

ULUSLARARASI
FELSEFE ARAŞTIRMALARI
DERNEĞİ
(U F A D)

AZƏRBAYCAN FƏLSƏFƏ VƏ
SOSIAL-SİYASİ
ELMLƏR ASSOSİASİYASI
(A F S E A)

FƏLSƏFƏ
və
sosial-siyasi elmlər

elmi-nəzəri jurnal

PHILOSOPHY
and
SOCIAL-POLITICAL
SCIENCES

FELSEFE
ve
SOSYAL-SİYASAL
BİLİMLER

1 (42)

Bakı - 2018

Redaksiya Şurası:

*Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov (baş redaktor), Prof. Dr. Kənan Gürsoy (Türkiyə), Prof. Dr. Zarema Şaukenova (Qazaxıstan), Prof. Dr. Niginahon Şermuhammedova (Özbekistan), Prof. Dr. Jildız Urmanbekova (Kırgızistan), Prof. A.N.Çumakov (Rusiya), Prof. Dr. Könül Bünyadzadə (Azərbaycan), Prof. Dr. Ebulfez Süleymanlı, Prof. Dr. Nedim Yıldız (Türkiyə), Prof. Dr. Aydın Işık (Türkiyə)
Prof. Dr. Nəbi Mehdiyev (məsul katib).*

INDEX COPERNICUS
JOURNALS MASTER LIST

PHILOSOPHER'S INFORMATION CENTER

ISSN 1810- 9047

Redaksiyanın ünvanı:

AFSEA

*Bakı AZ1014, Bülbül prospekti, 45
Tel.: (994-12) 498-17-45
Mobil: (994-50) 212-90-47*

UFAD

*Beylerbeyi Mahallesi Yalıboyu
caddesi, Arabacılar sokak 11/3
İstanbul, Tel.: (90) 216 318-14-28*

E-mail: jurnal@felsefedunyasi.org

©UFAD, 2018

©AFSEA, 2018

MÜNDƏRİCAT

<i>Redaksiya Şurasından.....</i>	<i>5</i>
<i>Məqalələr</i>	
<i>Ayhan BIÇAK – Bir Düşünür Tipi Olarak Korkut Ata.....</i>	<i>13</i>
<i>Adnan KURT – Sözden Yazıya Geçiş: Hafıza, Hatırlama ve Dil.....</i>	<i>41</i>
<i>Ahmet Emre DAĞTAŞOĞLU – Bir Türk Felsefeci: Necati Öner.....</i>	<i>59</i>
<i>Kitab İcmalı</i>	
<i>Işık Eğrioğlu ERTEKİN – Kâfirle İttifak: 16. Yüzyılda Osmanlı-Fransız Anlaşması.....</i>	<i>70</i>
<i>Tərcümələr</i>	
<i>Səlahəddin XƏLİLOV. Şərq müdrikliyi və mənəvi təkamül.....</i>	<i>75</i>
<i>Table of Contents.....</i>	<i>88</i>

İÇİNDEKİLER

Yayın Kurulu`ndan 5

Makaleler

Ayhan BIÇAK – Bir Düşünür Tipi Olarak Korkut Ata 13

Adnan KURT – Sözden Yazıya Geçiş: Hafıza, Hatırlama ve Dil 41

Ahmet Emre DAĞTAŞOĞLU – Bir Türk Felsefeci: Necati Öner 59

Kitap Değerlendirmesi

*Işık Eğrioğlu ERTEKİN – Kâfirle İttifak:
16. Yüzyılda Osmanlı-Fransız Anlaşması 70*

Çeviriler

Selahaddin HALİLOV. Doğu Bilgeliği ve Manevi Evriml 75

Table of Contents 88

Redaksiya Şurasından

Fəlsəfədə insan-dünya münasibətlərinin modelləşdirilməsi, bir tərəfdən gerçək həyat təcrübəsindən, digər tərəfdən, elm və sənət üzərindən həyata keçirilir.

Hər bir insan özünü bu və ya digər dərəcədə, müxtəlif səviyyələrdə dərk edir. Amma əslində insanın özü haqqında təsəvvürü gerçəkliyə uyğun olmaya da bilər. Ən pisi odur ki, insanlar öz obrazını, öz modelini çox vaxt tərəfkeşliklə, obyektivlikdən uzaq, bəzən hətta idealizasiya etməklə yaradırlar. Özlərini görə bilmir və çox vaxt başqalarını özlərindən daha çox tanıyırlar. Çünki başqalarına münasibətdə daha obyektiv olurlar.

Lakin insan özünü olduğu kimi dərk etməyə çalışsa da, bu elə asan məsələ deyil. O öz sifətinə aynada rahatca baxa bilər, amma iç dünyasını göstərən ayna tapmaq çətindir. Belə bir funksiyanı yerinə yetirən “ayna” – əslində fəlsəfədir. Yəni insan özünü qapalı olduğu vaxtda, tənhalıqda, ayrılıqda deyil, ancaq dünya ilə münasibətdə dərk edə bilər. Dünya iki fərqli vəziyyətdə öyrənilir: insanın müdaxiləsi olmadan, obyektiv şəkildə; bu – elmin funksiyasıdır. Bir də İnsanın, “mən”in iştirakı ilə, yəni insanlaşmış, “mən”ləşmiş dünya – bunu öyrənmək ədəbiyyatın, sənətin funksiyasıdır.

Əbu Turxan təlimində dünya əbədi sonsuz və tükənməz olan imkanlar dünyasıdır. Hər bir insanın model-dünyası ancaq bir anzində aktuallaşa bilər. Və bu an sonsuz kiçik olduğu təqdirdə insanın dünyası heçliyə çevrilir. Fəlsəfə ilə dini uzlaşdırmaq təşəbüslərindən biri məhz bu məsələyə aiddir. Onun fikrinə görə, imkanlar dünyası zaman və məkan çərçivəsinə salınmadan, yəni bütövlükdə və tamamilə ancaq Allah tərəfindən aktuallaşdırıla bilər. Allahın dərğahında imkan ilə gerçəklik eyniyyət təşkil edir;

çünki imkan dünyası heçlik yox, varlıqdır. Buna yaxın mövqedən çıxış edən sufilər belə hesab edirlər ki, var olan ancaq Allahdır, qalan hər şey fanidir, heçlikdir. Lakin Əbu Turxan təlimində məsələ bir qədər başqa cür qoyulur. Burada söhbət Allahın varlığından-yoxluğundan getmir; söhbət dünyanın Onun üçün var olmasından, varlığından gedir. Yəni əslində insanın ancaq bir zaman anı və ən kiçik məkan kontiniumu çərçivəsində (guya) aktuallaşdırıla bildiyi model-dünyadan fərqli olaraq, Allah üçün öz yaratdığı dünyanın həm zaman, həm məkan rakursunda bütün nöqtələri aktuallaşa biləndir.

Burada məkan-zaman kontiniumuna transfer edilmiş bir problemin başqa bir rakursdan da işıqlandırılmasına ehtiyac vardır. Bu – yaradıcılıq rakursudur. İnsanın nəyi isə “yaratması” və Allahın yaratması köklü surətdə fərqlidir. İnsan istənilən anda və istənilən məkanda yarada bilmir. Bunun üçün ona müəyyən məkan və zaman kontiniumu verilməlidir. İkincisi insan heçdən yaratmır, o nəyi isə sadəcə dəyişir və bu dəyişiklik zaman axınında baş verir. İnsanın dünya haqqında düşüncələri mexaniki dünyagörüşü ilə məhdudlaşdığı vaxtlarda bu problem özünü daha aydın şəkildə göstərir. Belə ki, insanın bütün yaradıcılığı hansı isə şeylərin və onların hansı isə hissələrinin məkanda yerini dəyişməklə həyata keçir. Məsələn, dülgər ağacdən masa düzəldirsə, bu ağacın müəyyən hissələrini atır, müəyyən hissələrini kəsib o birisinin yanına gətirir və onunla calaşdırır; yəni təbiətdə öncədən hazır şəkildə olan şeylərin məkanını dəyişməklə iş görür.

Hər bir insan öz boyuna biçilmiş bir həyat yaşayır. Onun üçün öncədən ölçülüb-biçilmiş bir həyat. Lakin insan müəyyən bir yetkinlik həddindən sonra özü də ölçməyə başlayır və daha yüksək yetkinlik məqamına çata bilirsə, onda öz həyatını həm ölçür, həm də biçir. Yəni bu həyat birinci mərhələdə dərk olunmuş, şüurlu bir həyatdır, lakin burada hələ insan öz həyatını özü qura bilmir. Burada şüur hadisələrdən, həyatdan sonra gəlir. İkinci mərhələdə isə insan öz həyatını özü seçir; yəni söhbət şüurlu surətdə qurulmuş bir həyatdan gedir.

İnsanın öz həyatını dərk etməsi və gələcək həyatını düşünülmüş surətdə qura bilməsi ancaq fəlsəfi düşüncə sayəsində mümkün olur. Lakin hər bir insan fəlsəfi düşüncə səviyyəsinə qalxa bilmir və böyük əksəriyyət dərk olunmamış, kor-təbii bir həyat yaşayır.

Məqsəd az sayda özünü və dünyanı dərk etmiş insanın əldə etdiyi işıqlanmanı, özünüdərk vərdişini başqalarına da çatdırmaq, hamının istifadəsinə verməkdir. Lakin bu mümkündürmü? Hələ ki, biz ancaq bilikləri ötürə bilirik. Yəni insanlar arasında daxili işıqlanmanın, əqli enerjinin ötürülməsi, transformasiya praktikasına bəlli deyil. Ona görə də hər şey öncə məntiq qəliblərinə, bilik formasına salındıqdan sonra özgələşə bilir, sanki hamı üçün ümumi olan fəzaya, kosmosa çıxır və ancaq bundan sonra başqalarının qəbul edə bilməsi üçün yararlı olur. Daha doğrusu, ötürülmə dil vasitəsilə mümkün olur. İnsan öz yaşadığı halı da, keçirdiyi duyğuları da fəlsəfinin, elmin, ya da sənətin dili ilə ötürə bilir.

Hər bir insanın filosof olması təbii ki, mümkün deyil. Lakin filosoflar insanı, dünyanı, yaşadıkları həyatı dərk etməklə bərabər bunu başqalarına çatdırmağın üsullarını da işləyib-hazırlaya bilirlərmi?

Bir var özünüdərk, yəni insanın öz şəxsi həyatını sanki kənardan müşahidə edərək anlaması və özü ilə özündən kənarlaşdırdığı “Mən” arasında dialoqu, qarşılıqlı anlaşmanı sonrakı həyat təcrübəsində istifadə etməsi, bir də var əldə olunmuş biliklərin mücərrədləşdirilməsi, şəxssizləşdirilməsi, şəxsi həyatın dışına çıxarılması və sanki ümumiyyətlə insana, insanla dünyanın münasibətlərinə aid olan bu bilikləri sistemə salması, ümumiləşdirməsi və onlardan bütöv nəzəri bir təlim yaratması.

Lakin sonrakı mərhələdə bu şəxssizləşmiş, mücərrəd biliklər sistemi – fəlsəfə - yenidən həyata enməli və özü filosof olmayanların həyatını işıqlandırmalıdır.

Fəlsəfinin tədrisində məqsəd insanların dünyagörüşünü zənginləşdirmək, onlara öz həyatlarının mənası haqqında düşünmək vərdişi aşılamaq, dünyada baş verən hadisələrin daha dərin qatlardakı səbəblərini aşkara çıxarmaqda yardımçı olmaqdır. Amma özü müstəqil surətdə filosofluq edə bilməyən, öz həyatını və ümumiyyətlə həyatı tək cismani müstəvidə deyil, həm də psixi və əqli-mənəvi müstəvidə yaşaya bilməyən, həyatla iç-içə olmayan, dünyaya öz “Mən”inin işığında baxa bilməyən “fəlcəfə professorları” olsa-olsa ancaq məlum fəlsəfi sistemlərin məlumat halına salınmış surroqatını və ya başqa sözlə desək quru/soyuq/passiv bilik toplusu təqdim edə bilir ki, bununla da insanlar çətin ki, özünüdərk vərdişi əldə edə bilsinər.

Elm və sənət üçün bu problem daha rahat həll olunur. Belə ki, elmi biliklər asanlıqla formallaşdırılır, riyaziləşdirilir, sistemləşdirilir və başqalarının da rahatlıqla həzm edə biləcəyi hala salınır. Yəni əkilmiş hansı isə bir bitki, meyvə və s. yetkin hala çatdırıldıqdan sonra (məhsul yetişdikdən, hazır olduqdan sonra) adamların istifadəsinə verilir. Meyvəni və ya hansı isə xörəyi yeyən adam onun necə yetişdirilməsi və ya necə hazırlanmasını təsəvvür etməyə də bilər. Amma kal meyvəni və ya hələ hazır olmamış xörəyi yemək mümkün deyil. Fəlsəfə meyvənin (fəlsəfə bağçasında meyvə – ideyalar) yetişdirilməsi prosesidir, amma onun ötürülməsi, paylanması və başqaları tərəfindən mənimsənilməsi başqa xarakterli proseslərdir.

Bəlli bir məsələdir ki, filosofu təhsillə, təlimlə hazırlamaq olmaz.

Amma bu da bəllidir ki, bir çox universitetlərdə fəlsəfə fakültələri var və müəyyən qisim adamlar fəlsəfədən dissertasiya yazıb elmi dərəcə alırlar. Belə təəssürat yarana bilər ki, guya filosof hazırlanır. Amma əslində bu kadrlar fəlsəfə meyvələrini əkib-becərmək, yetişdirmək üçün yox, onları paylaşmaq və mənimsətmək üçün hazırlanırlar. Sadəcə filosofluğun fəlsəfi bilikləri yadda saxlayıb sonra təbliğ və tədris etmək işindən nə dərəcədə fərqli olduğunu nəzərə almaq lazımdır. Baxmayaraq ki, Kanta görə, insanın metafizikaya (filosofluğa) təbii meyli vardır, amma bu meyl çox az adamlarda realizasiya oluna bilər. (*Критика чистого разума //Сочинения в 8 т. Т. 3; М.: Чоро, 1994, с. 53 – 54.*)

Əslində insanın özü haqqında düşünməyə heç vaxtı da olmur, çünki min illər boyu ictimai tərəqqi buna gətirib çıxarıb ki, əmək bölgüsü getdikcə daha çox differensiaslaşmış. İnsanlar əslində hansısa bir təsadüf üzündən bu və ya digər sahədə ixtisaslaşmış və deməli, bütün diqqətini də məhz həmin sahəyə yönəldib.

Əmək bölgüsü insanın tamlığını əlindən alır və onun özünün də bölünməsinə gətirib çıxarır. İnsan öz bütövlüyünə qayıtmaq üçün sanki tarixi keçmişə dönməli və təklidə, digər insanlarsız təbiətlə üz-üzə dayanmalıdır. Yaxud heç olmasa hərdənbir cəmiyyətdən ayrılaraq özünə qapılmalı, və cəmiyyət vasitəsilə deyil, bir tək olaraq, vahid bir varlıq kimi dünya ilə münasibətini aydınlaşdırmalıdır. Bu işlə əslində ancaq filosoflar məşğul olurlar. Başqa sözlə desək, filosofluğun bir şərti də cəmiyyətin fəvqünə qalxmaqdır. Cəmiyyətə daxil olan, onun strukturunda hansısa bir

yer tutan və bununla da mövcud ictimai münasibətlərin daşıyıcısına çevrilən və ya ictimai varlığın bir zərrəsi olan insanlar öz bütövlüyündən könüllü və ya könülsüz, şüurlu və ya şüursuz surətdə imtina etdiklərinə görə filosofluq məqamına qalxa bilmirlər. Əslində ən pisi bunu şüursuz etməkdir, çünki şüurlu surətdə bölünmək, parçalanmaq, biçilmək və hansı isə ümumi böyük bir işin bir hissəsi olmaq o deməkdir ki, şüurlu surətdə də həmin yollarla geriyə qayıtmaq və yenidən öz tamlığını əldə etmək imkanı, şansı hələ qalmaqdadır. Bu yolu şüursuz surətdə gedənlər isə bu qaranlıq labirintlərlə heç vaxt geri dönə bilməzlər, yəni onlar öz bütövlüyünə qayıtmaq və hansı isə məqamda dünya ilə təkbətək dayanmaqla filosofluq məqamına yüksəlmək şansını artıq itiriblər.

Və insanların böyük əksəriyyəti yolu gözü bağlı getdiklərindən düşdükləri yer dünyanın, hissəsi, yarımçığı onlar üçün sanki dünyanı əvəz edir və onlar özü də bu yarımçıq dünyada yarımçıq insan olaraq yaşayırlar.

İki yarımçığın münasibəti. Və nə qədər belə gözü bağlı insan varsa, bir o qədər də belə yarımçıq münasibətlər var. Bu münasibətlər hər biri fərdidir, təkcə həmin adamı və təkcə həmin situasiyanı səciyyələndirir və bəşəriyyət üçün məna kəsb etmir. Bəşəriyyət üçün məna kəsb edən çoxları üçün, əksəriyyət üçün eyni olan, təkrarlanan və bununla da müəyyən qanunauyğunluğu ifadə edən münasibətlərdir. Fəlsəfə isə əslində çoxları da deyil, ümumiyyətlə insanı, insan ümumisini bir tam halında intixab edərək onu dünyanın da bölünməmiş, paralanmamış dünyanın əsasını özündə ehtiva edən və bütöv dünyanı simvolizə edən, bütöv dünya adından çıxış etmək əzmində olan bir dünya ...

Bütöv dünya obrazı bütöv insanın dünya haqqında təsəvvürüdür. Yarımçıqların təsəvvürü isə yarımçıq dünyalardır. Daha doğrusu, heç də dünya olmayıb onun tör-töküntüsüdür.

Əslində həyat özü iki tərəfin münasibətidir. Yarımçıq insanın bütöv həyatı ola bilməz, çünki “kor atın kor da nalbəndi olar”. “Aşiq gördüyünü çağırar”, “kar könlündəkini anlayar”.

İxtisaslaşmış insan heç şübhəsiz müəyyən mənada asimmetrik və bəzən hətta degeneratdır, yəni bütün başqa sahələrdəki zəif inkişafına rəğmən müəyyən bir sahəyə dair bilik və qabiliyyətləri müqayisə olunmaz dərəcədə böyük olur. Və buna görə də o, bütöv ahəngdar insan obrazından

çıxmış və spesifik, fərqli bir obraza yiyələnmişdir. Lakin bu heç də o demək deyil ki, onun işindəki bütövlük ruşeyimi həmişəlik itmişdir. İnkişafdan qalmış o bütövlüyün obrazı ruşeyim halında hər halda həmin insanda qalmaqda davam edir. Və həyat onun qəlbinin sarı siminə toxunanda, dünya hərdən bir öz ahəngdar bütöv obrazı ilə onun gözü qarşısında sayrışanda onun içindəki o bütöv sanki canlanır və insan bir anlığa sanki tamlıq əldə edərək həyatın həqiqi böyük mənasını da duymuş olur. Bu cür ixtisaslaşmış insanların ahəngini təmin etmək, ona bütöv dünya obrazının gözəlliyini yaşatmaq missiyasını öz üzərinə ədəbiyyat və sənət götürür. Ədəbiyyat bizim üçün virtual bir dünya qurur və bu dünyanın bütövlüyü ixtisaslaşmış, bir növ yarımçıq insanda çatışmayan dünyanın o biri üzünü ona göstərir. Və real dünya bu obrazlı dünya ilə tamamlanmış olur. İnsan öz bütövlüyünə ədəbiyyat sayəsində qovuşur. Eynşteynin məşhur “Dostoyevski mənə Qaussdan daha çox şey verir.” Və bu etiraf əslində alimin bütövləşmək üçün ədəbiyyata ehtiyacını vurğulayır.

Bir qramlıq daş dünyanın kiçik bir parçası dünyanın sonsuzluğu müqabilində sonlu bir ölçüyə malikdir. Bir qramlıq hava isə bütün dünyaya yayılır və sanki dünyanı ehtiva edir.

Ağıl biliklər qismində sıxlaşmış, qəliblənmiş duyğular olmaqla, yenidən seyrələrək dünyaya yayılmaq imkanını artıq itirmişdir. Duyğular isə hava kimi mütəhərrik, çevikdir. Bir damla duyğu buxarlanarsa, yenidən bütün dünyanı fəth edə bilər. Daha doğrusu, biz öz duyğumuzla dünyanı ehtiva etmək əzmində oluruq. Və biz öz biliklərimizlə bu böyük dünyadan qoparılmış ayrı-ayrı lokal varlıqları nə qədər üst-üstə yığmalıyıq ki, yenidən dünya obrazı yarada bilək?!

Ədəbiyyat ona görə insanı bütövləşdirə bilir ki, o, duyğuları oyadır. Hər bir duyğu isə insanın bütün qəlbini bütün doldurmaq və dünyanı əvəzləmək əzmindədir.

Elm ona görə insanı parçalayır ki, o dünyanın getdikcə daha çox kiçik hissələrində lokallaşır və insanın bütün diqqətini və əqli-mənəvi varlığını da bu lokallığa “yerləşdirir”. İnsan bütün dünya əvəzinə, dünyanın hissələrinə odaklanır/köklənir, özünün həmin andakı varlığını da bu hissələrə yükləyir. Sonradan bu hissələrin toplanıb bir bütünə çevrilməsi, - dünyanın vahid elmi mənzərəsinin oluşturulması/formalaşdırılması isə həmin insanın – alimin

deyil, elmi camiyyənin öhdəsinə buraxılır. Yəni elm bir alim/fərd miqyasında deyil, bütün elmi ictimaiyyət/camiyyə miqyasında bütövləşir. Ayrı-ayrı alimlər onun bu bütöv halını heç vaxt yaşamır. Nəticədə elm bir insanın/alimin miqyasında nə özü bütövləşə bilir, nə də alimi bütövləşdirir. Elm adamının sənətə və fəlsəfəyə ehtiyacı da elə bütövləşmək ehtiyacından doğur.

İnsanlara fəlsəfə öyrətməkdə məqsəd əslində onlara öz bütövlüyünü qaytarmaq, kamil, bütöv həyat yaşaya bilmək şansı verməkdir. Bu, çox çətinidir. Musiqi və poeziya bu funksiyaları daha rahat yerinə yetirə bilir. Fəlsəfə isə həmin bütöv obrazı duyğulardan yox, ağılın özündən inşa etməyə çalışır. Bölünmüşlərin yenidən birləşdirilməsi...Lakin bu “konstruktor” hissələrindən hərə bir cür dünya quraşdırır. Qurur, yaradır və bununla da özünü də hər dəfə yenidən qurmuş olur.

Duyğularsız filosof ola bilməz. Yəni fəlsəfə ancaq duyğuların vasitəsilə bütövlüyə nail ola bilir. Bu, spesifik bir duyğudur. Fəlsəfə tarixində buna həmişə “eşq” deyilibdir. Birləşdirici duyğu – eşqdır.

İnsan hansı əməlləri edir, nə kimi ictimai funksiyaları yerinə yetirir, başqaları ilə münasibətdə bir “öz” olaraq hansı mövqeyi təmsil edir?

Bu sualların cavabını axtarıqda, biz insanın arzu və ideallarına, “fəaliyyət” proqramına, bilik və bacarıqlarına qayıtmaq məcburiyyətindəyik. Lakin burada da differensiallaşmaya, identifikasiyaya ehtiyac var. Belə ki, insan həyatının əsas göstəricisi bilik olsa idi, onda meyar kimi ancaq kəmiyyət göstəricisi göstərilməli olardı. Belə ki, biliklərin məzmunu müəyyən sahədə çalışan bütün insanlar üçün əsasən eynidir. Fərqlər az, ümumi cəhətlər isə çoxdur. Kiminsə az və ya çox bilməsi onu səciyyələndirən əsas amil ola bilməz. İnsanları fərqləndirən daha çox dərəcədə onları həyat amalı, nəyə can atmasıdır. Belə bir atalar sözü var: “Niyətin hara, mənzilin də ora”. Lakin insanın bütün həyatı boyu vahid bir niyyəti, məqsədi olmur. Həyatda kiçik və böyük planlar olur. Və müəyyən bir məqsədin əldə edilməsi daha böyük bir məqsəd üçün yol açır.

Belə düşünsək ki, insanın bütün fəaliyyəti onun özü tərəfindən şüurlu surətdə planlaşdırılır, özü özünə həyat yolu seçir, - sadəlövhlik olardı. Xarici təsirlər, ictimai normalar, ənənə və tendensiyalar, əxlaqi dəyərlər, dini kanonlar, hətta predrassudkalar və qəti dəblər, təsadüfən düşdüyün

lokal ictimai mühitin, kollektivin təsiri və s. – bunlar hamısı insanın gündəlik həyatına və bəzən bütövlükdə həyatına ciddi təsir göstərir.

Bütün xarici təsirlərə rəğmən öz həyat yolunu özü seçən, düşünülmüş surətdə müəyyənləşdirən şəxslər də vardır, lakin onlar azlıq təşkil edir. İstənilən halda biz “şəxsi həyat”, “həyatın mənası” dedikdə, məhz bu azları nəzərdə tutacağıq. Çünki yerdə qalanların həyatı onların özü tərəfindən deyil, ictimai mühit tərəfindən təklif və tələq oluna bilər.

Əslində insan həyatının mənası onun əqli, hissi və ya əməli fəaliyyətinin (funksionirovaniye) hər hansı birinin mütləqləşdirilməsi hesabına deyil, onların qovuşuğunda, bütün aspektləri ehtiva edən *bütövlükdə* üzə çıxır.

R.Dekart, E.Husserl və “düşünürəmsə, deməli, mövcudam” xəttinin digər davamçıları məhz əqli, düşüncəni mərkəzi element kimi götürürlər. Lakin şəxsi həyatın seçilməsində, yaşanmasında əqlin rolu nə qədərdir? Yuxarıda biz biliklərin hamı üçün əsasən eyni məzmun daşdığını qeyd etmişdik. Bəs əql? İnsan öz hissi təcrübəsindən deyil, düşüncələrdən hasil etdiyi biliklərlə səciyyələnə bilərmi? Bir insanın düşüncəsi başqasının düşüncəsindən nə ilə fərqlənir? Ən azından məntiq bütün insanlar üçün eynidir. Riyaziyyat da eynidir. Yəni də bunları mənimsəmək və istifadə etmək dərəcəsi fərqli ola bilər. Amma bütün mənimsəyənlər eyni bir şeyi, məzmunu mənimsəmiş olurlar. Və bütün insanlar düşüncənin “normalarına” məharətlə əməl etsələr, onlar bu aspektdə eyni olacaqlar. Yaxud əqlin mənbəyi kimi hansı isə kosmik zəka, dünya loqosu və s. götürülərsə, onda bunun da hamı üçün eyni olduğu nəzərə alınmalıdır. Başqa sözlə desək, əql insanın fərdi həyatı üçün ancaq vasitə ola bilər, həyatın özü ola bilməz.

S.Xəlilov

Bir Düşünür Tipi Olarak Korkut Ata

Ayhan Bıçak*

Özet

İnsanlık tarihinin ilk ve en uzun ömürlü kaynakları efsanelerdir. 20. yüzyılın bütün toplumları bunun bilincine varmış ve kendi efsanelerini tarihlerinin başlangıcı olarak kabul etmişler, bu yetmediğinde ise yeni efsaneler üretmişlerdir. Türkler de kendi efsanelerini tanımış ve onları tarihlerinin bir bölümü haline getirmiştir. Türklerin köken ve devletleşme efsanelerinin en önemlisi Oğuz Kağan anlatısıdır. Çalışmada, Oğuz Kağan Efsanesi geleneğinde karşımıza çıkan Korkut Ata'nın kimliği kuramsal bir çerçevede temellendirmektedir. Bu bağlamda, ilkin, toplumsal sorunlar hakkında düşünce üreten ve kendi düşüncelerini geliştiren kişi anlamında düşünürün atası olan büyücü tanıtılmaktadır. İkinci olarak, Türklerin ve Türk düşüncesinin temel metinlerinden biri olan Oğuz Kağan Efsanesi'nden türetilen metinlerin özellikleri üzerinde durulmaktadır. Üçüncü olarak, Korkut Ata'nın düşünür olma bakımından nitelikleri anlatılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Oğuzname, Büyücü, Ozan, Bahşi, Kam, Boy, Soy.

Korkut Ata as an Example of a Thinker

Abstract

The first and longest-lasting sources of human history are legends. All societies of the 20th century are aware of this and accept it as the beginning of their legends' history, and when these legends are inadequate for the solution of problems they produce new legends. Turks are also studies on their own legends and make them a part of their history. The most important legend of the origin and state formation of the Turks is the Oğuz Kağan narrative. In this study the value of Korkut Ata's identity is discussed in the tradition of the Oğuz Kağan Legend in a theoretical manner. In this context, first, the sorcerer is introduced as the ancestor of the

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü,
abıcak@istanbul.edu.tr

thinker who develops thoughts about social problems. Secondly, the features of the texts derived from the Oghuz Khan Legend, which is one of the basic texts of Turks and Turkish thought, are emphasized. Thirdly, Korkut Ata's qualities in terms of being a thinker are described.

Keywords: Oghuzname, Warlock/Wizard, Poet, Bakshi, Kam, Tribe, Family.

Giriş

Tarihsel kimlik ve toplumsal bilinç, toplumun geçmişinde ürettikleriyle gelecekte yapmaya tasarladıkları üzerine kurulur. Bilincin temel özelliği sorun çözme becerisidir. Başka bir deyişle sorunların yapılarını anlamak ve onlar için çözümler geliştirmek bilinçli bir tavrın temel göstergesidir. Sorunların kökeni geçmişte, sorunlar hakkında çözüm modelleri geliştirip uygulamak geniş bir şimdide ve uygulanan modellerin sonuçları gelecekte alınmaktadır. Toplumsal bilincin gücü toplumsal varoluşun sürekliliğiyle ve diğer toplumlarla rekabetlerinde kendini göstermektedir.

Toplumun kimliğine ilişkin araştırmaların temel kaynakları toplumun geçmişte ürettikleridir. İçeriği ne olursa olsun geçmişte bir dönemde üretildiğinden tarihsellik özelliğini taşıyan bu metinler dönemin ruhunu yansıtmaktadırlar. Tarihsel metinler, toplumun geçmişiyle şimdisi arasındaki sürecin haritasını vermektedirler. *Dede Korkut Kitabı* Türklerin tarihsel kimliklerini kavramada temel metinlerden biridir. Kitap, Oğuz Boyu'nun iktisadi şartları, yönetim tarzı, savaş anlayışları, inançları, doğa kavrayışları, insan anlayışları, düşmanla ilgili görüşleri hakkında önemli bilgiler içermektedir. Başka bir deyişle, *Dede Korkut Kitabı* toplumun ihtiyaçlarını, kurumlarını ve değerlerini sergilediğinden dönemin toplumsal yapısını anlamamıza da rehberlik etmektedir. Söz konusu kitap 9. ve 10. yüzyıllarda Kafkaslarda yaşayan Türklerin Müslümanlığı nasıl anlayıp yaşadıkları konusunda da önemli veriler sunmaktadır. Toplumun bin yıl önceki yaşama şartlarını, değerlerini, geleneklerini, sorunlarını bütün doğallıyla yansıttığından, Türklerin toplumsal bilincinin tarihsel seyrini sergilemekte ve farklı dönemler arasında karşılaştırma yapma imkanı vermektedir. *Dede Korkut Kitabı*'na adını verdiren, aynı zamanda hikayeleri anlatan ve hikayelerin kahramanları arasında yer alan Korkut Ata savaşçılığı, ozanlığı ve bilgeliği

kendinde toplayan, toplumun önderlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir düşünür tipi olarak Korkut Ata'yı ve *Dede Korkut Kitabı*'ni tanıtmaya amaçlı yapılan bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır: 1- Büyücüler başlığı altında İslam öncesi Türk düşünce geleneğinin temsilcileri olan kam, bahşi, ozan ve büyücünün sahip oldukları nitelikler verilmektedir 2- *Dede Korkut Kitabı*'nin dahil edildiği *Oğuznameler*'in tarihsel seyri ve içerikleri konu edinilmektedir. 3- Düşünür olarak Korkut Ata'nın özellikleri anlatılmaktadır.¹

1. Büyücüler

Türklerin İslam öncesinin düşünce üretimi ve kullanımıyla ilgili kişiler Kam, Bahşi, Ozan ve Büyücüdür. Bu sıfatlara sahip kişiler toplumun düşünce geleneklerini, değer sistemlerini, kurumsal yapılarını, sorun çözme becerilerini taşıyarak toplumun varoluşunun sürekliliğine büyük katkılar sağlamışlardır.

Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lügat-it Türk* adlı kitabında *Kam* terimini, kahin olarak açıklamıştır (Kaşgarlı Mahmut 1999/ III, 157). Eski inanç değerlerine göre, Kam, tanrılar ve ruhlarla insanlar arasında aracılık yapan kişidir (İnan 1986, 75). Türk düşüncesinde, bir başka büyücü tipi, *bahşî*dir. Bahşi teriminin, Sanskritçe, dilenci ve gezginci Budist anlamındaki *bhikṣa* teriminden geldiği sanılmaktadır. Terimin Çince kökenli olduğunu düşünenler de vardır. Bunlara göre din ustası ve ruhani anlamındaki *fa-şe* teriminden gelmektedir. Bazıları ise okumuş bilge anlamındaki *po-şe* teriminden geldiğini ileri sürmüşlerdir. Radlof kelimenin Türkçe *bak* kökünden geldiğini iddia etmiştir (Köprülü 1986/2, 145-146). Uygur metinlerinde görülen *bahşî* ya da *bakşî* terimi ruhani rahip, Budist metinlerde ise dilenerek gezen rahip anlamında kullanılmışlardır (Köprülü 1986/2, 147). Uygurların *Bahşi* terimi, Kazak-Kırgız boylarında da Kam terimiyle karşılanmıştır (İnan 1986, 74). Bahşiler kendi şecerelerine Davud, Nuh gibi İslam kökenli isimler eklemekle birlikte, ortaya koydukları

¹ Çalışmanın hazırlanmasında Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi 1 Kökenler* adlı çalışmanın “Kam ve Dünyası” kısmı ile “Büyücüler” bölümünden faydalanılmıştır.

tavırlar, büyük ölçüde kamların niteliklerini göstermektedir (İnan 1986, 85, 109). Hazar-ötesi Türkmenler *Bahşı* terimini, iki telli tamburaları ile koşuklar -şiirler- okuyan halk şairi manasında kullanmışlardır (Köprülü 1986/2, 152). Müslüman Kazak-Kırgızlar arasında bahşı terimi, *bakşı, baksı, baksa* şekillerinde devam etmiş ve kamlık (Şamanlık) devrinin özelliklerini ve hatıralarını yaşatan sihirbaz, üfürükçü, halk hekimine bu isim verilmiştir. Bir bakıma bahşı terimi, *kam* teriminin anlam içeriğini, yani, ruhlar ile münasebette bulunan kutsal din adamı, ruhani, dualar ile hastayı iyi eden hekim manasında kullanılmaktadır (Köprülü 1986/2, 153). Baksı, her bakımdan kamdan (şamandan) farksızdır. Beyaz elbise giyer, beyaz kemer takar ve beyaz ata binerler (Köprülü 1986/2, 155). Bahşilerin, Kamlar'dan önemli bir farkı okuma yazma özellikleridir. Bu özellikleri nedeniyle, devletin memurları konumuna gelmişlerdir. Aynı nedenden dolayı, kültürün çeşitli değerlerini yazıya geçirerek, kültürel sürekliliğin taşıyıcısı olarak görev yapmışlardır.

Ozan Türk düşüncesinin önde gelen temsilcilerinden biridir. Köprülü'ye göre ozan sözü Oğuzlar arasında halk şairi-musikişinası manasında çok eskiden beri yaygın olarak kullanılmaktadır. 15. yüzyıldan sonra Anadolu Azerbaycan sahalarında ozan sözü yerine *aşık*, Türkmen sahasında ise bahşı sözü kullanılmıştır (Köprülü 1986, 143- 144). Tarihsel tespitler ozanların şiir yazıp söyleyen ve halkın sorunlarını dile getiren kişiler olduğunu göstermektedir.

Türklerin en eski şairleri, Tunguzlarda şaman, Altay Türklerinde kam, Yakutlarda oyun, Kırgızlarda bahşı, Oğuzlarda ozan (Köprülü 2004, 94) olarak kabul edilmiştir. Adı anılan bu kişilerin uğraştıkları konular, sihirbazlık, rakkaslık, musikişinaslık, hekimliktir. Aynı şekilde ölüm ve ruhlar konularından da sorumludurlar (Köprülü 2004, 94). Uğraştıkları konular, onların büyücüler öbeğinde yer aldıklarını göstermektedir. Ozanların büyücü kökenli oluşlarının bir başka göstergesi, şiirin ayinlerle (kuttörenler) ilişkisidir. Eski Türklerin yaptığı üç tür ayinde ozanlar önemli bir yere sahiptirler: *Sığır*, sürek avıdır ve bu avda esas olan, kutsal öküzü avlamaktır. Avın bitiminde ozanlar, avın önemli aşamalarını ve etkin olan kişileri öven şiirler okumuşlardır (Köprülü 2004, 96). *Toy*, umumi kurban törenidir. Ozanlar bu törenlerde dini nağmeler dile getirirler (Köprülü 2004,

96). *Yuğ*, matem ayini olarak bilinen ölüm törenleridir. Ozanlık özellikleri de gösteren kamlar, ölü için yapılacak törenleri idare edip, törenin aşamalarının her birinde ilgili duaları okurlar. Ölen kişiler için sagu (mersiye) düzmek de kamların görevleri arasında sayılmıştır (Köprülü 2004, 97). Söz konusu ayinlerin kökenleri toplumun kökenlerine kadar geri gittiğinden, ozanların geçmişini de aynı döneme kadar geri götürmek mümkündür. Dini ayinlerde vücuda gelen eserler, gerek şölenlerdeki kasideler, gerek sığırdaki destanlar, gerek yuğlardaki mersiyeleler, başlangıçta dini bir mahiyet taşıyan, tanrılar ve kutsal ruhlarla ilgili birer ilahi halinde iken, süreç içinde dönüşerek, ayin formundan çıkmıştır. Konular, efsanevi kahramanlar, hükümdarlar ve tarihi kahramanlar şeklinde değişmiştir (Köprülü 2004, 97-98). Veriler ozanların da düşünce geleneklerinin temsilcileri olduklarını göstermektedirler.

Tahir'ül Mevlevi'nin *Ozan* başlıklı şiiri ozanın sahip olduğu nitelikleri saymakta ve ozan hakkındaki düşüncüyü vermektedir. Ona göre, Türkçede şaire ozan denmektedir ve Ozan'ın manası bilgiçtir. Ozanı olmayan boy düşünülemez. Ozan hem doktor hem kahin hem de sahiridir. Her türlü marifete sahip olduğu gibi her şeyi bilir ve her şeyi yapar. Düşünde, ölümden, cenkte farklı ahenkteki seslerle hitap ederek güldürmekte, ağlatmakta, coşturmakta ve yiğitleri savaşa coşturmaktadır. Dolayısıyla neşeye, mateme, doğuşa ve aşka sazıyla, sözüyle hizmet etmektedir. Sığırdan, şölende, yuğda, hakan otağında, Türk obasında şiir okumakta ve kopuz çalmakta, Oğuzlar tarafından saygıyla dinlenmektedir (Tahir'ül Mevlevi 1973, 119).

Büyücü, eski Türkçede, *bögö*, bilge ve mistik manevi güçleri olan kişi (Clouston 1972, 324) anlamında kullanılmıştır. Uygurlar *bügü* sözcüğüne, hikmet, hakim, doğaüstü güç, hikmetli, bilgili anlamlarını yüklemişlerdir (And 2003, 36; Caferoğlu 1968, 49). Terim hem hikmeti yani evren tasavvurunun bilgisini hem de bunu bilen kişiyi işaret etmektedir. Büyü teriminin günümüzde kullanılan anlamı, kamların özellikleri arasında olan hastalıkları tedavi etme ödeviyle de ilişkilidir.

Teorik düşünce üretimini merkeze almaları ve yaptıkları işlerde kullandıkları düşünce tarzları nedeniyle kam, bahşi, ozan ve büyücü nitelikli şahısları ortak bir kavramla açıklamak için *büyücü* terimini kullanmak-

tayım. Bilgi, özellikle de evren tasavvuruna ilişkin bilgiler söz konusu olduğunda, *büyücü* merkezi bir konuma sahiptir. Büyücü teorik sorunları çözmeye çalışan ve evrenle insan arasındaki ilişkileri açıklayan ve bozulan uyumu yeniden sağlamak için çaba harcayan kişidir. Başka bir deyişle, büyü, insanın kendisi hakkındaki sorunlarıyla ilgili düşünce üreten ve evren tasavvurunu tanımlayıp kuran kişilerin genel adıdır. Bu görevlerinden dolayı, teorik sorunlarla ilgilenen kişiler öbeğini oluştururlar. Bunun yanında, tedavi, ibadet, öğretmenlik, zanaatlar, ölüm törenleri gibi pratik sorunlar da onların görev alanları içindedirler. Korkut Ata'nın mensup olduğu düşünce geleneklerini anlamak için kam ve bahşinin özellikleri üzerinde durmak gerekmektedir.

Kabile toplumlarında büyü evrenin teorik kurucusudur. Antropolog Overing, araştırdığı kabilenin büyüçüsünü, topluluğun hem önderi hem de evren uzmanı olarak tanımlamaktadır. Söz konusu uzmanlık, evrenin içindeki şeylerin nasıl oluştuğunu, şimdi ne durumda olduklarını ve toplumun gündelik hayatını nasıl etkilediklerini açıklamayı da içermektedir (Overing 1990, 607). Toplumun evren tasavvurunu bilip anlatmak büyüçülerin öncelikli işleri arasındadır. Yakutlarda, kamlık eğitiminden sonra yapılan törende adayın yaptığı yeminde, zavallıların koruyucusu, yoksulların babası, öksüzlerin anası olacağı sözü verilmektedir. Ayrıca, yüksek dağ tepelerinde bulunan ruhlara, tanrılara, tanrıların eş ve çocuklarına saygı göstereceğini, hizmet edeceğini bildirmekte, hangi sorun için hangi hayvanı kurban edeceğini sıralamaktadır (İnan 1986, 77-78). Sibirya'da yaşayan kabileler kamları, ölünün ruhunu öte dünyaya göndermek, yersiz yurtsuz kalan bir ruhu, tahtadan yapılan bir temsilin içine yerleştirmek, avda şansızlığı gidermek ve ağır hastalıkları tedavi etmek için çağırırlar (Buluç 1979, 319). Her tören kurbanla başlar (Diyarbakirli 1972, 91) ve kurbanlar, bizzat kam tarafından göğe çıkartılarak, göğün en büyük ruhu olan Ülgen'e sunulurlar (Buluç 1979, 319). Kişiler, kamları topluluğun koruyucusu olarak gördüklerinden her fırsatta onların duasını almaktadırlar (İnan 1986, 79). Ayrıca kamlar, evrenin tabakalarındaki seyahatlerinde gördükleri olumsuz unsurlar hakkında halka öğütler verip (İnan 1986, 80-81) onların töreye uygun yaşamaları gerektiğini hatırlatırlar.

Oğuz Kağan Efsanesi, birçok konuda olduğu gibi büyücü konusunda da bir arketip içermektedir. Tarihçi Reşideddin'in yazıya geçirdiği *Oğuz Kağan Efsanesi*'nde yer alan *Irkıl Hoca* bilge olarak devlet yönetiminde etkilidir. Irkıl Hoca, Türk töre ve ayinlerini ilk koyan bilge kişi olarak tanıtılır (İnan 1987, 196). *Irk* terimi, kehanet, saklı olanları ortaya çıkarma anlamında Kaşgarlı tarafından ifade edilmiştir (Kaşgarlı 1999/ IV, 218; İnan 1987, 196). Irkıl Hoca Oğuz Kağan'ın yaptırdığı şehrin yöneticisi olarak tanıtılır (*Oğuz Destanı* 1972, 49). Oğuz Kağan öldükten sonra, yerine geçen Kün Han'a, daha sonra devlette sorunlar çıkmaması için kardeşlerin ve oğulların ne türden haklarının olduğunun ve kendilerini nasıl tanıtmaları gerektiğinin belirlenmesini tavsiye etmiştir. Kün Han tavsiyeyi yerinde bulmuş Irkıl Hoca'dan gereğini yapmasını istemiştir. Irkıl Hoca, devletin sürekliliğini sağlamak için, Oğuz Kağan zamanında iki öbekte toplanan Bozoklar ve Üçoklar'ın çocuklarının sayısına uygun olarak 24 boyu adlandırmış, ongun ve damgalarını belirlemiştir. Ayrıca hangi boyun nerelerden vergi alacakları ile kışlak ve yaylakların sınırları da tanımlanmıştır (*Oğuz Destanı* 1972, 49-53). Irkıl Hoca'nın sahip olduğu özellikler, onun büyücü (kam) olduğunu göstermektedir. Yaptığı işlerin doğrudan devletle ilgili olmasıysa, büyücü devlet ilişkisinin, daha baştan, kökünde, ortaya çıktığını göstermektedir. Kökündeki bu ilişki, giderek daha da içli dışlı bir hale gelecektir. *Hududu'l-alem* adlı kitapta Oğuzlar'ın kamlara nasıl saygı duydukları, "onlar tabiileri çok ulu bilirlir ve ne zaman onlardan birisini görseler yere kapanırlar, bu hekimler onların malları ve mülkleri üzerine hakimdirler" (akt. Gökyay 2000, CXXXV) şeklinde anlatılmıştır.

Hastalıkları iyileştirmek büyücülerin en önemli işleri arasındadır. Hastalıkların nedeni, ruhun kötü ve düşman büyücüler tarafından ele geçirilmesidir. İyileştirme, ruhu arayıp bulma ve yerine getirip yerleştirme sürecidir. Hastalığın diğer bir nedeni de, hastanın bedenine sihirli bir unsurun girmesi ve hastanın ruhunu kontrol altına almasıdır. Böyle durumlarda iyileştirme, bedene giren yabancı unsurun bedenden çıkarılmasıyla mümkün olmaktadır (Eliade 1999, 247; Roux 2005, 164). Büyücünün toplum içindeki gücünü gösterme yolları arasında *yada* taşı aracılığıyla hava değişimleri yaratabilmesi de yer almaktadır. Yada taşı aracılığıyla gerçekleştirilen hava değişimleri toplumların kaderleri üzerinde etkilidirler. Hunlu

büyücüler, istediklerinde kar, dolu, yağmur yağdırabildiklerinden ve düşmanlarının topraklarından geçmelerini engellemek için şiddetli rüzgarlar çıkarabildiklerinden en güçlü büyücüler kabul edilmektedirler (Roux 2005, 159-160). Camoka ile Cengiz Han arasındaki savaşta. Camoka büyücüye *yada* taşını kullanarak yağmur yağdırmasını istemiş, yağın yağmur Camoka'ya zarar verince Camoka ve ordusu “Gök bizden yana değil” diyerek dağılmıştır (Roux 2005, 161).

Büyücülerin *siyasi roller* üstlendikleri görülmüştür. Bazen İmparatorluk kurucusu ya da boyların önderleri olarak tarih sahnesinde görülmektedirler. Siyaset alanında adını duyuran en ünlü kam, II. Göktürk Devletinin kurucularından biri olan Tonyokuk'dur. Kendini bilge olarak tanıtan Tonyokuk (*Tonyokuk* 1987, Batı Tarafı 1), kağandan sonraki en önemli kişidir. Kendi toplumunun kültürel değerlerini sonuna kadar savunmuş ve kendini kam olarak tanıtmaya özen göstermiştir (Giraud 1999, 93 vd). Kamlar, kehanette bulunabildiklerinden, siyasi ve askeri eylemlerde etkili oldukları görülmektedir. Bir Çin kaynağının bildirdiğine göre, savaşların birinde Uygurlar Çin başkentini düşürebilecekleri aşamaya geldikleri anda bundan vazgeçmişler ve geri çekilmişlerdir. Çekilmelerinin nedeni, savaş için yola çıkarken iki kamin seferin barış içinde geçeceğini ve Çinli süvari ile piyadelerle savaşmanın güç olduğunu söylemeleridir (Divitçioğlu 2000, 76). Askeri hareketlerin hangi dönemlerde ve nasıl yapılacağına ilişkin bu türden bildirimlerde bulunmaları kamların görevleri arasında görülmektedir (Divitçioğlu 2000, 77).

İnan'a göre, toplum üzerindeki etkilerine rağmen, kamların gelirlerinin az olması nedeniyle aileler çocuklarının kam olmasını istemezlermiş (İnan 1986, 76). Kendilerine verilenle yetinmeleri yanında, ünlü ve usta kam olma şartları arasında yoksul olma gerekliliği de sayılmaktadır (İnan 1986, 80). Roux'ya göre kamlar, çok hırslı olduklarından, uzmanlık alanıyla yetinmemişler ve bütün siyasal, dinsel ve büyüsel güçleri kendilerinde toplamak istemişlerdir (Roux 2005, 158). Kam, tutkularından dolayı, kurban törenlerini de kontrol altına almaya çalışır (Roux 2005, 211). Daha sonraki dönemlerde büyücü-hekim, tavsiye vermekten vazgeçmekte ve kendisini vazgeçilmez kılmaya çalışmaktadır (Roux 2005, 211). Kamların siyasetle

ilişkileriyle ilgili anlatılan örnekler, Roux'nun bu tespitlerinde haklılık payının olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Budist Türklerin Müslümanlaşmasıyla Budist rahipler ortadan kalkmış ve bahşi terimi, Uygur harflerini ve edebi Türk ve Moğol dillerini bilen katip anlamını kazanmıştır. Budist rahiplerin bir kısmı hekimlik ve cerrahlık yaptıklarından, bahşi kelimesi, sonraki dönemlerde hekimlik anlamında da kullanılmıştır (Köprülü 1986/2, 148). Moğollar Uygur yazısını ve Türkçeyi kullanmaları nedeniyle, sadece Uygur Budist rahiplere değil, memurlara da bahşi unvanını vermişlerdir (Köprülü 1986/2, 148). Böylelikle terim yeni bir anlam kazanmıştır. Moğol idare teşkilatında bitikçi, yazıcı ya da uluğ bitikçi adı altındaki görevlilere ve devletin askeri işlerine bakanlara da bahşi denmiştir. Aynı durumun Timurlular döneminde de devam ettiği bildirilmektedir (Köprülü 1986/2, 149). Timur döneminin tarihi hadiselerini kayıtlara geçirenler, yani vakanüvisler Uygur kökenli bahşiler olmuştur (Köprülü 1986/2, 149). Babürlüler, katiplere ve ordunun idari ve mali işlerine bakanlara bahşi demişlerdir (Köprülü 1986/2, 150-151). Bahşılar, idari işlerin yanında edebi eserler de kaleme alarak kültürlerini korumaya özen göstermişlerdir (Köprülü 1986/2, 150).

Önceki paragraflarda sıralanan düşünceler, kam, bahşi, ozan ve büyücünün sahip olduğu özellikleri genel hatlarıyla çizmektedir. Söz konusu özellikler bu gelenekler içinde yetişen Korkut Ata'da görülen düşüncelerin alt yapısını oluşturmaktadır.

2. Oğuznameler

Bütün topluluklar, toplumlar, kültürler ve medeniyetler kendi varoluşlarını açıklamak için evren tasavvurlarını kurup geliştirmektedirler. Evren tasavvuru Tanrı'nın varlığı, evrenin yaratılışı, dünyanın yaşanılır hale gelişi, insanın yetileriyle ortaya çıkışı, insanın yaşama tarzları ve ölüm sonrasını açıkladığından insanın ürettiği en geniş kuramsal temellendirilmiştir. Her kabile, boy ve kavim, kendi evren tasavvurlarına sahip olduklarından, milletlerin toplumların, devletlerin, inançların ve medeniyetlerin evren tasavvurlarında aynı konu hakkında birbirlerinden farklı anlatılar vardır. Kavimin, toplumun, medeniyetin baskın olan evren tasavvuru, içine

topladığı kabile, boy ve kavimlerin evren tasavvurlarının sentezlerinden oluşmaktadır.

İslam'ı kabul etme süreçlerinde ve sonrasında Türklerin evren tasavvurlarının biçimlenişinde, önceki sayfalarda anlatılan büyücülerin ortaya koydukları Oğuznameler büyük ölçüde belirleyici olmuşlardır. Oğuzlar hakkında yazılan ve esas örneği Oğuz Kağan Efsanesi olan metinlere Oğuzname denmektedir. Oğuzname, Oğuzların, efsanevi kökenlerini ele alan, tarihsel süreçlerini efsane şeklinde anlatan, kahramanlık destanlarını içeren ve toplumun çeşitli değerlerini derleyen metinlerdir. Osmanlılar zamanında, Oğuz Handan başlayarak Selçuklularını da içine alan umumi Türk tarihlerine - Oğuzların bütününe ait olduğu için teşmil ederek - Oğuzname denmiştir (Gökyay 2000/2, XXXVII). Oğuzname, Oğuz Kağan Efsanesi'ndeki değerlerin, kurumların, amaçların, eylemlerin farklı kahramanlarla, farklı dönemlerde ve coğrafyalarda yaşamasını anlatan metinlerdir. Bu metinlerde Türklerin insan anlayışları, tarih düşünceleri, toplumsal yapıları, değer sistemleri ve devlet kurguları köken sorunu çerçevesinde biçimlenmiştir. Oğuznameler, evren tasavvurunun öncelikli konuları arasında olan önder ile toplumun kökenini ve toplumsal kimliği merkeze alarak evren tasavvurunu çizen metinlerdir. Oğuznamelerde, ilk atanın hangi özelliklerle doğduğu, ne türden işler gerçekleştirdiği, ilk atadan gelen boyların kimler oldukları anlatılmaktadır.

Oğuz Kağan Efsanesi ilk Oğuzname olarak Türk düşüncesinde yerini almaktadır. Köprülü, Oğuz Kağan efsanesinin İslamiyet'in doğuşundan önce yazıya geçirildiğini Reşideddin ve bazı kaynaklara dayalı olarak ileri sürmektedir. Miladi 827'de Farsçadan Arapçaya çevrilen Oğuz Kağan Efsanesi, ilkin Türkçe yazılmış sonra Farsçaya çevrilmiştir (Köprülü 1976, 248, Not, 101, 102; 25, not, 31). Oğuz Kağan Efsanesi, Oğuz'un doğumundan itibaren gösterdiği olağanüstü nitelikler, evliliklerinin taşıdığı anlamlar, devletin kuruluşu ve oğullarının özellikleriyle birlikte bütünlüklü bir resim ortaya koymaktadır. Bu resmin taşıdığı anlam şudur: Tanrı tarafından, tanrısal güçlerle donatılmış (kut verilen) bir kişinin, dünyayı egemenliği altına alan bir devlet kurmasıdır. Oğuz Kağan'ın sahip olduğu tanrısal özellikler, evreni düzenleyen, dünyayı yaşanılır hale getiren ve insanı yaratan Tanrı tarafından verilmiş olduğundan, bir bakıma Tanrı, Oğuz'u

dünya devleti kurmakla görevlendirmiş gözükmektedir. Efsanede, Oğuz Kağan, ilk insan olarak değil, Oğuzların atası, dünya devletinin kurucusu olarak görülür. Oğuz Kağan, Oğuz Boyları'nın *ilk atası* kabul edildiğinden, onun çocuklarından türeyen boylar ve nesiller, kendi aile ve boy seçereleriyle Oğuz Kağan'a bağlanarak kendi kökenlerini açıklamışlardır. Oğuzlar, kendilerini Oğuz Kağan'ın altı oğlundan gelen 24 boyla açıklararak, tarih düşüncelerini sergilemişlerdir (Bıçak 2013, 65-69).

Kaşgarlı Mahmut'un, *Divan-ı Lügatit Türk* adlı kitabı ilk Oğuzname-lerden biridir. Türkçenin ve dolayısıyla Türk düşüncesinin temel metinlerinden biri olan *Divan* Oğuzname görevini de üstlenerek Oğuz boylarını tanıtmıştır: "Oğuz, Türklerin bir boyudur, Türkmen'dirler. Yirmi iki boydan oluşurlar. Başları, Kınık'tır. Selçuklu sultanları ondan iner. Sonra sırasıyla, Kayığ, Bayundur, Yiva, Salgur, Avşar, Bektili, Büğdüz, Bayat, Yazgır, Eymür, Kara Bölük, Alka Bölük, İğdir, Üregir, Tuturga, Ula Yundluğ, Töger, Beçenek, Çavuldur, Çepni, Çanıkluğ gelir" (Kaşgarlı Mahmut 1999/ I, 55-58; Divitçioğlu 1994, 17). Kaşgarlı, Oğuz'un yirmi dört boylu olduğunu bildirmiş, ancak ikisinin boylar birliğinden ayrıldığını belirtmiştir (Divitçioğlu 1994, 17). *Oğuzname*, efsane temelli bir eser olarak tarihsel Oğuz boylarının kökenlerini açıklamaktadır. Söz konusu metinde, Moğolların, Uygurların, Kanglıların (*Oğuz Destanı* 1972, 20), Kıpçakların (*Oğuz Destanı* 1972, 26) ve Karlukların kökenlerine de (*Oğuz Destanı* 1972, 47) yer verilmektedir.

13. yüzyılın sonlarında yazıya geçirilen *Reşideddin Oğuznamesi*, Oğuz Kağan'la başlayan şecereyi Tuğrul Bey dönemine kadar sürdürerek efsaneyi tarihi süreçle birleştirilmiştir (*Oğuz Destanı* 1972, 49-78). Osmanlılar tarafından da önemsenen Oğuzname çok sayıda tarihçi tarafından Osmanlı Hanedanlığının şeceresini yazmak için tekrarlanmıştır. Çok sayıda Osmanlı tarihçisi tarihlerine Oğuzname'yle başlamıştır. Yazıcızade Ali'nin *Tevarih-i Ali Selçuk* (1436) adlı eserinin başında Oğuzname yer almakta ve Kayılar Oğuz Kağan şeceresine bağlanmaktadır (Yazıcızade Ali 2009, 6- 20; Sümer 1980, 210 ekler Tablo III). Yirmi dört boyun her biri, kendi tarihsel geçmişini, Oğuz Şeceresinden türetebilmekte ya da onun içinde kendi tarihini görebilmektedir. Oğuz Kağan efsanesinde bildirilen kahramanların adlarıyla boy adlarının ilişkilendirilmesi, boyun tarihini

açıklamanın diğər bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk Osmanlı tarihçilerinden sayılan Aşıkpaşazade *Tevarih-i Al-i Osman* adlı kitabının ilk bölümünde, Osmanlı Hanedanı şeceresini Oğuz Kağan şeceresi üzerinden anlatmaktadır (Derviş Ahmet Aşıkı 1992, 12). Mevlana Mehmed Neşri de *Cihannüma* adlı eserinin Osmanlı Tarihi kısmında Oğuzname'ye yer vermiştir (Mevlana Mehmet Neşri 2008, 6-11).

Ebul Gazi Bahadır Han *Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü)* (1659-1660) adlı kitabında Türklerin şeceresini Adem'den başlatmış, Oğuz Kağan ve oğullarını sıralayıp Oğuz boylarının yöneticilerini anarak 1660'lara kadar getirmiştir (Ebul Gazi Bahadır Han, 20). Hem Reşideddin hem de Ebul Gazi Bahadır Han, Oğuzların tarihini, köken efsanesiyle başlatıp tarihi süreçle devam ettirmişlerdir. Böylece Türklerin tarihi sürekliliklerine işaret etmişler ve Oğuzların hakim oldukları bölgeleri efsane ve tarihle meşrulaştırmışlardır. Ebul Gazi Bahadır Han ayrıca, *Şecere-i Türk* adlı (1663) bir Oğuzname daha yazmaya başlamış ancak tamamlamadan öldüğünden oğlu Enuşe Han 1664 yılında bu eseri tamamlamıştır (Demir 2016, 18-19). Şükrullah, Ahmedi, Hasan bin Mahmut Bayati, Karamanlı Nişancı Mehmet Paşa, Ebu Bekir Tihrani, Süryani Mikail'in çalışmaları Oğuzname'yi ya da bölümlerini içermektedirler. Tarihçi Ed-Devadari Oğuzname'si (1231), Uzunkörü Nüshası, Seyid Lokman Oğuzname'si, Dana Ata Oğuzname'si, İngiltere Oğuzname'leri adlı çok sayıda Oğuzname günümüze kalmıştır (Demir 2016, 19-23).

Bazı 20. yüzyıl tarihçileri, Osmanlıların Oğuz Kağan şeceresini güncelleştirme nedeni olarak Timur'un Anadolu'daki başarısına karşı Türk boylarını Osmanlı devleti çevresinde toplama amacını göstermektedirler (İnalçık 2005/1, 99). Zayıf bir neden olarak ilk beşin arasında yer alması zordur. Siyasi birlik olarak devleti oluşturan her boyun meşruluk unsuru olarak öncelikle ait olduğu kavmin ilk atasından geldiğini ifade etmesi gerekmektedir. Devletin oluşturulduğu coğrafyada, Rumlar, Farisiler, Araplar, Ermeniler, Süryaniler, Moğollar gibi kavimlerin Türklerin kavmi kimliklerini öne çıkarmaları devletin kuruluş şartları arasındadır. Öte yandan, Moğol istilasından önce de Oğuz Kağan Efsanesi Türk tarihinin köklerini anlatmaktadır (Köprülü 2004, 78). Oğuz Kağan Efsanesi dünyayı

bir devletin yönetmesi gerektiği düşüncesini sunduğundan Osmanlılar için çok iyi bir model olmuştur.

Oğuz Kağan Efsanesi, hem devlet anlayışının hem de tarih düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Devletin *dünya devleti* şeklinde biçimlenmesinde söz konusu efsanenin rolü çok büyüktür. Tarih düşüncesi açısından kimliğin tarihselliğinin iyi örneklerinden biri sunulmaktadır. İlk atalardan gelen tarihsel kimlik ve siyasi bilinç, yeni siyasi birliği, coğrafyadaki her türlü insani çeşitliliği koruyarak ve onlarla sorumlulukları yüklenerek herkese iktisadi ve hukuki güvenceler sağlayarak oluşturulmuştur. Efsane, tarihsellik ve yeni siyasi yapılanmanın sağladığı tarihsel süre yeni tarihsel kimliği de biçimlendirmiştir.

3. Korkut Ata

Korkut Ata'yı kişileştirip ortaya koyan metin olan *Dede Korkut Kitabı* Oğuzname kabul edilmektedir. *Oğuzname* başlığı altında belirtildiği gibi *Oğuznameler* toplumun kimliğini belirleyen ve canlı tutan sözlü ve yazılı anlatılardır. *Dede Korkut Kitabı*, Oğuzname'deki düşüncelerin halkın gündelik hayatında nasıl yaşadığını tasvir etmektedir. Kitabın her bir bölümünde anlatılan birbirlerinden bağımsız hikayeler gündelik hayatın içinde bazı kahramanların yaşadıkları olağan dışı durumları konu edinmektedirler. Korkut Ata hikayelerin anlatıcısı (Ergin 1997/1, 1) olması yanında anlatılardaki kahramanlar arasında da yer almaktadır.

Kitabı oluşturan ve ayrı adlar ile ayrı kişilere ait olan on iki metin genellikle kahramanlık anlatısı anlamında *destan* terimiyle karşılanmaktadır. Bu çalışmada, belli bir toplumun (Türklerin) yaşama şartlarını, o toplumun değer sitemlerini, kurumsal yapılarını, sorunlarını, ihtiyaçlarını, amaçlarını, beklentilerini konu edindiklerinden ve kişilerin, ailelerin, boyların maceralarını anlattıklarından kitabın bölümleri *hikaye* sözü ile ifade edilmektedirler. Hikaye, belli kişilerin nitelikleri ve ilişkileri çerçevesinde yaşadıkları olayların nasıl başlayıp, nasıl geliştiği ve nasıl sonuçlandığını bütünlüklü bir şekilde anlatan öyküdür. *Dede Korkut Kitabı*'ndaki metinler, çocuklar için edebi masal, gençler ve yetişkinler için destan şeklinde nitelendirilebilir. Türk düşüncesi çalışan araştırmacılar için söz konusu anlatılar, araştırma

sorularının cevaplandırılmasını sağlayan metinler olarak en üst değere sahip kaynaklardır.

Türklerin bin yıl öncesi evren tasavvurları hakkında çok önemli bilgi ve düşünceler içeren *Dede Korkut Kitabı*'nin temel konuları, toplumsal yapı, yaşayış tarzları, âdetler, gelenekler, dünya görüşleri (Ergin 1997/1, 24-25), siyasal yapının nasıl olduğu, hangi beyin hangi konumda bulunduğu, toylarda nerede oturacakları yer almaktadır (Ergin 1997/1, 26-27). Savaş anlayışları, kadın erkek ilişkileri, doğaya bakış açıları, çocuk anlayışları, iç savaş koşulları, boylar arası ilişkiler de sergilenmektedir. *Dede Korkut Kitabı*'nda yer alan hikayelerin her biri, antropolojik, edebi, tarihi, dini, sosyal, bilimsel, dilsel ve felsefi bağlamlarda incelenmesi gereken metinlerdir.

Dede Korkut metinleri birçok açıdan kilit öneme sahiptirler. 1- Kafkasya coğrafyası ve bu bölgede yaşayan halklar ve yerleşim yerleri hakkında önemli veriler sunmaktadırlar. 2- Türklerin kimlikleri, yaşama tarzları ve savaş, dağ, at, evlilik, aile gibi değer sistemleri hakkında önemli bilgiler aktarmaktadırlar. 3- Müslüman olan Türklerin İslam'ı nasıl sentezlediklerinin ilk örneklerini sergilemektedirler. 4- Türkçe'nin eski ve iyi örneklerinden birini temsil ettiği için çok önemli bir konuma sahiptir. 5- Korkut Ata'nın niteliklerinden hareketle dönemin büyücü (bilge) anlayışının çeşitli yönleri kolaylıkla görülmektedir. İçerdiği konular ve yazıldığı dönem açısından Türk düşünce tarihinin temel kitaplarından biri olarak öne çıkmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nin baş kahramanı Korkut Ata Türk büyücülük (kamlık) gelenekleriyle yetişen düşünür tipi olarak öne çıkmaktadır. Korkut Ata, ozanlık, savaşçılık, kahinlik, danışmanlık özellikleriyle, bilgi birikimiyle ve sergilediği önderlikle bilgelik kimliğine sahip olduğunu göstermektedir. Yetiştirdiği gelenekler nedeniyle, yukarıda belirtilen kam ve bahşilerin sahip oldukları niteliklerin tamamına sahip olması gerekmektedir. Öte yandan metinler İslami değerlerin de toplum tarafından benimsendiğini ve Korkut Ata'nın söylemlerinde de bu değerlere önemli göndermeler yaptığını göstermektedirler. Kitapta içerilen bütün konuların Korkut Ata tarafından anlatıldığı da göz önüne alındığında, Korkut Ata, toplumun değer sistemlerini, kurumsal yapılarını, geleneklerini oldukları gibi, bütün yalınlığıyla

ortaya koyan düşünür resmi sergilemektedir. Bilge-düşünür olarak kişisel sorumluluklarının bilincinde toplum sorunlarının çözümüne rehberlik etmektedir.

Sözlü ve yazılı gelenekte hem *Dede Korkut* hem de *Korkut Ata* biçiminde kullanılan adlandırmada yer alan *dede* ve *ata* terimleri aynı anlama gelmektedirler. Gökyay'a göre "Ata" sözü, halk arasında büyük bir saygı, hatta kutsallık kazanmış bilginleri, şairleri, hakimleri yani kamları ululamak için kullanıldığı gibi, Türkler arasında tasavvuf akımı kuvvetlendikten sonra, Türk şeyhlerine, tarikat ulularına da bu unvan verilmiştir. Dede sözü de benzer anlamlarda kullanılmıştır (Gökyay 2000/2, CXIV). Ata eski inanç sisteminde etkili olduğundan Korkut Ata kullanımı tercih edilmiştir. Bazı bağlamlarda Dede Korkut şekli de kullanılmıştır. Oğuz Boylarının manevi önderi Korkut Ata tarihî bir kişilik olarak kabul edilmekte ve miladi altıncı ile dokuzuncu yüzyıllar arasında yaşadığı sanılmaktadır (Gökyay 2000/2, CXVIII). Türk kültür coğrafyasının her tarafında rastlanılan bir tip olması (İnan 1987/2, 172), çok çeşitli kaynaklarda adının geçmesi (Ergin 1997/1, 34-47) onun tarihsel bir kişilik olduğunu da göstermektedir. Tarihsel ya da efsanevî kişilik olup olmaması bu çalışma açısından konu teşkil etmemektedir; çünkü metinde ortaya konulan Korkut Ata'nın nitelikleri üzerinden değerlendirmeler yapılmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nın Mukaddime'sinde Korkut Ata şöyle tanıtılmaktadır: "Hazreti Resul aleyhisselam zamanına yakın Bayat boyundan Korkut Ata dirler bir er kopdi. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. Ne dir ise olur idi. Gayıbdan dürlü haber söyler idi. Hak Ta'ala onun könlüne ilham ider idi. Korkut Ata ayıtdı: Ahır zamanda hanlık girü Kayıya dege, kimsene elerinden almaya, ahır zaman olup kıyamet kopunca. Bu didiğü Osman Neslidir, işte sirülüp gide yorır. Ve dahi nice buna benzer söz söyledi. Korkut Ata Oğuz kavminin müşkilini hal ider idi. Her ne iş olsa Korkut Ataya tanışmayınca işlemezlerdi. Her ne ki buyursa kabul iderler idi. Sözü tutup tamam iderlerdi" (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 73). Metne sonradan eklendiği kabul edilen bu paragrafta, bilicilik ve sorunları çözme nitelikleriyle Korkut Ata kişiliğinin genel çerçevesi çizilmektedir. Ayrıca Korkut Ata'nın, Hz. Muhammet döneminde yaşadığı, hangi toplumsal

kimliğe ait olduğu, velilik özelliğinin bulunduğu, Osmanlı Devleti'nin kurulacağını haber verdiği, dediği her şeyin ait olduğu boy tarafından yerine getirildiği gibi hususlar Korkut Ata tasavvurunun çok güçlü olduğunu göstermektedir.

Türklerin ululayıp kutsallaştırdığı Korkut Ata, bozkır yaşayışının geleneklerini ve uzun geçmişe uzanan askerlik türlerini iyi bilen, kabile teşkilatını koruyan, hanlara ve kabileye öğütler veren, yol gösteren, içinden çıkılmaz gibi görünen güçlükleri çözen, halkın atası, kabilenin reisi, bilgin, güçlü bir ulus ozanı ve yargıç olarak görülmektedir. Keramet sahibi, sözleri saygı ile yerine getirilen müşavir olarak da tanınmaktadır. Oğuzname'de hanların katında adı geçen birkaç akıllı ve hakim vezirden biri de Korkut Ata'dır (Gökyay 2000/2, CXXVII). Korkut Ata, hikmet sahibi ve musiki piridir. Halk hekimi ve şamandır. Sözde, şiirde, büyü yapmakta üstündür. Keramet göstermekte, gayıptan, geçmişten ve gelecekte haberler vermektedir. Hakem olduğu zaman adaleti, kamlık ve baksılıktaki mahareti ile gerek zamanında gerekse sonradan Türklerin gönüllerinde sarsılmaz taht kurmuştur (Gökyay 2000/2, CXXVII).

Korkut Ata, ilk Türk *veli* tipi olarak da kabul edilmektedir. *Dede Korkut* kitabının girişindeki onun hakkında yapılan tasvirde yer alan nitelikler velilerin sahip olduklarıyla aynıdır (Ocak 1992, 13-14). Kız istemeye giden Korkut Ata kızın ağabeyi tarafından atla kovalanmış ve onu yakalayıp tam kılıcı indirirken Korkut Ata “‘Çalar-isen elün kurusun’ dedi. Hak Ta’alanun emriyle Delü Karçar’un eli yukarıda asılı kaldı. Zira Dede Korkut velayet issi idi, dileği kabul oldu” (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 126). Büyücünün dileklerinin ruhlar, tanrılar ya da Tanrı tarafından kabul edilmesi kamlarda da bulunmaktadır. İslam etkisini de göz ardı etmemek gerekir.

Metinlerde Korkut Ata zorları da dahil toplumun sorunlarını çözen kişi olarak öne çıkmaktadır. Korkut Ata, öğüt veren, çocukların kalıcı adlarını veren, kız istemeye giden, ara buluculuk yapan, dev sorununu çözen, elçilik yapan önder kişi olarak görülmektedir (Gökyay 2000/2, CXXIX). *Dede Korkut Kitabı*'nda yer alan *ad verme* Türk dünyasının en önemli törenlerindedir (Gökyay 2000/2, CCCLXXXVI; Roux 2005, 259). *Dede Korkut Kitabı*'ndan anladığımız gibi adlar kamlar tarafından

verilmektedir (İnan 1991/1 240). Ad vermenin kamlar tarafından yapılma nedeni, *Er adi*'nin çok farklı bir öneme sahip olmasıdır. Bu ad, adı alan kişi gelecekte çok önemli bir olayla kutsallık kazanıp kağan ya da kam olmadıkça, kesin bir ad olarak kalacak ve bu söz konusu adla ebedileşecektir (Roux 2005, 260-261). Ad verme, Korkut Ata'nın görevleri arasında görülmektedir.

Korkut Ata, kopuzu icat eden, Kazak ve Kırgız bahşilarına kopuzu öğreten kişi olarak kabul edilir (Gökyay 2000/2, CXXXVIII). Sürekli seyahat eden, ihtiyacı olanlara karşılıksız yardımda bulunan (Gökyay 2000/2, CXXXV) Korkut Ata, toplumun en önemli kişileri arasındadır. Oğuzname'lerde devlet adamı olarak tasvir edilen (Gökyay 2000/2, CXXVII), Bahşilerin piri kabul edilen (İnan 1987/ 2, 167) Korkut Ata, kam-bahşi geleneğinden gelen geleneksel değerleri İslami değerlerle birleştiren Oğuzların Müslüman büyücüsü ya da düşünürüdür.

Korkut Ata'nın sıralanan bu nitelikleriyle bağlantılı olarak Ozanlık, Bilicilik, Boy Boylamak Soy Soylamak ve Dua etme eylemlerine daha yakından bakarak onun düşünür olma nitelikleri aşağıda değerlendirilmektedir

Ozan: Hikayelerin her birinde Korkut Ata elinde kopuzuyla ozan özelliğiyle kendini göstermektedir. Hikayenin kahramanları arasındaki konuşmaların şiirselliği ve hikayenin sonunda duanın edebi değeri Korkut Ata'nın ozanlık niteliklerinin belirgin gözüktüğü yerlerdir. Dönemin ozanlarının büyük kısmı kam ve bahşinin sahip oldukları niteliklere sahip olarak büyücüler kategorisinde yer almaktadırlar. Ozan olarak Korkut Ata, bir yandan dini, törel, ahlaki, sosyal görevlerini yerine getirirken söylemlerini edebi tarzda yapmaktadır.

Ozanlar piri olarak tanıtılan Korkut Ata'nın (Ergin 1997/1, 1) ozanlığının tartışılacak bir yanı yoktur. *Dede Korkut Kitabı*'nda ozan hakkında bilgiler verilmektedir. Ozanın, ilden ile, beyden beye gezdiği, erin cömerdini ve cimrisini bildiği, insanları aydınlattığı bildirilmektedir (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 75). Ozanın dilinin çevik olduğu metinde yer almaktadır (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 90). Metnin genelinde yaklaşık 160 soylama (şiirsel anlatı) bulunması Korkut Ata'nın ozanlığının güçlü

göstergeleri arasındadır. Söz konusu soylamalar, genellikle olayın örgüsü içinde kahramanlar arasında geçen konuşmalardır. Aile fertleri arasında geçen diyaloglarda kişiler, uzun süreli (16 yıl) ayrılıklar nedeniyle bazen iki taraf birbirlerini tanımadan konuşmaktadırlar. Bazen biri diğerini tanıırken diğeri için tanışma konuşmanın sonunda gerçekleşmektedir. Çoğunlukla konuşmalar sevinçle sonlanmaktadır. Soylamalarda konuşan kişilerin birbirlerine ne kadar önem verdikleri çeşitli değerlerle dile getirilmektedir. Şiirsel konuşmaların ne kadar uzayacağı ya da ne kadar kısa kalacağı, konuşmaların içeriği hikayeyi anlatan ozanın isteğine bağlı olarak gerçekleşmektedir.

Korkut Ata, ozan olarak hikayeyi bir bütün olarak sunmaktadır. Hikayelerin kahramanlarının duygularını yaşadıkları durumlara bağlı olarak çok başarılı bir şekilde dile getirmektedir. Hikayelerin konularının ve anlatım tarzlarının, yazıldığı dönem ve günümüz açısından da çok etkileyici olduklarını kabul etmek gerekir. Edebi metinler olarak hikayelerin başarılı olmaları ozanın bilgi birikimini, dil gücünü, düşünce yapısını, tecrübesini de sergilemektedir.

Bilicilik: Modern dönem öncesi düşünce yapısında ve düşünce dünyasında önde gelen özelliklerden biri olan bilicilik düşünürlerin temel nitelikleri arasında sayılmaktadır. Eliade'nin bildirdiği gibi, falcılık, kehanet, bilicilik, büyücünün (kam, şaman) gizemli özellikleri arasındadır (Eliade 1999, 216). Bilici, kahin anlamında kullanılmış olmalıdır. Kahin, sadece gelecek hakkında kehanette bulunan kişi değildir. O, gaybdan da haber verebilen bilge kişidir. Bilge, kültürel yapıdaki her şeyi bilen ve toplumda ortaya çıkan sorunlara çözüm önerileri getiren, ahlaki ve dini ilkeleri esas alan, geleneğe bağlı, bilgi birikimi en yüksek olan kişidir. Bilge, büyücüler arasında en üstlerde yer alan bilicidir.

Kabiledeki konumundan günümüze kadar geçen sürede değişmeyen ilke, büyücünün ilk işinin, insanı, doğayı, evreni, ruhları ve Tanrı'yı öğrenip bilmek olmasıdır. Büyücü, her şeyi bilen ve eylemlerini bilgiyle yapan kişidir. Büyücü, bilgili ve bilge olduğu için bilicilik yapabilmektedir. Toplumdaki ve kültürel yapıdaki her sorun bilgiyle çözüldüğü için, kültürel yapıdaki yapılacak her iş bilgi temeline dayandığından büyücü toplumun en

önde gelen önderlerinden biridir. Yönetici, komutan, zanaatkar, tüccar da dahil toplumdaki herkes merak ettikleriyle, sorularıyla ve sorunlarıyla ilgili olarak büyücüden bilgi almak istediklerinden bilicilik niteliği en önde gelen unsurlar arasındadır.

Korkut Ata'nın bilicilik (kahinlik) niteliği, kehanette bulunma ve gayıptan haber vermek şeklinde anlamlandırmayı aşmaktadır. Yargılama, yol gösterme gibi özelliklere de sahiptir. Geleceği bilme özelliğinin, bazı kamlarda olduğu gibi kürek kemiği falı şeklinde değil, kopuz eşliğinde deyişler şeklinde gerçekleştiği görülmektedir. Geçmiş ve geleceği bilme gücü (Gökyay 2000/2, CXXXVI) onu çok güçlü bir kişilik haline getirmekte ve bu güçlü kişilikle toplumda hakettiği yeri almaktadır. Biliciliğinin önemli özellikleri arasında, yağmurcu *yadacı* olma özelliği de vardır (Gökyay 2000/2, CXXXVII). Yadacı, istenildiği zaman yağmur, kar gibi unsurları yağdıran, fırtına çıkaran kişilere denmiştir. Dede Korkut'un *yadacı* olarak anılması onun temsil ettiği değerler açısından da önemlidir.

Korkut Ata'nın hikayelerdeki görünümü onun diğer özellikleri yanında biliciliğinin öne çıkarıldığı izlenimini vermektedir. Her hangi bir konuda bildirdiği görüş tartışılmadan kabul edilmekte ve işin gereği yerine getirilmektedir.

Boy Boylamak Soy Soylamak: Metinlerde sıkça kullanılan “*Boy boyladı, soy soyladı*” (*Dedem Korkudun Kitabı* 2000, 15, 29, 82), ifadesi Korkut Ata'nın yaptığı işlerden birinin ne olduğunu ortaya koymaktadır. Korkut Ata anlattığı her hikayede ya bir ailenin ya da bir boyun tarihinden kesitleri dinleyicilerine sunmaktadır.

“Boy”, destan ve “boyla” ise destan söylemek, hikaye anlatmak anlamlarına sahiptirler (Ergin 1997/2, 56). “Boy boylamak”, destan söylemek, bir boyun hikayesini anlatmak (Gökyay 2000/1, 179) anlamına gelmektedir. “Soy soylamak” da “boy boylamak”la aynı anlama gelmektedir. “Soy”, asıl, nesep, aile, ırk, atalar, sülale, silsile anlamındadır. “Soylama” herhangi bir tarzdaki şiir (Gökyay 2000/1, 282), destan söyleme ve tarzı olarak kullanılmıştır (Ergin 1997/2, 270-271). “Soylamak”, sıkı sıkıya araştırıp soruşturmak, aslını aramak, tahkik etmek, soylu göstermek, ululamak demektir (Gökyay 2000/1, 282). Gökyay, Aşık Paşa'nın *Garip-*

Name'sinden hareketle *soylamak* terimini şöyle açıklamıştır: Bir işin, bir konunun, bir kimsenin künhünü ortaya koymak, soyunu sopunu saymak anlamlarına gelmektedir. Aşık Paşa'da geçen bu tanım, halk şairlerinin cansız, hayvan ve insanların soylarını içeren manzum parçalarına verilen ad olan *tarifname* adı altında sürmektedir (Gökyay 2000/2, CCXXXIX-CCXL). “Soy Soylamak”, kişinin ait olduğu aile ve kabilesinin şeceresini anlatarak sonradan gelişen olayları sürecin içine yerleştirmektir. “Boy boylamak”, destan söylemek, bir boyun hikayesini anlatmak (Gökyay 2000/1, 179) manasındadır. “Dedem Korkut boy boyladı soy soyladı, bu Oğuz-nameyi düzdi koşdı” (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 94) ifadesi yapılan işin Oğuzların birliğini, dirliğini, bilincini geliştirdiğini dile getirmektedir.

Efsane temelli anlayışlarda sorunları çözebilmek ya da bir konuda yargı verebilmek için sorunun kökenini anlatmak gerekmektedir (Eliade 1993, 80; Bıçak 2012, 298-317). Toplumsal bilincin ve tarihsel bilincin gelişmesi, toplumsal değerlere olan bağlılığın artması için, *Dede Korkut Kitabı*'ndaki gibi toplumla ilgili kahramanlık hikayelerini sürekli anlatmak bir gerekliliktir. Sergilenen şey, boyun tarihini şiirsel bir tarzda anlatmak, olayı yaşayan kişiyi, kişinin ailesini ve kabilesini boyun tarihi içindeki yerini belirtmektir. Savaşın temel değerlerden biri olan toplumda kahramanlık hikayeleri duygu ve düşünce dünyasını yönlendiren temel unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır. Kahramanlar her çatışmayı kazanan kişiler olarak tasvir edilmemektedirler. Kahramanlar, zaafı olan, aldatılan, pusuya düşürülen, uykusuna yenik düşen, sarhoş olan, savaşları arkadaşlarıyla birlikte yapan kişilerdir. Hikayelerde abartılar olmakla birlikte gerçekçi bir resim hakimdir.

Boy boylamak efsane temelli zihniyetin tarih anlayışını ortaya koymaktadır. Efsane temelli zihniyetin tarih tasavvurunda olaylar hikayenin her yerine serpiştirilmektedir. Olayların önemine göre bir sıralama söz konusu değildir. Anlatılan hikaye kahramanın yapıp ettikleri çerçevesinde kurulmaktadır. Diğer olaylar olay örgüsü içinde değinilip geçilen haberler şeklinde sunulmaktadır. Bir kişi hakkındaki hikaye, aile, kabile, boy, toplum, değer sistemleri, kurumsal yapılar, gelenekler, düşmanlar, coğrafya, kişisel nitelikler kullanılarak örülmektedir. Başka bir deyişle hikaye bu konuların hepsi hakkında bilgi verdiği için toplumsal yapıya ilişkin genel

bir çerçeve çizilmektedir. Korkut Ata anlattığı hikayelerin ayrıntılarında siyasi yapıdaki hassasiyetlere dikkat çekmektedir.

Yılda bir kez Toy düzenlemek beylerle toplum sorunlarını görüşmek Oğuzların önderi Bayındır Han'ın yaptığı işler arasındadır. Toylarda Bozoklar ile Üçoklar'ın ve genel olarak beylerin hangi sıraya göre oturacakları töreye göre bellidir. Hikayelerde yer verilen toylarda, toplumsal sorunların görüşüldüğünü, küskünlerin barıştırıldığını, beylerin yaşadıkları sıkıntıların, rakip toplumlarla ilişkilerin konuşulduğunu varsaymak olağandır. Kağanın düzenlediği toyda yöneticilerin sorunlarının tartışması öncelikli olmalıdır.

İç Oğuzun Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy adlı son hikayede Oğuzlar'ın önderi olan Kazan Bey'in evinin yağmalanmasına Dış Oğuz beylerini çağırması üzerine çıkan iç gerilim konu edinilmektedir. İsyana aşamasına ulaşan gerilimin esas nedeni Oğuzların önderi olan Kazan Bey'in töreye uygun davranmamasıdır. Töreye uyulmazsa isyan çıkabileceği mesajı verilmektedir. *Begil Oğlu Emrenün Boyu* adlı hikayede başarılı avcılık sergileyen Begil'in becerisinin attan geldiğini söyleyen Kazan Bey'e çok kızan Begil daha önce verilen hediyeleri de Kazan Bey'in önüne bırakarak oradan ayrılır. Eve dönen Begil karısına Oğuz'a başkaldırdığını Gürcistan'a göç etmek istediğini söyler. Karısı buna izin vermez. Kazan Bey Begil'in avlarını okla vurarak değil de yayının kirişiyle yakalamasını atın becerisi olarak görmüş ve savaşçının becerisini görmezlikten gelmiştir. Begil sergilediği tavrıyla Kazan Bey'e karşı gelmiştir. Tepki *asi olmak* şeklinde ifade edilerek ne kadar alındığına işaret edilmektedir.

Korkut Ata, anlattığı hikayelerde aileleri ve boyları ululayarak toplumun onlara saygı duymasını sağlamak ve toplumsal birliğin esasları olan sorumluluk ve saygının canlı kalmasına yardım etmektedir. Ayrıca, toplumun değerlerine, kişilerin birbirlerine saygı göstermelerine, düşman komşuları gözetlemek gerektiğine, kıskançlık, kendini beğenmişlik, gıybet gibi olumsuz duyguların kontrol altına alınması zorunluluğuna dair mesajlar vermektedir. Hikayeler tarihsel kimliğin toplumsal bilinçle geliştirilmesi gerektiğini satır aralarında sergilemektedirler.

Dualar: Kam ve bahşileri de içeren büyücülerin yaptıkları eylemlerin en önemlilerinden biri dua ve ayinlerdir. Dini değerler içinde yer alan

dualar yapılan işin güvənləkle gerçəkleşmesi için, işin başında da sonunda da işi yapma sürecinin çeşitli noktalarında ruhları ve tanrıları ya da Tanrı'yı yardıma çağırılmayı esas almaktadır. Eylem ya da iş gerektiği gibi yapılsa da eylemin ve eylem sonucu ortaya çıkan ürünün korunması için Tanrı'nın inayetini istemek esastır.

Korkut Ata anlattığı hikayelerin çeşitli yerlerinde özellikle de sonlarında dua (yöm vermek) ederek ödevlerinden birini yerine getirmektedir. “Dedem Korkut boy boyladı soy soyladı, bu Oğuz-nameyi düzdi koşdı böyle didi:” (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 94) ifadesiyle başlayan dualar güçlü içeriklere sahiptir. Korkut Ata dualarında *Allah*'ın iradesinin, kaza, zenginlik, ölüm, doğum da dahil insan eylemlerinin tümünü belirlediğini ifade etmektedir (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 73-74). Böylelikle İslam'ın temel değeri üzerinden toplumun manevi güvenliğinin güçlenmesine yardımcı olmaktadır.

Korkut Ata, Han için hayır duaları okuyarak, *toplumun ve devletin* huzur içinde yaşamasını sürekli dile getirmiştir (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 94-95, 115, 153). Devletin daim olması (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 74) vurgulanmaktadır. Devlete dua daha sonraki dönemlerde, “Allah devlete-millete zeval vermesin” dileğinin ilk örneği gibi gözükmektedir.

Duaların önemli bir kısmını *ahlaki* vurgular oluşturmaktadır. İnsanın olumsuz ve olumlu eylemleri duaların içeriğini biçimlendirmektedir. Dualarda içerilen *olumsuzluklar* şöyle sıralanmaktadır: Aç gözlü insanların nasiplerinden fazlasını yiyemeyeceklerini, kibirlileri Tanrı'nın sevmediğini, başka ailelere ait insanlardan çok fayda gelmeyeceğini, şeylerin doğalarının tersine davranmasının beklenemeyeceğini, işlerin usulünce yapılmasını, bazı şeylerin ailede öğrenilmesini, beklentiler için çabalamak gerektiğini bildirmektedir. Namertler kötü işler yaptıklarından onların iyi şeylerden faydalanmamalarını, konuğu gelmeyen evin, atın yemediği otun, içilemeyen suyun, ana babasına hayrı olmayan çocuğun, yalan sözün olmamasını temenni etmektedir (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 73- 74). Ahlaken, dinen ve töreye uygun olmayan eylemlerin kötü sonuçlar doğurduğu bilinen bir gerçeklik olarak sunmaktadır. *Olumlu Dilekler*: Gönlü yüce olanda devletin (zenginliğin) durmayacağı, oğlun önemli olduğu, babanın oğula mal bırakması gerektiği, devletin toplumsal huzurun ve güvenin temeli olduğu

vurgulamaktadır. Yiğitlerin çomağı ok ile kılıçtan iyi kullanmaları, ata adını sürdüren hayırlı evlatlar, yüzyıl yaşama dilekleri de dualarda yer almaktadır (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 73-74). Ahlaki vurgular kişiler arası ilişkilerde ahlakın belirleyici olduğu bilinciyle dualarda ahlaklılığı öne çıkarmaktadır.

Korkut Ata duaların yaşama şartlarının gerçekliğini *doğadan* örnekler vererek açıklamaktadır. İyi otlakları geyiğin, iyi çemenleri kulanın, farklı yolları devenin, kovukları tilkinin, kervanın gittiğini turgayın, çocuğun kimden olduğunu ananın, erin iyisini atın, ağır yüklerin zahmetini katrın, baş ağrısını beynin bileceğini ifade ederek, insanların eylemlerini nelere dayandırmaları gerektiğine ilişkin örnekler vermektedir (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 75). Dualarda kişilerin ve toplumun çeşitli olumsuzluklar ve kötülüklerden korunması dilekleri de ifa edilmektedir: Kara dağların yıkılmasın, gölgelik koca ağacın kesilmesin, suların kurumamasın, haber götürürken atın tökezlemesin, çarpışırken kılıcında kırıklar olmasın, savaşırken mızrağın kırılmasın, anan-baban yeri cennet olsun, namerde muhtaç etmesin (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 94-95). Sıralanan dilekler kişilerin güvenliğinin sağlanmasını ve yaşama şartlarının bozulmamasını öne çıkarmaktadır.

Dualarda işlenen en önemli konulardan biri de insanın *ölümlü* olduğu ve bu dünyada geçici bir süreyle bulunduğudır. Korkut Ata'nın yaptığı dualarda tekrarlanan sözler insanın yaşadığı gerçekliği dile getirmektedir. Duanın giriş satırlarında, bütün insanlar gibi büyük erenlerin ve dünya benim diyenlerin de gelip geçtikleri, kervan gibi konup göçtükleri vurgulanmaktadır. Tekrar eden dörtlük şöyledir: Ecel aldı yer gizledi; fani dünya kime kaldı; gelimli gidimli dünya; son ucu ölümlü dünya (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 251).

Korkut Ata, duasında, kişinin ne kadar uzun yaşarsa yaşasın sonunda öleceğini ve ayrılığın yaşanacağını bildirmektedir. İyi ölüm şekli imanla gitmektir. Alın akıyla yapılan duaya katılanların ve amin diyenlerin Tanrı'yı hissetmelerini, birlikte olmalarını, toplumsal işlerini derleyip düzenlemelerini duada dile getirmektedir. Dua, "günahunuzu Muhammed Mustafa bağışlasun hanum hey" (*Dede Korkut Kitabı* 1997/1, 251) sözleriyle tamamlanmaktadır.

Dualarda içərilən toplum-devlet, ahlak, doğa şərtləri, insan və ölüm kimi dəyərlərin Allah tərəfindən güvenceyə alınması istənirən eyni zamanda kişilərin də Allah'ın inayətini qazanmaq üçün yaşama şərtlərinin ahlaki olması gerektiği də vurgulanmaktadır. Dualar, Korkut Ata'nın kamlıktan gəlip dərvişliyə gəçən sūrecini daha belirgin bir şekilde tasvir etməktədir.

Sonuç

Korkut Ata, Türk düşünce gəlenəği içinde, yaşadığı dönemin toplumsal şərtləri çerçevesinde topluma önderlik edən düşünür tiplerini temsil etməktədir. Kültür və medeniyet dəğişimlərinin yoğun olduğu bir coğrafyada, Oğuz boylarının gəçirdiği tarihsel sūreçlərdə, Korkut Ata, ait olduğu toplumun dəğer sistemlərini, kurumsal yapılarını çeşitli olaylar və kişilər bağlamında çok canlı bir şekilde anlatarak topluma karşı sorumluluklarını en üst seviyede yerine getirmiştir.

Korkut Ata, metinde sergilənən nitelikləriylə, efsaneleşen kimliğiylə toplumsal sorunların hepsinde rol almakta və görevlerini yapmaktadır. Kamlık-bahşilik gəleneklerinden gələn özelliklerini eylemlərinin her birinde gösterirken eyni zamanda İslam dəğerlərinə göndermələr yapmaktadır. Kamlık (şamanlık) dəğerləriylə Müslümanlık dəğerlərini sentezleme işləmi yürütülməkte və kamlık dəğerləri daha ağır basmaktadır. Korkut Ata, eski evren tasavvuruna göre toplum sorunlarını yorumlayan və çözen, yöneticilərə öğüt vərən, toplumun dəğerlərini, töresini, gəleneklerini iyi bilen bilge tipini temsil etməktədir. Bilge ile kam arasında en önemli fark, kam, ölüm, ruh, hastalık gibi alanlarda yetkin kabul edilirken, bilge, toplumun bütününlü kucaklar və eyni zamanda kamların görevlerini də yerine getirebilecek donanıma sahiptir.

Bilgelerin görevlərinin ağırlık merkezini, sosyal olayların, iktisadi, siyasi və hukuki sorunların gəleneklərlə və inançlarla yorumlanarak, özellikle də ahlaki temele oturtularak çözümləsi oluşturmaktadır. Ahlaklılık, insanlar arası ilişkinin en iyi şekilde yürütülmesini, çıkan sorunların da en iyi şekilde çözümləsini sağladığından və taraflara mümkün olduğu kadar az bedel ödettiğindən toplumsal yapının esasını oluşturmaktadır. Korkut

Ata'nın yaptığı dualarda ahlaklılık omurgayı oluşturmaktadır. Dualar bilgeliğin en iyi yansıtıldığı bölümler olarak dikkat çekmektedir.

Korkut Ata, hayvancılıkla geçinen, yeni bir coğrafyaya yerleşen savaşçı bir toplumun bilgeliği temelli düşündürüdür. Bir düşünür olarak toplumsal varoluşun sürekliliğini sağlamak için topluma karşı sorumluluklarını yerine getirmiştir. Kamlıktan gelen ve Korkut Ata'yla devam eden sorumluluk alanlarını gezmek ve yeni şeyler öğrenmek için gezginlik anlayışı sonraki dönem dervişlerinin de önemli bir özelliği olmuştur. Sonraki süreçte Türk kültür coğrafyasında özellikle de Anadolu ve Balkanlar'da Derviş adı altında çok sayıda Korkut Ata yaşamış ve toplumlarına karşı sorumluluklarını yerine getirmişlerdir.

Dede Korkut Kitabı ve düşünür olarak Korkut Ata tipi Türk düşünce tarihine yaptıkları en üst katkılardan dolayı tarihsel bilincin esas unsurları arasında yer almaktadır. Söz konusu kitapta öne çıkarılan değerler ve kahraman tipleri Türk kimliğinin ana unsurlarını sergilemektedirler. Toplumsal sorunların çözümünde ve toplumsal varoluşun sürekliliğinde söz konusu kimlik ve tarihsel bilinç görevini sürdürmektedir.

Kaynakça

- 1972 *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznamesi*. Tercüme ve Tahlil. Zeki Velidi Togan. Ahmet Sait Matbaası, İstanbul.
- 1987 "Tonyokuk Yazıtı" *Eski Türk Yazıtları*. Hüseyin Namık Orkun. TDK. Yayınları, Ankara
- 1997/1 *Dede Korkut Kitabı Giriş – Metin- Faksimile*. Haz. Muharrem Ergin. AKDTK TDK Yayınları, Ankara.
- 1997/2 *Dede Korkut Kitabı İndeks-Gramer*. Haz. Muharrem Ergin. AKDTK TDK Yayınları, Ankara.
- 2000 *Dedem Korkudun Kitabı*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. MEB Yayınları, İstanbul.
- And, Metin. (2003) *Oyun ve Bügü Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bıçak, Ayhan. (2012) *Evren Tasavvuru Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak*. Dergah Yayınları, İstanbul.

- Bıçak, Ayhan. (2013) *Türk Düşüncesi 1 Kökenler*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Buluç, Sâdettin. (1979) “Şaman”. İslam Ansiklopedisi. C. 11. MEB İstanbul.
- Caferoğlu, Ahmet. (1968) *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. TDK. Yayınları, İstanbul.
- Clauson, Sir Gerard. (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford At the Clarendon Press.
- Demir, Necati. (2016) *Oğuzname* (İngiltere Nüshaları) h Yayınları, İstanbul.
- Derviş Ahmet Aşiki. (1992) *Aşık Paşaoğlu Tarihi*. Yayınlayan, Nihal Atsız. MEB. Yayınları, İstanbul.
- Divitçioğlu, Sencer. (1994) *Oğuz'dan Selçuklu'ya Boy*, Konat ve Devlet. Eren Yayıncılık, İstanbul.
- Divitçioğlu, Sencer. (2000) *Kök Türkler*. Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul.
- Diyarbakırlı, Nejat. (1972) *Hun Sanatı*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Ebülgazi Bahadır Han. *Türklerin Soy Kütüğü (Şecere-i Terakime)*. Haz. Muharrem Ergin. Tercüman 1001 Temel Eser Tercüman Yayınları, İstanbul. (Baskı tarihi yoktur.)
- Eliade, Mircea. (1993) *Mitlerin Özellikleri*. Çeviren, Sema Rifat. Simavi Yay., İstanbul.
- Eliade, Mircea. (1999) *Şamanizm*. Çeviren İsmet Birkan. İmge Yayınları, Ankara.
- Ergin, Muharrem. (1997/1) “Giriş”. *Dede Korkut Kitabı Giriş–Metin-Faksimile*. Yayınlayan, Muharrem Ergin. AKDTK TDK Yayınları, Ankara.
- Ergin, Muharrem. (1997/2) “İndeks”. *Dede Korkut Kitabı İndeks–Gramer*. Yayınlayan, Muharrem Ergin. AKDTK TDK Yayınları, Ankara.
- Giraud, Rene. (1999) *Gök Türk İmparatorluğu*. Çev. İsmail Mangaltepe. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gökyay, Orhan Şaik. (2000/1) “Söz Dizisi”. *Dedem Korkudun Kitabı*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. MEB Yayınları, İstanbul.
- Gökyay, Orhan Şaik. (2000/2) “Giriş”. *Dedem Korkudun Kitabı*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. MEB Yayınları, İstanbul.

- İnalcık, Halil. (2005/1) “Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu”. *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devletinin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. Der. Oktay Özel ve Mehmet Öz. İmge Kitabevi, Ankara.
- İnan, Abdulkadir. (1986) *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- İnan, Abdulkadir. (1987) *Makaleler ve İncelemeler. C.I*. TTK Yayınları, Ankara.
- İnan, Abdulkadir. (1987/2) “Kitab-ı Dede Korkut Hakkında”. *Makaleler ve İncelemeler. C.I* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- İnan, Abdulkadir. (1991/1) “Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar ve Gelenekler”. *Makaleler ve İncelemeler. C.II*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kaşgarlı Mahmut. (1999) *Divanü Lugat-it-Türk. C. I*. Tercüme, Besim Atalay, TDK., Ankara.
- Kaşgarlı Mahmut. (1999) *Divanü Lugat-it-Türk. C. III*. Tercüme, Besim Atalay, TDK., Ankara.
- Kaşgarlı Mahmut. (1999) *Divanü Lugat-it-Türk. C. IV*. Tercüme, Besim Atalay, TDK., Ankara.
- Köprülü, Fuat. (1976) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Köprülü, Fuad. (1986) “Ozan”. *Edebiyat Araştırmaları*. TTK Yayınları, Ankara.
- Köprülü, Fuad. (1986/2) “Bahşı” *Edebiyat Araştırmaları*. TTK Yayınları, Ankara.
- Köprülü, Fuat. (2004) *Türk Edebiyatı Tarihi*. Haz. Orhan F. Köprülü. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Mevlana Mehmed Neşri. (2008) *Cihannüma (6. Kısım: Osmanlı Tarihi 1288-1485)*. Haz. Necdet Öztürk. Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992) *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler*. TTK, Ankara.
- Overing, Joanna. (1990) “The Shaman as a Maker of Worlds: Nelson Goodman in the

- Amazon”. *MAN The Journal of the Royal Anthropological Institute*.
New Series. Vol. 25. no.4; Pages 602-619. 1990 December.
- Roux, Jean Paul. (2005) *Orta Asya'da Kutsal Bilgiler ve Hayvanlar*. Çev.
Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Sümer, Faruk. (1980) *Oğuzlar (Türkmenler)*. Ana Yayınları. İstanbul.
- Tahir'ül Mevlevi. (1973) *Edebiyat Lügati*. Haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu.
Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Yazıcızade Ali. (2009) *Tevarih-i Ali Selçuk (Selçuklu Tarihi)*. Haz.,
Abdullah Bakır. Çamlıca Yayınları, İstanbul.

Sözden Yazıya Geçiş: Hafıza, Hatırlama ve Dil

*Adnan Kurt**

Özet

İnsanlık tarihi boyunca yapılan buluşlar sadece düşünsel ürünler olarak kalmamış, aynı zamanda insanın düşünme biçimini ve sosyal hayatını da dikkate değer biçimde değiştirmiştir. Bu buluşlardan biri de yazıdır. Bu çalışmada mevcut literatürden hareketle sözden yazıya geçiş sürecinde hafıza, hatırlama ve dil arasındaki bağıntı incelenmiştir. İnceleme sonucunda yazıya geçişle birlikte insan hafızasının önemli görevlerinden biri olan depolama işlevinin yazıya geçtiği açıklanmıştır. İnsan hafızası dışında bir depolama aracının bulunuşu ve bu yapay hafızanın kullanımının yaygınlaşması insan zihninin söz konusu yetisini doğal olarak yazıya devretmiştir. Hafızanın tamamen bireysel mi olduğu yoksa toplumsal uyarılarla mı şekillendiği konusu bu makalenin cevaplamaya çalıştığı bir diğer husustur. İnsan hafızasının geçmişi yeniden kurguladığı ve bunu gelenekle biçimlendirdiği ifade edilmiştir. Sözlü kültürden yazılı kültürlere geçişi ele aldığımızda dikkat çeken bir değişim de dil alanında olmuştur. Son olarak ele alınan ve yazıyla birlikte meydana gelen dildeki merkezileşme, belli resmi dil dayatmalarının önemli sebeplerinden biri de dil aracılığıyla düşünce üzerinde baskı kurmak olarak yorumlanmıştır. Yazıyla birlikte toplumsal hayatta meydana gelen kimi değişiklikler belirli örnekler üzerinden ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sözlü Kültür, Yazı, Hafıza, Toplumsal Hafıza, Hatırlama, Dil, Tarih

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan ve Toplum Araştırmaları Anabilim Dalı, adnankurt3678@gmail.com

Transition from Orality to Literacy: Memory, Remembrance and Language

Abstract

The discoveries made throughout the history of mankind have not only been intellectual products, they have also changed the way of thinking of human social life in a remarkable manner. One of these inventions is writing. In this study, with the reference to the available literature, the relation between memory, remembrance and language during the time course of transition from speech to text was examined. As a result of the study, it was explained that the storage function, which is one of the important task of human memory, was transferred to writing. The presence of a storage device outside the human memory and the widespread use of this artificial memory has been transferred to the said article as natural ability of the human mind. The issue of whether memory is entirely individual or shaped by social stimuli is another issue that this article tries to answer. It has been stated that human memory reconstructs the past and shapes it with tradition. Considering the transition from oral culture to written cultures, a remarkable change has been experienced in the field of language. One of the important reasons for certain official language impositions and the centralization in language which arose from the transition to text is interpreted to be the aim to oppress opinion through language. Various changes which occurred in the social life with the transition to text are set forth with certain examples.

Keywords: Oral Culture, Writing, Memory, Social Memory, Recall/Remembrance, Language, History

Giriş

Çağımızın yeni elektronik medya dönemi, insan hafızası dışında kayıt yapan ve depolayan araçların gelişimi birçok olgunun algılanma biçimini hatta gerçekliğini sorgulanır hale getirmiştir. Başta yazının ortaya çıkışı ve söz kayıtlarının bununla yapılması, daha sonra ise teknolojik araçlar üzerinden bunun yürütülmesi insan hafızasını pasifize etmiştir. “Önemli olan araçların gerçeklik algımızı nasıl biçimlendirdiğidir ve bu bizim o araçları kullanarak gerçekliği nasıl biçimlendirdiğimizden çok daha önemlidir,” der Ivan Illich bir mülakatında ve Batı kültürünü biçimlendirmekte en etkili aracın ne olduğu sorusuna “alfabe” diye cevap verir.¹

¹ Ümit Şahin, “Sözden Yazıya, Hafızadan Unutuşa: Alfabe ve Metnin Dönüşümü”, *Aklın Modernleşmesi*, çev. İsmail Avcı ve Ümit Şahin, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2015, s. 14.

Alfabenin bulunuşu, zihnin işleyişini, insanın düşünme şeklini ve bilginin depolanma yöntemini de değiştirmiştir. E. A. Havelock'a göre, "Homeros'tan Platon'a bilginin alfabeye dökülmesiyle, depolama yöntemleri de değişmeye başlamış ve buna bağlı olarak bu amaç için iş gören ana organ kulağın yerini göz almıştır."² Bireyin çevresini algılamasında işlev gören duyu organının değişmesi aynı zamanda bireyin evrendeki konumunu da değiştirmiştir. Duyma verilerinin kişinin dünyayı algılamasında başat unsur olduğu koşulda, bireyin kendini merkeze aldığı bir dünya tasavvuru vardır. Çünkü çevreden gelen bütün sesler kişiye doğrudur, ancak görmede böyle bir durum söz konusu değildir. Birey görmek için görüntüyü parçalamak ve tek tek bakmak zorundadır. Ong'un sözleriyle ifade edecek olursak, "Görüntü ayırır, ses birleştirir. Bir şeyi görmek, seyretmek için o nesneden uzaklaşmak gerekir; hâlbuki ses insanın içine akar. Görüntü insana teker teker, ayrı yönlerden gelir, onları görmek için ayrı ayrı bakmak gerek."³

Kelimelerin yazıya geçirilişi bilgiyi de bilenden ayırmıştır. Başka bir ifadeyle, "kelimelerin sözlü kültürde sesle sınırlanması, anlatım biçiminin yanı sıra düşünme sürecini de etkiler."⁴ Anlatıcının anımsayabildiği kadarını bilme durumu yazıyla birlikte aşılmıştır. Ancak bu durum bilgiyi nesne konumuna taşımaktadır. Bilgi, aynı zamanda öznenen koparak varlığını -metin dâhilinde olsa bile- bağımsızlaştırmıştır. Bilgi bu forma kaydıktan sonra toplumsal yaşamdan uzaklaşmıştır. Bilginin metin üzerinden varlığını devam ettirebilmesi ve aktarılabilmesi ona günlük yaşam dışında da var olma olanağı tanımıştır. Bu süreci Ong şöyle ifade etmektedir:

Bilgi ile yaşantı arasına mesafe, ancak yazı ile üretilebilen ayrıntılı çözümlemeli kategorilerle girer; böyle bir araçtan yoksun sözlü kültürlerse, tüm bilgilerini insan yaşamına dayanarak, yabancı ve nesnel dünyayı kendilerine yabancı olmayan insan etkileşimi çerçevesinde özümleyerek kavramlaştırmak ve

² Eric Alfred Havelock, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 11.

³ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yay., 5. bs., İstanbul 2014, s. 90-91.

⁴ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, s. 48.

söze dökmek zorundadır. Yazı ve özellikle matbaa kültürleri, insanı uzaklaştırır ve hatta tabiatını bile bozabilir.⁵

Bu görüş bilgi ile ilgili özne tartışmalarına yol açmaktadır. Daha sonra toplumsal bilinç, kültürel hafıza gibi kavramlar özelinde bu konuyu tekrar açacağım. Ancak failsiz bir bilgiden ve bilinçten söz etmek mümkün değildir. J. R. Searle konuya dair şu görüşünü ifade etmektedir: “Bilinçli durumlar insan ya da hayvan bir özne tarafından tecrübe edilmeleri anlamında özneldirler. Dolayısıyla bilinçli durumlar ‘birinci-şahıs ontolojisi’ diyebileceğimiz şeye sahiptirler.”⁶ Burada belirtildiği gibi bilmek için bir bilince ihtiyaç vardır. Bu bilincin bireyden koparılması ve başka kurum veya nesnelere üzerinden ifade edilmesi mümkün değildir.

Bilginin bireyle mümkün olduğunu savunduktan sonra sözlü kültür bağlamında Ahmet Yıldız’ın şu tespiti kullanılabilir. “Sözlü kültürlerde bilgi, insan yaşamına yakındır ve soyut olmaktan ziyade duruma bağlıdır.”⁷ Ong ise bu durumu analizinde şunu belirtmektedir: “Sözlü kültür halkı, insan zekâsını ders kitaplarından alınmış sorularla değil bir işlem bağlamında değerlendirir.”⁸ Sözlü kültürlerde ihtiyaç duyulan pratik zekâ öne çıkarılmakta ve övülmektedir. Zaten bu tarz toplumlarda ozanlar dışında halkın genel anlamda birbirinden eksik veya fazla deneyime sahip olması, dolayısıyla farklı bilgilerle donanması pek mümkün değildir. Bu ancak yazının kullanıldığı toplumlarda olabilir.

Sözlü Kültürün Genel Özellikleri

Günümüz koşullarından baktığımızda bir toplumu tamamen sözlü kültür toplumu olarak nitelemek zor gözükmektedir. Yerleşik hayata geçiş, kentleşme ve buna bağlı zorunlu sosyalleşme gibi tarihsel serüvenler insanlık tarihinin yazıyla buluşmasını doğal olarak başlatmıştır. Ancak her toplumun yaşam koşulları farklı olduğu gibi, bu toplumların yazı ve onun

⁵ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, s. 59.

⁶ John R. Searle *Zihin Dil ve Toplum*, çev. Alaattin Tural, Litera Yayıncılık, 2. bs., İstanbul 2015, s. 52.

⁷ Ahmet Yıldız, “Sözlü Kültür Bağlamında Yetişkin Okuryazarlığını Yeniden Düşünmek”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt:41, Sayı:1, (2018), s. 52.

⁸ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, s. 73.

diğer ürünleriyle olan ilişkileri de farklı düzeylerde olmuştur. Bu farklılıklar, söz konusu toplumların düşünce sistemlerini etkiledikleri gibi o düşünce sisteminin de bir sonucu olarak ortaya çıkabilmektedirler. Ong, bu farklılıklara dair şu yorumda bulunmaktadır:

Yazı ve matbaa kavramlarının varlığını bile bilmeyen, iletişimin yalnız konuşma dilinden oluştuğu kültürler, ‘birincil sözlü kültür’dür. Buna karşılık günümüz ileri teknolojiyle yaşantımıza giren telefon, radyo, televizyon ve diğer elektronik araçların ‘sözlü’ nitelikleri, üretimi ve işlevi önce yazı ve metinden çıkıp sonra konuşma diline dönüştüğü için ‘ikincil sözlü kültür’ü oluşturur.⁹

Bu tespit üzerinden gidildiğinde yukarıda da değindiğimiz gibi birincil sözlü kültürü yaşayan pek fazla toplumun olmadığı görülecektir. Okuma yazma oranları düşük olan toplumlarda bile, günlük yaşamda birçok teknoloji ürününe maruz kalındığından bu toplumun üyeleri, düşünce sistemleri olarak ikincil sözlü kültüre dâhil olmaktadır.

Sözlü kültürlerde zorunlu bir toplumsallık vardır. Jack Goody, “Sözlü iletişim sese ve yüz yüze olan etkileşime bağlı olduğu için öğrenmenin büyük kısmı umumi olarak gerçekleşir. Okur-yazar kültürlerde bir birey kitabı alıp yalnız başına çekip gidebilirken sözlü kültürlerde ikinci bir eşe, anlatıcı ya da öğretici olarak ihtiyaç vardır” der.¹⁰ Bu iletişimin olması için yine bir bağlama ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla sözlü kültürde gerçekleşen öğrenmenin önemli unsurlarından birisi “bağlam”dır. Uygun koşullar ve ortam yakalandıktan sonra böyle bir ortamda taklitler, canlandırmalar ve tekrarlar yapılabilmektedir. Havelock tekrar etmenin önemine şu sözleriyle değinir: “Tekrar etmek ve hafızalarını hem birbirleri hem de yaşlıların hafızalarıyla karşılaştırmak için gençlerin de orada bulunması şart olacaktır. Hazmedilip hatırlanması gereken şey, atalarından kalan adetler ve düşüncelerle onlara nakledilir.”¹¹ Yine Jan Asmann bu konuya dair, “Her bağlayıcı yapının temel ilkesi tekrarlama. Böylece olaylar dizisinin sonsuza kaybolması önlenir ve bir ortak ‘kültürün’

⁹ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüñ Teknolojileşmesi*, s. 23-24.

¹⁰ Jack Goody, “Sözlü Kültür,” *Milli Folklor*, Yıl 21, Sayı 83, (2019), s. 131-132.

¹¹ Havelock, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, s. 133.

unsurları olarak tanınabilir ve hatırlanabilir örneklere dönüşmesi sağlanır” der.¹²

Sözlü kültür ürünlerinde kalıplaşmış söz öbekleri sık sık kullanılmaktadır. Bu söz kalıpları ezberi kolaylaştırmakla birlikte aynı zamanda simgeseldirler. Bu konu üzerinden A. E. Dağtaşoğlu görüşünü şöyle dile getirmektedir: “Sözlü kültürlerde herhangi bir kelimenin tek başına kullanılmaması, aksine bir sıfat ile nitelenerek kullanılması boşuna değildir; bu hem hafızayı güçlendirmekte hem de veznin gereklerini yerine getirmek hususunda kolaylık sağlamaktadır.”¹³ Yine bu söz kalıplarına paralel olarak belli olaylar ve karakterler üzerinden sürekli bir hatırlatma yapılmaktadır. Yapılan bu hatırlatmaların amacı grup üyelerini belli bir kişi veya olay etrafında toplamaktır. Özellikle sivriltilen bazı karakterler kendi türünün en uç sıfatlarını taşımaktadırlar. Kimi zaman kahramanlık hikâyeleri bu kalıplarla anlatılırken, kimi zaman bir nesnenin de niteliği bu şekilde anlatılabilmektedir.

Hitabet sanatının yaygın olması, sözlü kültürlerde göze çarpan başka bir özelliktir. Bu durum yazıyı kullanan ancak içselleştirmeyen toplumlarda da açık bir şekilde görülmektedir. Ahmet Yıldız bu durumu şu tespitiyle ifade etmektedir: “Türkiye toplumu, ‘söz’ ve ‘yazı’ arasında kalakalmış ‘verbomotor’ geçiş kültürü’ özellikleri taşımaktadır.”¹⁴ Yıldız’ın bu tespitine paralel bir görüş de Ong tarafından dile getirilmektedir. Ong’un ifadesiyle, “Birincil sözlü kültürlerde ticaret bile, parasal bir işlemden önce

¹² Jan Asmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yay., 3. bs., İstanbul 2018, s. 23.

¹³ A. Emre. Dağtaşoğlu, “Sözlü Kültür ve Âşık Veysel,” *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Haziran (2015), s. 174.

* Walter Ong bu kavramı şu şekilde tanımlamaktadır: İleri teknoloji kültürünün aksine, sorunlara karşı eylem ve tavırların daha ziyade etkili kelime kullanımına, dolayısıyla insan etkileşimine dayandığı ve bu oranda, sözel olmayan, çoğu kez “nesnel” dünyadan alınan görsel verilere çok daha az bağımlı bir kültürdür. Jousse Marcel ise bu kavramı şu anlamda kullanır: “Yazı yazmayı bilmelerine rağmen, esasen sözlü niteliklerini yitirmemiş ve yaşam biçimleri nesneden ziyade kelimeye yönelik biçimde gelişen İbrani, Arami kültürlerini ve komşularını kastederek kullanılmıştır.” (*Sözlü Kültür*, s. 87). Türkçede TDK’nin yaptığı bir çeviri bulunmamasına rağmen yaygın olarak “sözlü hareket eden” şeklinde çevrilip kullanılmaktadır.

¹⁴ Ahmet Yıldız, “Sözlü Kültür Bağlamında Yetişkin Okuryazarlığı Yeniden Düşünmek”, s. 55

güzel söz söyleme, hitabet sanatıdır”¹⁵ görüşü bu tespitin doğruluğunu ortaya koymaktadır. Kanımca, günümüzde bile Türkiye’de pazarlarda, yüksek sesle müşteri çağırma, güzel sözler söyleme, minibüsçülerin bazı kalıpsal ifadelerle bağırarak yolcu toplamaya çalışmaları sözlü kültürden kalan ve yukarıdaki tespitleri haklı çıkaran örneklerdir.

Sözlü kültürlerde veriler insan hafızasına dayandığı için sürekli değişim göstermektedir. Çoğu zaman anlatıcı kişinin o an anımsadığı kadarıyla şekillenen anlatılar ikinci anlatıda dahi değişebilmektedir. Öcal Oğuz’un halk şiirini ele aldığı çalışmasındaki şu tespiti sözlü kültür için de geçerlidir: “Sözlü gelenekte yayılma sürdükçe, kaynağı isterse yazılı olsun halk şiiri değişir olma niteliğini sürdürecektir.”¹⁶ Bu değişim sadece şiirler ve diğer sözlü anlatılar üzerinden değil temel olarak dil üzerinden gelişmektedir. A. E. Dağtaşoğlu, “Dil sürekli değişmekte ve çağın şartlarına göre sürekli yenilenmektedir”¹⁷ savıyla bu değişimin doğallığına vurgu yapmaktadır. O halde, dilin bu değişiminin düşüncelerimizi etkilediği ve dolayısıyla da yaşam tarzımızda bir değişimi peşi sıra getirdiği söylenebilir.

Sözlü kültürlerde kavramsal düşünme yeteneği gelişmemiştir. Sözlü kültür toplumlarının herhangi bir tanımlamaya ihtiyaç duymamaları ve kelimelerin anlamını, yaşamlarındaki bağlamları ölçüsünde ele almaları soyut düşünme yeteneğinin de gelişmesini engellemiştir. Bunun devamında analitik düşünme ve kavram analizinin olmayışı herhangi bir konuda derinleşmeye de mani olmuştur. Ong, “Sözlü kültürler –salt düşünceden değil, metin tarafından biçimlendirilmiş düşünceden kaynaklanan-, geometrik şekiller, soyut kategoriler, kalıplaşmış mantıksal irdeleme süreçleri, tanımlamalar, hatta ayrıntılı tasvirler veya ince benlik tahlilleriyle ilgilenmezler”¹⁸ diyerek değindiğimiz bu konuyu derli toplu bir şekilde sunmuştur. Daha önce belirttiğimiz ikincil sözlü kültür ve verbomotor kültür kavramları Türkiye toplumunu bugünkü haliyle birebir karşılamaktadır. Eğitimdeki uyaran ve veri tutarsızlıkları, ezberci eğitim modelinin devam

¹⁵ Walter Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi*, s. 87.

¹⁶ Öcal Oğuz, “Birincil Sözlü Kültür Çağı ve Karac’oğlan Şiiri,” *Milli Folklor Dergisi*, Yıl:15, Sayı: 58, s. 34.

¹⁷ A. E. Dağtaşoğlu, “19. Yüzyıl Saz Şairleri ve Günümüzde Dil Problemleri,” *Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu*, Bildiriler, (2015), s. 295.

¹⁸ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi*, s. 172.

etmesi, öğretmen merkezli eğitim sisteminin devam ediyor oluşu bunu kanıtlar niteliktedir. Daha somut bir şekilde sunacak olursak, soyut bir alan olan matematikteki başarısızlık durumu buna örnek olarak verilebilir.*

Kavramsal düşünme ve inceleme yeteneğinden yoksunluk, sözlü kültür toplumlarında eleştirinin de gelişmesine engel olmuştur. Sözlü kültürlerde atışma, taşlama ve hiciv gibi sözle sınırlı kalan ve kurumsallaşamayan bir yergi kültürü hâkimdir. Bütün bu süreçler birbiriyle doğal bir şekilde ilişkilidir. A. E. Dağtaoğlu bu ilişkilere dair şu tespitte bulunmaktadır: “Sözlü kültürlerde biçimsel düşünce gelişmemiş ve mantık bir disiplin olarak temayüz etmemiş, bunlara bağlı olarak soyut ve eleştirel düşünce yerleşmemiştir.”¹⁹ Öyle görünüyor ki, mantık ve analitik düşüncenin gelişmemesi, basamaklı işlemlerin de yapılamamasına neden olmaktadır.

Yine sözlü kültürün hâkim olduğu toplumların bir diğer özelliği, kişinin kendi benliğinin farkında olmamasıdır. Bu kültürlerde bireyin varlığı değil, toplumun varlığı söz konusudur. Fikirsiz olarak ikisinin bir arada var olması mümkün değildir. Havelock bu çelişkiyi tespit etmiş ve “kişinin, kendisinin farkına varması; sözlü kültürün yıkımıdır”²⁰ gibi net bir ifadeyle dile getirmiştir. Bu durum özelden bir kimlik sorunudur. Çünkü bireyin kimliği ancak kendi hafızası sayesinde oluşabilirken, sözlü kültürde buna fırsat oluşmamaktadır.

Şiirsel anlatılar ve şiirle birlikte müziğin kullanımı sözlü kültürlerde sıkça karşılaşılan durumlardır. Bunun temel nedeni, ritimsel ve fonetik söyleyişin hatırlamayı kolaylaştırmasıdır. A. E. Dağtaoğlu bu kullanıma şu sözleriyle dikkat çekmektedir: “Sözlü geleneğin güçlü olduğu kültürlerde müzik ve söz arasında her zaman yakın bir ilişki olduğu, bu sebeple bu hususların birbirinden ayrı ele alınmaması gerektiği bilinmektedir.”²¹ Çoğunlukla sözlü anlatılar müzik üzerinden veya müzikle birlikte gerçekleşmektedir. Hatta Bülent Akın, yapısal ve işlevsel açıdan müziğin toplumlara bir kimlik oluşturduğunu ifade ederek şunları savunur: “Müzik,

* Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.osym.gov.tr/TR,15258/2018-yks-degerlendirme-raporu.html>

¹⁹ A. Emre Dağtaoğlu, “Sözlü Kültür ve Âşık Veysel”, s. 178.

²⁰ E.A.Havelock, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, s.98.

²¹ A. E Dağtaoğlu, “19. Yüzyıl Saz Şairleri ve Günümüzde Dil Problemleri,” s. 293.

ait olduğu toplumun inanç ve ideolojisini ifade ettiği gibi buna dayalı bir kimlik kurar.”²² Yine, “Sosyal yapı içerisinde şekillenen müzik, sosyal yapıyı anlamlandırarak toplumsal bütünleşmeyi ve kimlik inşasını sağlar.”²³ Bu ifade özellikle sözlü kültürün hâkim olduğu toplumlarda müziğin önemini ortaya koymaktadır.

Yazının kullanıldığı toplumlar açısından bakıldığında anlamlı olmayan kimi durumlar sözlü kültür toplumları için oldukça önemli olmuştur. Öcal Oğuz bu durum hakkında şu tespitini dile getirmektedir: “Sözlü kültürünün ‘ezberleme’, ‘bellekte saklama’, ‘dönüştürme’, ‘kalıplaştırma’ ve ‘hatırlama’ gibi yazılı kültürün ihtiyaç duymadığı yaratma ve yaşatma süreçleri vardır.”²⁴ Bu yöntemler günümüzde anlamsız hale gelse bile sözlü kültürlerde oldukça sık kullanılmaktadır.

Yazıyla Gelen Değişim

Yazının bulunuşu ile insanlığın bilinen tarihinin başlangıcı birbirine yakın zamanlardır. Ong’un “Yazı, kendinden öncekini yutan emperyalist bir etkinliktir”²⁵ tespiti bu açıdan okunduğunda söz konusu durum farklı bir bağlam kazanmaktadır. Yine Ong, yazıyı, “İnsan bilincini en çok değiştiren tekil buluştur”²⁶ şeklinde tanımlamak suretiyle aynı zamanda yazının önemine de dikkat çekmiştir.

Yazıyla birlikte bireyin toplumdaki konumu değişmiştir. Yazının ikincil ürünleri sayılan belgeler aracılığıyla, zamanla toplumun bütün yapısı değişmiştir. Yazı öncelikle Ortaçağ Avrupası’nda yaygınlaşıp kullanılmaya başlanınca, “Tanrı’nın Sözü’nün gizemli ve somut örneği olma özelliğini kaybetmiştir.”²⁷ Bu durum dinlerdeki işleyişi de değiştirmiştir. Özellikle Hıristiyanlık gibi “söz” üzerinden işleyen bir dinin ibadethanelerinde, sesli okumalarla toplum arasında canlı kalan “Tanrı’nın Sözleri” metinlere hapsedilmiştir. Bu kopuşun doğurduğu olası sonuçlar; bu sözlerin

²² Bülent Akın, “Kültürel Bellek ve Müzik”, *Eurasian Journal of Music and Dance*, cilt:13, (2018), s. 112.

²³ Bülent Akın, “Kültürel Bellek ve Müzik”, s. 106.

²⁴ Öcal Oğuz, “Birincil Sözlü Kültür Çağı ve Karac’oğlan Şiiri,” s. 32.

²⁵ Walter j. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi*, s. 25.

²⁶ Walter j. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi*, s. 97.

²⁷ Ivan Illich, Barry Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 52.

incelenmesi, kıyaslanması ve karşılaştırılması olmuştur. İkinci aşamada ise toplumla din arasında ciddi bir mesafe girmiş, kilise özellikle siyasi gücünü kaybetmiştir. Dönem itibari ile bakıldığında bir iman-akıl çatışmasının alevlendiği görülmektedir. Bu aynı zamanda bir kalem ve kılıç savaşı olmuştur.

Yine toplum açısından önem arz eden değişimlerden biri ticaret, vasiyet gibi, söze dayalı güvenle işlerin yürümesi değişmiştir. Illich ve Sanders, buna ilişkin şu iddiayı öne sürerler: “İnsanlar arası güven kuru sözden mühürlü belgeye geçmiştir.”²⁸ Her şey belgeyle değer görmeye başlamıştır. Hatta insanlar için kimlik kartları bu dönemde çıkarılmıştır. Illich ve Sanders konuyla alakalı tespitlerinden şu yargıya varmaktadırlar: “İnsanlar kimlik belgesine ihtiyaç duymaya başladılar. Burganya’daki Goliardlar* kimlik belgesi taşımak mecburiyetinde bırakıldı. Bu bir birey olarak kişinin ‘kimliğine’ yönelik ilk adımdı.”²⁹

Bu belgelerin ortaya çıkışı ulusal ve uluslararası bir bürokrasiyi zorunlu kılmıştır. Belgelerin tanınması için mühür ve imza gibi semboller kullanılmış ve bu belgelerin, yer ve zaman belirtmesi zorunlu kılınmıştır. Belgelerdeki tarihlendirmeye dikkat çeken Illich ve Sanders, “Artık zaman hayatın akışındaki, göreceli bir mesafenin ya da yazarın uzun ve çetin yolunun bir deneyimi değil, sözleşmelerin etiket gibi iliştilerilebileceği kesin bir referans noktası haline gelmiştir”³⁰ teziyle konuya yepyeni bir bakış açısı kazandırmışlardır. Zamandaki bu yeni biçimlendirme doğal olarak yaşamın bütün alanlarına yansımıştır. Hatta sadece bu gün için değil, geçmiş ve gelecekte de yeni modele göre konumlanmıştır. Illich ve Sanders, buna dair, “Hafıza yeni bir boyut kazanmıştır. Hatıralar, önemine ve çekiciliğine göre değil, yaşandıkları tarihe göre sıralanır”³¹ diyerek konuya açıklık getirmiştir.

Yazının bir ürünü olarak imza da ayrıca ele alınabilir. Artık, kişinin iradesini beyan etmenin evrensel yolu imza olmuştur. Siyasi, ekonomik ve sosyal bir anlaşmada dahi yeminler ve birtakım ritüellerin yerini imza

²⁸ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 56.

* Eserde, çevirmen tarafından Goliardlar, ‘Ortaçağ Avrupası’nda gezici soytarılar’ şeklinde çevrilmiştir.

²⁹ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 60.

³⁰ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 61.

³¹ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 61.

almıştır. Yine buna paralel olarak bu anlaşmalarda imzalanan metinler veya belgeler bir referans ve kanıt olarak kullanmaya başlanmıştır. Sözlü kültürde bireyin referansı ancak kendi hafızasıdır. Modern çağda belge yönetimi ve devlet veya ticari bir kurum yönetimi birbirine paraleldir. Kurumların yönetimi ancak belgelerin yönetimiyle mümkün olmuştur.

Yazıyı içselleştiren toplumların eğitim modellerinde de ciddi değişimler meydana gelmiştir. Öncelikle bilginin metin üzerinden aktarılışı artık kişinin bilgiyi tek başına öğrenebilmesini mümkün hale getirmiştir. Öte taraftan çeşitli sesli veya görüntülü teknoloji aracının eğitimde kullanımı anlatıcılığı pasifize etmiştir. Bir öğretmenin varlığından söz etsek dahi asıl unsur metinler olmuşlardır. Illich'in ifadeleriyle belirtecek olursak:

Okurun üzerindeki otorite, artık öğretmenler değil yazarlardır. 'İpse dixit'in' (o söyledi), yerini 'ipse scripsit' (o yazdı) aldı. Öğrenciler artık dizlerinin üstündeki metne bakarak hocaların önünde oturuyorlardı. Öğretmenlerinin sözlerini ses olarak hatırlamaları istenmiyordu. Beyinlerine kazımaları gereken görüşlerin mantığını kavramaları bekleniyordu.³²

Bu yorumdan da görüldüğü üzere eğitimde bir özne değişiminden bahsetmek gerekmektedir. Teknik anlamda klasik eğitim -bir anlatıcının olduğu ve dinleyicilerin sadece bu kişiyi dinlediği eğitim- modeli sona ermiştir. Dinleyicinin inceleyebildiği bir metin, tekrar edebileceği ve karşılaştırma yapabileceği teknik imkanlar dolayısıyla, dinleyici rolünden katılımcı rolüne geçtiği bir eğitim modeli gelişmiştir.

Yazının kullanımı ve yaygınlaşması en büyük değişimi dil alanında yaratmıştır. Özellikle matbaanın kullanımı ile birlikte dilde bir standardizasyon yakalanmaya çalışılmıştır. Bu aslında dolaylı bir şekilde iktidar kaygısından kaynaklanmaktadır. Süreç çoğunlukla doğal olarak ilerlese bile ilan edilen resmi diller ile bunun dışında kalan yerel diller marjinalleştirilmiştir. Halk kontrol altına alınmak için bu resmi dilleri konuşmaya zorlanmıştır. Bütün bu çabanın sebebi, Illich ve Sanders'in yaptığı tespitte mevcuttur. Illich ve Sanders yaptıkları tespit: "Yerel dil

³² Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 70.

tebaanın mıntıkasıdır. Eşyanın tabiatı gereği, yerel dil hükümdarın otoritesini aşar³³ fikrini savunmaktadırlar. Dilin düşünce ile olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda yapılmak istenenin asıl sebebi ortaya çıkmaktadır. Asıl hedef düşüncenin kontrol edilmesi ve tek biçimliliğe indirgenmek istenmesidir. Bu amaç dâhilinde zorunlu eğitim uygulamalarıyla öğretilmiş bir anadil üretilmeye çalışılmıştır. Havelock, bu uygulamaların analizini yaparak şu görüşünü dile getirir: “Bir halkın söylem stili üzerindeki denetim, dolaylı olsa da, düşünceleri üzerindeki denetimi anlamına gelir.”³⁴

Sözlü Kültürde Hatırlama ve Hafıza

Alfabe ile birlikte depolama aracı olarak insan hafızası dışında “alternatif bir hafıza ortaya çıkmıştır. Kimi düşünürler hafıza kavramını yazıyla başlatırken kimileri ise bunun sözlü kültür toplumlarında da mümkün olduğunu vurgulamışlardır. Örneğin; A. E Dağtaşoğlu konuyla alakalı olarak şu ifadeleri kullanmaktadır “Sözlü kültürün temel özelliklerini anlamaya başladığımızda karşımıza çıkan en önemli husus hafızadır.”³⁵ Buna karşıt olarak Illich ve Sanders, şu tezi savunmaktadırlar: “Kelimeler ve metinler gibi hafıza da alfabenin çocuğudur. Bilginin akılda tutulabileceği düşüncesi, yazının mümkün olmasından sonra ortaya çıktı.”³⁶ Illich ve Sanders, daha sonra bu açıklamalarına yeni bir boyut kazandırır. İkiliye göre, “Hafıza, sadece bir metin olarak algılandığında düşünce şekillendiren, yeniden şekillenen ve dönüştürülen bir maddeye dönüşür.”³⁷ Bu yorum hafızayı edilgen hale getirip cisimleştirmektedir.

Bu tartışmalardan farklı olarak hafıza kavramının yazıyla birlikte yeni bir anlam kazandığını kolaylıkla söyleyebiliriz. Bu sayede, insan hafızası dışında ilk defa bir “kayıt” imkanı doğmuştur. Jan Asmann bu konuyu olumlu ve olumsuz yönleriyle ele alıp şöyle ifade etmektedir: “Dış belleği mümkün kılan yazıdır, kaydedilen haber ve bilgilerin canlanıp beklenmedik

³³ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 88.

³⁴ Havelock, *Platon: Filozof Şaire Karşı.*, s. 148.

³⁵ A. E. Dağtaşoğlu, “Sözlü Kültür ve Aşık Veysel,” s. 173.

³⁶ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 36.

³⁷ Illich&Sanders, *Aklın Modernleşmesi*, s. 103.

ölçüde yaygınlaşmasını sağlar. Ama aynı zamanda doğal belleğin kapasitesinin kullanımını azaltır.³⁸ Yazıyla ilgili bu fikir Platon'da da vardır. Platon, Sokrates'in ağzından savunduğu fikrinde şöyle demektedir: “Yazıya alışan unutkan olur, kendi öz kaynaklarından yararlanacağına dış kaynaklara bağlı kalır ve öz kaynaklarını yitirir. Yazı zihni zayıflatır.”³⁹ Bu iki fikri ele aldığımızda kapasitesi varken depolama işlemini başka araçlar üzerinden gerçekleştiren insan hafızasının zayıflayacağı ve köreleceğinden bahsedilmektedir. Buradaki ana tez evrim teorisinde de bulunan “körelmiş organ”^{*} tezine paraleldir.

Yazı ile birlikte “insanın dışına” taşınan hafızanın mümkün olması, bireyi sözlü kültürde olan bağlamdan koparmıştır. Yazıya dökülen haber, duygu ve düşünceler karşısında bireyin hissedecekleri artık “işitme” ile değil “görme” ile sağlanmıştır. Bu durum görülen nesneye ikinci kez bakma fırsatı doğursa da sözlü kültür bağlamında olan duygu yoğunluğu dağılmıştır. Hatta ikinci bir tartışma olan yazının bireyi yalnızlaştırdığı tezi ortaya çıkmıştır. Sözlü kültürde zorunlu bir şekilde var olan toplumsallık burada yok olmuştur. Eğer birey isterse kitabı alıp yalnız başına okuyabilmektedir.

Sözün bağlamdan kopması, anlamının da yok olması demektir. Asmann bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Anlam sadece dolaşım içinde canlı kalır. Ritüeller sadece bunun iyi bir biçimidir. Metinler bu anlamı kendi kabına alarak canlılığını yok etmişlerdir.”⁴⁰ Bu durum daha öncede değindiğimiz gibi başta din olmak üzere bir çok alanı etkilemiş ve bunun sonucunda birçok ritüel ve gelenek buna bağlı olarak zaman içinde yok olmuştur.

Hafıza ile ilgili temel tartışmalardan biri de hafızanın çevreden etkilenme biçimidir. Bunun dile yansıyan boyutlarıyla kültürel hafıza, ulus hafızası, grup bilinci, toplumsal bilinç gibi söz kalıpları ortaya çıkmıştır. Elbette ki hafıza, hatırlama gibi durumların öznesi her zaman bireydir.

³⁸ Jan Asmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 30.

³⁹ Akt. Walter Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, s. 98.

* Konuya dair ayrıntılı bilgiler için bkz. Jean-Baptiste Lamarck, *Philosophie Zoologique*.

⁴⁰ Jan Asmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 100.

Ancak onların söz konusu durumlarına kaynak olan verileri kurgulayan ve sunan çevredir. Burada bilinç kavramına ayrı bir parantez açmakta fayda vardır. Searle, bilinci şu şekilde tanımlar: “Zihnin başlıca ve en asli özelliği bilinçtir. ‘Bilinç’le tipik bir biçimde sabahleyin deliksiz bir uykudan uyanıp tekrar uykuya dalana kadar gün boyu devam eden ve her şeyi sezdiğim uyanıklık halini kastediyorum.”⁴¹ Burada geçen zihinsel işlemlerin, bireyden alınıp, “toplu bir şekilde” yapılması mümkün değildir. Hafızanın nörolojik ve fizyolojik özellikleri göz önünde bulundurulduğunda bu durum apaçık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Burada savunduğumuz fikrin önde gelen savunucularından biri de Halbwachs’tır. Halbwachs’ın konuyla alakalı tüm eserlerinde izlediği ana tez hafızanın kişisel değil sosyal koşullara bağlı oluşudur. Halbwachs, hafızayı biyolojik açıdan, yani nöroloji ve beyin fizyolojisi açısından ele almaz. Bunun yerine şart olarak sosyal çerçeveyi koyar. Halbwachs’ın ifadeleriyle dile getirecek olursak, “Normalde insanlar kendi hafızalarını toplum içerisinde edinirler. Aynı zamanda, onların kendi hafızalarını geri çağırdıkları, onun farkına vardıkları ve mekansallaştırdıkları yer de toplumdur... İşte bu anlamda kolektif bir hafıza ve hafızanın kolektif çerçeveleri mevcuttur.”⁴² Halbwachs’ın tezinde hafızanın oluşumu ve korunumu tamamen bu çerçeveye bağlıdır. Hatta bunun yukarıda bahsettiğimiz söz kalıplarını oluşturarak, grup hafızası ve ulus hafızası gibi kavramlar geliştirmiştir.

Halbwachs’ın tezinden hareketle hafızayı ele aldığımızda hatırlama da çevreye bağlı ve toplumsal bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar birey bu verilerin fizyolojik bir taşıyıcılığını yapsa da bunların kodlanması, tekrar işlenmesi ve yeniden hatırlanıp ortaya çıkışı sosyal etkileşim aracılığıyla olmaktadır. Jan Asmann, hafızanın toplumla ilişkisine dair görüşünde: “Mutlak bir yalnızlık içinde büyüyen bir bireyin belleği olmaz. Hafıza insanın sosyalizasyon sürecinde oluşur”⁴³ diyerek hafızanın toplumla

⁴¹ John R. Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 30

⁴² Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, Ed: Lewis A. Coser, The University of Chicago Press, London 1992, s. 38.

⁴³ Jan Asmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 44

mümkün olduğunu ifade etmektedir. Burada ileri sürülen savlar bireyi pasifize etse de kişisel özellikler, zihinsel kapasite, özel ilgiler elbette ki hem hafızada hem de hatırlamada yadsınamayacak derecede önemlidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi toplumun hafızası olmaz ancak bireylerin hafızasını biçimlendirmesi yönüyle hafızanın toplumsal bir yanının olduğu apaçıktır.

Hafızada işlenen ve korunan verileri ele aldığımızda “geçmiş” diye adlandırdığımız kavram ortaya çıkmaktadır. Toplumsal hafıza ve kültürel hafıza kavramlarını kabul ettiğimiz ölçüde “geçmiş” kavramını da kabul edebiliriz. Bu yaklaşım Halbwachs’ın sosyal çerçeve tezinde ileri sürdüğü şu ifadelerle belirtilebilir.

Bizim hatırlamamız, bizi ilgilendiren geçmiş olayların konumunu kolektif hafıza çerçevelerinden hareketle geri getirmek şartıyla mümkündür sadece. ...Unutma bu çerçevelerin ya da onların bir kısmının kaybolması ile açıklanmaktadır...Fakat unutma veya bazı anıların deformasyonu bu çerçevelerin bir dönemden başka bir döneme değişmesi gerçeği ile de açıklanmaktadır.⁴⁴

Yine paralel bir yorumda bulunan Jan Asmann’a kulak verecek olursak: “Bellek yeniden kurma işlemine dayanır. Geçmiş, bellekte olduğu gibi kalmaz. İlerleyen şimdiki zamanın değişken ilişkileri çerçevesinde sürekli olarak yeniden örgütlenir. Yeni olan da sadece yeniden kurulan geçmiş biçiminde ortaya çıkabilir.”⁴⁵ Asmann’ın da ifade ettiği yeniden kurma ve yeni olanın hafızada eski olanla ilişkiye girmesinden dolayı “yeniden kurulan geçmiş” şeklindeki tanımı, bağlamı itibariyle doğrudur. Yine bugün itibariyle baktığımızda geçmiş kavramını kabul etmenin koşulu, ancak toplumsal hafıza kavramını kabul etmekle mümkün olmaktadır.

Bir bilim olarak tarihi ele aldığımızda ise yine bugünün bağlamı ve zihnin bundan kopmama engeli ile karşılaşılıyor. Hafıza işleyişi itibariyle “geçmiş” olduğu gibi koruyamaz. Dolayısıyla hatırlanan “geçmiş”in saf bir gerçekliğinin olması söz konusu değildir. Daha önce değindiğimiz

⁴⁴ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, s. 172.

⁴⁵ Jan Asmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 50.

Halbwachs'ın tezini doğru varsayıp hafızayı toplumsal bir olgu olarak kabul etmek koşuluyla bir geçmişten bahsedilebilir. Geleneği, hatırlamanın biçimlendirilmesi olarak tanımlayan Halbwachs'a göre, hatırlama, gelenek ile şekillenince geçmiş de şekillenmiş olacaktır. Jan Asmann ise geçmişini şöyle ifade etmektedir: "Geçmiş, içinde bulunan zamanın bağlamından ve anlam ihtiyacından doğan sosyal bir yapıdır. Geçmiş doğal olarak bulunmaz, bir kültürel varlıktır."⁴⁶ Bu tanımlamalardan hareketle fizyolojik temelli olmasa bile geçmişin sosyal olarak kurgulandığı ve dolayısıyla da bir gerçekliğinden söz edilemeyeceği ortadadır.

Sonuç

Sözlü kültür kavramı geçmişten beri süregelen, ancak son dönemde dikkat çekilip incelenen bir alandır. Alfabeden önceki süreçte toplumsal alışverişi sağlayan, bireylerin "sosyalleşmesinin", toplumun ise kaynaşmasının en etkili yolu sözlü kültür ürünlerinin icrası olmuştur. Toplumlar bir araya geldikten sonra bu anlatılar üzerinden iletişim kurmuş; bilgi, haber ve duygu aktarımı yine sözlü kültür aracılığıyla yapılmıştır.

Alfabenin icadıyla birlikte "dış hafıza" diye tarif edilen insan hafızası dışında ikinci bir depolama aracı gelişmiştir. Yazının tek işlevi veri kaydı yapıp bunları depolaması olmamıştır. Bununla birlikte toplumsal yapıda da birçok değişikliğe sebep olmuştur. Kulağın yerini gözün alması, bireyin çevreyi algılamasını değiştirmiş; özellikle mekan ve metin algısı tamamen farklılaşmıştır. Gerçeğin yazı aracılığıyla metinlere taşınması ilk "sanal gerçeklik" sayılabilir. Günümüzün ileri teknolojik aletleri sayesinde yakaladığımız imkânlar, düşünce boyutuyla ilk olarak yazıyla mümkün olmuştur. Çeşitli şekiller üzerinden bir anlam ve ses ortaklaşmasına gidilmiş, daha sonra ise bunun aracılığıyla bilgi, haber ve duygu aktarımları yapılmıştır.

Dil ile düşünce arasındaki ilişki göz önüne alındığında dilin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. İktidarların hükmedemedikleri dillere çeşitli araçlarla baskı kurarak yok etmeye çalışmaları düşünceyi yok etme amacından kaynaklanmaktadır. Özellikle totaliter ve diktatöryel yönetimler

⁴⁶ Jan Asmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 56.

dil, hafıza ve tarihi yok ederek kendi istedikleri şekilde bunları yeniden kurarlar. Dili basitleşen veya yok olan toplumların düşünceleri de basitleşir ve yok olur.

Hafıza ve hatırlamada toplum özne değildir. Yani topluma ait bir hafızadan bahsetmek mümkün değildir. Ancak toplum içindeki etkileşim, uyaran ve sosyal iletişim bireylerin hafızasını belirlemektedir. Burada taşıyıcı konumda olan araç ise bağlam itibarıyla kültürdür. Kültür aracılığıyla hatırlama biçimleri belirlenmektedir. Bu hatırlama biçimi sürekli bir şekilde, günün bağlamında yeniden şekillenmektedir. Yeniden kurulan bir geçmişin gerçekliğinden söz etmek ise mümkün değildir.

Kaynakça

Akın, Bülent; “Kültürel Bellek ve Müzik,” *Eurasian Journal of Music and Dance*, cilt: 13, (2018), ss: 101-117.

Asmann, Jan; *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yay. 3. bs., İstanbul, 2018.

Dağtaşoğlu, A. E.; “19. Yüzyıl Saz Şairleri ve Günümüz Dil Problemleri,” Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu, Bildiriler, (2015), ss: 291-300.

Dağtaşoğlu A. Emre., “Sözlü Kültür ve Âşık Veysel”, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Haziran 2015 Cilt: 17 Sayı: 2, ss: 171-194.

Goody, Jack; “Sözlü Kültür,” *Milli Folklor*, Yıl 21, Sayı: 83, (2019), ss: 128-132.

Halbwachs, Maurice; *On Collective Memory*, Ed: Lewis A. Coser, The University of Chicago Press, London 1992.

Havelock, Eric Alfred; *Platon: Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015.

Illich, Ivan; Sanders Barry, *Aklın Modernleşmesi*, çev. İsmail Avcı ve Ümit Şahin, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2015.

Öcal, Oğuz; “Birincil Sözlü Kültür Çağı ve Karac’oğlan Şiiri,” *Milli Folklor Dergisi*, Yıl: 15, Sayı: 58, ss: 31-38.

Ong, J. Walter; *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yay. 5. bs., İstanbul 2014.

ÖSYM YKS Değerlendirme Raporu, Çevrimiçi:
<https://www.osym.gov.tr/TR,15258/2018-yks-degerlendirme-raporu.html>
(Erişim Tarihi: 2018)

Searle, John R.; *Zihin Dil ve Toplum* çev. Alaattin Tural, Litera Yayıncılık, 2. bs., İstanbul 2015.

Yıldız, Ahmet; “Sözlü Kültür Bağlamında Yetişkin Okuryazarlığını Yeniden Düşünmek”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 2018 Cilt: 41, Sayı: 1 ss. 51-67.

Bir Türk Felsefeci: Necati Öner

*Ahmet Emre Dağtaşoğlu**

Özet

Cumhuriyet dönemi Türk düşünce hayatı üzerine yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Oysa düşünce üretimini canlı tutan ve verimli sonuçlar elde edilmesini mümkün kılan en önemli unsurlardan birisi içinde bulunulan düşünce iklimini tanımaktır. Bu çalışmanın amacı da Cumhuriyet Dönemi Türk düşüncesinin önemli simalarından biri olan Necati Öner'in hayatını ve akademik çalışmalarını kısaca tanıtarak, onun hangi açılardan önem arz ettiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla biyografisi üzerinde durulduktan sonra temel eserleri tanıtılmış, buna bağlı olarak eserlerinde ele aldığı konular ve temel kavramlar hakkında kısa açıklamalar yapılmıştır. Son olarak da Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesi için Necati Öner'in hangi açılardan önem taşıdığı belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Necati Öner, Mantık, Bilgi, Dil, Anadil, Hürriyet.

A Turkish Philosopher: Necati Öner

Abstract

Studies on Turkish intellectual life in the Republic period are very limited. However, one of the most important factors that keep the production of thought alive and make it possible to obtain efficient results is to know our own intellectual environment. The aim of this study is to introduce Necati Öner, one of the important figures of Turkish thought in the Republic period, and to show his importance through discussing his academic studies. For this purpose, after focusing on his biography, his main works are introduced, and accordingly, short explanations are made about the subjects and basic concepts which are examined by him in his works. Finally, Necati Öner's importance for Turkish thought in the Republic period is emphasized through his different qualities as a philosopher.

Keywords: Necati Öner, Logic, Knowledge, Language, Native Language, Liberty.

* Doç. Dr. Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, edagtasoglu@gmail.com

Giriş

Düşünce üretimi, bireylerin tek başlarına gerçekleştirdikleri bir eylem gibi görünmesine rağmen aslında kültürel bir çevre içerisinde, bir çok insanın katkısı ile mümkün olmaktadır. Dolayısıyla canlı bir tartışma ortamı entelektüel gelişimin en önemli unsuru durumundadır. Bu husus Platon, Aristoteles, Farabi, Descartes, Hume, Kant vs gibi tüm büyük filozoflar için de geçerlidir. Zira onların metinlerinin kökenlerine gitmeye çalıştığımızda ele aldıkları problemlerin ve kavramların birçoğunun aslında hem çağdaşları hem de selefleri tarafından tartışıldığını görürüz. Başka bir deyişle, büyük düşünürler küçük küçük düşünce çaylarını nehre dönüştüren, bu anlamda zaten varolan tartışmaları bir mecraya oturtan kişilerdir. Söz konusu mecranın oluşumu onlarda netleştiği için diğer kaynaklar zamanla görünmez olmaya başlarlar. Ancak bu durum büyük düşünürlerin söz konusu entelektüel çevre sayesinde düşünsel başarılar gerçekleştirdiği olgusunu değiştirmez. Kısacası, düşünce dünyasına yapılan her türden katkı büyük bir önem taşımaktadır. Bu katkıların dikkate alınması, özellikle Türkiye gibi entelektüel faaliyetlerin arzulanan noktada bulunmadığı ülkeler için daha da acil bir gereklilik haline gelmektedir. Oysa ülkemizde kendi düşünürlerimize çeşitli nedenlerle bigane kalındığı görülmektedir. Söz konusu olumsuz tavrın yaygın olması nedeniyle kendi düşünce kaynaklarımızla kuracağımız her türden ilişkinin önemli olduğunu iddia etmek mümkündür. Bu çalışmada ise yukarıda belirtilen anlayıştan yola çıkılarak, Cumhuriyet döneminde entelektüel faaliyetlerde bulunup ürünler vermiş olan Necati Öner'in bir düşünür olarak portresi çizilmeye çalışılacak, ardından Türk düşünce dünyası açısından ne gibi bir önemi olduğu üzerinde durulacaktır. Ancak makalenin temel amacı eleştirel sına yapmaktan ziyade bir düşünür olarak Necati Öner'i tanıtmak olduğundan betimleyici bir yol tercih etmeye özen gösterilmiştir.

Bir Düşünür Olarak Necati Öner'in Portresi

1927 yılında Erzurum Tortum'da dünyaya gelen Necati Öner ilköğrenimini Narman İlköğretim Okulu'nda, orta öğrenimini ise Erzurum

Lisesi'nde yapmıştır. Yüksek öğrenimini Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'nde tamamlayarak 1950 yılında mezun olmuştur. 1953'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Mantık Kürsüsü'ne asistan olarak atanan Necati Öner, Hamdi Ragıp Atademir'in yanında akademik çalışmalarına başlamıştır. Hamdi Ragıp Atademir'in üniversiteden ayrılması üzerine çalışmalarına Hilmi Ziya Ülken'in asistanı olarak devam etmiştir. 1957 yılında *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı* başlıklı teziyle doktor ünvanını almış, 1964'te sunduğu *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi* başlıklı çalışması ile de doçent olmuştur. *Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri* başlıklı çalışması ile 1971 yılında Profesör ünvanını almıştır.¹

Necati Öner, akademik çalışmalarının dışında birçok idari görevde de bulunmuştur. Örneğin Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı, Türk Felsefe Derneği Başkanlığı ve Kırıkkale Üniversitesi Felsefe Bölümü Başkanlığı bunlardan bazılarıdır.² Dikkat çekilmesi gereken önemli bir başka husus ise Necati Öner'in sadece kendi akademik çalışmaları çerçevesinde kapalı kalmaması, aksine bunları tartışabilecek ortamları yaratma konusundaki çabasıdır. Meslektaşlarının bu konuda yazdıklarının ötesinde³ bunun en somut örneğini kurucusu olduğu ve başkanlığını yürüttüğü Türk Felsefe Derneği oluşturmaktadır. Bu derneğin yayınladığı *Felsefe Dünyası* isimli akademik dergi de süreli yayın geleneğinin hala olması gerektiği noktada bulunmayan Türkiye'de 1991'den beri büyük bir başarıyla yayın hayatına devam etmektedir. Dolayısıyla Necati Öner'in akademik çalışmaları sadece yazdığı kitaplar ve makalelerle sınırlı görülmemeli, en az bunlar kadar önem arz eden ve Türk düşünce dünyası için hayatiyet taşıyan bu hususlar da dikkate alınmalıdır.

¹ İsmail Köz, "Prof. Dr. Necati Öner'in Biyografisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, Ankara 1999, s. 3.

² İsmail Köz, "Prof. Dr. Necati Öner'in Biyografisi", s. 4.

³ Bkz. Süleyman Hayri Bolay, "Felsefe Yapmak ve Necati Öner", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, Ankara 1999, s. 18.

Necati Öner'in akademik çalışmalarına baktığımızda hem bir çeşitlilik hem de bir bütünlük görülmektedir. Çünkü onun yaptığı çalışmalar farklı alanlara uzansa da ele aldığı konuların birbiriyle içten bir bağı vardır ve bu bağlantılar da Necati Öner'in kendisi tarafından dile getirilmiştir.⁴ Dolayısıyla söz konusu içsel bağlantıların tesadüfen gerçekleşmediği, aksine bilinçli bir projenin sonucu olduğu söylenebilir. Her bir çalışmasının ayrıntısına girmek mümkün olmasa da Necati Öner'in eserleri üzerinde biraz durulduğunda düşüncesinin ana hatları belirgin bir biçimde ortaya çıkacaktır.

Necati Öner akademik çalışmalarına mantık meselelerine yoğunlaşarak başlamıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere doktora tezi mantık üzerinedir. Bu alanda hala önemli bir çalışma durumundaki *Klasik Mantık* isimli kitap da bu çalışmaların bir ürünü sayılabilir. *Klasik Mantık* isimli kitabında Necati Öner, Aristoteles'ten itibaren 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar hakim olmuş olan ve çerçevesini Aristoteles'in çizdiği mantık çalışmaları üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda “kavram”, “terim”, “kategori”, “tümeller”, “tanım”, “bölme”, “hüküm”, “önerme” gibi temel kavramları incelemektedir. Çalışmada önerme, kıyas türleri ve döndürmeler üzerinde durulmakta ve bunlar hakkındaki tartışmalara da dikkat çekilmektedir.⁵ Bu çalışmayı yürütürken mantığın temel kavramlarını sadece Batı düşüncesinde ele alındığı şekliyle değil İslam Felsefesi'ndeki yorumlanışlarını da belirterek incelemektedir. Bunun bir sonucu olarak, eserde, Batı dünyasında hakim olan mantık terimlerinin Müslüman filozofların metinlerindeki karşılıkları da açıklanmaktadır.

Bir diğer önemli çalışma ise Necati Öner'in doçentlik tezi olarak sunduğu *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei* isimli çalışmadır. Bu çalışmada Emile Durkheim ve Marcel Mauss gibi düşünürlerin mantığın menşei toplumsal yapıda arayan görüşleri sergilenmektedir. Ardından Levy Bruhl'un konu ile ilgili çalışmaları incelenmekte ve ona karşı getirilen itirazlar değerlendirilmektedir. Bu zemine dayanarak

⁴ Recep Kılıç, “Prof. Dr. Necati Öner İle ‘Düşüncelerinin Gelişim Seyri’ Üzerine Yapılan Mülakat”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, Ankara 1999, s. 9-11.

⁵ Bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. bs., Ankara 1978 (Eserin birinci basımı 1970 yılında yapılmıştır.)

Durkheim ve Bruhl'ün düşüncelerindeki paralellik ve ayrılıklara dikkat çekilmektedir. Fransız Sosyoloji Okulu'na karşı geliştirilen eleştiriler sergilenip konu ile ilgili çeşitli görüşlere de işaret edildikten sonra bazı sonuçlara varılmaktadır. Necati Öner, mantığın ilkelerinin ve akıl yürütmenin formunun bütün zaman ve yerlerde aynı olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla toplumun bu formlar ve ilkeler üzerinde bir tesiri olmadığı söylenebilir. Fakat Necati Öner bu hususta önemli bir ayrıma dikkat çekmektedir. Şöyle ki, toplumun form ve ilkeler konusunda bir etkisinin olmamasına rağmen mesele akıl yürütmenin muhtevası olduğunda toplumun önemli bir etkisinin olduğu açık bir biçimde görülmektedir.⁶ Dolayısıyla son tahlilde toplum form ve ilkelere değil ama akıl yürütmenin muhtevasına etki etmektedir.

Necati Öner'in *Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri* isimli çalışması da mantık konusundaki ilk çalışmalarının bir devamı olarak nitelendirilebilir. Zira bu çalışmasını da profesörlük tezi olarak sunmuştur. Bu eserde Necati Öner, mantığın “çelişmezlik”, “üçüncü şikkın imkansızlığı” ve “özdeşlik” ilkeleri ile “yeter sebep” ilkesi üzerinde durarak bunların varlıkla ilgilerini tartışmaktadır. Öncelikle özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şikkın imkansızlığı açıklanmakta ve bunlar arasındaki sıkı bağlantıya dikkat çekilmektedir. Hatta öyle ki bu üç ilkenin temelde aynı ilkenin farklı şekilde ifade edilişleri olduğunu söylemek bile mümkündür.⁷ Ardından yeter sebep ilkesinin Leibniz tarafından nasıl ele alındığı ve bu ilkenin varlığa mı yoksa mantığa mı ait olduğu meselesi üzerinde durulmaktadır. Bunun ardından bahsi geçen ilkelerin varlığa uygulanıp uygulanamayacağı tartışılmaktadır. Bu tartışma vesilesi ile felsefe tarihindeki önemli bazı problemlere de dikkat çekilerek bu konudaki farklı anlayışların nasıl farklı yönler açıldığı gösterilmektedir.⁸ Bu tartışmanın sonucuna göre, özdeşlik ve çelişmezlik gibi ilkeleri varlığın da ilkeleri

⁶ Necati Öner, *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2. bs., Ankara 1977, s. 113-114. (Eserin birinci basımı 1965 yılında yapılmıştır)

⁷ Necati Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara 1999, s. 76.

⁸ Bkz. Necati Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, s. 79, 80 ve 82.

olarak kabul etmek mümkün görünmemektedir. Ancak üçüncü şikkın imkansızlığı bazı özel durumlar dışarıda bırakılırsa varlıkta da geçerli bir ilkedir.⁹ Yeter sebep ilkesi ise nedensellik ve amaçsallık gibi ilkelerle bağlantısı içerisinde varlıkla bir ilgi içine girer, ancak bu konuda da çeşitli tartışmalar olduğu görülmektedir.

Bu tartışmanın sonucunda Necati Öner şu fikre varmaktadır: Mantığın ilkelerinin varlığın da ilkeleri olup olmadığı konusunda tartışmalı birçok husus bulunmaktadır. Dolayısıyla bunu ileri sürmek kolay olmasa bile açık olan birşey vardır ki, o da bizim varlığı mantığın bu ilkeleri çerçevesinde kavrayabiliyor oluşumuzdur. Çünkü biz varlığın bilgisini onu rasyonalize ederek elde etmekteyizdir. Bu işlemin uygulanamayacağı alanlar ise bilimsel çalışmanın dışında kalmaktadır. İnsan ise bu alanlara da uzanma çabasındadır. İşte bu durumda devreye inanç girmektedir. Bu bağlamda Necati Öner'e göre inanma, aklın açıklamada yetersiz kaldığı alana erişmek için kullanılan bir güçtür.¹⁰

Necati Öner'in önemli bir diğer akademik çalışması ise *Bilginin Serüveni* isimli kitabıdır. Bu kitapta Öner, yukarıda içeriklerine kısaca değinilmeye çalışılan eserleriyle bağlantılı olarak önce bilginin bazı tanımlarını vermekte, ardından bunları mantığın ilkeleri ve akıl yürütme biçimleri ile bağlantılandırarak ayrıntılandırmaktadır. Bu çalışmada “bilinçli olarak meydana getirilmiş, toplumsallaşmış bir semboller sistemi”¹¹ olarak görülen dil üzerinde de durulmuş ve onun önemine dikkat çekilmiştir. Zira dille düşünme arasında çok sıkı bir bağ olduğundan, bilgi edinmede dilin de önemli işlevi vardır.¹²

Bilgiyi “varolanın tanınması”¹³ ve “bilinenle bilen arasındaki ilişkinin ortaya koyduğu şey”¹⁴ olarak tanımlayan Necati Öner, bilginin çeşitli türleri olduğunu belirtmekte ve bunları ayrı ayrı başlıklar altında inceleyerek ayrıntılandırmaktadır. Bunlar sırasıyla dinsel bilgi, felsefi bilgi, bilimsel

⁹ Necati Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, s. 84.

¹⁰ Necati Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, s. 90.

¹¹ Necati Öner, *Bilginin Serüveni*, Vadi Yay., 2. bs., Ankara 2008, s. 63.

¹² Necati Öner, *Bilginin Serüveni*, s. 63.

¹³ Necati Öner, *Bilginin Serüveni*, s. 20.

¹⁴ Necati Öner, *Bilginin Serüveni*, s. 20.

bilgi, sanatsal bilgi, günlük bilgi ve okkült bilgi'dir.¹⁵ *Bilginin Serüveni* isimli kitabında Öner "Özgürlük ve Sorumluluk" bahsine de ayrı bir bölüm olarak yer vermektedir. Bu konuları tartışırken sadece kavramları tanımlamakla kalmamakta, bunlar arasındaki bağlantılara da dikkat çekmektedir. Bunu yaparken "devlet", "kollektif bilinç", "hukuki sorumluluk" vs. gibi kavramları da inceleme fırsatı doğmakta ve kimi tespitler yapılmaktadır.

Necati Öner'in temel eserleri arasında değerlendirilebilecek bir başka çalışması ise *İnsan Hürriyeti* isimli çalışmasıdır. Hürriyet sorunu üzerinde çalışan Öner, sözlüklerde yapılan hürriyet tanımlarının hiçbirisinin tam ve tümel tanımlar olmadığını söyleyerek hürriyet hakkında düşünmek için öncelikle hürriyet veya hürriyetsizliğin tecrübesine dayanmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Öner, "istediğim birşeyi yapabiliyorsam kendimi hür hissedirim" derken, "bir engelle karşılaşsam hür olmadığım duygusunu yaşarım" tespitini yapmaktadır.¹⁶ Bununla da bağlantılı olarak hürriyetin temelinde seçme ve eylem bulunduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla "insan seçmede hür müdür?" ve "İnsan istediğini yapmada hür müdür?" gibi iki soru ile karşılaşılmaktadır. Birer merhale gibi değerlendirilebilecek olan bu sorulardan özellikle ikincisinde insan hürriyeti meselesi kendisini göstermektedir.¹⁷

İnsan Hürriyeti isimli bu çalışmasında Necati Öner yukarıda belirtilmiş olan sorularla konuyu incelemeye başlamaktadır. Ama bu iki soru temel olmakla birlikte felsefe tarihinde konunun nasıl seyrettiği ve ne gibi fikirler yürütüldüğü Aristoteles, Descartes, Spinoza, Leibniz ve Sartre gibi filozofların söylediklerine de dayanılarak tartışılmaktadır. Sadece Batı düşünürleri üzerinden gidilmemekte, İslam düşüncesindeki yaklaşımlar da kısaca aktarılmaktadır.¹⁸ Bu zemine dayanılarak da hürriyetlerin tasnifi yapılmakta ve bu bağlamda "kamu hayatındaki hürriyet", "ferdi hürriyet", "basın yayın hürriyeti", "dini hürriyet" gibi hususlar ele alınmaktadır.¹⁹ Bu tartışma yürütülürken "devlet" ve "hukuk" gibi kurum ve alanlarla ilgili

¹⁵ Necati Öner, *Bilginin Serüveni*, s. 69 vd.

¹⁶ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1987, s. 2 ve 4.

¹⁷ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 5.

¹⁸ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 9 vd.

¹⁹ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 68 vd.

bağlantılar üzerinde de durulmakta, söz konusu meseleler konuyla ilgileri çerçevelerinde çalışmada yer bulmaktadırlar.

Necati Öner'in yayınları arasında sayabileceğimiz *Stres ve Dini İnanç* ise oldukça rağbet görüp birçok baskısı yapılmış olan bir el kitabıdır. Bu kitapta ise stres tanımlanmakta ve dini inancın bu konu ile ilgisi üzerinde durulmaktadır. Buna göre stres “yok olma korkusu”dur.²⁰ Bu korkuyu da Öner ikiye ayırmakta ve varlığın yok olmasını, yani ölümü birinci dereceden yok olma olarak tanımlarken mevki, statü ve itibar gibi varlık düzeyinde bir halin kaybedilmesini de ikinci dereceden yok olma biçiminde tanımlamaktadır.²¹ Bunların yarattığı korkular insanda strese sebep olmaktadır. Bu el kitabında da dini inancın bu konu ile ilgili bağlantısı incelenerek okura sunulmaktadır. Bu çalışmalar dışında Necati Öner'in birçok kongre ve konferansta yaptığı konuşmalar ve çeşitli dergilerde yayımlanmış yazıları vardır. Bunlar toplu bir biçimde *Görüşler ve Felsefe Yolunda Düşünceler* isimli kitaplarda bulunabilirler.

Necati Öner'in temel çalışma alanlarını yukarıda aktarılan meseleler oluşturmakla birlikte onun farklı mecralarda, çeşitli vesilelerle dile getirdiği önemli bir takım görüşleri vardır. Bu minvalde özellikle makalelerinde ele aldığı bazı hususlara değinmek yerinde olacaktır. Çünkü bunlar onun hem akademik tavrında hem de takındığı bazı tutumlarda belirleyici role sahip görüşler oldukları gibi Türk düşünce dünyası açısından da önem arz etmektedirler.

Bu meselelerin başında ise dil gelmektedir. Çünkü Necati Öner makalelerinde dil meselesi üzerinde durmuş²² ve bilhassa anadil konusunda hassasiyet göstermiştir. Bu hassasiyeti de konuya getirdiği eleştirilerde açık bir biçimde görülmektedir. Anadilin önemi üzerinde ısrarla durmuş, buna mukabil yabancı dilde eğitime karşı olumsuz bir tavır takınmıştır.²³ Yabancı

²⁰ Necati Öner, *Stres ve Dini İnanç*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 9. bs., Ankara 2008, s. 15.

²¹ Necati Öner, *Stres ve Dini İnanç*, s. 15.

²² Necati Öner, “Dil ve Düşünce”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009, ss. 75-94.

²³ Necati Öner, “Dil”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009, s. 98 vd. Ayrıca Bkz. Necati Öner, “Kültürün Gelişmesinde Dilin Rolü”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009, ss. 104-111. Necati Öner, “Anadil Üzerine”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009, ss. 112-116. Ayrıca Bkz. Necati Öner; “Yabancı Dille Öğretim”, *Felsefe Yolunda*

dil bilmenin önemi elbette yadsınamaz bir gerçektir; ancak dil ve düşünme arasındaki yakın ilişki göz önünde bulundurulduğunda, düşünce üretimini mümkün kılan temel aracın anadil olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Günümüzde hala tartışma konusu olan yabana atılmayacak bu meselede Öner'in tavrını net bir biçimde ortaya koymuş olması son derece önemlidir. Çünkü bu özelliği onun sadece teorik meseleleri irdelemekle yetinen bir düşünür olmanın ötesinde söz konusu teorik tartışmaların günlük yaşama bakan pratik yönüyle ilgili tavır geliştiren bir düşünür olduğunu göstermektedir.

Necati Öner'in çalışmalarında dikkat çekilmesi gereken çok önemli bir husus daha vardır. Öner, ele aldığı konuları tartışırken, Türk düşünce tarihinde bu konularla ilgili ileri sürülmüş fikirleri de dikkate almaktadır. Hatta yaptığı çalışmalarda önceki düşünürlerin fikirlerine başvurmanın yanında doğrudan onlar üzerine yazılar da kaleme almıştır.²⁴ Bunun önemli bir meziyet olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü yapılan çalışmalarda bizimle aynı dili konuşan önceki yazarların özgün olsun olmasın ne gibi fikirler ileri sürdüğünü bilmek önem arz etmektedir. Necati Öner'in Türkiye'de yaygın olmayan ve pek de itibar edilmeyen bu tavrı benimsemekle kalmayıp hassas bir biçimde bunu pratiğe dökmesi dikkate şayandır.

Sonuç

Sonuç itibariyle, Necati Öner Cumhuriyet tarihi Türk düşünce dünyasında önemli yere sahip olan düşünürlerden birisidir. Bunun ise birkaç nedeni bulunmaktadır. Öncelikle, eserlerini yazdığı dönemlerin özellikleri dikkate alındığında, konuları işleyişindeki vukuf ve derinlik çağdaşları arasında pek az düşünürde karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca eserleri ve düşünceleri arasında içsel bir bağ ve tutarlılık olduğu da dikkat çekilmesi gereken bir noktadır. Onu önemli kılan diğer bir özellik ise mantık alanında

Düşünceler, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara 1999, ss. 320-324. Necati Öner; "Dille İlgili Bazı Sorunlarımız", *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara 1999, ss. 302-319.

²⁴ Bkz. Necati Öner, "Ziya Gökalp'in Millet ve Milliyet Anlayışı", *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009, ss. 195-209. Ayrıca Bkz. Necati Öner, "Profesör Nusret Hızır", *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009, ss. 229-243.

çok az sayıda insanın eser ürettiği bir dönemde bu konuya ayrıntılı bir biçimde eğilerek Türk düşünce dünyasına büyük katkı yapmış olmasıdır. Mantık hakkındaki çalışmalarının Türkiye’de hala temel eserler arasında bulunduğu ve hem akademisyenler hem de öğrenciler tarafından başvuru kaynakları olarak kullanıldıkları da unutulmamalıdır. Necati Öner’in sadece teorik tartışmaların çerçevesinde sınırlı kalmaması, aksine yaşamın pratik yönüne dönük tavırlar takınmış olması onu önemli kılan başka bir husustur. Üstelik yaşamın pratik yönüne dönük olan bu tavrı sadece akademik ve idari görevlerle sınırlı kalmamış, dil tartışmalarında olduğu üzere, teorik meselelerin pratik vechelerine kadar uzanmıştır. Tüm bu özellikleri, Necati Öner’i Cumhuriyet dönemi Türk düşünce dünyasında önemli bir felsefeci olarak karşımıza çıkartmaktadır.

Kaynakça

Köz, İsmail; “*Prof. Dr. Necati Öner’in Biyografisi*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 40, Ankara.

Bolay, Süleyman Hayri; “Felsefe Yapmak ve Necati Öner”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 40, Ankara 1999.

Kılıç, Recep; “Prof. Dr. Necati Öner İle ‘Düşüncelerinin Gelişim Seyri’ Üzerine Yapılan Mülakat”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 40, Ankara 1999.

Öner, Necati; *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. bs., Ankara (Eserin birinci basımı 1970 yılında yapılmıştır.)

Öner, Necati; *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2. bs., Ankara 1977 (Eserin birinci basımı 1965 yılında yapılmıştır)

Öner, Necati; “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara 1999.

Öner, Necati; *Bilginin Serüveni*, Vadi Yay., 2. bs., Ankara 2008.

Öner, Necati; *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1987.

Öner, Necati; *Stres ve Dini İnanç*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 9. bs., Ankara 2008.

Öner, Necati; “Dil ve Düşünce”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009.

Öner, Necati; “Dil”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009.

Öner, Necati; “Kültürün Gelişmesinde Dilin Rolü”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009.

Öner, Necati; “Anadil Üzerine”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009.

Öner, Necati; “Yabancı Dille Öğretim”, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara 1999.

Öner, Necati; “Dille İlgili Bazı Sorunlarımız”, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara 1999.

Öner, Necati; “Ziya Gökalp’in Millet ve Milliyet Anlayışı”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009.

Öner, Necati; “Profesör Nusret Hızır”, *Görüşler*, Beyaz Kule Yay., Ankara 2009.

Kitap Değerlendirmesi

**Kâfirle İttifak: 16. Yüzyılda Osmanlı-Fransız
Anlaşması**

*Işık Eğrioğlu Ertekin**

Christine Isom-Verhaaren, *Kâfirle İttifak*, Çev: Ayla Ortaç, Kitap Yayınevi,
İstanbul 2015.

Osmanlı Devleti tarihi boyunca tıpkı diğer devletlerde olduğu gibi, bekâsını temin ve devletler arası konumunu muhafaza etmek adına birçok devletle ittifak yapmıştır. 15. yüzyıldan itibaren Avrupa güçler dengesinde yerini alan Osmanlı Devleti, yapmış olduğu ittifaklar neticesinde kıtanın köşe taşlarından biri haline gelmiş ve yüzyıllar boyunca Avrupa içerisindeki gruplaşmalarda taraf olarak kendisini göstermiştir. Bu bağlamda bugüne kadar Osmanlı Devleti'nin diğer devletler ile kurmuş olduğu askerî, siyasî ve ticarî ittifaklarla ilgili pek çok çalışma kaleme alınmıştır. Tanıtımını yapmış olduğumuz bu eserde de yazar Christine Isom-Verhaaren, Osmanlı Devleti ve Fransa arasındaki ittifakı geleneksel Batılı tarih yazımı algısını eleştirerek bizlere sunmaya çalışmıştır. Chicago Üniversitesi'nde Halil İnalçık'ın öğrencisi iken doktorasını tamamlayan Isom-Verhaaren, Brigham Young University'de Ortadoğu ve Osmanlı Tarihi dersleri vermektedir.

* Arş. Gör. Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
isikegrioglu@trakya.edu.tr

Eser, 5 bölüm ve 248 sayfadan oluşmaktadır. Türkçeye çevirisi Ayla Ortaç tarafından yapılan eseri, Kitap Yayınevi, Türk okuyucuyla buluşturmuştur.

Yazar, giriş bölümünde Osmanlılar ile Fransızlar arasında başlayan ittifakın temelinde V. Karl'a karşı mücadele ederken Fransa'nın Osmanlı ile yol almaya karar vermesinin yattığını; Osmanlı-Fransız ittifakının bu temele dayalı olarak ilerleyen yüzyıllarda gelişerek ve yenilenerek devam ettiğini belirtmiştir. Avrupa tarihçiliğinde 16. yüzyılda başlayan bu ittifakın anakronik bir okumayla niçin 19 ve 20. yüzyılın bakış açısından yansıtıldığına cevap aramıştır. Avrupa tarih yazımında 16. yüzyıldaki Osmanlı-Fransız ittifakının o dönemdeki birinci el yazılı kaynaklarının dahi göz ardı ya da manipüle edilerek, ittifakı bir *sapma* ve *diplomasi sorunu* olarak yansıtan Habsburg yaklaşımının desteklenmesini metodolojik bir sorun olarak ele almaktadır. Türkleri, Avrupa'daki güçler dengesine dâhil etmekten imtina eden Avrupa tarih yazıcılığı, Osmanlıların 15. yüzyıldan itibaren sadece Fransızlar ile değil pek çok devletle ilişki hatta ittifak içinde olduğunu görmezden gelmiştir. Yazar ayrıca Hristiyan Avrupa sınırları içerisinde *Korkunç Türk*'ün varlığını Avrupa kimliğinin oluşmasında sadece bir piyon olarak nitelendiren Avrupa merkezli tarih yazımının "öteki" algısından kaynaklandığına vurgu yapmaktadır.

Osmanlıların Avrupa İttifaklarına, Diplomasisine ve Güçler Dengesine Katılımı, 1453-1600 isimli birinci bölümde yazar, İstanbul'un fethiyle gözünü Batı'ya diken Türklerin, İngilizleri topraklarından kovarak *Yüzyıl Savaşları*'na son veren Fransızların ve Kutsal Roma-Germen İmparatoru seçilen V. Karl'ın parçalanmış siyasi birliği ile dikkat çeken İtalya'ya hâkim olma mücadelesinde karşı karşıya geldiği bilgisini vermektedir. Bu mücadelenin aktarımı bağlamında II. Mehmed'den II. Selim'e kadarki Osmanlı padişahlarının Avrupa ile ilişkilerinin kısa bir özeti verilmiş, bu esnada I. François'nın V. Karl'a tutsak düşmüş iken iletişime geçtiği I. Süleyman dönemine daha geniş yer verilmiştir. Bu süreçte esir kralın Avrupa'da yalnız kalarak Türklere yönelmesi ile ivme kazanan Osmanlı-Fransa diplomatik ilişkileri, İstanbul'a yerleşen ilk Fransız elçisi ile resmi hale gelirken, denizlerde de ittifak halinde olan bu iki devletin kısa sürede stratejik noktaların kontrolünü sağlamış olduğu bilgisi verilmektedir. Bu esnada Fransa yanlısı Papa IV. Paulus'un Türklerle askeri ittifak kurma

çabaları henüz sonuç vermese de Papalık, Fransa ve Osmanlı arasında Habsburglara karşı kendiliğinden oluşan bir çıkar birliği meydana gelmiştir. Bu bağlamda, yazar iki yüzyıldır Avrupa güçler dengesinin bir unsuru olan Osmanlı'nın, kıtadaki varlığının en temel diplomasi kaideleriyle açıklanabileceğini belirtmektedir. Yazar, bu bölümün sonuna 1494-1571 yılları arasında Avrupa'daki yirmi iki diplomatik gruplaşmayı listelemiştir.

Kitabın *Çoğul Kimlikler: Fransa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Devlet Görevlileri* adlı ikinci bölümünde Isom-Verhaaren, Fransa ya da Osmanlı Devleti'ne hizmet eden yabancıların kimlik meselesinin nereli olduğuyla ilgili değil, devlete sadakati ve hizmeti ile belirlendiği fikrindedir. *Yabancılık* algısının günümüzdeki algıdan farklı olduğundan, devletlerin bir yabancıyı istihdam ederken etnik kökenine yahut dini inancına fazla önem vermeksizin hizmetine katmayı amaçladığını belirten yazar bu fikrini, İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı hizmetinde yükselen Rum Hüseyin Bey ve Midilli doğumlu Barbaros Hayreddin ile örneklemiştir. Ayrıca bu bölümde *Osmanlı* ve *Türk* terimlerinin Avrupa ve Osmanlı ülkesinde hangi bağlamlarda kullanıldığına dikkat çekilerek günümüzde ulusal kimliklerimizi belirtirken kullandığımız terimlerin 16. yüzyıl dünyasında siyasi, etnik ya da dinî kimliğe işaret ettiğini belirtmektedir. Osmanlı ve diğer Avrupa ülkelerinde siyasal kimliğin bir unsuru olan dinî inanç, farklı dinden bir devletin hizmetine girilmesi halinde değişebilirdi. Yazar bu konudaki görüşlerini başka bir ülkenin hükümdarına hizmet eden çeşitli devlet görevlilerinin yaşam öyküleriyle örneklemiştir.

Christine Isom-Verhaaren, kitabının *Cem Sultan 15. Yüzyılda Kâfirlerle İlişkilere Bir Osmanlı Bakışı* adlı üçüncü bölümünü, Osmanlı-Fransız ilişkilerinin başlangıcı kabul edebileceğimiz Cem Sultan'ın yaşamına ve II. Bayezid ile yaşadığı taht kavgası vakasına ayırmış, bu vakanın bir yüzyıl sonra kurulacak Osmanlı-Fransız ittifakının bir *ön örneği* olduğu fikrini savunmuştur. Bu bölümün ikinci yarısını *Vakı'at-ı Cem Sultan'a* ayırmış olan yazar, bu eserden derlemeler yapmış, Cem'in Memlukler, Rodos Şövalyeleri, Fransa ve Papalık arasında gidip gelen yaşam öyküsünü *Vakı'at*'tan bizlere aktarırken eserin bir Türk'ün gözünden

Rönesans Diplomasisinin işleyişi konusunda okuyucuya fikir vermesi açısından önemini vurgulamıştır.

Kâfirle İttifak: Osmanlı-Fransız Ortak Deniz Harekâtları isimli dördüncü bölümde, Osmanlı-Fransız ortak deniz harekâtları ele alınarak bu harekâtlara giden sürecin diplomatik ve askeri yönüne değinilmiştir. Osmanlı ve Fransa'nın denizlerdeki ittifakının başlangıcını Barbaros Hayreddin Paşa'nın 1533'te Kaptan-ı Deryalığa getirilmesi ile paralel tutan yazar, bu işbirliğinin Fransa çıkarları açısından devamı ve I. Süleyman'ın Fransa'nın belirlediği çizgide kalabilmesini sağlamak için ilk daimi elçi Jean de la Forest'nin İstanbul'a geldiğini belirtmektedir. Isom-Verhaaren bu bölümde, 1543 seferi esnasında Osmanlı donanmasının kışı Toulon'da geçirmesinin Avrupa'da heyecan, korku ve yıkıma sebep verdiği algısının yine Avrupa tarih yazıcılığına Habsburg propagandası etkisiyle yerleştiğini ileri sürmektedir. Tüm bunlara ek olarak Osmanlı-Fransız ortak deniz harekâtlarının temelinde diplomasinin yer aldığını savunan yazar, gerek dönemin müelliflerinin, elçilerinin ve seyyahlarının kaleme aldığı eserlerden, gerekse Toulon ve İstanbul'daki kütüphane ve arşivlerden istifade ederek görüşlerini desteklemektedir. Kralın armadası ve Osmanlı donanmasının Akdeniz'de yürüttüğü ortak deniz harekâtlarının sonucunda I. François'nın kararsız tutumları sebebiyle istenen başarının elde edilemediği, Fransızların örgütsüz bir yapı ve atalet içerisinde olmasından dolayı I. Süleyman'ın donanmayı geri çağırdığı bilgisi verilmektedir. Yazar, geleneksel Batılı tarih yazımında Hristiyan âleminden tepki alan I. François'nın emri doğrultusunda bu geri çekilişin gerçekleştiği ve Osmanlı'nın Fransa'nın piyonu konumunda olduğu algısının yanlış ve gerçeği yansıtmadığını ifade etmektedir.

Kitabın *Kâfir Müttefiklere İlişkin Görüşler: Görüşmelerin, Savaşların ve Yolculukların Kayıtları* isimli beşinci bölümüne geldiğimizde yazar, daha önce sıklıkla vurguladığı gibi Avrupa tarih yazımının Osmanlı-Fransız İttifakı'nı sansasyonel olarak niteleyen ve ötekileştiren tutumunu eleştirerek, Batılı tarihçilerin kaleme aldıkları eserlerden alıntı yapmıştır. Daha çok 19 ve 20. yüzyıllarda yazılan bu eserlerin, 15 ve 16. yüzyıllarda yazılanlar ile arasında belirgin farkların olduğunu vurgulayan yazar, gerek Osmanlılar gerek Fransızlar tarafından 15 ve 16. yüzyıllarda kaleme alınan

hatırat, elçi raporları ve seyahatnamelerde değinilmeyen bilgilerin, aynı dönemde Habsburg tarafgiri olan tarihçilerin, Avrupa'nın diğer devletlerini ve Papalığı yanlarına çekmek maksadıyla yoktan var edildiğini savunmaktadır. Bunlara ilaveten, Osmanlı ve Fransız kaynaklarından istifade ederek İttifak'ın kuvvetli isimlerinin tasvirleri ve çıkılan ortak seferlerin güncelerinden bahsedilmiştir. Her iki devlette de *diğerine* karşı oluşan fikirlerin bu eserler ile günümüze ulaşmasından bahseden yazar, bir *kâfirle* ittifak yapmanın devletlerin bekası için gerekli olabileceği görüşünün 15 ve 16. yüzyıl Osmanlı ve Fransa devletlerinde son derece yaygın olduğunu çeşitli eserlerden örnekler vererek okuyucuya aktarmıştır.

Osmanlılar ve Fransızlar arasındaki ittifak, tarih boyunca çıkarları örtüşen pek çok ülkenin yaptığı ittifaklardan neden farklıdır, bu ittifak da neden diğer ittifaklar gibi kabul edilebilir değil de diplomatik uygulamaların sınırlarını aşan bir ittifak olarak yazılagelmiştir? gibi soruların cevabını Avrupa tarih yazımı ve Habsburgların bu ittifaka yaklaşımında arayan Isom-Verhaaren, Osmanlı-Fransız İttifakının başlangıç aşamasını kaleme alırken alt metinde Batılı tarih yazımının kıymetli bir eleştirisini okuyucuya sunmaktadır. 19 ve 20. yüzyıllarda Batılı tarihçilerin, ittifakın başlangıç döneminin koşullarını görmezden gelerek anakronik yanılgılarla, hatta kasıtlı olarak, bir Müslüman devletin Avrupa'daki varlığını bir problem olarak ele aldıkları görüşünde olan yazara göre, Habsburg tarafından lanetlenmiş bu ittifaka dair hiçbir Osmanlı ve Fransız kaynağı Avrupa tarihçiliğinde yer bulamamıştır. Osmanlı-Fransız yakınlaşmasının korkuttuğu Habsburglar, çareyi propaganda yolu ile Haçlı çığırkanlığında aramış, dönemin Avrupa devletlerini fazla etkileyemese de Batılı tarih yazımında günümüze dahi uzanan bir etki yaratmıştır. *Kâfirle İttifak*, çoğunlukla I. Süleyman ve I. François dönemlerini ele almasıyla Türk-Fransız ilişkilerinin sadece bir kısmına ışık tutmakta, karşılıklı diplomasiye geçiş, Mısır sorununa yer vermemektedir. Dolayısıyla ittifakın tüm seyrini okuyucuyla buluşturan bir çalışma mahiyetinde olmadığı ön bilgisiyle okunmalıdır.

Səlahəddin Xəlilov. Şərq müdrikliyi və mənəvi təkamül.

Türkiyə Türkçesine çeviri:
Doğu Bilgeliği ve Manevi Evrim

Herkesin bilimsel bilgileri benimsemesi gerekir mi? İnsan bireysel yaşamında daha ziyade hangi bilgilerden yararlanmaktadır? Bilimsel bilginin diğer bilgi biçimleri ile orantısı nasıldır? Tarihsel olarak hangi bilgi biçimi daha önce oluşmuştur?

En eski devirlerde, insanın kendini doğadan henüz tam olarak ayıramadığı dönemlerde, dini ve mitolojik düşüncenin üstünlük oluşturduğu zamanlarda sıradan bilgi ve olgusal bilgiler şuurlu yaşamın gerekli koşulları olarak mevcuttu. Olgusal bilgilerin tekrarlanmasından ve genelleştirilmesinden pratik bilgiler ortaya çıkmıştır. Bunların tamamının temelinde bireysel tecrübe duruyordu. Bilgilerin başkalarına aktarılması ise konuşmanın ortaya çıkmasına paralel biçimde, onun aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Sıradan şuur, gündelik yaşamda ve işlerde kullanılan pratik bilgiler, insanın biçimlenme sürecini doğrudan etkilediklerine göre, onların bütün halklar için genel geçer olmaları zorunludur. Fakat pratik bilgilerden bilimsel bilgilere geçişin ve bilimsel bilgilerin benimsenmesinin tarihsel olarak alternatif biçimleri mevcut olmuştur. Doğu ve Batı düşünce tarzı olarak kabul edilen iki farklı gelişim yoluna uygun biçimde, bilimsel bilginin toplumsal pratikle ilişkisi de farklı biçimlerde gerçekleşmiştir.

Bilim, devlet ölçeğinde biçimlendirilmiş sosyal bir olgu karakterine bürünmeden önce de bilimsel faaliyet vardı. Farklı insanlar o zaman bilimle

kendi manevi ihtiyaçlarını karşılamak için ilgilenirlerdi. Eski Yunanlılardan bazıları bilime ilgi duymakla birlikte onun uygulaması ile, pratik meselelerle ilgilenmeyi kendileri için uygun görmez, mensup oldukları yüksek sosyal tabakanın ahlâki kriterleri doğrultusunda hareket ederlerdi. Teorik düşünce sahiplerinin deneyi hor görmeleri o kadar açıktı ki, Aristoteles kadının dişlerinin sayısının erkeğinkine oranla az olduğunu iddia ettiğinde onları saymayı aklıdan dahi geçirmemiştir. Yine Aristoteles'in gerek türeme gerekse hız ile gücün birbiriyle orantılı olduğuna ilişkin teorisi ne kendisi, ne de halefleri tarafından sınınmıştır.

Ortaçağ'da bilimin geri kalması, skolastik sınırlarını aşamaması, pratik ile ilişkisinin zayıflığından kaynaklanıyordu. Bu, o dönemin manevi atmosferi, egemen ahlâk kuralları ile açıklanmalıdır. Soylu ailelerden olan insanlar toplumun manevi ölçütlerine uygun olarak uygulamaya dönük meseleler ile ilgilenmeyi kendilerine uygun görmemişlerdi. Bu dönemde buluşlar daha çok “eğitim görmemiş ve hâkim skolastiğin etkisinde kalmamış sıradan çalışanlar, sanatkarlar tarafından gerçekleştiriliyordu.”⁷² Soylular çalışanları hor gördükleri gibi, uygulamalı çalışmaların ürünü olan yeniliklere de, tepeden bakıyorlardı. İnsan aklının açtığı yollardan geçmeden doğrudan manevi yetkinlik zirvesine ulaşmak, ahlâkı akıldan bırakın yüksek tutmayı, hatta ona karşı koymak – aristokrasinin manevi ve sosyal çöküşünün esas sebeplerindendi.

Ortaçağ'a hakim şövalyelik psikolojisinin ve aristokrasi maneviyatının rasyonel bilgiye ve pratiğe yaklaşımı, en güzel ve sembolik biçimde Don Kişot'un yel değirmeni ile savaşına yansıtılmıştır.

Aristokrasi tarafından kabul edilmeyen pratik bilim burjuvazinin manevi özelliklerine ve maddi ihtiyaçlarına tamamen uygundu. Bilimin özellikle kapitalizm toplumunda hızla gelişmesinin, bütün bir sosyal sistem olarak biçimlenmesinin esas sebeplerinden biri de bu idi.

Rönesans ile başlayan Yeniçağ, ilk başta antik medeniyetin yeniden canlanması izlenimi bıraksa da, kısa sürede burjuva medeniyetine geçiş kapısı özelliğine büründü. Kapitalizm toplumu manevi kriterlerle deneysel

⁷² Vladimir İvanoviç Vernadski, *İzbrannie Trudi Po İstorii Nauki*, Moskova: İzdatelstvo Nauka, 1981, s. 84-85.

bilginin, aklın karşılaştırılmasında ikinci kutbu seçti; dokunulmazlığı olan her hangi bir duygu, ahlâki kural ile kısıtlanmaksızın rasyonel düşüncenin, ampirik bilimin açtığı geniş yola çıktı ve hız kazandı. Manevi ölçütlerle bilimsel pratik ölçüt, duygu ile rasyonelite arasındaki çelişki şimdi de ikincilerin mutlaklaştırılması sonucunda keskinleşmeye başladı, gelenek ve göreneklerin egemenliği yerini paranın, ekonomik faktörlerin egemenliğine bıraktı. Vizyon sahibi insanlar bu çelişkide Avrupa'nın çöküşünün başlangıcını gördüler. Rasyonel düşünceye, bilimsel-pratik çalışmalara ve onun getirdiği yeniliklere düşmanca yaklaşımdan doğan Don Kişotun faciası, manevi saflığa, duygulara kayıtsızlıktan ileri gelen burjuva faciası ile yer değiştirdi. Ancak Don Kişot faciası doğal bir gerçeklik ifade etse de, kapitalizm toplumunun ve burjuva düşünce tarzının çelişkileri bir burjuva bireyciliğinin faciasında tam anlamıyla ifade edilemez. Bunun nedeni, büyük faciaların sadece zengin maneviyatlara sığabilmesi değil, aynı zamanda burjuvaziye özgü yararçı-pratik düşünce tarzının aslında onun bütün başarılarının en önemli hareket ettirici gücü olmasıdır. Bir şeyi feda etmeden başka bir şey elde edilemez. Burjuva toplumunun sanayi alanında kaydettiği gelişme Ortaçağ'ın manevi-ahlaki kurallarını çiğneyip geçmekle mümkün olmuştur.

Bir bakıma ileri nitelik taşıdığı ilk asırlarda kapitalizm toplumunun üretici güçlerin gelişimi için açtığı geniş imkânlar ve bu imkânları belirleyen yeni düşünce tarzı elbette ki o dönemin felsefi düşüncesinde de yer almıştır. Bununla birlikte, bilgilerin yararçı-pratik kullanımına önem veren bu yeni tefekkür, uyanış döneminin düşünce tarzı simasında manevi selefte de sahiptir. Uyanış döneminin maneviyatı, feodal toplumun düşünce tarzından köklü biçimde farklı olmakla birlikte, antik dönemin maneviyatını sadece tekrarlamamış, pratik faaliyete yaklaşım konusunda ona göre bir hayli öne çıkmıştı.

Özellikle uyanış döneminde bilim ile pratiğin karşılıklı ilişkisine olan ihtiyaç tamamen anlaşılmış, onların birbirini tamamlaması hakkında dâhice görüşler ifade edilmişti. Çok yönlü kişisel çalışmaları ile felsefe ve sanat, bilim ve pratik vahdetinin parlak örneği olan Leonardo da Vinci, deneyi bilginin babası kabul ediyor, pratikten doğmayan bilimleri temelsiz ve eksik sayıyordu. Büyük düşünür, "Bilgisi olmadan pratiğe bağlanmış kimse,

gemiye dümensiz ve pusulasız idare etmek isteyen denizciye benzer; o nereye yüzdüğünü kendisi de bilmez.”⁷³ ifadeleriyle bilimin de pratik için önemli olduğunu kaydediyordu.

Yeniçağ felsefesinde bilimin mi pratik için, yoksa pratiğin mi bilim için daha önemli olduğuna ilişkin problem, uyanış döneminde istikrar kazanmış olan tek konunun çatallaşmasına yol açtı. Daha doğrusu, bilimin pratik için rolünün değerlendirilmesinde görüş birliği olsa da, pratiğin bilimin gelişimindeki rolü iki farklı görüşle yorumlanmaya başlandı.

Francis Bacon tarafından temeli atılan birinci görüş olan ampirizm felsefesine göre, her çeşit bilimsel bilgi yalnız deney yolu ile, pratikle elde edilebilir. Antikçağ ve Ortaçağ’da deneye olan büyük ilgisizlikten sonra ona böylesine özel bir ilgi gösterilmesi elbette takdire şayandı. Ancak Bacon ve onun takipçileri idrakin aktif karakterini dikkate almıyor, sezginin anlamadaki rolünü araştırmıyorlardı. Daha kesin bilgi edinmek için deneyi geliştirme isteği ileri sürüldüğü halde, bu deneyin sonuçlarını zekâ ışığında gözden geçirme gereği savunulmuyordu ve tam tersi akıl gerçek bilginin elde edilmesi için engel olarak görülüyordu. Bacon bunu, “Öyleyse, biz de anlığa kanatlar eklemekten ziyade onun henüz yapmamış olduğu atlamayı ve uçmayı engellemek için, ona kurşun bağlamalıyız.”⁷⁴ sözleri ile ifade ediyordu. Zekânın kendisi, insanın bütün önceki tecrübelerinin toplamı olarak, onun manevi ve maddi hayatının vahdetinden doğan bir sonuç olarak kabul edilmiyordu.

René Descartes ve takipçileri olan rasyonalist filozofların düşüncelerine göre ise ayrı ayrı deneysel gerçeklerden hareket ederek kesin ve genel hükümler vermek mantık bakımından kusurludur. Bir olayın bin defa tekrarlanması, onun bin birinci defa da aynı şekilde gelişeceğini düşünmemize temel olamaz. Bu hükmü sadece belli ihtimale göre vermek mümkündür. Tam kesinlik özelliğine sahip kesin bilimsel bilgiler ise ancak zekânın ürünü tarafından işlenip hazırlanmıştı ve tümevarım yöntemini takip eden amprizmi olumlu yönleri ile birlikte inkâr ediyordu.

⁷³ Jean Paul Richter, *The Notebooks of Leonardo Da Vinci*, New York: Dover Publication, c.1, s.18.

⁷⁴ Francis Bacon, *Novum Organum (Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, çev. Sema Önal Akkaş, Ankara: Doruk, 1999, s.71.

Aralarındaki ciddi fikir ayrılıklarına rağmen, bu felsefi öğretilerden her ikisi de kapitalizm toplumuna hakim düşünce tarzına uygun olarak bilimin pratik yönünü esas alıyor, özellikle pozitif bilimsel bilgileri, yararçı-pratik amaçlara hizmet eden öğretileri geliştirmeyi gerekli görüyorlardı. Bilimsel bilgilerin kaynağı meselesinde ampirizme karşı çıkan René Descartes, onun kullanımı meselesinde pratik ihtiyaçları gözetiyordu. “*Metot Üzerine Konuşmalar*” adlı yapıtında düşünür şöyle diyor: “Çünkü bunlar bana hayat için pek yararlı birtakım bilgilere ulaşmanın mümkün olduğunu ve okullarda okutulan spekülâtif felsefe yerine bir pratiğinin bulunabileceğini ve bu pratik felsefe sayesinde ateş, su, hava, yıldızlar, gökler ve bizi çevreleyen diğer bütün cisimlerin kuvvet ya da etkilerini, zanaatkarlarımızın çeşitli zanaatlarını bildiğimiz kadar seçikçe bilerek, onları elverişli oldukları bütün işlerde aynı tarzda kullanabileceğimizi, böylece doğanın efendisi ve sahibi olabileceğimizi göstermişlerdi.”⁷⁵ Burada Descartes’ın, “pratik felsefe” tabiriyle aslında “uygulamalı bilimleri” kastettiğini dikkate almak gerekir. “Bilim” değil de, “felsefe” denilmesi o dönemde bilimlerin felsefeden henüz tam ayrıştırılmadığının göstergesidir.

Klasik Alman felsefesinde önemli kavramlardan biri olarak kullanılan “pratik zekâ” anlayışı ise yararçı-pratik faaliyeti ifade etmekten çok uzaktır. Almanya’da sosyal ilişkilerin karmaşıklığı ve iç çelişkiler ile uyumlu biçimde pratik anlayışı bir taraftan yeni dönemi yansıtsa da, diğer taraftan Ortaçağ felsefesine, özellikle İslam felsefi düşünce geleneğine uygun olarak ahlâk, edep anlamında kullanılmaktaydı. Daha doğrusu, pratik zekâ sadece insanın tabiata aktif yaklaşımı ile sınırlandırılmıyor, insanın kendisine yönelik değiştirici etki, kendini eğitme problemi de dikkate alınıyordu. Hem de ikinci, birinciye kıyasla daha üstün sayılıyor, felsefi araştırma konusu olmaya daha çok layık görülüyordu.

Faydacı-pratik faaliyetin genelde egemen olduğu, pozitif bilimlerin biçimlendiği ve hızla geliştiği bir dönemde (XVII-XVIII. yüzyıllarda) Batı Avrupa gerçekliği ile Kant’ın pratik zeka öğretisi arasında ciddi ilişki

⁷⁵ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşmalar*, çev. K.Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994, s.57.

kurmak zordur. Bu öğretinin kökleri Doğu gerçekliği ve Ortaçağ Doğu düşüncesi zemininde daha açık görünmektedir.

Ortaçağ'da teorik-bilimsel bilgiyle pratik faaliyet arasındaki ayrım Doğu için de karakteristikti. Ancak Doğu'da bu iki taraf arasındaki ilişki daha karmaşık ve çok yönlüydü. Mesele şu ki o dönemin Doğu literatürüne, toplumsal ve felsefi düşüncelerine göz attığımızda, bilgi ile eylem ilişkisi sorununa dikkate değer bir yer verildiğini kolaylıkla görebiliriz.

Bilimsel bilgi mi önceliklidir, yoksa çalışma-emek mi? Bu sorun, Doğuda, söz konusu dönemde felsefi düşüncenin temelinde yer almıştır. İslam dininde bilgi, genel itibarıyla inanç ile ilişkili olması dolayısıyla bilgiye bir öncelik tanınmaktaydı. Zira dini tutuma göre, amel, faaliyet insanlara özgü olduğu halde, bilgi Allah'ın insan kalbine düşürdüğü nurdur.⁷⁶ Şunu da belirtelim ki burada bilgi hiç de sadece inanç anlamında kullanılmamıştır. Nitekim dinî ayinlerin icra edilmesi bilgiyle değil, amel ile alakalıdır. Ancak yine de bilgi onun üzerine inşa edilmektedir. Zahide karşın alime öncelik tanınmaktadır.⁷⁷

Yine bu dönemde Doğuda, bilgi-amel ilişkisi sadece İslam dini açısından temellendirilmiyordu. Ortaçağ bilginleri de bilgi ve amel diyalektiğini açıklamaya ve ortaya koymaya çalışmışlardır.

Şu bir gerçek ki, Yeniçağ'da bilgi ile güç ve kelim ile amelden hangisinin temel kabul edileceğine ilişkin tartışmalar Ortaçağ Doğu düşüncesinden Batı düşüncesine intikal etmiştir. Nitekim, yüzyıllar sonra aynı soruyu İ. Goethe'nin kahramanından duyuyoruz.

İnsan hayatının temelini oluşturan ve insanlığın gelişiminin başlangıcı olan olay nedir? Bu soru üzerine derin düşüncelere dalan Faust önceliği kah söze, kah zekaya, kah da güce tanımaktadır. Fakat nihayetinde çalışma ve emeğin üzerinde durmaktadır.

İnsan, ancak doğaya doğrudan müdahil olduğu zaman, ameli faaliyet sürecinde diğer insanlarla ünsiyet kurar; işte burada söz ortaya çıkar. İnsan ancak söz vasıtasıyla düşündüğünü ifade eder. Demek ki söz akıldan,

⁷⁶ Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi: İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev. Lami Güngören, İstanbul: Ufuk Kitap, 2004, s.274.

⁷⁷ Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi: İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev. Lami Güngören, İstanbul: Ufuk Kitap, 2004, s.275.

zekadan önce gelemez. “Aklın buyurduğunu dil beyan eder.” – diyen Hakânî Şîrvânî de akla öncelik vermekte, dili düşüncenin aktarılması için bir araç olarak görür. Dil ve söz aynı zamanda bireysel düşüncelerin sosyal bir hüviyet kazanmasına ve sosyal bir hadise olarak bilimin teşekkülüne hizmet eder.

İnsanın akli yeteneklerinin ilk gelişimi ise sadece amaçsal pratik faaliyetin, emeğin sonucudur. Gerçeklik karşısında aktif, değiştirici bir yaklaşım sergilemeden, sırf gözlem yoluyla olayların, şeylerin mahiyetini idrak etmek, dünyanın sırlarını vakıf olmak imkansızdır. O halde zeka, bir taraftan gözlemlerle bir taraftan da ameli faaliyetin bir ürünüdür.

İnsanın akli ve düşünce yeteneği ne kadar çok gelişirse, gerçeklik hakkında o kadar kesin, doğru bilgi edinebilir; duygu organlarının sağladığı dışsal bilgilerle yetinmeyerek içsel, sabit, zorunlu özellikleri öne çıkarır, tümellerin ne denli ilişkili olduğunu öğrenir. Münferit somut olaylar, tekiller arasındaki ilişki sıradan şuur düzeyinde de ortaya çıkarılabilir. Bilimsel bilgi ise Feuerbach’ın da belirttiği gibi, tümeller arasındaki ilişkiyi yansıtmaktadır.

Bilginin temelinde pratik faaliyet bulunmaktadır, bunun yanı sıra bilginin kendisi de faaliyet alanının genişletilmesine katkıda bulunmaktadır. Ancak her hangi bir somut faaliyet için belli somut bilgiler gerekmektedir. Eschyle’e göre, asıl mesele çok bilmek değil, gerekeni bilmektedir. Azerbaycan’ın ünlü bilim adamlarından olan kristalografi hocam Hudu Memmedov’un ifadesiyle, bilim adamı olmak için akılda tutmaktan daha ziyade, unutmayı başarmak gerekir. Kısacası, bilimsel faaliyet bilgide seçicilik yapmayı, belli bir düşüncenin, ideanın aydınlatılması, kristalleşmesi için gerekli olan en önemli bilgileri öne plana çıkarmayı, özel düzleme aktarmayı gerektirir. Düşüncenin belli probleme odaklanmasını engelleyen, o an “unutulması” gereken bilgiler ise başka bir problemin çözümü sırasında öne çıkarılmalıdır.

Çok parası bulunan, fakat ondan yararlanmayı beceremeyen insanlar olduğu gibi, çok bilgisi olup da gerektiği zaman onu düzenleyemeyen ve belli bir istikamette kullanamayan insanlar da vardır. Çok bilmek bilim adamı olmak değildir. Bilimsel hizmet, bilim insanının genel bilgi hazinesinden aldığı pay ile değil, bu hazineye yaptığı katkı ile alakalıdır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bilgiler iki kısma ayrılır: Doğrudan insanların maddi faaliyetine hizmet eden bilgiler (pratik bilgiler) ve ancak ara aşama aracılığıyla uygulanan teorik bilgiler. “İnsansızlaştırılmış” dünyanın nesnel düzenini yansıtan kognitif bilgilerden pratikte yararlanmak için, bireysel faaliyet ölçeğinin dışına çıkan özel sosyal mekanizma, özel güç gerekmektedir. Demek ki yeni bilgi edinmek insanın gücünü artırmıyor. Aksine, bu bilginin kuvveye dönüştürülmesi için başlangıç güce, özel maddi gereçlere, özel faaliyete ihtiyaç duyulmaktadır.

Bazen maddi faaliyet imkanı sınırlı olduğunda, güç yetirilemediğinde, insanın en yüce arzusu ve niyeti yaşama dönüştürülemez. Bilge kimse güçsüz olduğunda dünyadaki ahenk bozulmalarını hissedir, ancak bunları ortadan kaldıramaz. Dünyayı amaçsal biçimde değiştirmek için ne yapmak gerektiğini bilir, ancak buna gücü yetmez. Bu bilge kimsenin trajedisidir. Başka biri ise maddi imkan, güç kuvvet sahibi olsa da ne yapması gerektiğini bilemez, daha doğrusu onun gerekli gördüğü şeyler gerçekliğin çok uzağında kalır. Buna rağmen güçlü olan “haklı” çıkar. Bu, cahil kimsenin bahtıyarlığıdır.

Ortaçağ Doğu düşüncesinde bilge kimsenin trajedisi, cahilin mutluluğundan üstün tutulmaktadır. İlginçtir ki bu idea sadece ahlaki bakımdan değil, aynı zamanda yararlılık açısından öne sürülür: “Bilgi amelsiz de yararlı olabilir, oysa ki bilgisiz amelin yararı yoktur”. Burada bilginin, ilmin sadece üretici güç değil, aynı zamanda sosyal-kültürel bir servet olduğu çok güzel ifade edilmiştir. Bilime dayanmayan faaliyetin bir hiç oluşu, Fuzûlî’nin ünlü dizelerinde şiirsel ifadesini şöyle bulmuştur:

İlimsiz şiir esası yok duvar olur,

Esassız duvar gayette bütibar olur.

Doğu felsefesi her bir çalışmanın ilim, bilgi temelinde gerçekleştirilmesini gerekli görür. “Yüz ölçüp, bir biçmek.” hikmeti esas alınır. Zira güçle yapılamayan işler bilgi ve akılla yapılabilir. Gazzalî’ye göre, “İlim ve amel, öbür dünyaya hazırlıktır ve mutlu olmanın biricik yolu, felsefenin nihai hedefi, ilim ve amel terkibinden geçer.”⁷⁸

⁷⁸ Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi: İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev. Lami Güngören, İstanbul: Ufuk Kitap, 2004, s.273.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: İlim ve amel münasebeti gibi önemli bir problem Ortaçağ Doğu'sunda doğru çözümlenmişse, sonraki dönemlerde Doğu ülkeleri bilimsel-teknik gelişim alanında neden geri kalmıştır?

Burada, şu hususu dikkate almalıyız: Öncelikle Doğu'da ilim, bilgi denildiğinde daha çok sosyal alanlar; fıkıh, ahlak teorisi vb. kastediliyordu. “İnsansızlaşmış” dünyanın değil, insan dünyasının öğrenilmesine öncelik veriliyordu. Böylece, ilim ve felsefe ile şiirin amacı bir araya geldiğinde, çoğu zaman senkretik formlar ortaya çıkıyor, felsefi ve ilmi fikirler şiir aracılığıyla ifade ediliyordu. Şiir, bir düşüncenin insana *doğrudan* aktarılması açısından son derece verimliydi. Doğa hakkındaki düşüncelerin, zihinsel bilgilerin, ameli faaliyete uyarlanması suretiyle doğa güçlerinin pratik kullanımı biçiminde insanların hizmetine sunulması ise farklı düşünce tarzı gerektirmekteydi.

O dönemde bilim, bağımsız bir şekilde gelişiyor ve bilimsel risaleler yazılıyordu. Ancak bu eserler de birer uygulama aracı olmanın ötesinde, kendiliğinde değerli olan bağımsız bir servet olarak ele alınıyordu. Bilim, bir bakıma kendi amacına dönüştürülmüştü.

Amel denildiğinde ise öncelikle insanın insani faaliyetleri; ahlaki nitelikleri, diğer insanlar arasındaki davranış kuralları, mevcut toplumun manevi normlarına uyması kastediliyordu. Kısacası bu kavramın muhtevası sınırlandırılmıştı.

Doğu felsefesi, amelsiz ilim adamlarını ifşa eder ve ancak sözü ile yaşamı örtüşen kişileri gerçek anlamda alim olarak görür. Örneğin Sadî, söylediklerini tatbik etmeyen kimseyi, kandille dolaşan köre benzetmektedir. Bilimin nuru öncelikle ilim adamının kendi manevi dünyasını aydınlatmalı, onun amellerine doğru bir yön vermelidir.

Ancak insanlığın geçtiği tarihsel yol, aslında ilim ve bilginin ahlakla, insani niteliklerle çok az ilişkili olduğunu ortaya koymuştur. İnsanın genel olarak bilimleri, hatta ahlaki bilgileri dahi mükemmel şekilde sahiplenmesi, henüz onun gerçek ahlakı ve manevi nitelikleri hakkında fikir beyan etmek için yeterli değil. İnsanı eğitmenin yolları daha karmaşıktır. O dönemde ise (bazen şimdi bile) ilim ve bilgi, ahlaki-manevi olgunluğun başlıca anahtarı olarak görülüyordu. XIV. Yüzyılda Maragalı Avhedî şunları söylüyordu:

*Nursuz göz gibidir yürek,
Nâdan insanlıktan uzaktır gerçek.*

İlimden asıl beklenti dünyayı dəğiřtirmek değil, insanı değiştirmek, onu yetkinleştirmektir. İnsanı değiştirmek için öncelikle dünyayı, çevreyi değiştirmenin gerekliliği gözden kaçırlıyordu.

İnsan en çok manevi gücüyle övünüp maddi gücü arka plana itiyor ve bazen de hor görüyor. Kaba fiziksel güce yönelik böyle bir yaklaşımı gerçekten de belli ölçüde haklı görmek mümkündür. Bu güç insana ait olsa da, aslında ona yabancıdır. Tam tersi, hikmete dayalı bir güç kudrete dönüşmektedir. Ünlü Azerbaycan yazarlarından Hüseyin Cavid'in de söylediği gibi:

*Kuvve üstünde varsa akl-ı selim,
Sana hep kainat olur teslim!*

Maalesef, Antikçağ ve Ortaçağ felsefesi bilgi ile amelin, hikmet ile gücün karşılıklı ilişkisini genelde doğru aydınlatmışsa da, bu ideayı çoğu zaman bireyin faaliyet alanıyla sınırlamıştır. Toplumsal ölçekte, devlet ölçęinde bilimin maddi güce dönüşüm imkanları dikkate alınmamıştır.

Doğu düşüncesinde gücün bilgiyle dizginlenmesi, yönetilmesi ideasının yanı sıra, bilginin bir güç olduğuna ilişkin idea da öne sürülmekteydi. İnsanı bütün canlıların en şerefliyi yapan fiziksel güç değil, bilginin gücüdür. Kelimenin geniş anlamıyla özgürleşmek, doğaya ve kendi varlığına hükmetmek için zorunlulukları idrak etmek, ilimlere vakıf olmak gerekir. Daha XII. Yüzyılda büyük Nizamî, insanın gerçek güç ve şerefini ilimle ilişkilendirmiştir:

*Kudret ilimdedir, başka türlü kimse,
Kimseye üstünlük taslayamaz.*

Bu dizeler, F. Bacon'un ünlü "Bilgi güçtür." aforizmasından beş yüz sene öncesine aittir. Ancak o dönemde üretim güçlerinin gelişim düzeyi, böyle bir ideanın geniş ölçekte uygulanmasına fırsat vermiyordu. Dolayısıyla bu ideanın da sırf birey çapında ileri sürüldüğü kuvvetle muhtemeldir. Bilim gerçekten de F. Bacon döneminde (hatta bir süre sonra) ve sırf Batı ülkelerinde toplumsal maddi güce dönüşmeye başlamıştır.

Ortaçağ Doğu düşüncesi, bir takım istisnalara rağmen, bilimle üretim arsına sınır koymuştu. Bilim; görelî bağımsız, hatta kendisi için amaç teşkil

eden tam bağımsız bir alan olarak ele alındığı için, maddi yaşamın taleplerinden giderek daha fazla uzaklaşıyordu. Amaç bilimi kanatlandırmaktı. Batı uyanışının ve ardından kapitalist toplumsal-ekonomik ilişkilerin ürünü olan “bilimin kanatlarını kurşun bağlama”, “onu yeryüzüne indirme” düşüncesi Doğu zihniyetine uygun değildi. Sonuçta bilim, mevcut teknik gelişim düzeyine göre bir hayli ilerlediğinden, onun incelediği problemlerle gerçek ihtiyaç ve teknik imkanlar arasında büyük mesafeler oluşuyordu. Teorik düşüncenin ürünleri pratikten beslenmiyor, pratikte test edilemiyordu. Teorik doğa bilimleri kendi dönemine göre öylesine üst bir düzeye varmıştı ki Nasireddin Tusî hesap verilerine dayanarak Amerika kıtasını keşfedebiliyordu, fakat onu bilfiil keşfetmek için uygun teknik gelişim düzeyi ve dünyevi çaba atmosferi yetersizdi. Mevcut zihniyete uygun olarak buna belki hiç ilgi de gösterilmiyordu.

Tam da burada “karşılıksız bilim”, dünyevi amaçlardan uzak olan ilim ideası ile karşılaşırız. Böyle bir idea çağımızın düşünce yapısına, bilime yönelik faydacı-pratik yaklaşıma uygun düşmüyorsa da, bazı bilim adamları tarafından hâlâ dile getiriliyor. XX. Yüzyılın dehalarından olan A. Einstein gerçek bilim adamını şöyle değerlendirmektedir: “İlim mabedi karmaşık bir yapı içermektedir. Buraya gelen insanlar da, onları buraya getiren manevi güçler de çeşitlidir. Bazıları bilimle, entelektüel üstünlük duygusunun etkisiyle ilgilenirler. Bu anlamda bilim spor gibidir, herhangi bir alanda üstünlüğün ortaya çıkmasına, şöhrete hizmet etmektedir. Bazıları ise kendi düşüncelerinin ürünlerini faydalı amaçlara adanmışlar. Eğer Allah’ın gönderdiği melek her iki kategoriye mensup insanları mabetten uzaklaştırsaydı, mabet ciddi ölçüde boşalmış olurdu. Fakat yine de birkaç insan kalırdı. Onlar maddi dünyanın gündelik kaygılarından uzaklaşarak karşılık beklemeden ilim mabedine gelmiş insanlardır”.⁷⁹

A.Einstein’in belirttiği her üç kategorinin temsilcilerine bilim aleminde şimdi de rastlanmaktadır. Ancak çağdaş dönemin egemen düşünce tarzı, çoğunluğu sırf ikinci kategoriye toplamıştır. Antikçağ’da kuşkusuz

⁷⁹ Eynşteyn A, *Motivi Nauçnogo İssledovaniya*, Sobranie Nauçnoh Trudov, Moskva, 1967, c.IV, s. 39-40.

birinci, Ortaçağ Doğu düşüncesinde üçüncü kategoriden olan bilim adamları çoğunlukta idi.

Antik dönemde insanların fiziksel imkanlarıyla birlikte, akli imkanları da bir çeşit yarışma nesnesine dönüşmüştür. Fakat bazen bu imkanlar birbirinden ayrılmakta, ya sadece fiziksel yeteneklere ya da ancak akli yeteneklere üstünlük tanınmaktaydı. Bu bölümlenimin klasik biçimi, Sparta ve Atina okullarında ortaya çıkmıştır.

Eski Yunan'da akli yetenekleri sergilemenin ve onları kıyaslamamanın özel yöntemleri de oluşmuştu. Karşılıklı münazara, bilimsel faaliyetin olmazsa olmazıydı. Seyircilerin karşısında düşüncelerin çatışması sahneleri bir gelenek haline almıştı.

Şunu da hemen belirtelim ki Antik dönemde akli yeteneklerin yarışması bilimin yegane motifi değildi. Eski Yunan medeniyeti bilimsel etkinliğin bütün sonraki dönemleri için karakteristik olan çeşitli motifleri ya açık biçimde ya da nüve halinde kendinde tutuyordu. Ortaçağ Doğusu'na hakim tefekkür tarzı da Antik düşüncenin etkisi altındaydı.

Ünlü Yunan düşünürü Pithagoras, yaptığı ilginç bir mukayesede kendi döneminin ilim ve felsefe algısını çok güzel anlatmaktadır. Pithagoras insanları amaçlarına ve faaliyetlerine göre üç guruba ayırır ve onların Olimpiyat oyunlarına gelenlerle kıyaslar. Bunlardan bir kısmı kendi fiziksel imkanlarını ve yeteneklerini sergilemek için yarışmaktadırlar. Diğerleri buraya ticaret amacıyla gelmiştir. Üçüncüler ise ancak gözlem yapmak için gelenlerdir. Pithagoras'a göre, hayat da böyledir. Kimi şöhretin, kimi de servetin kölesidir. Bazıları ise sadece gözlemde bulunurlar ve onların tek gayesi hakikati ortaya çıkarmaktır. Üçüncü gruptan insanları Pithagoras *filozof* olarak adlandırmıştır. Burada düşünce aynı zamanda “karşılıksız bilim” gibi anlaşılmalıdır. Nihai amaç, bu bilgilerden bir şekilde belli bir alanda istifade etmek değil, hakikatin bizzat kendisidir. İnsan hakikate kavuştuğunda manevi açıdan saflaşmaktadır. Dünyayı ve doğayı değiştirmek gibi bir amacı olmasa da, en azından dünyanın ve doğanın ahengini idrak eder ve bu ahenge uyum gösterebilir. Burada Heraklitos'un ünlü “doğaya uyumluluk” ilkesi akla gelir...

İnsan, her türlü faaliyetin öznesi olduğundan, insan maneviyatının değişmesi kaçınılmaz olarak dünyanın da değişmesine neden oluyor. Fakat

bu tarihsel süreç ansızın gerçekleşmiyor. Temeli kadim Doğu'da atılan, Antikçağ Yunan ve Ortaçağ Doğu zihniyetinin süzgecinden geçen bilgi-amel problemi, Yeniçağ'da zenginleşip birtakım başarıları beraberinde getirse de, tam manasıyla bilimsel çözüme henüz kavuşmamıştır. Tarih sayfalarında gezinmek ve onlardan ders almak bu problemin çözümü için önemli koşuldur.

Netice itibariyle, bilimi sadece medeni bir servet olarak görmek, ondan herhangi bir maddi beklenti içinde olmamak, ancak pek az insan için söz konusu olabilir. Devlet ise böyle bir politika benimseyemez. Bilim adamı için hikmeti elde etmek belki de yeterlidir, fakat devlete bunun yanında askeri ve ekonomik güç de gerekmektedir.

Doğunun geleneksel düşünce tarzını, çağdaş dönemde devlet siyaseti bağlamında savunan düşünürlere hâlâ rastlamak mümkündür. Ünlü Hindistanlı düşünür ve siyasi lider M. Gandhi bilimden maddi güç kaynağı olarak, teknik gelişim adına yararlanmaya hep karşıydı. O, bu tutumu her türlü zorbalığa karşı mücadele programına uygun olarak seçmiştir. Ona göre, insanlara güç değil, şefkat gerekir. Zorbalığı zorbalıkla ortadan kaldırmak imkansızdır. Buna rağmen insanlık tarihi, yaşam deneyimi şunu açıkça gösterir: Zorbalığa karşı başarılı biçimde mücadele etmek için güç de gereklidir.

Öyle olaylar vardır ki onlar ancak büyük ölçekte gerçekleşir. Sanat eserleri çoğu zaman bireysel yaratıcılığın ürünleridir, bilim ise, K. Marx'ın belirttiği gibi, genel toplum hadisesidir. Bilimin pratikte kullanılması da ancak büyük toplumsal ölçekte mümkün olur. Sanatçıyla, onun eserlerinin "tüketimi", benimsenmesi arasındaki sosyal mesafe daha kısa olduğu için sanat adamının özgürlük oranı daha fazladır. Bilim, teknoloji ve eğitim alanlarında ise bu mesafe büyük olduğundan, burada ciddi sosyal-manevi sorunlar oluşmaktadır.

TABLE OF CONTENTS

From Editorial Board 5

Articles

Ayhan BIÇAK – Korkut Ata as an Example of a Thinker 13

*Adnan KURT – Transition from Orality to Literacy:
Memory, Rememberance and Language*..... 41

Ahmet Emre DAĞTAŞOĞLU – A Turkish Philosopher: Necati Öner..... 59

Book Review

*Işık Eğrioğlu ERTEKİN. Alliance with Heretics: Ottoman-French
Agreement in the 16th Century*..... 70

Translations

Salahaddin KHALILOV. Eastern Wisdom and Spiritual Evolution 75