüz çevirerek*" kendini Tanrı'ya vermesi, olgunluğa ulaşması anlamında kullanılmaya başlandı. Bunun da iki yöntemi vardı:

a) İçe kapanış ve
b) Azla yetinme.

Bu iki yöntemi başarıyla uygulayan kimse ruhsal bakımdan "*dengeye*" ulaşırdı; Tanrı'nın da olgun/yetkin kişiden istediği buydu...

Felsefe tarihinde insanı konu edinen akımlar, değişik görüşler ileri sürdü; insanı kendi bütünlüğü içinde değil de "*belli bir yanıyla*" ele aldı.

İnsanı bir "*istenç varlığı*" (irade varlığı) olarak gören Stoa çığırı, mutluluğun "*bilgece olgunlukla*", bütün eylemleri "*istencin denetimi altına almakla*" sağlanabileceğini savundu. İstencin denetimi; insan davranışlarını belli yönde yoğunlaştırmak, özellikle duygusal eylemleri sınırlandırmak içindi. Yeni-Stoacıların önde gelenlerinden Epiktetos (50-138)'un ileri sürdüğü "*istenç denetiminde*" temel sorun "*acıya katlanma*" idi. Bu acı "*ruhsal*" olabildiği gibi "*gövdesel*" de olabilirdi. Kişiye düşen, istencini belli bir konu üzerinde yoğunlaştırarak duygularının etkisinden "kurtulmak" ve kendini "*duygulanmaz*" duruma getirmekti.

Bu görüş izleyen süreçte, Roma felsefesinin temelini oluşturdu; Hıristiyan düşüncesini, özellikle Kilise Babaları'nın geliştirdiği din anlayışını derinden etkiledi; "*ruh özgürlüğünün*" odağı sayıldı; bir "*nefis terbiyesi*" kanalını açtı.

İslam toprağında; tanrısal evrende mutlu ve ölümsüz bir yaşam sürmenin gövde ve ruh gereksinimlerini "*ortadan*

kaldırmaya" bağlı olduğu kanısı yayıldı. Toplumdan uzaklaşma, içe kapanış ve Tanrı'dan başka bir nesne düşünmeme eğilimi; zamanla, Tanrı'ya ulaşmanın tek yolu *"acıya katlanmadır"*, özdeyişine dönüştü.

İslam heterodoksisinde ve Bâtınîlikte *"ruhsal dinginliğe"* varan kişiye kâmil insan dendi. Tanrı kâmil insanın gönlünde, engin bir sessizlik, sınırsız bir dinginlik içinde görünüş alanına çıkıyordu; onun gönlü Tanrı'nın *"eviydi"*; onun dili Tanrı'nın *"diliydi"*. Böylesi bir olgunluk aşamasına sevgi *(aşk)* ve gönül bilgisiyle *(irfan)* ulaşılıyordu. Gönül bilgisi, dinginlik içinde *"olgunluk"* sağlayan *"tarısal ışıktı"*.

Işık Felsefesinde *"ek-doğa"* olarak algılanan *"toplumsal süreçte"* inancın *"dünyalaşmasma"* gelince: Bu kanalda, medeni insan kafasının bir ürünü olan ve *"doğa/toplum yasaları"*nın sınırları dışında *"yabancılaşıp kemikleşerek"* geriye dönüp yine aynı medeni insan kafasını *"zincire vuran"* ortadoks dinsel inanç, *"gökkatlarmdan yeryüzüne"* indirilir. İnsanın insana, insanın insanlığa, giderek çevreye, doğaya, topluma duyduğu *"saygı"*mn *"bağımsızlaşması"* görüntüsü ardında; *"toplumsal emek"*te, başka bir anlatımla *"birikmiş"* ya da *"canlı emek"*teki *"değişim değeri"*nde somutlanır. Ortadoks dinsel inanç, *"yabancılaşmadan arındırılacak"* biçimde *"dönüşüme"* uğratılarak, *"toplumsal bilince"* indirgenmiş olur.

Böylece inancı insanda somutlayarak, inancı egemenlik altına alarak insanı *"kurtuluşa"* taşıyan Işık Felsefesi, bu kez; dini, toplumsal emek'te somutlayarak, toplumsal emek ürünleri üzerinde, *"toplumsal iş sürecine katılanlarm eğemenliğini kurarak toplumu kurtuluşa"* taşır.

Aleviler-Bektaşiler *"Tanrı-doğa-insan"* özdeşliği zemininde Tanrı'mn ancak kâmil insan aracılığıyla öğrenebileceği bir *"nesnel süreci"*, bir *"materyalist açılımı"* varsaymakla kendi *"yabancılaşmış kolektif bilinçlerine"* esir olmaktan kendilerini *"kurtarmış"*, metafizik aydınlanmanın

sınırlarını *"zorlayarak"* materyalist aydınlanmaya *"adım atmış"* olurlar.

Ama aynı zamanda Işık yada Sudur Felsefesinin bu *"can alıcı"* noktası, onun en *"zayıf"* halkasıdır. Çünkü burası doğa/toplum yaşamının *"sınırında"*; hem toplumsal insan bilincinin *"harmanlanma"*/maddeci düşünce temeli üzerinde gelişen akıl ürününün *"hasat"* alanı, hem de *"kutsal köken"*e bir *"atlama"* platformudur; metafizik aydınlamanın sınırıdır.

Felsefeye bu tutarlılığı kazandıran, onu idealizmden meteryalizme *"çeviren"*; Vahdet-i Vücut/Vahdet-i Mevcut anlayışı üzerine yapılanan *"Anadolu tasavvufu"* olmuştur.

Canlı-cansız doğayı, tanrısal özün görünüşe çıkmış biçimi olarak görmek, aslında Tanrı'yı *"nesnelerin toplamı"* biçiminde algılamanın değişik anlatımından başka bir şey değildir.

Bu da *"ruha öncelik veren"* İçkinci Doğatanrıcılık'ın *"terk edilerek"* Maddeci Doğatanrıcılık'm Anadolu toprağında yaşama geçirilmesidir.

Işık ya da Sudur Felsefesini bugünlere taşıyan, onu sürekli *"güncel"* kılan işte bu *"materyalist öz"*dür. İnancın, kâmil insanın yaşam görüşüne; dinin, toplumun evren görüşüne indirgenmesi görüntüsü ardında, insanın *"görüşüne"* ve toplumsal *"bilince"* duyulan *"saygı"*dır, *"aşkt"*ır, *"bağlılık"*tır. Yarı ilahi nitelikte *"köktenci bir halk muhalefeti"* olarak biçimlenip yapılandığı Ortaçağ koşullarından günümüze *"toplumsal isyanı kucaklayan"*, eşitsizliğe, sömürüye, horlanmaya *"duyarlı"* özdür. O günden bugüne, bugünden yarına; sımfların olmadığı, insanın insanı ezmediği bir toplum *"düşünü"*, içten heyecanla *"kovalamadır"*, sürekli *"canlı tutmadır"*.

Bu toplum düşüne göre; yeryüzü, bütün insanların *"ortaklaşa"* yararlanmaları gereken bir alandır. Bu alanda herkes emeğinin karşılığım almalıdır. Bir toplumda bütün bi-

reylerin emekleriyle sağlanan gelirlerin "*eşit olarak bölüşülmesi*", bu gelirlerden "*ortaklaşa yararlanması*" gerekir.

Yeryüzü varlıklarının, özellikle üretim alanlarının "*ortaklaşa kullanılması*" görüşünü bir felsefe sorunu olarak ortaya atan ilk bilge Platon'dur. Platon, "*Politeia*" adlı yapıtında bu görüşünü belirtmiş ve bir "*yönetim biçimi*" olarak önermiştir.

Yine Platon'dan kaynaklanan Yeni-Platonculuk'un etkisiyle, yeryüzü ürünlerinden "*ortaklaşa yararlanma*" düşüncesi, tasavvufun işlediği önemli sorunlardan biri olmuştur.

Kimi düşünürlerce yalnızca "*mal varlığına*" uygulanan bu durum Babilik'te olduğu gibi "*ataerkillik*" değerlerin kuşatmasında beliren "*sapma*" ya da "*yanılsama*" nedeniyle kadım da bir "*mal*" görüp onu da kapsayacak bir anlayışla savunulmuştur.

Alevi Şeriatı Materyalizmdir

"... bomba önündeki ölümün eşitliği ise
Tanrı önünde eşitliğe denktir."[58]

Maddenin ve varlığın "*serüvenini*" izledikten, bâtınî evren görüşünün varlık anlayışının materyalist kaynaklarını "*irdeledikten*" sonra felsefi boyutta "*Alevi şeiratı'nın*" ne anlama geldiğini tartışabiliriz artık.

Felsefi boyutta "*Alevi şeriatı*": tanrısal özün görünür gerçekler durumuna gelmiş biçimi olarak inanca çıkan nesnel dünya olarak algılanıyordu.

Alevi felsefesinde Tanrı, "*zat*"ıyla değil, "*sıfatları*"yla bilinir: Sıfatlarının ötesinde bir Tanrı algısı düşünülmez. Sözgelimi, elektrik örneğindeki gibidir: Biz elektiriği

58. Boer, Roland; *Cennetin Eleştirisi/ Marksizm ve Teoloji.* -Çev.: Melih Pekdemir-; Ayrıntı Yayınları; İstanbul- 2013; s, 151

"*zat*"ıyla görmez, yani madde şeklinde gözümüzün önünde durmaz, ancak, *"nitelikleriyle"* algılarız; yeri gelir onu aydınlık yapıcı niteliğiyle, yeri gelir onu sıcaklık yapıcı niteliğiyle, yeri gelir onu soğukluk yapıcı niteliğiyle tanırız. Bütün bu niteliklerden sıyrılması durumunda *"varlık"* olarak bir elektrikten söz etmek doğru değildir. Nitelikleriyle ortaya çıkış biçimi, onun bizce *"bilinmesini"* sağlar. Tıpkı bunun gibi Tanrı da, görünüşe çıkan *"biçimleriyle"* kendini bize tanıtır.

Bu bağlamda nesnel dünya; Tanrı'nın, bütün sıfatlarını ifade etme anlamında *"cemal"* perdesidir. Arif olan bu perdenin arkasındaki gerçeği *"algılar"*; gönül gözüyle *"bakar"* ve her bakılanda Tanrı'yı *"görür"*. Bu anlayış Alevi felsefesinde *"Vâhdet-i Mevcut"* (Mevcutbilirliği) olarak adlandırılır.

Sünni ortadoks inançta Tanrı, âlemden ayrı ve mutlak yaratıcıdır. Bâtınîlik ise Tanrı'yla âlemi *"birleştirir"*; Tanrı, âlemin *"belirişidir"*; Tanrı'nm görünüşe çıkmış biçimi olarak algılanan âlem, Tanrı'mn *"kendisidir"*. Bu nedenle insan âlem-i sugra *(küçük âlem)*: Tanrı ise âlem-i ekber *(büyük âlem)*'dir. Hacı Bektaş Veli'nin anlatımıyla;

"Alem âdem, âdem de âdem içindedir".

Ortadoks inancın varlığı, *"yaratan"* ve *"yaratılan"* diye ikiye ayırmasına karşın, Anadolu Bâtınîliği varlığı bir bütün olarak görür. İkilik ortadan kalkar, doğada görülenler Tarı'nın *"tecellisidir"* ve ancak onunla vardır; yaratan da yaratılan da *"bir"*dir. Bir *"yaratma"* değil, bir *"belirme"* sözkonusudur. Her şey Tanrı'dır; demek ki *"yaratan"* da *"yaratılan"*da yoktur; sadece bir tanrısal *"varlaşma"* vardır; maddesel dünya, tanrılık varlığın *"görünümüdür"*.

Alevi Felsefesi, geleneksel tasavvufun yaygın olarak kullandığı Vahdte-i Vücut *(Varlıkbirliği)* kalıbı yerine Vahdet-i Mevcut *(Mevcutbirliği)* kalıbını kullanır. Varlıkbirliği bağlamında, vücutbirliği anlamına gelen Vahdet-i Vücut kalıbındaki *"vücut"* teriminin, hem *"gövde"* hem de *"varo-*

lan" anlamı bulunduğu için bir "*ikilem*"den, bir "*yanılsama*"dan kaçınmak ister. Varbulunanı daha net biçimde karşıyalan "*mevcut*" terimini kulanmayı yeğler.

Vahdet-i Mevcut, "*varbulunanların birliği*" anlamına gelir; varbulunanın ötesinde, yani maddesiz, varlıksız bir varbulunmayanı düşünmek "*saçmalıktır*"; yani, nesnel evrensiz bir Tanrı'yı kabul etmek "*olanaksızdır*". Tanrı her zaman maddeyle varlıkla, varbulunanla vardır.

Şeyh Bedrettin, "*doğa ve Tanrı bir ve aynı şeydir*", diyordu. O'na göre, farklılıkların, çelişkilerin ve karşıtlıkların ortadan kalktığı mutlak varlık; "*birlik*" olarak Tanrı, "*çokluk*" olarak doğa ya da evrendi. Mutlak varlık madde ve ruh biçiminde ortaya çıkıyordu, bunları biribirinden ayırmak olanaksızdı; bunlar "*eş*" düzeydeydi. Bu nedenle kıyamet belirtileri olarak "*Deccal*" ya da "*Mehdi*" gelmeyecek, kıyamet kopmayacaktı; Cennet ve Cehennem "*dünyaya*" ilişkin simgelerdi. Kuran bağlamında ayetler de "*ayni*" durumdaydı.

Demek ki Tanrı, "*kaba*" anlamda -ki bir kaba materyalizm anlayışıdır- ve Maddeci Doğatanrıcılık'ın anladığı biçimde doğadaki tüm "*canlı-cansız maddelerin*" toplamıdır.

Düşünceci materyalizm anlayışı bağlamında ise "*varbulunanların varbulunmasını sağlayan ve varbulunanlarda ortak olan yasa/kura/ilke anlamındaki soyut değerlerin bağımsızlaşmış biçimidir Tanrı*".

Hangi biçimde anlaşılırsa anlaşılsın Alevi Felsefesinde şeriat dendiğinde "*madde, nesne, varlık*"; ötesinde "*nesnel evren*" akla gelir; çünkü, bu Tanrı'nın görünüşe çıkmış biçimidir.

Bu anlayış; doğanın insan bilincinden bağımsız olduğunu ileri süren: bilinçten bağımsız olarak varolan her şey, "*varlıktır*" diyen, "*materyalist anlayışla*" örtüşür. Buna karşın; doğayı "*bilincin ürünü*" sayan; "*varbulunanların gerçekte*

varolmadıkları, var bulunmayanların gerçek ve var olduğunu ileri süren" metafizik idealist anlayışla çatışır.

Evrendeki bütün varlıkların Tanrı'yla *"özdeş"* olduğu savı üzerine yapılanan Vahdet-i Vücut ya da Vahdet-i Mevcut öğretisinin kaynağı; Antik felsefenin, doğasal diyalektiğin dışa vurumu biçiminde inanca çıkan *"Doğatanrıcılık"* anlayışıdır. Çünkü, çoktanrıcılık felsefi açıdan, Doğatanrıcılık temeline dayanır. Bu anlayışta, Tanrı, evrenin yaratıcısı ya da yapıcısı değil doğrudan kendisidir. İzleyen süreçte, bu izi süren Anadolu tasavvufu, Doğatanrıcılık'ı ya da çoktanrıcılığı; Varlıkbirliği-Mecutbirliği anlayışıyla *"yeniden diriltti"*; diriltirken buna, *"toplumsal diyalektiğin dışa vurumu biçiminde inanca çıkan İnsantanrıcılık'ı ekledi"*.

Pek çok düşünürün *"elinde"* sayısız biçimler almış bulunan *"Varlıkbirliği-Mecutbirliği"* inancının temel düşüncesi; doğasıyla Tanrı'sıyla insanıyla evrenin *"tekliği"* savıdır. Tek olan *"öz"* bu anlayışta Tanrı'ya bağlanır; bir tür Hegelci tasarımla Tanrı'nın *"doğalaştığını ve sayısızca çeşitlendiğini, çeşitli varlıklar halinde görünüşe çıktığını"* ileri sürer.

Bu tasarım, insanları *"yalnızlıktan"* kurtaran önemli bir olgu olarak insanlığın gündemine girdi: İnsanı bunaltan yalnızlık duygusu *"ortadan kalktı"*; ölüm algısı ise tümüyle *"yok oldu"*; çünkü, ölüm yoktu, don değiştirerek *"öz"*e dönme vardı.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Evreni, tanrısal özün görünüşe çıkmış biçimi olarak algılamak, özünde *"materyalist"* bir anlayıştır.

Bu anlayışın taşıyıcısı olan sûfiler, yani ehli-bâtın olanlar; *"zâhirin bilimi"* olarak algıladıkları ortadoks şeriatı -ki bu Sünni şeriattır- yadsırlar. Bâtının bilimi olarak algıladıkları *"marifete"* yönelirler. Marifet bağlamında, Ortadoks İslamı, aklın rehberliğinde *"sorgularken"* evrenin yaratılmasına yönelik beş temel güce inanırlar:

1) Sabık; her şeyden önce,var olan Tanrı; yaratıcı değil, sadece bir oluşun başlangıcı ve ilkesi; oluş O'nun istemiyle değil, yalnız O'nunla başlar. Işık Felsefesinde Tanrı, hiçbir görünür gerçeğin bulunmadığı hiçlikte mutlak güzellik durumunda bir gizli hazine iken görünmek istedi; "*bilinmek*" olgusunu yaşama geçirmek bağlamında önce insanı, sonra da insan için evreni oluşturdu. Ancak çocuğu olana baba deneceği için insan ve evren olmasaydı Tanrı da denmeyecekti. Onun için insan yoksa Tanrı da yoktur; çünkü, Tanrı'nm varlığı insanın varlığındandır.

2) Tali; varolanın ardından gelen, akıl; erkek ilke. Bilinmek isteyen Tanrı dönüşüme uğradı ve potansiyel tanrı anlamında Hak durumuna geldi; Hakk'tan akl-ı evvel ya da evrensel akıl türedi.

3) Cedd; maddenin biçimlenme yeteneği, nefs; dişi ilke. Erkek ilke olarak algılanan akılla, dişi ilke olarak algılanan nefsin çatışma ve birliğinden madde biçimlendi, "*görünüşe*" çıktı *(zıtlıkların birliği yasası)*.

4) Feth; oluşmanın içinde gerçekleşeceği uzay, mekân.

5) Hayal; oluşmanın onunla gerçekleşeceği zaman.

Evren, her şeyden önce varolandır; ilksiz ve sonsuzdur; ne yaratılmıştır ne de yok olacaktır; sürüp gitmekte olan bir *"oluş"* vardır; bu oluş "*maddeseldir*"; etkin erkek ilkeyle edilgin dişi ilkenin, karşılıklı etkileriyle sürüp gitmektedir, anlayışı, "*bilimi önceleyen bir maddecilik*" anlayışıdır. Evrenin oluşması ve sürüp gitmesi, doğaüstü güçlerle değil, *"doğal güçlerle"* açıklanmaktadır.[59]

59. "Kutsanan kavram durağan kalmak için değişime direnir;... Oysa kutsanmayan kavram değişime açıktır, esnektir, işlenebilir. Felsefenin ve bilimin kavramları daima işlenebilir; bu kavramlarla yapılan tanımlar gelecekteki yeni tanımlara açıktır. Kutsanan kavram kendi içine kapanıktır; kapanık olmasaydı kutsanamazdı. Kutsama, kavramı ->>

Şeriat olarak algılanan bu *"metaryalist"* açılım, ne yazık ki korunamamıştır: Zaman *"boş inançlarla"* doldurulmuş, idealizmin batağma itilmiştir; saf, akılcı, insancıl ve arı felsefe, *"akla aykırılıklara"* dönüştürülmüştür.

Şöyle söylenebilir: İnsanı *"temel"* alan tasavvuf anlayışı, özellikle Hallac-ı Mansur'la ulaşılan zirve; Hegel'den yüzyıllarca önce Hegelvari bir düşünüşle *"Tanrı'nın insanda belirdiğini"* gösterdi.

Bu anlayışı XIV. yy. sûfilerinden Kalenderi şeyhi Barak Baba;

"Kim o güzelin yüzünü gördüyse gerçekte O'nu gördü;
Mutlak güzellik zuhur etti, fakat yine insan şekliyle yüzünü örttü"

dizeleriyle çarpıcı biçimde açıklar. Aynı Barak Baba; nesnenin ve insanın dışmda bir Tanrı algısının olamayacağını *"karamizah"* biçiminde şöyle dışa vuruyor:

"Ben görünüşte, Ãdem'in oğluyum amma,
Gerçekte ona baba olduğuma dair tanığım var."

Kaygusuz Abdal bir şiirinde nesneye ve insana karşın oluşan ortadoks Tanrı'yı şöyle sorguluyor;

"Ãdemi balçıktan yoğurdun yaptm
Yapıp da neylersin bundan sana ne
Halk ettin insanı saldın cihane
Salıp da neylersin bundan sana ne

tarih dışına çıkarır, dondurur, ebedileştirir. Kutsanan kavram zamanı durdurur, ölümsüzlük vaat eder... Dinin kutsadığı kavramlar tarihsel elekten geçirildiğinde, yeryüzüne tekrar inerler." (Nutku Uluğ; *İnanmanın Felsefesi / Özbakışcı Bir Giriş;* Alan yayıncılık; Ankara 2012; s. 74-75)

Bakkal mısın teraziyi neylersin
İşin gücün yoktur gönül eylersin
Kulun günahım tartıp neylersin
Geçiver suçundan bundan sana ne

Katran kazanını döküver gitsin
Mümin olan kullar didara yetsin
Emreyle yılana Tamu'yu yutsun
Söndürsün Tamu'yu bundan sana ne

Kaygusuz Abdal'ım sözümüz budur
Her nerde çağırsam Hak onda hazır
Hep düzaha bastırırsın kim nedir
Yakma kullarını bundan sana ne".

Yen aynı Kaygusuz "*acamasız*" sorgulamasını sürdürüyor:

"Yücelerden yüce gördüm
Erbabsın sen koca Tanrı
Alem okur kelâm ile
Sen okursun hece Tanrı

Asi kullar yaratmışsın
Varsın şöyle dursun deyü
Onları koymuşsun orada
Sen çıkmışsın uca Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsin kullar geçsin deyü
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen sen geç a Tanrı"

B
AKLIN "SERÜVENİ"

"Siz bakmayın somut güzellemelerine,
vicdan bedenimizde saklı.
Bazen bir kalp ağrısı, bazen boğazda bir yumru,
bazen sızlayan burun, bazen bükülmüş bel olarak belirir."[60]

Düşünme yetisine "*akıl*" denir: İnsanlığın toplumsal eylemiyle oluşturduğu şey "*düşünme*" yetisidir.

Hayvanlıktan kurtulup insanlaşma sürecinde, ayaklıktan "*uzaklaşarak*" eylemde bulunabilmek için özgür kalan "*el*", emeğin ortaya koyduğu bir üründü; el-emek karşılıklı etkileşmesi yani "*el-emek diyalektiği*", emeği geliştirerek "*işbirliğini ve toplumsallığı*" yarattı. İşbirliği ve toplumsallık insanları, birbirlerine anlatmaları gereken bir şeyleri olmak durumuna getirdi ve "*dili*" yarattı.

Yüzbinlerce yıl süren bu oluşma sürecinde, "*el-emek-dil diyalektiği*", bir hayvan beyninden bir "*insan aklını*" ortaya çıkardı.

Akılsal yargıların mantıksal dizimine, "*akıl yürütme*"

60. Karakaşlı Karin; Elini Koyduğun Yer; Radikal İki; 27.05.2012; s.: 2

denir. Bilinen önermelerden bilinmeyen önermeleri çıkarmayı dile getirir. Mantık, bu akıl yürütmenin bilimidir.

Akıl yürütme *"tümdengelim ve tümevarım"* yöntemiyle yapılır. Bu yüzden akıl, bir *"akıl yürütme yetisidir"* diye de tanımlanır.

Sözgelimi Fransız düşünürü Descartes; felsefesini *"akıl yürütmeyle"* kurmuştur: O'na göre bir düşünceyi oluşturan, daha önceki bir düşünceydi; öyleyse, akıl yürütme yoluyla oluşturulan düşünce zincirinin arasına *"yanlış"* bir düşünce *"karıştırmaksızın"*, sırayı titizlikle kovalayarak *"gerçeğe"* varılabilirdi.

Akıl yürütme, yeni bilgiler kazandırarak, bilgilenme süreci *"kuram"* ve *"varsayım"* gibi yüksek biçimlerini oluşturdu.

Alman düşünürü Hegel, akıl yürütmeyi küçümser; *"keyfe göre konulan önermelerden keyfe göre sonuçlar çıkarma"* olarak tanımlar. Akıl yürütmenin yerine *"diyalektik yöntemi"* koyar. O'na göre, sonuç çıkarma, keyfe göre ve rastlantısal değil, *"kesin ve zorunlu"* olmalıydı; bu da ancak *"diyalektik yöntemle"* sağlanabilirdi.

Spinoza ise akıl yürütmenin yerine *"geometrik yöntemi"* koyar: Felsefe, rastgele akıl yürütmelerle değil, *"geometrik yöntemle kesin ve zorunlu sonuçlara"* ulaşabilirdi.[61]

61. "Spinoza'nın ayırıcı özelliklerinden birinin, felsefeyle olan ilişkisi, yaşamı içerisinde ona yüklediği anlam olduğu sıkça vurgulanmıştır..., felsefeyi 'yeni bir yaşam ilkesi' olarak tanımlamakla, daha en başta... Descartesçı programın dışına çıkmıştır. Spinoza için felsefenin doğaya ilişkin salt teknik bir bilgi ya da bilimsel araştırma için bir temel olmadığı ilk yazılarından itibaren fark edilebilir. Felsefe basit bir bilgi edinme süreci değil, insanın yaşayış tarzını kökünden dönüştüren bir etkinliktir burada; bizi 'elimizden tutmuş gibi' en yüksek kutluluğa(...) götüren çetin ama güvenilir bir yol..., bu anlamıyla felsefenin, sıkıntılı bir arayışın sonunda gelen bir tercih, etraflıca düşünülmüş varoluşsal bir bağlanma olduğunu hissederiz..." (Spinoza-Blyenbergh; *Kötülük Mektupları* (Çev.: Alber Nahum); Norgunk Yayıncılık; İstanbul- 2008; Sunuş; Alber Nahum; s, 9-10)

Tümdengelen akıl yürütmelerde çıkarılan sonuç "*kesindir*"; buna karşın, tümevaran akıl yürütmelerde çıkarılan sonuç "*olasılı ya da yanlış*" olabilirdi. Bu bağlamda akıl yürütme, bilimsel kullanımında "*hiç de keyfe göre ve rastlantısal sonuçlar*" vermez. Sözgelimi, insanlar ölümlüyse ve Ahmet de bir insansa Ahmet'in ölümlü olacağı sonucu, kesin ve zorunludur.

Evrenin bilinemezliğini ileri süren ve insanın bilme gücünü yadsıyan anlayış ve görüşlere "*akıldışılık*" adı verilir. Bilim öncesi tüm öğretiler, bir yönüyle "*akıldışı*" öğeler taşımaktaydı.

Metafizik ve idealizm, bilinebilirliği ve bilmeyi tümden "*yadsıdığı*" için bilimsel bilgilinin yerine "*inanç, sezgi, içgüdü, nesnel irade, varoluş vb*" bilimdışı terimleri ileri sürdü.

Çağdaş aklaaykırılığa göre insan, bilinçli bir varlık değil, "*bilinç dışı güdülerin*" etkisiyle davranan bir varlıktır. Aklın yerine "*sezgiyi*" koymaya çalışan Bergsonculuk ve aklın yerine "*varolma*"yı koymaya çalışan Varoluşçuluk, aklaaykırılığın "*çağdaş*" örnekleri durumundadır. Bu arada aklın yerine "*inancı*" koyan tüm dinsel öğretiler de aklaaykırıdır.

Tarihin açıklanmasında, toplumsal ve ekonomik yasaların yerine biyolojik etkenleri koymaya çalışan Malthusçülük; psişik etkenleri koymaya çalışan Fröydçülük ve Adlercilik vb. öğretiler aklaaykırılığa "*düşmekten*" kurtulamaz.

Akla aykırıcılığm ayırıcı niteliği, insanı bilinçli bir varlık olarak değil de "*bilinç dışı*" etkilerle davranan bir varlıkmış gibi göstermeye çalışmasıdır.

Doğruluğun ölçütünü akılsallıkta bulan öğretiye "*Akılcılık*" adı verilir: Akılcılık terimi felsefe tarihinde çeşitli anlamlarda kullanılmışsa da özünde "*düşünceci ve metafiziktir*"; çünkü, bilginin "*duyumsal*" yanım yadsır, buna karşın akılsal yanını "*mutlaklaştırır*"; bilgiyi yalnızca "*aklın*" ürünü sayar.

Antikçağ Yunan düşüncesinde, Parmenides, Sokrates ve Platon, bu anlayışın önde gelen temsilcileriydi: Doğruya ancak "*düşünceyle, akılla*" erişebileceğini savunuyorlardı. Onlara göre, duyularımızla algıladığımız nesnel gerçeklik bir "*görüntüden*", bir "*yanılsamadan*" başka bir şey değildi. Gerçek ancak aklın "*gözüyle*" görülebilirdi.

Bu ilk kesin akılcılığı izleyen süreçte, Platon'dan Descartes'a kadar akılcılık, "*Doğuştancılık*"la karıştı. Doğuştancılar da akılcıydı; çünkü, bilgilerimizin "*doğduğumuz anda aklımızda mevcut bulunduğunu*" savunuyorlardı. Sözgelimi, akılcı sayılan Sokrates ve Platon da Doğuştancı'ydı: Sokrates'e göre, bilgilerimiz doğuşumuzda mevcuttu ve ancak "*eğitimle*" meydana çıkabilir, uyandırabilirdi. Platon'a göre de bilgilerimiz doğduğumuz anda mevcuttu; dünyada görülenler, bizde mevcut olan bu bilgilerin "*gölgelerinden*" başka bir şey değildi. İnsanlar başlangıçta "*bilgi kimlik*" olarak "*idealar*" âlemindeydi; dünyaya gelirken bu mevcut bilgileri de beraberinde getirdiler.

Bir başka açıdan akılcılık, "*Sezgicilik*"le de karıştı. "*Düşünüyorum öyleyse varım*", diyen Descartes, akıldan çok "*sezgiye*" dayanmaktaydı; O'na göre, nesnelerin niteliklerine özgü bilgiler duyumların; başkalarından öğrendiğimiz muhayyilenin; kitaplardan öğrendiğimiz bilgiler belleğin işidir. Buna karşılık, tanrısal bilgiler "*akılsal sezişin*" işiydi.

Akılcı sayılan Alman düşünürü Kant da bir anlamda akılcı değildi: Bilgilerimizin doğuştan akılsal katagoriler içinde oluştuklarını ileri sürmüşse de bilgi sürecinde "*duyumların rolünü yadsımamıştı*"; görünürlerin altındaki kendiliğinden şeyin, ne duyumlarımızla algılanabileceğini ne de aklımızla bilinebileceğini savunmuştu.

Akılcılığın önde gelen temsilcilerinden Alman düşünürü Leibniz'e göre, kimi kavramlar, daha doğuşumuzda, "*deneyden önce*" aklımızla bulunuyordu. Deney bize ne Tanrı'yı, ne bir üçgen kavramını ne de sayıları verirdi; bütün

bunlar; "*duyu izlenimleri*" olmaksızın anlık'ımıza çıkmazlar; duyu izlenimleriyle "*gelişip belirginleşirlerdi*".

Metafizikçi felsefeciler Alman düşünürü Hegel'i akılcılığın doruğu sayarlar: Bu doğru değildir; çünkü, Hegel nesnel gerçekliği "*kavramlardan*", yani "*akılsal olandan*" türettiği halde, "*akılsalla duyumsalın diyalektik birliğini*" ilk sezen düşünürdür.

Felsefe tarihinde, evreni, onun kuşattığı varlık türlerini kavramak için, insan "*ben*"ini düşünce sisteminin odağına yerleştiren, bütün sorunlara "*ben*"den çıkarak çözüm arayan ilk bilge Fichte oldu.

Sözgelimi Hıristiyan heterodoksisinde ve Anadolu Bâtınîliğinde insan "*ben*"i üzerinde çok duruldu, ancak konuya inan açısından bakıldı. Fichte ise "*ben*"i, inanç ortamı dışında bir varlık olarak ele aldı.

Fichte'nin bu yaklaşımı Alman idealizminin doğmasına olanak sağladı. Hegel ile Alman idealizmi doruğuna ulaştı: Hegel, "*ben*"in yerine "*ruhu*" koyarak, bütün oluş sorunlarının çözümünü "*ruh*"un açıklanışmda aradı.

Fichte (1762-1814), insan "*ben*"inden yola çıkarak yeni bir görüşün temelini attı. O'na göre felsefe sorunlarına yaklaşmanın iki ayrı yolu vardı:

1) Nesneden başlamak; bilinci açıklama, bilinçle ilgili soruna kesin çözüm bulma olanağı yoktur. Öte yandan nesnede bir bilincin, bir öznenin bulunduğu da açıklanamaz. Nesne kişinin dışındadır; varlığı gereği kişiyi "*belirlenimciliğe*", "*gerekircilige*" götürür; kişinin özgürlüğünü ortadan kaldırır; kişiyi, kendi varlığı dışında bulunduğu kabul edilen bir yasanm denetimine sokar. Bu nedenlerle felsefeye nesneden başlanamaz.

2) Bilinçten başlamak; felesefeye bilinç açısından yaklaşılırsa nesne sorunu kendiliğinden açıklığa kavuşur. Çünkü, bilinç, bireysel değil geneldir; bütün birey-

leri kuşatan *"aşkın ben"*dir; bu *"ben"* bilinçle özdeştir. Evrende, onun bütününü kuşatan ve adına *"İlk Ben"* denilen bir *"Tümel Ben"* vardır. İşte bu ben, bu aşkın ben bütün bireylere dağıtılmıştır; bu nedenle bireyde bulunan *"ben"*, *"Tümel Ben"*i yansıtır; birey, kendinde bulunan bu tikel *"ben"* nedeniyle *"Tümel Ben"*e katılır.

"Ben" ve *"bilinç"* kavramlarını özdeş anlamda kullanan Fichte'ye göre felsefe *"genel olanı bilmedir"*; felsefeye *"bilim niteliğini"* kazandıran da bu *"genel olana"* yönelmedir.

Fichte'de kişi evreni, kendi özünden, kendi *"ben"*inden yola çıkarak anlamaya çalışır. Fichte diyalektiğinde:

a) *(Düşünen Ben)*; ilk öğe kavramdır; önceden ortaya konur (TEZ); felsefenin odağını oluşturan *"Ben"* kavramıdır; *"Ben"* başka bir nesneyle değil, kendi kendisiyle özdeştir. *"Ben"*, düşünen bir töz olduğundan kendi kendisini düşünme konusu yapabilir. Bu durumda düşünen *"özne"* ile düşünülen *"nesne"*, özdeş olur.

b) *(Düşünülen Nesne)*; *"Ben"* bir nesneyi düşünürken önce kendini ortaya koyar, sonra düşündüğü nesneyi karşısına alır; bu durum, düşünmeye başlayan *"Ben"*in kendini düşünme odağı yaparak eyleme geçmesidir; bu nedenle düşünülen *"nesne"* ANTİTEZ olur.

c) Son aşamada, düşünen özne *(Ben)* ile düşünülen nesne birlikte ele alınır ve bireşim (SENTEZ) bütünlüğüne ulaşılır.

Fichte'de bilginin oluşmasında birbirini izleyen üç aşama vardır;

1) Birinci Aşama (TEZ); nesneyi kendi gerçekliği içinde bir bütün olarak kavramak;

2) İkinci Aşama (ANTİTEZ); kavranan nesneyi başka nesnelerle karşılaştırarak aradaki ayrımı bulmak;

3) Üçüncü Aşama (SENTEZ); nesneyi kendisi olmayanla kendinden başka bir nesneyle bir araya getirmek.

Yine Fichte'ye göre kişinin kendini bilmesi, birbirine bağlı değişik aşamalarda gerçekleşir:

a) İsteme ve dileme; doğal gereksinmeler belirgindir; kişi, doğanın etkisi altında kaldığından özgür değildir;

b) Egemen olma eğilimi; kişi, kendi dışında kalan varlıklar üzerinde egemenlik kurmaya başlar;

c) Özgürlük istenci; başkalarına saygı, sevgi; başkalarının özgürlükleri için kendi özgürlüğünü sınırlandırma, özveri vb.

Alman filozof Hegel[62]; varlık türlerini, *"ruhun belli aşa-*

62. "Jaspers bu savı açımlamak için Batı'nm entelektüel tarihini iki döneme ayırır: Biri, logosun egemenliğinin ve 'Kendini Bil' uyarısının belirlediği ve Hegel'de doruk noktasına ulaşan dönemdir; diğerinin ana özelliği, aklın kendine olan güveninin yarattığı köklü düş kırıklığı, bütün sınırların çözülüşü, bütün otoritenin çöküşüdür, bu dönem Kierkegaard ve Nietzsche ile başlamıştır. İnsan bilgisinin yorumdan başka bir şey olmadığı iddialarıyla gizlenme ve maskelere yönelme gibi baştan çıkarıcı istekleriyle ve sürekli olarak kendini sorgulayan bir hakikate yönelerek baş döndürücü çağrılarıyla onlar 'kendi üzerinde takla atan modernite'yi temsil ederler... Jaspers, Nietzsche'yi Marx ve Kierkgeaard ile birlikte, artık Batı düşünce geleneğindeki 'mutlak iddiaları' üstlenmeyen üç düşünürden biri olarak sınıflandırıyordu. Öngördükleri açısından eleştiriye açık, ama bizi yerleştirdikleri tedirginlik konumu açısından olağanüstüdür bu düşünürler: 'Onlar modern düşünceye giriş kapısında dururlar. Doğru yolu göstermemiş, ama benzersiz bir biçimde aydınlatmışlardır.'" (Behler Ernst; *Yirminci Yüzyılda Nietzsche* (Çev. Kemal Atakay); Cogito; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2001; Sayı: 25; s, 41-42)

malarda görünüş alanına çıkan dönüşümünden oluştuğu" görüşünü savunarak Alman idealizmini doruğuna taşıdı.

Hegel felsefesinin üç temel konusu vardı:

1) Mantık; evrenin yaradılışını, bağlantılı olarak Tanrı varlığını bir varlıkbilim sorunu olarak işledi;
2) Doğa felsefesi; tanrısal varlığın maddesel evrende ruhsal bir nitelik taşıyan açılımını konu edindi;
3) Ruh felsefesi; insan ruhunda, yaradılış olayından kaynaklanan yeniden Tanrı'ya dönüşü açıklamaya çalıştı.

Hegel bu üç konuyu, TEZ-ANTİTEZ-SENTEZ üçlüsüne dayanan bir yöntemle açıklamaya girişti; *"Felsefenin temelini düşünme eylemi oluşturur"* yargısından yola çıkan Hegel; gerçeğin kaynağına *"deney ya da deney verileriyle değil, salt düşünmekle varılabileceğine"* inanır. Çünkü der, *"Felsefe, nesnenin düşünceyle görülmesidir"*. O'na göre *"nesne"* de *"özne"* gibi akılsal bir varlıktır. Felsefede akıl ilkelerine dayalı düşünme, kavramların oluşturduğu sistem bütününe *"yapıcı ve yaratıcı"* bir nitelik kazandırmaktır. Düşünme; düzenli ve sürekli bir gelişmeyle kavramları birbirinden türetir; bir *"kavramlar dizisi"* oluşturur; bu oluşturucu gelişmenin son aşaması, bütün kavramları kendinde toplayan *"evren"* kavramıdır.

Hegel, *"düşünme ile gelişmeyi"* birbirini gerektiren iki temel eylem olarak niteledikten sonra yöntem sorununa açıklık getirir. Bu konuda evrensel geçerliliği olan bir temel ilkenin bulunduğunu ileri sürer ve yöntemin özünü oluşturan bu temel ilkeye *"diyalektik"* adını verir.

Hegel'de diyalektik yöntemin özünü oluşturan üç öğe vardır;

1) Varlık (TEZ);
2) Yokluk (ANTİTEZ) ve

3) Oluş (SENTEZ).

Hegel'e göre varlık, düşünce gibi, "*diyalektik yönteme*" uygun olarak sürekli gelişen, ilerleyen bir süreçti. Gelişmenin temelinde; kendi kendini aşan, belli bir amaca yönelen, sorunun çözüm biçimine göre "*ide, ruh, töz, akıl*" gibi bir ilke vardı. "*İde*" yerine göre "*evren, varlık, oluş*" gibi değişik alanların ortaya çıkmasını sağlıyordu. "*Ide*"nin amacına yönelik gelişim sürecine girmesiyle "*diyalektik yönteme*" uygun olarak üç aşamalı bir "*açılma, gelişme*" ortamı doğuyordu:

1) Birinci aşama; ruh ya da ide kendi içindedir; kendi kendisiyle sınırlanmış durumdadır; kendi kendine bir varlıktır; özündeki saklı güç gerçekleştirme eylemine geçmediği için bir "*olanaklar alanı*" durumundadır.

2) İkinci aşama; ruh ya da ide'nin kendini bilmesi, kendi özünün bütünlüğünü kavraması için gerçeklik kazanması eylemidir. Ruhun kendini gerçekleştirmek amacıyla kendi özünden dışarı taşarak doğayı oluşturmasıdır. Doğayı oluşturan ruh ya da ide, kendi özünden uzaklaşmış, kendi kendine yabancılaşmış, özüne aykırı bir nitelik kazanmıştır. Yani ruh, kendi kendisiyle çelişmektedir. Bu aşamada geçerli olan tek yasa "*zorunluluk*"tur.

3) Üçüncü aşama; ruh, bu çelişkiden kurtulabilmek için, yeni bir açılıma girer; kendine dönmeye, kendi ürünü olan "*kültür evreni*"nde "*birliğe*" ulaşmaya çalışır. Bu ulaşma, kendine yabancılaştığı doğayla birleşmesi sonucu gerçekleşmiş olur. Ruhun kendini bulması, özgürlüğüne kavuşması, kendi kendinin bilincine varmasıyla olur. Bu aşamada geçerli olan tek yasa "*özgürlük*"tür.[63]

63. "Modern özgürlük aklın düşmanıdır; çünkü akıl onu doğanın fethi ve başkalarını boyunduruk altına alma sürecinde bir iktidar aracı olma işlevine indirger..." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavramı*. Çev.: Kutlu Tunca-; İstanbul- 2012; Sayfa: 287)

Ruhun açılımı sonucu yaşama geçen bu üç aşamayla üç varlık alanı oluşur:

a) Birinci varlık alanı; birinci aşamanın açılımıyla gerçeklik kazanır; mantık ve matematiğin konu edindiği *"bağımsız nesneler"* alanıdır; maddeyle, insan bilincinin yaratmalarıyla hiçbir ilgisi olmayan bu *"varlıklar"*, önsüz sonsuzdur; insanın etkisi dışında, kendiliğinden gelişirler. Düşünen insan ancak bunları ortaya çakarabilir, yaratamaz. Değişmeyen, kendi kendisiyle özdeş kalan bu varlıklar arasında, yine kendiliğinden kurulan bir oran, bir düzen vardır.

b) İkinci varlık alanı; ikinci aşamanın açılımıyla gerçeklik kazanır; bu varlık alanı *"doğa"*dır; ruh, kendi kendine yabancılaşarak, *"oluş"*u gerçekleştiren ortamın doğmasına olanak sağlamıştır; bu nedenle doğa, bir *"oluş alanı"*dır. Doğada bir nesne, ancak bir başka nesne nedeniyle vardır; kendiliğinden bir durum söz konusu değildir. Ruhun, özgürlükten bilinçten yoksun olduğu bu alanda *"zorunluluk"* geçerlidir. Böyle olmakla beraber doğa hiçbir zaman akıldışı değildir; tam tersine akla uygundur.

c) Üçüncü varlık alanı; üçüncü aşamanın açılımıyla gerçeklik kazanır. Ruhun, kendi kendisiyle çelişkili durumdan kurtularak *"senteze"* varmasıdır; ruhun, doğadan sıyrılarak, kendi özüne uygun bütünlüğe kavuşmasıdır. Bu alan, insanın düşünen, yaratan bir varlık olarak yer aldığı ortam anlamında bir *"kültür evreni"*dir. Bu ortamda ruh önce tek insanda / bireyde uyanmaya başlar; sonra bireyin içinde bulunduğu varlık alanı olan toplumda kendi kendinin bilincine varır. Bunu gerçekleştirmekle ruh, doğadan kurtulmuş, *"sentez"* ile çelişik durumu ortadan kaldırarak *"birlik"* ve *"bütünlüğe"* dönüşmüştür. Ruhsal evren olarak algılanan bu varlık alanında insan,

nesnel çokluk içinde sürekli kendi kendisiyle *"özdeş"* bir "*ben*" olarak kalır. Uzay ve zaman içinde bulunan bu ruhsal varlık alanının temel özelliği *"doğaya benzememesi"*dir; burada insan bilinci, uzay ve zaman içinde değil, uzay ve zaman insan bilincindedir. Halbuki ikinci varlık alanı olan doğa, tümüyle uzay ve zaman içindedir.

Alman düşünürü Feuerbach (1804-1872); Hegel idealizmine "*doğa bilimlerine*" dayalı bir eleştiri getirerek Marxist felsefenin oluşumuna katkıda bulunmuştur.

Feuerbach, antropoloji ve fizyolojiye dayalı, doğacı-insancı ahlakın temellerini kuracak bir *"yeni felsefe"* geliştirmeye çalıştı. Hegel'den kaynaklanan düşünceyi, eleştiriye girişti: Hegel, hem anlağın (zekânın) ilkselliğini savunmuş, hem de aklın (usun) kendisini maddede gerçekleştirmesi gerektiğini söylemiştir. Gerçeğin akılsallığım ve akılsalm gerçekliğini belirtirken, aklı *"mutlak öz"* düzeyine çıkarmıştır. Uzay ve zamana dayalı bir dünyanın gerçekliğini açıklayabilmek için de maddenin, *"düşüncenin yadsınması olduğunu ileri sürmüş ve düşüncenin kendisini madde durumuna gelerek gerçekleyebileceğini"* söylemiştir.

Hegel'in bu yaklaşımını ele alan Feuerbach; idealizmin gerçekte "*örtük*" olarak doğru, gerçek ve duyumsallığını ise "*özdeş*" olduğunu savladı. Ancak Hegel, duyumlanabilen dünyayı insan benliğiyle, bilinç ve aklılla donanmış bir mutlak varlıkla açıklayabilmek için bu gerçeği *"görmek"* istememiştir.

Feuerbach'ın felsefesinde "*yabancılaşma*" önemli bir yer tutuyordu; Toplumsal örgütlenmenin *"özel biçimlerinin"* bir sonucu olarak görülüyordu. O'na göre, yabancılaşmanın kökü, "*din kurumlarında*" yatmaktaydı. Tanrısal gücü simgeleyen *"mitler"*; insanm insanlığım *"kendi dışma yansıttığı"* yollardan başka bir şey değildi.

Bu nedenle Tanrı, *"insan doğasının dışa vurumuydu"*.

Kendi özelliklerini din yoluyla doğaüstü bir "*töz*"e yükleyen insan; "*ikileşmiş ve yabancılaşmıştı*". Bunun nedeni ise insanın, doğa ve toplumun "*kör*" güçleri kırşısında duyduğu "*bağımlılık*" duygusuydu. Bu yabancılaşmadan kurtulmak için Tanrı'yla değil, insanlarla ilgili bir "*din*" geliştirmek gerekirdi.

Yine O'na göre, yalnızca "*duyumlanabilen*" bir varlık, gerçek varlıktı; felsefenin temeli "*akıl ve soyutlama*" değil, insan "*duyumsallığı ve duygulardı*"; düşüncenin öznesi varlıktı; varlığın varlık olarak özü ise doğanın özüydü. Feuerbach;

a) Maddeciliğin tersine, bilinç ve anlama (zekâya), varlık bilim ve bilgibilime dayalı bir yapı tanır
b) İdealizmin tersine, maddeye gerçek gözüyle bakar;
c) Ne bilinci, ne de maddeyi tanrılaştırır

O'na göre insan doğadan maddecilerin söylediği gibi yalnızca "*bilinciyle*" değil, bilince açılabilen bir varlık olarak "*niteliksel değişime*" girebilmesiyle ayrılır. Bu nedenle insanın özünü anlayabilmek için maddesel ve ruhsal doğasını "*ayırmaya*" çalışmak "*yanlıştır*".

Felsefenin "*görevi*", insanı, doğayı, öteki varlıkları kendi türünden olanlarla ilişki içinde, kendi özünü anlamaya çalışan bilinçli bir varlık olarak ele almaktır.

Feuerbach kendini bir "*maddeci*" olarak tanımlar; bununla birlikte insanı "*soyut bir birey, biyolojik bir varlık*", diye düşünür. Felsefeyi, "*tanrıbilimin antropolojiye dönüşmesi*" olarak düşünür. Doğasal süreçlerin yarattığı insan, dünyaya karşı takındığı tutumlarla sevgi duygusu, birlik isteği gibi tutkularını "*açığa vurur*". İnsanın tüm düşünce ve eylemi, "*ortak duygusal içerikler taşıyan*", bir toplum yaratma isteğidir.

Metafizik felsefecilerin, bilginin kaynağına ilişkin ileri sürdükleri varsayımları dört başlık altında toplayabiliriz.;

1) Bilgilerimizin akıldan geldiğini ileri süren öğretiler; Akılcılık (Rasyonalizm)
2) Bilgilerimizin duyumlarımızdan geldiğini ileri süren öğretiler; Duyumculuk (Sansüalizm);
3) Bilgilerimizin doğuştan geldiğini ileri süren öğretiler; Doğuştancılık (İneizm-Nativizm) ve
4) Bilgilerimizin sezgilerimizle elde edildiğini ileri süren öğretiler; Sezgicilik (Entüvisyonizm-Mistisizm).

Tanrıbilimsel anlamda akılcılık, "*dinin akla uygun*" olduğunu dile getirir; çünkü, bir anlayışa göre akıl "*tanrı vergisidir*".

Gerçek anlamda akılcılık ise din ve idealizm egemenliğine karşı, insan aklının sınırsız olanaklarına karşı güveni dile getirdiği için, "*ilerici bir işlev*" yerine getirmiştir. Descartes'ın akılcılığı buna bir örnek durumdadır. Bu anlamda akılcılık; akıldışı ve akla aykırı olana karşı koyan öğretilerin genel adıdır. İnanca karşı aklı çıkarır ve her türlü "*doğaüstü verileri yadsır*".

Aristoteles, Platon'un doğuştancı akılcılığına karşı çıkarken, aklımızda "*bilgi yoktur*", bilgiler "*duyumlarımızla deneylerden elde ettiğimiz*" öğelerden aklımız tarafından yapılır; akıl, bilgi taşıyıcısı değil, bilgi "*yapıcıdır*"; bilgi yapmak için gerekli malzemeyi de "*dış dünyadan*" alır, diyordu. Yine Aristoteles aklı, "*etkin akıl ve edilgin akıl*" olmak üzere ikiye ayırıyordu: Deney ve gözlemlerle elde edilen, maddesel "*malzemeyi algılayan*" edilgin akıl, bu malzemelerden "*bilgi yapan*" da etkin akıldı. İşte gerçek akılcılığın anlamı da bir bakıma buydu.

"Yazarların, sanatçıların tehlikeli ya da
gereksiz bulunduğu bir dünya...
Zihin açmanın neredeyse cinayetle,
orospulukla bir tutulduğu bir dünya..."[64]

Işık ya da Sudur Felsefesine göre insan bir "*akıl varlığı*"dır; görevi, "*derin düşünme*"yi sağlamak, "*gönül gözü*"yle görmektir. Derin düşünmek, gönül gözüyle görmek; kişinin, içe kapanışıyla, kendini dinlemesi, kendini sorgulamasıyla, özcesi "*büyük âlemin*" (âlem-i ekber) kanıtı durumunda olan ve "*küçük âlem*" olarak algılanan kendini gözlemlemesiyle gerçekleşebilirdi.

Bunları yerine getirmekle kişi ruhunu, yani canını, yani bilincini karartan, içini karartan, kendini mutsuzluğa, karanlığa sürükleyen, *"dünyasal isteklerden"* sıyrılır, bunun kaynağı durumundaki birey nefsinden beslenen bilgisizlik, öfke, şehvet vb. nedenlerin ne olduğunu öğrenirdi. Bu tutkularını ortadan kaldırınca "*kurtuluş yolu*"nu yakalamış olurdu.

Alevi düşünce evreninde "*varlık*"la "*yokluk*", kişinin düşünme yetisinin yarattığı iki ayrı durumdu. Bu bağlamda *"her nesne vardır; ya da hiçbir nesne yoktur"*. Kişinin kendi içinde; düşünceden beslenen ve diyalektik bir süreçte türetilen "*inançlardan ve önermelerden*" kurulu bir evren vardır. Bu evren, "*her nesne*"dir; bu evrene göre *"her nesne"* vardır; gerçek olan da budur. Bu anlayış Platon'un *"idea"* öğretisinin "*değişik bir yorumundan*" başka bir şey

64. Tohumcu Aslı; *Yazmanın Laneti/ Ray Bradbury; Yakma Zevki.* (Çev.: Murat Özbank; İthaki Yayınları; İstanbul- 2012) adlı kitap üzerine bir değerlendirme; Radikal Kitap; 9 Mart 2012; s, 12

değildir ve "*varoluş*"un düşünmekle bağlantılı olduğunu kanıtlar.

Öte yandan hiçbir nesne yoktur; çünkü, duyulardan çıkan yargılar yanılmalara yol açar; görünen evrenin gerçek olduğu "*sanısını*" yaratır; oysa görünen evren gelip geçicidir; gerçek değildir; yani "*yoktur*".[65]

En güçlü etken "*düşünce*"dir; bütün "*varlık-yokluk*" onun içindedir; onunla tanımlanabilmektedir. Madde de bunun dışında değildir; düşünce gibi çok "*ince*" bir "*ışık*" gücüdür. Maddenin "*yoğun, değişmez bir varlık*" olduğu sanısı doğru değildir. Tam tersine madde bir "*erk*", yani "*enerji*" yoğunlaşmasıdır; sürekli bir "*akış*" içindedir; "*öğelerle boşluğun bir bileşimidir*"; Bu diyalektiğin soyutlaması olarak beliren "*zaman*"la ölçülen, nesnel süreçtir.

Duyularla donanmış durumda bulunan insan gövdesi de bir maddedir ve sürekli bir değişim içindedir. Değişim dönüşümlerle sürekli "*akan*" sürecin bir "*parçası*" olduğu için, "*akıp*" gideni kavrama/anlama yetisi vardır. Bu nedenle "*düşünme yetisi*" en güvenilir kaynak durumundadır.

Sürekli bir hareket ve değişim süreci içinde bulunan insan için, "*değişmez kural, değişmez yasa*" vb. söz konusu olamaz; bu türden dogmaları kabul etmek insanı "*yanıltır*"; gelişmeyi, olgunlaşmayı "*önler*".

Bütün bunlara karşın insan gövdesi sürekli değişen, ancak "*yetersiz*" duyular ve dokulardan kurulu bir bütündür. Bu nedenle gövde kişiyi "*esenliğe*" ulaştıramaz

Gövde, Yeryüzü'ne yani nesnel dünyaya "*uyum*" sağlamış, onunla bağlantılı, ilintili bir yapı sergiler.

Öte yandan, gövdeye dirilik kazandıran "*ruh*"da geçici ve değişken olan duyguların oluşturduğu bir "*birikim*"dir, bir

65. "Bu nedenle teoloji, nesnesi olmayan bir bahistir. Darwin, kutsallığı bu anlamda bitirdi, sadece maymunlar hususunda değil." (Eagleton, Terry; *Tatlı Şiddet/ Trajik Kavramı.* Çev: Kutlu Tunca-; İstanbul-2012; s, 158)

"*toplam*"dır; bu anlamda "*bilinç*"tir, "*can*"dır. Ruhu, bilinci, canı yaratan ve kişiliğin yoğunlaştığı "*odak*" olarak algılanan "*ben*"se bu "*toplam*"ın, "*birikim*"in bir ifade biçimidir.

Gerçekte ruh, bilinç ya da can; bir nesneden başka bir nesneye geçen "*erk*"tir, "*enerji*"dir. "*Hakk'a yürüme*", bu erkin enerjinin *"bir gövdeden başka bir gövdeye geçişidir; bir nesnenin başka bir nesnedeki erki, enerjiyi alışıdır"*.

İşte insan bu durumdan "*yararlanmalıdır*": Büyük âlemin kanıtı durumunda olan küçük âlem olarak algılanan kendine yönelmek, küçük âlemi "*derin düşünme*" konusu yapmak yoluyla gövdenin erkini, enerjisini yenilemektir. Bir madde olan gövdenin erki, enerjisi boşalmadan onu yeni bir erkle, enerjiyle, daha açık bir anlatımla "*bilinçle*" doldurarak, *"diriliği"* sürdürme olanağı yakalamaktır. Bunu başarabilmek için Dört Kapı Kırk Makam eğitiminin en üst aşamasına çıkmak, "*ölmeden evvel ölmek*" gerekir.

Sürekli bir erk, enerji akışından oluşan evrende, "*karşıt güçler*" egemendir. Bütün olaylar bu karşıt güçlerin ilişkilerine bağlıdır; bir olayın "*başlangıcı*", öteki olayın *"sonucudur"*.

Bu bağlamda, "*nesnel-toplumsal dünyaya ilişkin insan kararları, yani insan aklının sonuçları*", biçiminde tanımlanan Alevi şeriatı; "*metafizik bir aymlanmanın*" temelini oluşturur.

Bu anlayış nedeniyle bir Alevi-Bektaşi, kendini, düşünerek düşünceye öncelik vererek, aklının sonuçlarına koşarak toplumu ve evreni, "*inanç alanı dışına*" taşır; bir "*felsefe sorunu*" durumuna getirir:

a) Akıldan inanca atlayıp akıllarını inançlarıyla kilitleyeceklerine; tersine inançtan akla atlayıp inançlarını akılla kutsarlar; aklının izin verdiği ölçüde kendi metafiziklerini beslerler.

b) Dünyalarının nesnel sınırlarını her gün biraz daha

daraltacaklarına, ruhbanlık ve geleneksel topluluk örgütlenmesi zemininde devlete yamanacaklarına; tersine, metafizik aydınlanmanın sınırlarını zorlayarak, dünyalarının nesnel sınırlarını sürekli genişletirler; emeğin çizdiği toplumsal alana çağdaş bir düşüncenin / tavrın taşıyıcısı olarak adımlarını atarlar; akıl ve toplum örgütlenmesi zemininde, devletin ve eğemen yargının karşı kanalında ilerici toplumsal güçlerle buluşurlar.[66]

66. ": Zira 'bedenin düşüncesi Allah'a düşmanlıktır', ... 'Allah'ın şeraitine itaat etmez, hem de edemez.' Bu yüzden, bedensel olanın yanında yer alanlar, Tanrı'ya düşman olmaya devam edecekler ve devam etmeliler." (Anidjar Gil; *Düşmanın Tarihi/ Yahudi, Arap.* (Çev.: Timuçin Binder); Ayrıntı Yayınları; İstanbul- 2012; s, 43)

C
GELENEĞİN-GÖRENEĞİN "SERÜVENİ"

"Oyun oynarsanız hayat daha eğlenceli olur."[67]

Geçmişten gelerek bir toplumun üyelerini birbirine bağlayan kökleşmiş alışkanlıklara *"gelenek"*; görgüye dayanan yaptırımsız alışkanlıklara ise *"görenek"* adı verilir. Gelenek ve görenek, toplumsal yaşamda, önemli etkinliği bulunan iki olgudur. Gelenek ve görenekler *"töreyi"* oluşturur. Bu bağlamda töre, insanların yaşayışlarını düzenleyen davranış kurallarıdır, biçiminde tanımlanabilir. Bu toplumsal alışkanlıklar toplumun ekonomik etkinliği, inançları, doğa koşulları vb. gibi çeşitli etkilerle oluşur.[68]

67. *Roald Dahl'dan Sözün Özü;* Cumhuriyet Kitap; 27 Eylül 2012; Sayı: 1180; s, 6

68. "Geçmiş hiçbir zaman olduğu yerde durup yeniden keşfedilmeyi, aymyla, olduğu gibi tanınmayı beklemez. Tarih her zaman belli bir şimdi'yle onun geçmişi arasındaki ilişkiyi kurar. Demek ki şimdi'den korkmak eskiyi bulandırmaya yol açıyor. Geçmiş içinde yaşanacak bir şey değildir. Eyleme geçerken içinden bir şeyler çekip çıkarttığımız bir sonuçlar kuyusudur. Geçmişin kültürel açıdan bulandırılması iki katlı bir kayba yol açar. Önce sanat yapıtları gereğinden çok eskilere itilmiş olur. Sonra geçmişten bize eylem olarak tamamlanması gereken daha az sonuç kalmış olur." (Berger, John; *-ile yapılan BBC televizyon dizisinden- Görme Biçimleri* (Çev.: Yurdanur Salman); Metis Yayınları; Dokuzuncu Baskı; İstanbul- 2003; s, 11)

Törelerin dogma durumuna gelmiş, yani *"gerici"*; toplumun gelişmesinde geleceğe yönelik anahtar konumunda bulunan, yani *"ilerici"* olanları vardır.

Kimi toplumbilimciler, sözgelimi sosyo-kültürel sistemleri duyusal ve tasarımsal sistemler olarak ayırmasıyla tanınan, Rus asıllı ABD'li sosyolog Pitirim Sorokin (1889-1968); toplumsal gelişmenin törel nedenlerle gerçekleştiğini ileri sürerek bir *"töre toplumbilimi"* geliştirdi. O'na göre, bireylerin, topluluğun, toplumsal kurumların ve kültürün köktenci bir biçimde *"özgecilleştirilmesi"*, yani başkalarının iyiliği için her türlü özveriyi gösterme eğilimi, tutumu içine sokulma işi sağlanmadan ne gelecek savaşlar önlenebilir, ne de yeni bir düzen kurulabilirdi. Yaşam saygısının *"törel dirilişi"* olarak algılanan *"sevgi"*; bugün için insanlığın en ivedi, bilimsel, teknolojik ya da başkaca her türlü gelişmeden, ilerlemeden *"çok daha ivedi"* bir sorunuydu. Ortaçağ sonrası duyusal Batı kültürünün son aşamalarını yaşamakta olduğunu ve dünya çapında kargaşadan kurtarabilmek için cinsel nitelik taşımayan *"sevgi"*nin bir bilim olarak incelenmesi gerektiğini söyleyen Sorokin'e göre hemen her şeyin çözümü, *"törel özgecilik ruhu"*nun dirilmesine bağlanmaktaydı.

Töreyi bir bilim olarak yorumlayan ve törebilimin karşısına çıkaran Fransız toplumbilimci Lucien Levy-Bruhl (1857-1939); toplumbilimde, Durckheim'in yöntemini izledi. O'na göre ilkel insan *"çelişme yasasını"* tanımıyordu, doğal olanla doğaüstünü birbirinden *"ayıramıyordu"*; düşünce biçimi bu yüzden *"ilkeldi"*. Töreler biliminin amacı, çeşitli ulusların çeşitli çağlardaki törelerini betimlemek ve bu törelerin *"evrimini"* incelemek, *"yasalarını"* bulmaktı. Bu nedenle bu törebilimin yerine konacak olan bu yeni ahlak bilimi, *"gelenekler ve görenekler bilimi"* olacaktı. Levy-Bruhl *"olgucu"* bir yöntem izleyerek, kuramsal bir törebilimin *"olanaksızlığını"* ileri sürdü. O'na göre kuram-

sal bir ahlak yoktu ve olamazdı. Çünkü, kuramsal ahlak bir *"pratik felsefe"* olmak *"çelişkisini"* taşıyordu; ahlakta, kuramı pratikten *"ayırmak"* olanaksızdı; ahlak kuramsal olmak istediği zaman bile, pratik olmaktan kaçınamazdı. Kuram *"bilmek ve öğretmekti"*; bu bağlamda bütün bilimler başlangıçta kuramsaldı; bilme ve öğrenmeyi gerçekleştirip uygulamaya elverişli olacak derecede geliştirdikten sonra *"pratiğe"* yöneldi.

Törebilimse hem *"bilmeyi"* hem de *"uygulamayı"* isterdi; mantık açısından böyle bir şey hem *"çelişki"*, hem de *"olanaksızdı"*. Özünde kuramsal ahlak *"yararsızdı"* da. Çünkü, çeşitli ahlak öğretileri kuramsal alanda birbirileriyle *"çatışmalarına"* karşın pratikte bir birleriyle *"birleşirler"*, hemen hemen *"ayrı"* ödevleri öne sürüp *"aym"* buyrukları verirlerdi. Demek ki tarihsel süreçte geleneklerin ve göreneklerin *"evrimi"*, kuramsal ahlaktan bağımsız olarak süregelmiştir. Öyleyse kuramsal ahlakı, yani törebilimi bir yana bırakarak bu gelenek ve göreneklerin *"yasalarını"* bulup *"töreler bilimini"* ortaya koymak gerekirdi. Ahlaksal yaşam önceden kestirilemeyen ve hiçbir kurama bağlanamayan çeşitli ödevler arasındaki *"çatışmalarla"* doluydu. Kuramsal ahlaksa yaşamın bu canlı gerçeğini bir türlü kavrayamazdı.

Levy-Bruhl'un bu savlarına bir başka Fransız toplumbilimcisi Georges Gurvitch (1894-1965) destek verir. Toplumbilimi daha sağlam bir zemin üzerinde geliştirmeye çalışan, onunla felsefe arasında *"diyalektik"* ilişkiler kurulması gerektiğini savunan Gurvitch'e göre, kuramsal ahlak, yani törebilim *"olanaklıydı"*, ancak hiçbir *"kural"* koymamalı, hiçbir *"buyruk"* ileri sürmemeliydi; sadece kuramsal *"yargılarla"* yetinmeliydi ve töreler bilimiyle çatışmaktan vazgeçip onun bir tür *"yardımcısı"* olmalıydı. Yine O'na göre töreler biliminin ödevleri şu şekilde sıralanabilirdi:

1) Ahlak olgularını, öteki toplumsal olgulardan, özellikle din-hukuk gibi olgulardan titizlikle ayırmalıdır.

2) Ahlak deneyiminin sınırsız çeşitlerinden her birinde bulunan olumlu içeriklerin somut bir tanımlamasını yapmalıdır.

3) Toplumsal olguların bütünü içinde ahlak olgularını tanımlamalıdır.

Bu bilim dışı savlardan sonra şimdi de "*törebilimi*", yani "*ahlak bilimini*" daha yakından tanıyalım: Belli bir yer ve zamana özgü olarak iyi davranışlarla kötü davranışların tanımlarını yapan ve kurallarını saptayan bilime "*törebilim*" denir. Toplumsal-ekonomik oluşum tarafından belirlenen "*tarihsel bir olgudur*" törebilim.

Törebilimin tarihi, "*bireysel vicdan*" üzerine yapılanan kişisel ve öznel törebilimle yani "*ahlakla*" başlar; daha sonra, insanların birbirlerine karşı ve toplumsal olaylara karşı izlemek durumunda bulundukları tutumları yönlendiren, kimi kez güden bir "*toplumsal bilinç*" biçimine dönüşür. İlksel komünal toplum düzeninde doğan bu nesnel ve genel pratik törebilime de "*örf ve âdet*" adı verilir. İzleyen süreçte, ahlakın, örf ve âdetin özünü ve kaynağını inceleyen "*kuramsal törebilim*" olarak "*etik*" oluşur. Törebilim adıyla anılan "*etik*", başlangıçta felsefe terimiyle "*anlamdaştı*"; bu nedenle felsefe yapmak, törebilim yapmaktı.

Bu türden felsefi törebilim anlayışı Sokrates (İ.Ö 470-399)'te uç noktaya taşındı.

Sokrates daha çok ahlak felsefesinin "*kurucusu*" olarak bilinir. Kişilerin bilincine, özlerinin ne olduğunu göstermeye yönelik bir çaba içerisine girer Sokrates. O'na göre, hiç kimse "*bilerek*" kötü olamazdı. İnsanların ahlak ölçüleri "*dışına*" çıkmaları, temelde "*yanlış*" bilgilenmenin sonucuydu; bu nedenle "*doğruları*" öğrenen her insan ister istemez iyi olacaktı.

Ortaçağ'da ise törebilim; "*tanrıbilimsel*" ya da "*dinsel törebilim*" haline dönüştü. Burada törebilimin kaynağı Tanrı iradesine "*uygunluk*" ya da "*uygunsuzlukla*" ölçülüyordu. Boyun eğme, acılara ve kötülüklere direnmeme, her şeye katlanma, kadere razı olma tanrısal "*erdemlerdi.*"

Törebilimi gerçek anlamda açıklayan ilk öğreti "*diyalektik ve tarihi materyalizm*" oldu: Daha önceki törebilim öğretileri "*idealist ve matefizikti*"; bu öğretilere göre, toplumsal "*düzensizlik*", törebilimin yaşama geçirilmesiyle düzeliyordu. Bu kanalda birçok törebilmsel kuramlar oluşturuldu: Sözgelimi evrim kuramının ilk savunucuları arasında yer alan, bireyin topluma, bilimin dine göre "*önceliğini*" savunan İngiliz düşünürü Herbert Spencer (1820-1903) "*evrimsel törebilim*" kuramını geliştirdi. Torebilimi, "*yasambilime*" indirgeyen Spencer; iyiyi ve kötüyü evrimsel sürece uygunluğu ve uygunsuzluğuyla değerlendiriyordu; yani insanların ahlakı, doğa olguları karşısındaki "*tutumlarıyla*" belirleniyordu. Törebilimi yaşambilimle "*sınırlandırma yanılgısını*" taşıdığı için Spencer'in öğretisi "*bilim dışıydı*".

Çözümleyici felsefenin öncülerinden ve mantıksal olguculuğu geliştirenlerden A. J. Ayer (1910-1989) ve mantık, dil analizi, olasılık kuramı ile bilim felsefesine önemli katkılar veren R. Carnap (1891-1970) tarafından ileri sürülen "*törebilimsel görecilik*" kuramı ise törebilimsel yargıların "*göreli*" olduğunu; herhangi bir davranışın iyi ya da kötü olduğunun "*mantık*" açısından söylenemeyeceğini savladı. Bu anlayış, törebilimsel yargıların "*saymaca*" yanlarını abarttığı, ahlaksızlığı "*mantık yoluyla haklı çıkarmak*" yanılgısını taşıdığı için "*bilim dışıydı*".

Törebilimsel toplumculuk kuramını geliştiren Yenikantçılık'm en önemli savunucularından Alman filozof H. Cohen (1842-1924), Yenikantçı Okul'un başlıca temsilcilerinden P. Natorp (1854-1924) ve hukuk felsefecisi Alman R.

Stammler ise "*toplumculuğu*" Kantçı törebilime indirgediler; toplumsal çelişkilerin törebilimle "*uyuşturulabileceğini*" savladılar. Bu yaklaşım da bilimselliği "*görmezlikten*" gelmekle "*bilim dışıydı*".

Kimi düşünürlerce "*özerk törebilim*" anlayışına karşı geliştirilen "*yaderk törebilim*"; törebilimi, devlet yasaları ve dinsel buyruklar gibi öznel iradelerden tümüyle "*bağımsız*" nedenlerle açıklamaya çalıştılar. Bu anlayış öznenin, toplumdaki etkinliğini "*görmezlikten*" gelmekle "*bilim dışıydı*".

İsviçreli tanrıbilimci K. Barth (1886-1968) ve Fransız toplum bilimci L. Levy-Bruhl gibi düşünürlerce ileri sürülen "*onama törebilimi*"; törebilimsel kuralları "*onanmış*" olup olmadıklarına göre değerlendiriyordu; onamayı yapana göre üç kola ayrılıyordu:

a) Tanrıbilimsel onama törebilimi;
b) Ruhbilimsel onama törebilimi;
c) Toplumsal onama törebilimi.

Bu anlayış, törebilimin "*nesnel öçütünü*" yadsımakla "*bilim dışıydı*".

Törebilimin tarihsel bir olgu olarak toplumun ekonomik altyapısınca belirlendiğini ilk kez XIX. yy'm ikinci yarısında "*diyalektik ve tarihi materyalizm*" öğretisi çözümledi ve ikirciksiz bir biçimde gözler önüne serdi: Törebilimin toplumla "*birlikte*" oluştuğunu; kurallarınm yasalarla değil, toplumsal "*tepkilerle*" biçimlendiğini; kuralların doğurduğu yaptırımların, yükümlülüklerin "*üretim ilişkileriyle*" belirlenerek evrimleştiğini ve üretim ilişkilerindeki değişikliklerle "*değiştiğini*" açıkladı. Bu bağlamda, törebilimin kuralları ve yükümlülükleri, köleci toplumda "*sınıfların*" ortaya çıkmasıyla birlikte "*sınıfsal bir nitelik*" kazandı. İzleyen süreçte "*her sınıfın kendi biçimlenişine uygun*" bir törebilimi oluştu.

"İnsan, kendini çocukluğuna borçludur."[69]

Kolektif bir ürün durumundaki gelenek-göreneklerin şeriat olarak algılanması, ahlak sorununu *"başat bir ilke"* olarak öne çıkartır. Bu bağlamda Alevi şeriatının temelini genelde zâhiri *"koşullanmadan/bigilenmeden"*, özelde ise Ortadoks İslamdan, yani Sünni şeriattan *"özgürleşme"* oluşturur. Alevi şeriatı olarak algılanan bâtınî gelenek-görenekler bir bakıma, *"zâhire karşı"* özgürleşmenin, Ortadoks İslama karşı *"tavır"* alışın *"görünüş alanına"* çıkmasıdır.

Bu bağlamda özgürlük; *"kendini bilmek, bilinçli insan olmak"* için olmazsa olmaz *"tek koşul"* durumundadır. *"Gönül bilgisi"*, kendini bilmenin bir koşuludur; kendini bilme, inanç temelinde nesne-madde ötesinden geldiği savlanan her türlü *"dogmaya"*, bu bağlamda *"Sünni şeriata"*, düşünce temelinde ise yaşadığı toplumdaki *"eşitsizliğe, zulme, haksızlığa, ezilmişliğe"* karşı bir *"tavır, davranış"* olarak kendini gösteren ve *"emek vererek, yaşanarak"* ulaşılan bir *"insan olgunluğu"*dur. Kişinin kendi özgürlüğünü bilmesi, *"ahlak"* denen yetiyi oluşturur. Bu nedenle, *"iyi-kötü"* gibi ahlak kavramlarıyla *"özgürlük"* birbirine bağlıdır. İyiyle-kötünün ortaya çıkışını sağlayan *"eylemdir"*, eylem ise *"özgürlüğün etkinliğidir"* ya da bu *"etkinliğin sürdürülmesidir"*. Özgürlüğün içerdiği etkinlik eksik değilse eylem *"iyi"*dir; bir eksiklik varsa eylem *"kötü"*dür.

Özgürleşme ise kaynağını *"akıl ilkelerinden"* alır: Kişinin kılavuzu aklı olursa özgürleşebilir; aklını kullanarak, *"inançtan özgürleşerek"* iyi düşünmek, iyi söylemek ve iyi

69. Parıltı Abidin; *İsyan Ettiği Her Şeye Tutsak Olmak* / Alexandre Jardin'in Küçük Vahşi adlı romanının yayımlanması üzerine; Radikal Kitap; 11 Mayıs 2012; s, 4

yapmak gibi başarılar elde eder. Bu yolla kendini bilir; kendini bilen için en güvenilir kaynak "*küçük evren*" olarak algılanan ve "*büyük evren*"in, yani tüm doğanın "*kanıtı*" durumunda bulunan "*kendisi*"dir. Kişinin "*kendisi*", onun iç evrenidir; bu nedenle insana en yakışan davranış biçimi, gövdeden çok "*ruha*", yani "*cana, bilince*" önem vermesidir. Çünkü, gövdeyi "*koruyan*", ona "*değer kazandıran*", ruhun, yani canın, bilincin "*etkinliği*" ve "*olgunluğudur*".

Ahlaklı kişi, düşünceleriyle davranışları arasında "*uyum*" bulunan kişidir; mutluluk bu "*uyumla*" bağlantılıdır. Tutkularının "*tutsağı*" olan kişi, aklını gereğince kullanamaz; bu nedenle mutsuz olur. Mutlu olabilmek için;

a) Tutkuların baskısından;
b) Geçici ve gereksiz eğilimlerden kurtulmak, aklın ilkelerine göre davranmak gerekir.

Gerçekte mutluluk da mutsuzluk da gövdeyle değil, "*ruhla*", yani "*canla, bilinçle*" ilgilidir. Bu nedenle ruhu, gövdeye ilişkin eğilimlerden "*uzak*" tutmak, aklın aydınlığında "*bulundurmak*" gerekir. Bunun anlamı, "*doğal kişiliği edilgenleştirerek insani kişilikle yeniden doğmaktır*"; bedensel istekleri, ruhu, yani canı, bilinci "*yüceltecek*" bir "*kalıba*" dökmektir

"*Şeriat olarak algılanan Alevi geleneği-göreneği*", bu noktada kişiye "*ibadet*" olarak inanca çıkan "*kimi yükümlülükler*" yükler. Dört Kapı Kırk Makam Eğitim Öğretisi'nde bu yükümlülükler "*gaza eyleme*" (nefsiyle mücadele etme) biçiminde yaşama geçer. İnsanda, her türlü kötülüğü yapmaya yatkın "*duygu durumu*" olarak alıgılanan nefis, en büyük "*düşman*" kabul edilir. Gaza ya da cihat denince, insanın kendini "*terbiye etmesi*", inancından bağımsızlaşarak etkin-egemen duruma gelmiş inancının dogmalarından "*özgürleş-*

mesi", ahlakı, iyiliği, kötülüğü, insanseverliği vb. aklın sonuçlarına uygun davranmaya "*indirgemesi*" anlaşılır.

Nefis; bir varlığın, kendisinden ayrı bir varlık olarak algılanan "*manevi gücüdür*", yani ruhu, canıdır. Bunun temelde "*yedi türü*" vardır:

1) Nefs-i cemadi; maddeyi bir arada tutan ve dağılmasını engelleyen güç; maddesel ruh.

2) Nefs-i nebati; üremeyi, büyümeyi ve beslenmeyi sağlayan güç; bitkisel ruh,

3) Nefs-i hayvani; canlılardaki hareketi sağlayan güç; hayvansal ruh.

4) Nefs-i insani; bütünü kavrama ve akıl yürütme gücü; insan ruhu.

5) Nefs-i natıka; insanın canlılar arasındaki yerini belli eden güç; insan ruhu.

6) Nefs-i kutsiye; olanaklı olan her şeyi elde edebilme melekesine sahip güç; kutsal ruh yada ermişlerin ruhu.

7) Nefs-i kül; akl-ı kül'den sonra gelen, ondan etkilenen, etki alan güç; bir insan gibi algılanan âlemin ruhu/canı yada kutbun ruhu

Özelde ise insan nefsini yine "*yedi aşamada*" terbiye eder:

1) Nefs-i emmare; insanı günaha, kötülüğe ve şehvete zorlayan duygu durumu; hiç eğitilmemiş, eğitim görmemiş nefis.

2) Nefs-i levvame; az da olsa eğitilmiş, eğitim görmüş nefis.

3) Nefs-i mülhime; eğitilmiş-eğitim görmüş olmakla birlikte yeterince olgunlaşmamış; iyilik ve kötülüğe yönelik duygu durumlarının birlikte yaşandığı nefis.

4) Nefs-i mutmaine; iyiliğe-gerçeğe-güzelliğe yönelik duygu durumlarının ağırlıkta olduğu nefis.

5) Nefs-i raziye; Tanrı'dan gelen-geldiğine inanılan her şeyi hoşnutlukla karşılayan nefis.

6) Nefs-i merziye; terbiye edilip olgunlaşmış, Tanrı'nın sevgisini kazanmış nefis.

7) Nefs-i kâmile; bütünüyle olgunlaşmış, arınmış, en üst aşamada bulunan nefis.

Nefsi terbiye eden insan "*edepli*" davranışlarıyla öne çıkar. Edepli olma; "*eline-diline-beline sahip olarak*" kötü hal ve hareketlerden uzak durmadır. Alevi ahlakının temelini oluşturan edep; "*el, dil ve bel*" sözcüklerinin ilk harflerinden türetilmiş olarak algılanır. Edep kapsamında "*üç şey*" önemlidir:

a) Eline sahip olmak: Hırsızlık yapmama, kan akıtmama anlamında, Alevi barışçılığının ve cana saygısının bir simgesi durumundadır. Bu yolla bir Alevi eli, suç işleme aracı olmaktan çıkarıp güzellikleri yaratma aracı haline dönüştürmüş olur.

b) Diline sahip olmak: Yalan söylememe, sözle insanları birbirine düşürmeme anlamında, Alevi açıklığının bir simgesi durumundadır. Bu yolla bir Alevi dili, dedikodu yapma, fitne ve fesada katılma aracı olmaktan çıkarıp doğruyu söyleme, söz güzelliğini yaratma aracı haline dönüştürmüş olur.

c) Beline sahip olmak: Nefsine sahip olma, zina yapmama anlamında, gayrimeşru ilişkilerden uzak durma anlayışının bir simgesi durumundadır. Bu yolla bir Alevi cinsel organları, zina yapma aracı olmaktan çıkarıp herkesin eşiyle-sevgilisiyle birlikte yaşamasının güzelliklerini yaratma aracı haline dönüştürmüş olur.

Diğer yandan bir Alevi, "*edepli*" olmanın kendisine yüklediği yükümlülükleri yerine getirmelidir; kendisini insanların mutluluğuna adamalı, bunun icin her türlü özveriye katlanmaya hazır olmalıdır. Bu bağlamda bir Alevi eğitildiğinde; eğitimle almış olduğu her türlü kazanımı-donammı, önce bireyin, sonra bireyin nesnel sınırlarım aşarak toplumun hizmetine sunmalıdır; yani birey-toplum hizmetlisi olmalıdır. Çünkü insanı egitmenin amacı budur. Bu aynı zamanda bir "*ibadettir*"; birey ve toplum hizmetinde bulunma zemininde mutluluğu, mutluluğu yakalamak icin gösterilmesi gereken "*özveriyi paylaşmadır*".

Kişinin mutluluğa ulaşabilmesi için aklıyla vardığı sonuçların yarattığı yükümlülükleri "*özveri*"yle yerine getirmesi gerekir. Özveri, bir "*davranış*" biçimidir ve ruhsal yaşamla ilgilidir. Amacı, bireyin, bireyin ötesinde toplumun, insanlığın mutluluğudur. Demek ki özveriden kaynaklanan doğruluk, bağlılık, sözünde durma, yardımseverlik, tutkulardan arınmışlık gibi nitelikleri yaşama geçirmek gerekir. Bu koşullar nedeniyle "*kolektif bir ürün*" durumundaki gelenek-görenek üzerine yapılanan Alevi yaşama yordamı-inancı, "*halk katının ahlak ilkelerine göre düzenlenmiş bir toplumsal felsefe*" niteliğindedir denilebilir.[70]

70. "Dumezil'in eserinin insanı en çok cezbeden yanlarından biri, tanrılar dünyası ile insanlar dünyası, mitolojik evrenle tarihsel evren arasında sürüp giden bu köşe kapmaca oyunudur: Tarihteki bir gaspçının izi sürülmekte, sonra da kalpazan bir tanrının maskesi indirilmektedir!" (Dumézil Georges; *Mit ve Destan I/ Hint-Avrupa Halklarının Destanlarında Üç İşlev İdeolojisi* (Çev.: Ali Berktay); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul- 2012; s, 21-22; *Giriş/ Üç Varmış Üç Yokmuş*. Joel H. Grisward-)

PENCERE YAYINLARI

TOPLUM - ARAŞTIRMA – İNCELEME

Alexander Papadopoulus RESMİ BELGELERLE AVRUPA SAVAŞINDAN ÖNCE TÜRKİYE'Lİ RUMLAR ÜZERİNDEKİ ZULÜM (KARA KİTAP)
İran İmp. Dışişleri Bak. Dip. Belgeleri İRAN'IN TARAFSIZLIĞI
Derleyen: Ragıp Zarakolu: SİVİL TOPLUMDA TÜRK-ERMENİ DİYALOĞU
James Bryce - Arnold Toynbee OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA ERMENİLERE YÖNELİK MUAMELE 1915-1916
Nikolay Hovhannisyan ERMENİ SOYKIRIMI-ERMENİKIRIM
Gabriele Yonan ASUR SOYKIRIMI / UNUTULAN BİR HOLOCAUST
Guido Knopp LANET SAVAŞ / Barbarossa Harekâtı
STALİNGRAD / Ders ve Uyarı
Paul Wittek OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN DOĞUŞU (3. Baskı)
Lev. N. Tolstoy SAVAŞA KARŞI YAZILAR
Derleyen: Oğuz Özügül DOSTOYEVSKİ'NİN MİRASI
V. İ. Pudovkin SİNEMADA OYUNCU
Nikolai Bukharin DÖNÜŞÜM DÖNEMİNİN EKONOMİSİ
Engin Erkiner ALT EMPERYALİZM VE TÜRKİYE
Leo A. Müller GLADİO/SOĞUK SAVAŞIN MİRASI
Oral Çalışlar REFAH PARTİSİ NEREDEN NEREYE (2. Baskı)
HZ. ALİ MUAVİYE ÇATIŞMASI (9. Baskı)
Erol Sever İSLAMIN KAYNAKLARI/II: MUHAMMED
Hazırlayan: Yücel Feyzioğlu TARİH BOYUNCA DÜNYAYI SARSAN DOĞAL FELAKETLER
Panait Istrati SOVYETLER 1929
İsmet Zeki Eyuboğlu ANADOLU GERÇEĞİ
GÜLEN ANADOLU
MAÇKA
UYANIŞ
ATATÜRK ANADOLUDUR
OSMANLIDAN CUMHURİYETE TÜRK KADINI
İRAN EDEBİYATI
Çetin Ağaşe CEM ERSEVER VE JİTEM GERÇEĞİ
Derleyen: A. Elif 20. YÜZYILIN BİR BİLANÇOSU
Derleyen: Necati Toprak ABD VE FRANSADA İŞÇİ SINIFI SENDİKALAR IV. ENTERNASYONAL

Derleyen: Leyla Derin LATİN AMERİDAN TÜRKİYE'YE MİLLİYETÇİ DEVRİMCİLERİN DÜNÜ-BUGÜNÜ
Derleyen: Sinan Adalı SÖMÜRGECİLİKTEN KÜRESELLEŞMEYE KAPİTALİZM ÖLDÜRÜR
Rollo Ahmed KARA BÜYÜ
Mehmet Şekeroğlu ALMAN DEMOKRATLARINA MEKTUPLAR
Öner Yağcı DİL KALEMİNİN ENSTİTÜSÜ
Nejdet Buldan SAVAŞ'A MEKTUPLAR
Battal Pehlivan ALEVİ BEKTAŞİ DÜŞÜNCESİNE GÖRE ALLAH
Mutay Öztemiz CUMHURİYET DÖNEMİ DEVLETİN DİN POLİTİKALARI
Rıza Algül ALEVİLİĞİN SOSYAL MÜCADELEDEKİ YERİ
İ. Metin Ayçiçek FELSEFE VE BİLİMDE IRKÇI DÜŞÜNCE
Şaban İba HAL VE GİDİŞ
TKKKÖ SAVUNMASI (Poliste, Mahkemede, Cezaevinde Tavır)
Levent Özgür Erdem SINIRSIZ EVREN. ARASINDA. AFOROZ EDİLEN YARATICI
Heinz Diaterich 21YÜZYILIN SOSYALİZMİ
John Reed BALKANLARDA SAVAŞ
JOHN REED'İN EĞİTİMİ
Mehmet Özgen ÇAĞDÖNÜMÜ VE MARKSİZM
ERMENİ MASALLARI
Vasilis Kiratzopulos KAYIT OLUNMAMIŞ SOYKIRIM
Hüseyin Hasançebi OSMANLI ERMENİ OLAYI SAHNE-İ FECAİ
Yalçın Yusufoğlu ETNİK ARINDIRMA POLİTİKALARI
Chris Harman KAYBEDİLMİŞ DEVRİM (Almanya 1918-1923)
1984 Paris Konferansı SUSKUNLUK SUÇU
Savas Kalenderidis ÖCALAN'IN TESLİMİ GERÇEĞİN ZAMANI
Rona Aybay İNSAN HAKLARI

YAŞAMÖYKÜSÜ
Gilbert Badia BİR MEKTUP USTASI: ROSA LUXEMBURG
SINIRSIZ FEMİNİST: CLARA ZETKİN
Wang Shiqing HALKA VE DEVRİME ADANMIŞ BİR YAŞAM: LU SUN
İsmet Zeki Eyuboğlu ANILAR
ÖĞRENCİLER (Gençlik Anıları)
Burchard - Sonja Brentjes İBNİ SİNA (2. Baskı)
Julia Voznesenskaya KAMPLARDAN SEVGİ MEKTUPLARI
Derleyen: Etienne Fajon HAYATI SEVİYORLARDI/FRANSIZ DİRENİŞÇİLERİNİN SON MEKTUPLARI
Fevzi Karadeniz ESKİ ZAMANLAR

Eugenia Ginzburg ANAFORA DOĞRU/I
ANAFORUN İÇİNDE/II
Kate Millett UÇMAK
Erdoğan Alkan ELSA'NIN MECNUNU ARAGON
Ömer Faruk Ciravoğlu TİTREK HAMSİ ÖRGÜTÜ (2. Baskı)
TRABZONDAN ÖTEYE DATÇA AMSTERDAM PORTRELER
Virginia Hamilton - Paul Robeson PAUL ROBESON
Dido Sotiriu ELEKTRA
Dimitra Sotiri Petrula "ANAN NEREDE ULAN"
Stratis Haviaras AĞAÇ ŞARKI SÖYLEYİNCE
Helen Davenport Gibbons TARSUS'UN KIRMIZI KİLİMLERİ
Maria Di Lorenzo RAHİBE TERASE
Nency Krikoryan ZABEL
Michael J. Arlen ARARAT YOLCULUĞU
Stina Kaçaduryan EFRONYA (Sınırsız Bir Sevgi)
Mariam - Elize Manoukian ARARAT AĞRI DAĞININ ÖTE YANI
Andre Semin TOKATLI YETVART'IN ANILARI
Alice Taşcıyan BAĞRIMA TAŞ BASTIM
Sargis Alemyan ANILAR
Nesim Ovadye İzrail 1915 BİR ÖLÜM YOLCULUĞU KRİKOR ZOHRAB
Paylazu Kaptanyan 1915 Ermenİ SoykIrImI BİR TANIĞIN ANILARI
Ayda Kuyumcuyan İKİ IRMAK ARASINDA (Bir Ermeni Soykırım Hikaye)
Arşaluys Mardiganyan PARÇALANMIŞ ERMENİSTAN (Ermeni Jan d'Ark'ı)

KADIN
Fatmagül Berktay KADIN OLMAK, YAŞAMAK, YAZMAK (3. Baskı)
Aleksandra Kollontai BİR BÜYÜK AŞK (2. Baskı)
İŞÇİ ARILARIN AŞKI (2. Baskı)
Lise Vogel MARKSİST TEORİDE KADIN (2. Baskı)
J. Mitchel - A. Oakley KADIN VE EŞİTLİK (3. Baskı)
Julia Voznesenskaya KADINLAR DEKAMERONU
Chanie Rosenberg KADINLAR VE PERESTROYKA
Miranda Davies ÜÇÜNCÜ DÜNYADA İKİNCİ CİNS
Jess Wells BATI AVRUPADA FAHİŞELİĞİN TARİHİ (2. Baskı)
Michéle Barret GÜNÜMÜZDE KADINA UYGULANAN BASKI
Germaine Greer İĞDİŞ EDİLMİŞ KADIN
Paule Salomon GÜNEŞ KADINI
DİRİ VÜCUTLAR
Caroline Ramazanoğlu FEMİNİZM VE EZİLMENİN ÇELİŞKİLERİ