

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

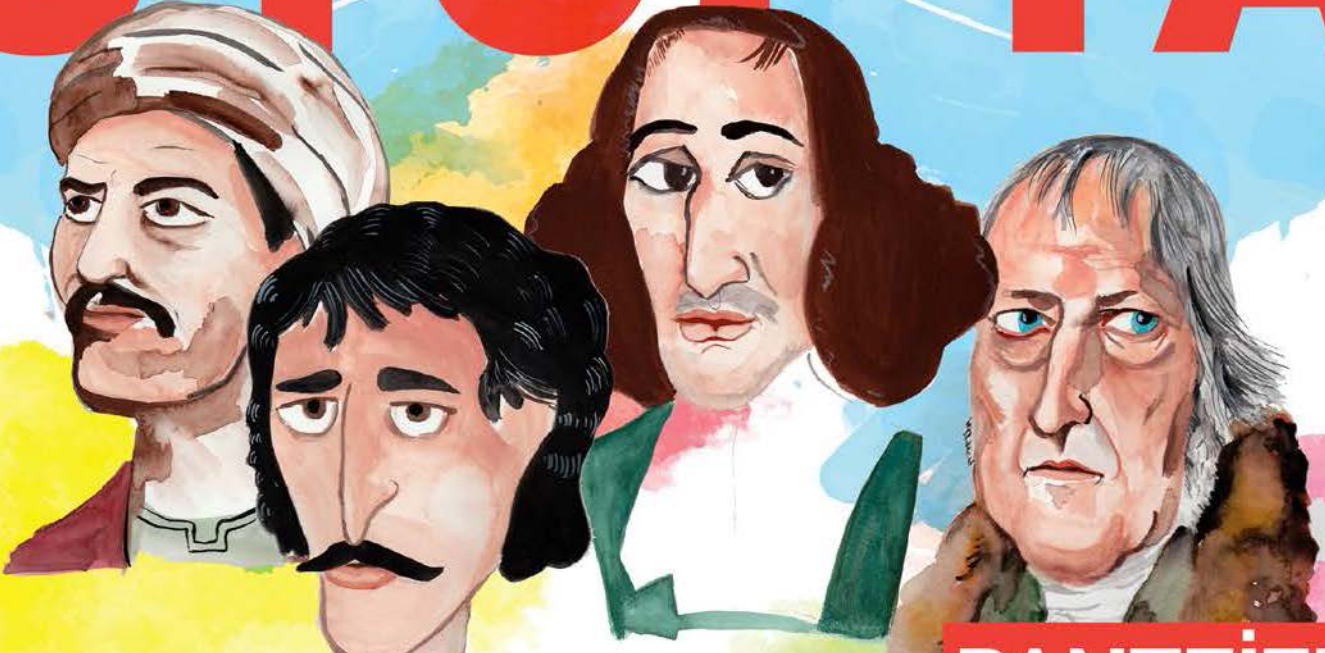
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

BİLİM ve ÜTOPYA

İllustrasyon: Gupse Seda Özdemir



YUNUS EMRE, BRUNO, SPİNOZA, HEGEL'DE **PANTEİZM** **TANRI NEREDE?**

PROF. DR. ÇETİN BALANUYE • PROF. DR. REMZİ DEMİR • PROF. DR. DOĞAN GÖÇMEN • DOÇ. DR. YALÇIN KAYALI • FAHRETTİN EGE
SSCB BİLİMLER AKADEMİSİ

HİNT METİNLERİNDE İÇKİN TANRI

PDF

◀ **YAŞAM İLE ÖLÜM ARASINDAKİ CANLI TARDİGRAT**
DR. ÇAĞRI TEKATLI



◀ **ELON MUSK VE İNSANLIĞIN
UZAYDAKİ GELECEĞİ**
PROF. DR. SITKI ÇAĞDAŞ İNAM

◀ **MODERN DÜNYANIN ÇAĞDAS
HAPİSHANELERİNE DÖNEN EVLERİ**
MERAL AKÇAY

◀ **BİR BASKA YILAN HİKÂYESİ**
DOÇ. DR. THOMAS ZIMMERMANN

◀ **ENVİ ÇEŞİT ZOMBİ...**
SÜLEYMAN ERHARAT



EVDE KAL Aydınlık'sız kalma

Abone olmak için tıklayın

egazete.aydinlik.com.tr



SAYI: 313 TEMMUZ 2020

S.S. Ütopya Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Yay.
ve Üretim Koop. Adına Sahibi:
Prof. Dr. Hüseyin Çağatay KESKİNOK

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
Gökalep ÇİFTÇİOĞLU

Genel Yayın Yönetmeni: **Emrah MARAŞO**
Yazı İşleri Müdürü: **Melih OKYAY**
Editör: **Hazal SARAL**
Görsel Yönetmen: **Fatih Veli ÖLMEZ**
Düzeltilen: **Halim YURDAKUL**

Yazı Kurulu: **Prof. Dr. Cüneyt Akalın, Çağrı Mert Bakırcı, Dr. Necmi Dayday, Prof. Dr. Remzi Demir, Prof. Dr. Ercan Enç, Prof. Dr. Erksin Savaş, Efe Can Gürcan, Erkan İldız, Prof. Dr. Bekir Karaoğlu, Prof. Dr. Hamit Zafer Kars, Prof. Dr. Çağatay Keskinok, Prof. Dr. Semih Koray, Prof. Dr. Tülin Oygür, Feyziye Özberk, Prof. Dr. Hüseyin Özel, Doç. Dr. Hakan Seçkin, Doç. Dr. Haldun Soyğür, Prof. Dr. Osman Şadi Yenen, Doç. Dr. Hüseyin Çağrı Sağlam, Prof. Dr. Yıldırım Beyatlı Doğan, Prof. Dr. Birol Kılış, Prof. Dr. Gökhan Tanyer, Prof. Dr. Sıtkı Çağdaş İnam, Doç. Dr. Burçin Aşkın Gümüş, Dr. Elif Yılmaz, Dr. Mustafa Sevim.**

Yönetim Yeri: **Fidanlık Mahallesi, Sakarya Caddesi, 32/1 • 06420 Çankaya/ANKARA**
e-posta: **bilimveutopya@gmail.com**

Ankara Temsilcisi: **Feyziye ÖZBERK**
Tel: (0312) 418 52 64

İstanbul Temsilcisi: **Dr. Mustafa SEVİM**
Tel: (0505) 548 51 38
sevimmustafa@gmail.com

İzmir Temsilcisi: **Ezgi KARDAŞLAR**
Tel: (0532) 260 14 72
ezgikardaslar@hotmail.com

Eskişehir Temsilcisi: **Alaz TETİK**
Tel: (0505) 911 73 46
bilimveutopyaeskişehir@gmail.com

Gaziantep Temsilcisi: **Kutluhan TENCAN**
Tel: (0507) 590 59 45
kutluhantencan@gmail.com

AVRUPA TEMSİLCİSİ

Yener GÜNEŞ
gunesyener@gmail.com
abone.avrupa@bilimveutopya.com.tr
Tel: +43 676 5472682

ALMANYA TEMSİLCİLERİ

ALMANYA TEMSİLCİSİ
Emre Ünver
emreunenver@googlegmail.com • Tel: +49 157 55064436

Aşağı Saksonya Temsilcisi
Çınar Aydın
cinar.aydin@hotmail.de • Tel: +49 152 06611105

Baden-Württemberg Temsilcisi
Uğur Albayrak
a.ugur@hotmail.de Tel: +49 179 6668154

Bavyera Temsilcisi
Akif Yüce
akif.yuce@freenet.de • Tel: +49 163 1345643

Berlin Temsilcisi
Barış Göktepe
baris.goektepe@outlook.de • Tel: +49 151 10427077

Bielefeld Üniversitesi Temsilcisi
Can Çakır
can.cakir@gmx.net • Tel: +49 170 2428725

Duisburg Üniversitesi Temsilcisi
Kaan Karagöz
kaan.67@live.de • Tel: +49 176 64944305

Frankfurt Üniversitesi Temsilcisi
Gökhan Dağtekin
goekhandagtekin@hotmail.de • Tel: +49 1578 9576048

Hamburg Temsilcisi
Tuğba Almışlar
tugba.almislar@gmail.com • Tel: +49 176 34694504

Köln Üniversitesi
Can Burak Naz
can.naz@web.de • Tel: +49 1520 2737324

Münster Üniversitesi Temsilcisi
Meram Tosun
meram_tosun@hotmail.com • Tel: +49 157 58146708

AVUSTURYA TEMSİLCİSİ:
Emre ER
emre_er_64@hotmail.com • Tel: 0043 660 4731120

ÇİN HALK CUMHURİYETİ TEMSİLCİSİ
Elif Nisa ŞENCAN • Tel: +86 15618239747
nisaelifsencan@yandex.com

DANİMARKA TEMSİLCİSİ:
İncilay Şehnazi
cili65@hotmail.com • Tel: +45 22 83 26 34

FRANSA TEMSİLCİSİ:
Funda Akin
alisyatuna@gmail.com • Tel: +33 6 01 90 80 01

HOLLANDA TEMSİLCİSİ:

Kenan ÖZYİĞİT
kenanozyigit@hotmail.com • Tel: 31614612207

İNGİLTERE TEMSİLCİSİ:

Murat Metin
4.muratmetin@gmail.com • Tel: +44 7903 333711

İSVİÇRE TEMSİLCİSİ:

Aytekin GÜRSOY
a.guersoy68@hotmail.com • Tel: +41 - 76 442 10 10

MACARİSTAN TEMSİLCİSİ

Sefik Doğu Erk
doquerk@outlook.com • Tel: +36 70 608 6871

Abone Koşulları: 6 Aylık: 90.00 TL.
Yıllık: 180.00 TL
Avrupa ve Ortadoğu Yıllık: 90 Euro
Amerika ve Uzakdoğu Yıllık: 150 \$
E-Dergi Yıllık: 50 TL
E-Arşiv 25 Yıllık: 150 TL

Hesap Numaraları: S.S. Ütopya Bilimsel
ve Kültürel Araştırmalar Yayıncılık ve
Üretim Kooperatifi
(TL) İş Bankası Bilkent Şubesi:
Hesap No: 4276 0292027
IBAN: TR04 0006 4000 0014 2760 2920 27

(EUR) İş Bankası Ankara/Bilkent Şubesi
Hesap No: 4276 0239523
IBAN: TR16 0006 4000 0024 2760 2395 23

Yurtdışı Satış Fiyatı
Avrupa: 9 Euro

Basıldığı Yer: **Sonsöz Gazetecilik Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.**
İvedik O.S.B. Matbaacılar Sitesi 1341. Cad. No.56-58
Yenimahalle / Ankara
Sertifika No: 18698 Telefon: (0312) 394 57 71

Dağıtım: **Turkuvaz Dağıtım Pazarlama A.Ş**

ISSN 1301-6717 Aylık Yaygın Süreli Yayın

Bu sayıda

Çiviyazısı

Emrah MARAŞO

Panteizm: Tanrının demokratikleştirilmesi..... 3

Can Pınarından

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Bir can olarak mühendisin sorumluluğu..... 4

Kapak

Prof. Dr. Remzi DEMİR

Muhallif filozof Yunus Emre ve Türk panteizmi 6

Kapak

SSCB Bilimler Akademisi

Bruno'nun materyalizmine eşlik eden panteizm.....20

Kapak

Fahrettin EGE

Spinoza'nın panteist felsefesi.....26

Kapak

Prof. Dr. Çetin BALANUYE • Söyleşi: Melih OKYAY

Spinoza ve panteizm33

Kapak

Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

Hegel'de din ve Tanrı kavramı üzerine.....37

Kapak

Doç. Dr. Yalçın KAYALI

Her şeyi kapsayan (içkin) Tanrının

Hint kutsal metinlerindeki izleri.....45

Dr. Çağrı TEKATLI

Yaşam ile ölüm arasındaki canlı

tardigrat (su ayıları).....53

Yerden Göğe

Prof. Dr. Sıtkı Çağdaş İNAM

Elon Musk ve insanlığın uzaydaki geleceği.....59

Sanatın Hafızası

Meral AKÇAY

Modern dünyanın çağdaş hapisanelerine
dönen evleri.....61

Doç. Dr. Thomas ZIMMERMANN

Göbekli Tepe, Çanak Çömleksiz Neolitik ve
serpens tasvirlerle farklı bir bakış:

Bir başka yılan hikâyesi.....64

Bilimin Kurgusu

Süleyman ERHARAT

Envai çeşit zombi.....68

Sanatın Arka Sokaklarında

Prof. Caner KARAVİT

Kore sanatının gerçek manzarası:

Geumgang Jeondo71

Doğa Tarihinden Notlar

Prof. Dr. Nurdan İNAN

Göremediğimiz mikro dünyadan - II78

ÇİVİYAZISI

Panteizm: Tanrının demokratikleştirilmesi



Emrah MARAŞO • Genel Yayın Yönetmeni • emrahmaraso@gmail.com

Tanrı nerede?
Yeryüzünde mi, gökyüzünde mi?
Doğada mı, insanda mı?
Her yerde mi, hiçbir yerde mi?

Bu sorular hem Tanrı olgusunun nasıl bir felsefi ve tarihsel bir arka planı olduğuna hem de bununla bağlantılı olarak varlığının mevcut olup olmadığına, bu varlığın insanların bilincinde mi yoksa aşkın bir alemde mi olduğuna yöneliktir. İşte kapak sloganı olarak yönelttiğimiz soru da bu iki meselenin kapsamıyla ilişkili.



Tarihsel materyalistler olarak Tanrıyı sınıflı toplumun içine yerleştirerek açıklıyoruz. Teknolojik gelişmeyle birlikte toplumu ikiye bölecek bir üretim fazlasının oluştuğu, devlet adı verilen örgütlenmenin insanlığın şafağında belirdiği, yöneten-yönetilen ilişkisinin silah zoru ve düşünsel hegemonyayla kurumsallaştığı sürecin içinde Tanrının doğduğunu görüyoruz. İnsanlığın sınıflı toplum öncesi ni yaşadığı on binlerce yılda Tanrı diye bir olguya rastlayamıyoruz çünkü Tanrı yeryüzündeki eşitsizliğin gökyüzüne yansıtılarak meşrulaştırıldığı ve hâkim sınıfların yönetiminin ve o yönetimin başındaki hükümdarın otoritesinin zihinlerde inşa edildiği ideolojik bir kurgudan başka bir şey değil. Çok tanrılı ya da tek tanrılı dinlerin tümünde bu böyle. Tek tanrılı dinlerin yükselişi aslında devletin karmaşılaşp merkezileştiği dönemin ihtiyaçlarına denk düşüyor. Tek tanrı, tek devlet ve tek hükümdar gerçeğine uygun olarak biçimleniyor. Bu açıdan tanrı, her zaman devletle el ele yürüyen, devletin yarattığı ama devleti de yaratan bir varlık.

Kapak dosyamız bu açıdan Tanrının tarihsel anlamına yönelik olarak okunmalı. Ancak bunun yanında egemen hale gelen Tanrı ve din olgusunun Yunus Emre, Bruno, Spinoza ve Hegel'de nasıl sorguya çekildiğinin öyküsü olarak da incelenmeli. Filozoflarımıza bir de uygarlığın en önemli duraklarından biri olan Hint'in kutsal metinlerini eklemeliyiz. Panteizm işte bu noktada Tanrıyı evrene/doğaya içkin kılan özgürleştirici bir felsefi akım olarak beliriyor ve bir anlamda Tanrıyı demokratikleştiriyor. Üstelik bu girişim sadece insandan ibaret değil. Tüm varlık dünyasına yayılıyor ve elbette hâkim sınıfları ciddi ölçüde rahatsız ediyor. Çünkü Tanrıyı gökyüzünden indirip evrenin tümüne yayıyor ve Tanrının devlet aygıtı içindeki işlevini anlamsızlaştırıyor, boşa düşürüyor. Tepemizde el açıp yakardığımız, uğruna hayvanlar kurban ettiğimiz, buyruklarına kanun muamelesi yaptığımız Tanrı tahtından indiriliyor. Tanrının tahtından indirilme girişimi aslında hükümdarın tahtından indirilmesinin önünü açacağı için tehlikeli bulunuyor ve Bruno gibi panteistler kafırlikle suçlanıyor. Bu bakımdan panteizm devrimci içeriği olan bir felsefedir ve ateizmle akrabalığı vardır.

Bilim ve Ütopya'nın Aydınlanma külliyatı çok değerli bir sayıya daha sahip oldu. Katkı sunan değerli felsefecilere ve akademisyenlere çok teşekkür ediyoruz.

E-mağazamızı ziyaret ettiniz mi?

Dergimize e-mağazası **magaza.bilimveutopya.com.tr** bir yılı aşkın süredir yayında. E-mağazamızdan eski sayılarımızı, elektronik arşivimizi edinebilir ve dergimize abone olabilirsiniz. Biliyoruz, ekonomik olarak zor koşullardan geçiyoruz. Buna biz de dahiliz. Ancak zorlukların dayanışmayla aşılabacağına olan güvenimiz de tam. Siz değerli okurumuzu bilimin ve aydınlanmanın cesur sesi Bilim ve Ütopya'ya destek olmaya davet ediyoruz.

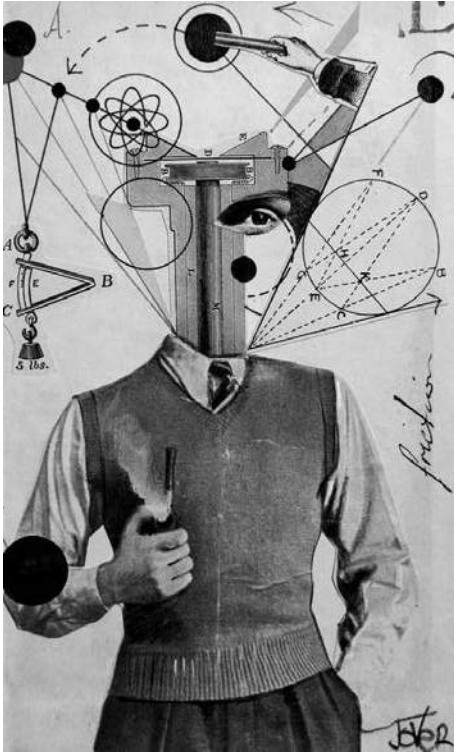
Sağlıklı bir ay olması umuduyla...

CAN PINARINDAN

Bir can olarak mühendisin sorumluluğu

Prof. Dr. Ahmet İNAM • ODTÜ Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

Mühendislik herhangi bir meslek değildir. Mühendis sahip olduğu donanım ile dünyayı kavrama gücü çok gelişmiş bir aydın kişidir. Teknoloji yoğun bir hayatın odağında vereceği kararlar, yapacağı işlerle dünyanın geleceğinin belirlenmesinde önemli rolleri vardır. Bu durum ona büyük bir sorumluluk yüklüyor.



Mühendis bu dünyada niçin vardır?

Bilimin ve teknolojinin bunca açılımlar getirdiği çağımızda, bu gelişmelere katkıda bulunup uygulamalarında yer alan mühendisin tüm insanlığa karşı sorumluluğu giderek artmaktadır. Bu anlamda mühendis yalnızca patronuna, amirlerine karşı sorumlu olan, sıradan bir teknik insan değildir. Soru temelde şudur: Mühendis bu dünyada niçin vardır? Mühendisin bu dünyada yeri nedir? Geline bu aşamada mühendislik artık herhangi bir meslek olmaktan öte bir anlam taşımaktadır. Teknoloji dünyanın geleceğini belirliyor. Mühendis de o teknolojinin çok önemli elemanlarından biridir. İşte bunun için o dünyaya karşı sorumludur.

Bu sözler kimilerimize bir abartı gibi görünebilir. Dünyaya egemen olan teknolojinin üzerimizdeki etkin gücü düşünüldüğünde, bu gelişimin insan hayatındaki derin etkilerini anlayıp yorumlayabilecek, kendisi de bu sürecin etkili bir insanı olan mühendisin dünyadaki yaşamdan sorumluluğu üstüne söylediklerimiz bir abartı olmaktan çıkar.

Mühendisin sorumluluğunu ona sorulan beş temel soru ile açabiliriz.

1. *İşini iyi yapacak donanıma sahip misin?* "Donanım" sözünden, kabaca söylersek, bilgi, yetenek, deneyim ile sorun çözme becerisini anlıyorum. Mühendis bilgisine karşı sorumludur. Bilgisini tazeleyebilen, eksik ve yanlışlarını görebilen mühendis, dünyaya can verme yolunda bir adım atmış olur. Gerek proje oluştururken gerekse uygulama ve denetleme aşamalarında gerekli teknik bilgilerden yoksunluk, yalnızca herhangi bir malumat eksikliğine bağlı bir teknik bilgi yetersizliği, bir cehalet ya da tembellik değil, en büyük ahlaksızlıktır da. Eksik ve özürlü bilgi ile nice canın telef olup gitmesine yol açarsınız. Mühendislik ahlakı can ahlakıdır. Canı kurtaracak, cana can katacak bir bilgisel donanımı edinmek mühendisin can borcudur. Bilgisizliğin affı yoktur. Giden canlar geri gelmiyor çünkü.

2. *Nasıl bir dünyada yaşadığını düşünüyorsun?* Neler dönüyor bu dünyada? Dünyayı yöneten güç kimlerin elinde? Hangi değerlerle yönetiyorlar? Ülken bu dünyanın neresinde? Dünyaya egemen olan ahlak kan ahlakı mı can ahlakı mı?

Yeryüzündeki yaşamın gelişmesine, serpilmesine, eşitliğe, adalete,

emeğe, yeteneğe saygıya dayanan anlayış mı dünyaya egemen? Yoksa kendi bencil çıkarlarını düşünüp insanlara zulmederek onları sömüren güçlerin istilası altında mı dünya? Sanata, bilime, barışa, sağlığa, yoksulluğa karşı mücadeleye ayrılanla; silaha, sömürüye ayrılan para arasındaki uçurum, dünyanın hâli konusunda size ne düşündürüyor? Dünyadaki teknoloji politikalarını kim belirliyor? Ya ülkemizin bu politikalar karşısında tavrı nedir? Ülkedeki teknoloji politikaları ne kadar can ahlakına dayanıyor? Dünya canı mı, çıkarı mı önemsiyor? Candan anladıkları yalnızca kendi canları, kendi gibi düşünenlerin canları mı?



Dünyadaki haksızlığa, yolsuzluğa, sömürüye, yanlışlığa, yanlışlıklardan dolayı ölen insanlara karşı sorumluluğu, işini nasıl yapacağı konusunda ona yol gösterecektir.

Teknoloji ne içindir? Hangi ahlak değerleriyle oluşturuluyor? İnsanların düşüncelerini korkusuzca söyleyebileceği, inançlarını özgürce yaşayabilip içindeki sanat ve bilim aşkını gerçekleştirebileceği bir dünya için değil midir teknoloji? Bu dünyadaki canlılığı zenginleştirerek hakça yaşanacak güzel bir dünya için sen ne yapabilirsin mühendis?

3. Dünyanın ekonomik, politik, sosyolojik, kültürel, etik, estetik yapısı içinde sen neredesin? Dünyaya egemen olmaya çalışan güçlerin mücadelesinde senin yerin ne? "Ben böyle koca koca laflar etmem. Dünyadan bana ne, kendi karnımı doyurmaya bakarım. Çıkarım neredeyse ben de oradayım" diyenlerden misiniz? "Ekmek aslanın ağzında, ekmeği kap, kendine bak" sözüyle mi dile getiriliyor dünya görüşünüz? "Bu dünyanın böyle gidişine ben ne yapabilirim?" diyorsanız, hiç değilse dünyanın gidişiyle bir biçimde ilgilisiniz ama kendinizi çaresiz hissediyorsunuz demektir. Çaresizlik, sorumluluktan kaçmak değil midir? Yaptığımız iş insan için değil midir? Öyleyse nasıl bir dünya için, nasıl bir insan için? Siz böyle bir soruyu anlamlı buluyorsanız, bu dünyada nasıl bir yeriniz var?

4. İşimi yaparken kime hizmet ediyorum?

- a) Yalnızca kendime
- b) Patronuma
- c) Şirketime
- d) Aileme
- e) Örgütüme

f) Üyesi olduğum topluluklara

g) Vatanıma

h) Dünyaya

i) Ezilen, hakkı yenen insana

j) Tarihe

k) Bir gün dünyanın ulaşacağını düşündüğüm adil ve güzel bir geleceğe

l) Dünya görüşüme

Bu konuda elbette daha fazla seçenek olabilir. Sanırım sorunun kendisi önemli: Hayata at gözlüğüyle bakan, sıkışık bakışlı, sıg, hayalleri, ütopyası olmayan bir insan olmaktan çıkmamızı sağlayacak sorulardan biri çünkü. Hayatımızın anlamını, sahip olduğumuz değerleri, bu dünyadaki yaşayışımızın amacını sorguluyor bir açıdan.

Dünyaya egemen olmaya çalışan güçlerin mücadelesinde senin yerin ne? "Ben böyle koca koca laflar etmem. Dünyadan bana ne, kendi karnımı doyurmaya bakarım. Çıkarım neredeyse ben de oradayım" diyenlerden misiniz?

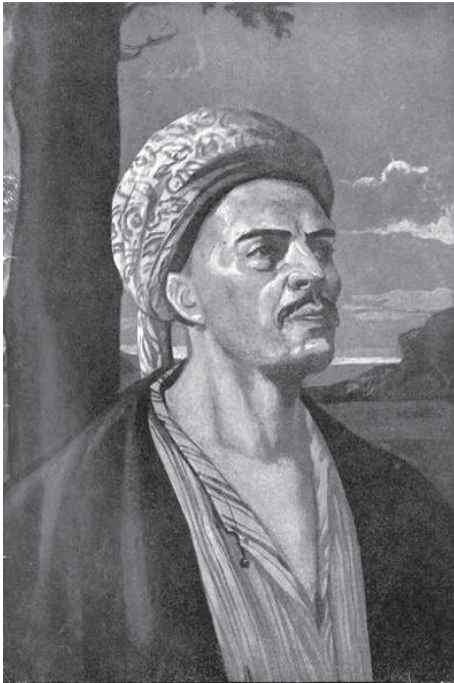
5. Mühendis olarak bu dünyadaki sorumluluklarım ne? Mühendislik, tekrar söylüyorum, herhangi bir meslek değildir. Mühendis sahip olduğu donanım ile dünyayı kavrama gücü çok gelişmiş bir aydın kişidir. Teknoloji yoğun bir hayatın odağında vereceği kararlar, yapacağı işlerle dünyanın geleceğinin belirlenmesinde önemli rolleri vardır. Bu durum ona büyük bir sorumluluk yüklüyor: İnsan olma, can olma, canı koruyup canlandırarak zenginleştirme sorumluluğu. Dünyadaki haksızlığa, yolsuzluğa, sömürüye, yanlışlığa, yanlışlıklardan dolayı ölen insanlara karşı sorumluluğu, işini nasıl yapacağı konusunda ona yol gösterecektir.

Muhalif filozof Yunus Emre ve Türk panteizmi



Prof. Dr. Remzi DEMİR • Ankara Üniversitesi DTCF Bilim Tarihi ABD Öğretim Üyesi

Tasavvuf Öğretisi, ulema tarafından tesis ve talim edilen Din Algısı'ndan tamamen farklı bir algı önermektedir. Bazı din tarihçileri ve edebiyat tarihçileri, bu hakikati örterek düşünce tarihimizin çarpık bir görünüm sunmasına ve böylece fikir hayatımızın temellerinde yatan temel çatışmanın göz ardı edilmesine yol açmışlardır ve açmaktadırlar. Bir an önce bu bilim-dışı tutumdan vazgeçmek ve Yunus Emre ile Yoldaşları'nı tarihteki gerçek yerine yerleştirmek gerekir.



Evren, şöyle meydana gelmiştir: "Mebde'-i Evvel", kendi kemâlinde, kendisine âit bir sûret ortaya çıkarmıştır.

“Mümkün varlıklar ya başka bir mümkünün varlığına bağımlı olurlar veya olmazlar; eğer bağımlı değilseler, "Cevher", eğer bağımlıysalar "Araz" adını alırlar.

”

Yunus Emre öğretisi

Ortaçağ İslam Felsefesi'nden [ve özellikle de İbn Sînâ türevinden] mülhem olan bu öğreti, meşhur oryantalist Elias John Wilkinson Gibb'in (1857-1901), *Osmanlı Şiir Tarihi* adlı eserinin Mukaddimesi'nin "Gelenek, Felsefe ve Tasavvuf" başlığını taşıyan kısmında ana-çizgileriyle betimlenmiştir.

Buna göre, ontolojik açıdan bakıldığında, üç çeşit varlık tasavvur edilebilir:

- (1) Varlığı mecburî olan (Vâcibü'l-Vücûd)
- (2) Varlığı mümkün olan (Mümkünü'l-Vücûd)
- (3) Varlığı olamaz olan (Mümteni'u'l-Vücûd)

Fakat bunlardan üçüncüsünün varlığı, Birinci Varlık'a bağlı olacağı [yani Tanrı'nın kudreti karşısında "olamaz bir şey" olamayacağı] için, var olamaz; bu sebeble varlık, "vâcib" ve "mümkün" çeşitleriyle sınırlıdır.

Başka bir varlıktan bağımsız olan varlık "Vâcibü'l-Vücûd", başka bir varlığa bağımlı olan varlık ise "Mümkünü'l-Vücûd"dur. Başka bir varlıktan bağımsız olan tek varlık "Mebde'-i Evvel"dir; öyleyse "Mebde'-i Evvel", mevcut olan tek "Vâcibü'l-Vücûd"dur; diğer bütün eşyanın varlığı sadece mümkündür. Mümkün varlığın mevcut oluşu, "Vâcibü'l-Vücûd"un var oluşuna delildir; çünkü kendisine bağımlı olunan varlık, bu varlığa bağımlı olan varlıktan önce mevcut olmalıdır.

Toplu olarak düşünüldüğünde, bütün mümkün varlıklar "Âlem" ismini alır; böylece "Mebde'-i Evvel" ve "Âlem", bir arada mevcut varlıkların bütününe ifâde ederler.

Mümkün varlıklar ya başka bir mümkünün varlığına bağımlı olurlar veya olmazlar; eğer bağımlı değilseler, "Cevher", eğer bağımlıysalar "Araz" adını alırlar.

Evren, şöyle meydana gelmiştir: "Mebde'-i Evvel" [bu yüzden herhangi bir başkalaşıma veya eksilmeye maruz kalmaksızın], kendi kemâlinde, kendisine âit bir sûret ortaya çıkarmıştır. Bu sûret,

merkezden uzaklaştıkça, Gerçek Varlık'ın [yani Vâcibü'l-Vücûd'un] hissesinin azaldığı bir dizi "sudûr"un, yani ontolojik açılmanın ve türemenin ilkidir. Bu ilk sudûr, Saf Fikir'dir ve "Birinci Akıl" ('Akl-ı Evvel) veya "Evrensel Akıl" ('Akl-ı Küll) ismini alır. Bunun üç tarafı veya yönü vardır:

- (1) Kendisi vâsıtasıyla Mebde'-i Evvel'i bildiği İlâhî (Hak) Taraf
- (2) Bu vâsıtayla kendisini bildiği Ruhî (Nefsî) Taraf
- (3) Kendisi vâsıtasıyla Rabb'ine olan ihtiyâcını bildiği (Muhtâc) Taraf



Bu dokuz feleğin veya semânın her birinin, bir "Cism"i olduğu gibi, bir "Akl"ı ve "Nefs"i de vardır.

Birinci Akıl'ın bu üç yönünün her birinden farklı bir sudûr meydana gelir; birden ancak bir çıkar kuralı gereğince, bir şey, meydana getirmiş olduğu esere, kendisinden başka bir şeyi bildiremez. İlâhî Taraf'tan "İkinci Akıl" ('Akl-ı Sâni), Nefsî Taraf'tan, "İlk Nefs" (Nefs-i Evvel) veya "Evrensel Nefs" (Nefs-i Küll), Muhtaç Taraf'tan ise, "Felekler Feleği" (Felekü'l-Eflâk) veya "Evrensel Cisim" (Cism-i Küll) hâsıl olur. Bu sonuncusu, biraz sonra göreceğimiz gibi, Unsurlar Dünyâsı'nı saran tek merkezli dokuz felek veya semânın en dışta bulunanıdır.

İkinci Akıl'ın üç yönünden de, aynı şekilde "Üçüncü Akıl", "İkinci Nefs" ve "Sâbit Yıldızlar Feleği" vücûda gelir ve bu açılım, hepsi de Dokuzuncu Akıl'dan meydana gelen "Onuncu Akıl", "Dokuzuncu Nefs" ve "Ay Feleği"ne ulaşınca kadar devam eder. Böylece toplam olarak "On Akıl", "Dokuz Nefs" ve "Dokuz Felek" ortaya çıkar.

Onuncu Akıl, "Faal Akıl" ('Akl-ı Fa'âl) özel ismini almıştır ve Unsurlar Âlemi'ne doğrudan etki edebilecek bir noktaya ulaşmış maddileşmek için Saf Rûh'un merkezinden yeteri derecede uzaklaşmıştır.

Bu Sudûr Doktrini, Batlamyus'un kozmolojik sistemiyle iç içe geçmiştir. Merkezde duran sâbit bir Dünya'nın etrafında, "soğanın tabakaları gibi sıralanmış", felekler veya semâlar denen ortak merkezli bir dizi içi oyuk kabuk dönmektedir. Bunların en içteki yedisinin her birine, yedi gezegenden biri bağlanmıştır ve bu gezegenler, feleklerin devirleri esnâsında onlarla beraber sürüklenmektedirler. Gezen sahibi bu yedi feleğin, en içtekinden başla-

mak üzere sırasıyla isimleri şunlardır:

- (1) Ay Feleği
- (2) Merkür Feleği
- (3) Venüs Feleği
- (4) Güneş Feleği
- (5) Mars Feleği
- (6) Jüpiter Feleği
- (7) Satürn Feleği

Bunların üstünde Sâbit Yıldızlar Feleği olan Sekizinci Felek yer alır. Bunun da dışarısında, Dokuzuncu Felek bulunmaktadır ki buna diğer bütün felekleri kuşattığından dolayı "Felekü'l-Eflâk" (Feleklerin Feleği), hepsinden büyük olduğu için "Çarh-ı A'zam" (En Büyük Felek), üzerinde hiçbir yıldız bulunmadığından "Çarh-ı Atlas" (Atlas Feleği) isimleri verilmiştir.

Böylece Evren, dış tarafı Dokuzuncu Felek'in dışbükey yüzeyiyle sınırlanmış olan geniş bir küre biçimindedir. Bu feleğin ötesinde ne vardır? Bunu bilmek mümkün değildir; bazı düşünürler "Halâ" (Boşluk), bazı düşünürler ise "Melâ" (Doluluk) olduğuna inanmışlardır.

Madde, bunların ilkiyle birleştiğinde, "Mutlak Cisim"i) ve bu da ikincisiyle birleştiğinde, "Ferdî Cisim"i oluşturur. Madde, her sûreti kabule elverişlidir; bu yüzden madde balmumuna, sûret de balmumunun alabileceği biçimlere benzetilmiştir.

Bu dokuz feleğin veya semânın her birinin, bir "Cism"i olduğu gibi, bir "Akl"ı ve "Nefs"i de vardır. Felekü'l-Eflâk'ın Akl'ı, "İkinci Akıl", Nefs'i "Küllî Nefs"dir. Sâbit Yıldızlar Feleği'nin Akl'ı, "Üçüncü Akıl", Nefs'i "İkinci Nefs"dir ve bu şekilde devam edilecek olursa, Ay Feleği'nin Akl'ı, "Onuncu Akıl", Nefs'i ise "Dokuzuncu Nefs"dir.

Bu dokuz felek, farklı süratlerde Dünya'nın çevresinde dönerler. İçteki sekiz feleğin iki hareketi vardır: Bunlardan birincisi, kendilerine mahsus, iradî ve tabîî olan Batı'dan Doğu'ya hareketidir; ikincisi ise, Dokuzuncu Felek tarafından zorla yaptırılan ve bu nedenle "kasrî" (mecburî) adı verilen Doğu'dan Batı'ya hareketidir.

Dokuzuncu Felek, Doğu'dan Batı'ya doğru yapmış olduğu hareketini, yirmi dört saatte tamamlar ve iç taraftaki bütün felekleri de kendisiyle beraber sürükler. Dokuz feleğin hepsi, şeffaf ve bu yüzden görünmezdirler. Bu felekler ve taşıdıkları yıldızlar ile gezegenler, "Esîr" denilen, yalnız mekânî harekete ve dairevî harekete sahip olan ve Evren'in merkezine yaklaştıkça saflığı azalan bir cevherden meydana gelirler.

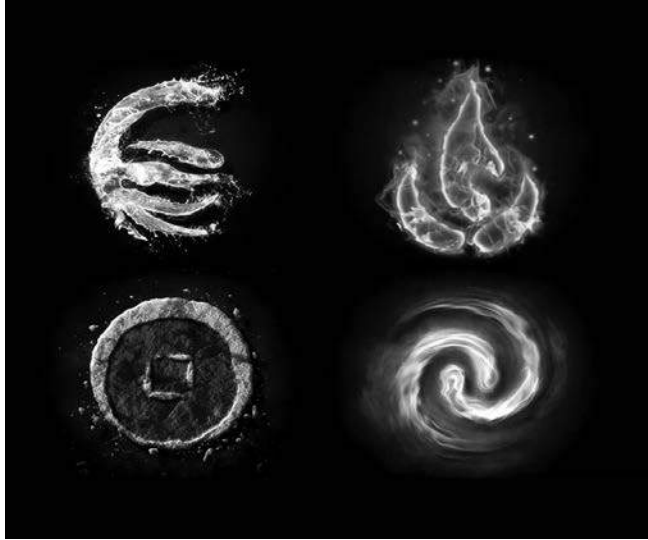
Felekler, birbirleri üzerine tam olarak otururlar;

öyle ki birisinin içteki, yani içbükey yüzeyi ile hemen bitişiğindeki dıştaki, yani dışbükey yüzeyi arasında boş bir yer yoktur.

Ay Feleği'nin altında Unsurlar Âlemi yer alır. Bu âlemin temeli, artık "Esîr" değil, "Heyûlâ" denen "Madde"dir; maddenin içinde sûret gizli olarak mevcuttur ve sûret olmadan maddenin fiilen var olması imkânsızdır. Sûret'in iki derecesi vardır:

- (1) Sûret-i Cismiyye
- (2) Sûret-i Nev'iyye

Madde, bunların ilkiyle birleştiğinde, "Mutlak Cisim'i (Cism-i Mutlak) ve bu da ikincisiyle birleştiğinde, "Ferdî Cisim'i (Cism-i Ferd) oluşturur. Madde, her sûreti kabule elverişlidir; bu yüzden madde balmumuna, sûret de balmumunun alabileceği biçimlere benzetilmiştir. Sûret mütemâdiyen değişir, madde ise değişmez, dâima aynı kalır. Madde, bütün Ay-altı Cisimler'in cevherini teşkil eder; sûret ise her cismin ferdiyetini (bireyselliğini) sağlar.



Unsurlar, ortak olarak sahip oldukları "keyfiyet" aracılığıyla birbirlerine dönüşürler.

"Sûret-i Nev'iyye'nin ilk açılımı Dört Unsur'da (Anâsır-ı Erba'a) gerçekleşir: Ateş, Hava, Su ve Toprak. Esîr'den oluşan Âlem (Ay-üstü Âlem) gibi, Unsurlar'dan oluşan Âlem de (Ay-altı Âlem), ortak merkezli ve küre şeklindeki dört katmandan teşekkül eder. Ateş, dört unsurun en hafı ve incesi olduğu için, yer aldığı konum da en yüksekte bulunur; Ay Feleği'nin içbükey yüzeyi içinde uzanmakta ve ona temâs etmektedir. Ateş, saf halde olduğundan, renksiz ve şeffaftır; bundan dolayı da Ateş Küresi'ni görmek mümkün değildir.

Bundan sonra sırasıyla Hava Küresi, Su Küresi ve bütün varlıkların en yoğununu olan Toprak Küresi gelir; böylece Yeryüzü, Evren'in çekirdeğini oluşturmakta ve bunun merkezi, aynı zamanda Evren'in de merkezi olmaktadır.

Aslında Toprak Küresi, önceden tamamıyla Su Küresi tarafından kuşatılmıştır; ancak bir sebep

dolayısıyla [Bu noktada farklı açıklamalar bulunmaktadır] su, Yeryüzü'nün düz olmayan yüksek kırsımlarından çekilerek çukur bölgelere yerleşmiş ve böylece Dünya'nın yüzeyinden belirli bazı bölgeleri, Hava Küresi'nin içbükey yüzeyiyle temas hâlinde bırakmıştır.

Nefs-i Nâtika, dünyevî hayatına madenden başlar; maddenin karşı koymasının müsâade edeceği ölçüde süratle nebâtî ve hayvanî yapılardan geçerek insana doğru yükselir.

Dört Unsur, birbirlerinden "tabî'atlar"ı (tabâi') veya "keyfiyetler"i (keyfiyyât) yönüyle ayrılır. Bunlar, her halükârda iki tanedir: Ateş kuru ve sıcak, hava sıcak ve nemli, su nemli ve soğuk, toprak ise soğuk ve kurudur. Unsurlar, ortak olarak sahip oldukları "keyfiyet" aracılığıyla birbirlerine dönüşürler: Ateş havaya sıcaklık aracılığıyla, hava suya nemlilik aracılığıyla, su toprağa soğukluk aracılığıyla ve nihâyet toprak ise ateşe kuruluk aracılığıyla dönüşür. Bütün bu değişimlerde, başkalaşan yalnızca sûrettir; Unsurlar'ı [ve dolayısıyla bütün Ay-altı Varlıklar'ı] meydana getiren madde, kendisi aracılığıyla meydana çıkan varlıklar, ne kadar çeşitli ve türlü de olsa asla değişmez.

Basit Unsurlar'ın, "Oluş ve Bozuluş" (Kevn ü Fesâd) olarak adlandırılan bu dönüşüm süreci, Yedi Gezegen'in etkilerine bağlı olarak başlar ve Madenler, Bitkiler ve Hayvanlar'dan ibaret üç sınıf varlığın, yani Bileşik Unsurlar'ın oluşmasıyla sonuçlanır. Bundan dolayı Yedi Gezegen'e, çoğu kez "Yedi Baba" (Âbâ-i Seb'a), Dört Unsur'a "Dört Ana" (Ümmehât-ı Erba'a) ve üç sınıftan oluşan Bileşik Varlıklar'a da "Üç Çocuk" (Mevâlîd-i Selâse) denilmiştir. Hayvanlar sınıfı, gâyesine, yani kemâle "İnsan"la erişmiştir. Hayatiyeti sağlayan şey, "nefs"dir ve nefsin üç mertebesi vardır:

- (1) "Nebâtî Nefs" (Nefs-i Nebâtiyye): Bitkiler, hayvanlar ve insanlarda müşterektir; "hayatî kuvvet"e karşılık gelir ve işlevleri ise, büyüme, beslenme ve üremedir.
- (2) "Hayvanî Nefs" (Nefs-i Hayvâniyye): Hayvanlarda ve insanlarda müşterektir; "hissî kuvvet"e karşılık gelir ve işlevleri ise, duyumsamak ve iradî olarak hareket etmektir.
- (3) "İnsanî Nefs" (Nefs-i Nâtika): Sadece insanlara mahsustur; "aklî kuvvet"e karşılık gelir ve işlevi ise, düşündürmektir.

Öyleyse bütün nefsleri bir araya getiren ferdî insan nefsi, üç yönlüdür, fakat ölümden geriye kalan sadece "Nefs-i Nâtika"dır. Nefs-i Nâtika, dünyevî hayatına madenden başlar; maddenin karşı koymasının müsâade edeceği ölçüde süratle nebâtî ve hayvanî yapılardan geçerek insana doğru yükselir. Yükseldikçe gelişmemiş olan güçlerini olgunlaştırır; nihâyet, yolculuğu boyunca kendileri

vâsıtasıyla ilerlemiş olduğu ve artık şimdi işine yaramayan, koltuk değnekleri hâline gelmiş bulunan bu kuvvetleri atmaya muvaffak olur.



Nefs, bu noktaya eriştiği zaman, arayışına yıllar önce çıktığı bu muhteşem varlığın sinesine dönmeye hazırdır.

Nefs-i Nebâtîyye, "Kuvvet" denilen dört özelliğe sahiptir:

- (1) "Besleyici Kuvvet" (Kuvvet-i Gâdiyye): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, vücudun harcadığı enerjiyi yerine koyar.
- (2) "Büyütücü Kuvvet" (Kuvvet-i Nâmiyye): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, hayatın belli bir devresine kadar büyür; yani boyu, eni ve derinliği artar.
- (3) "Doğurucu Kuvvet" (Kuvvet-i Müvellide): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, kendinden bir parça çıkarmak suretiyle kendisine benzeyen diğer bir bireyi varlığa getirir.
- (4) "Sûretleyici Kuvvet" (Kuvvet-i Musavvire): Daha önce çıkarılmış olan parça, uygun bir yere düşmüşse, bu kuvvet sâyesinde, kendine uygun bir sûrete bürünür ve benzeri bir birey olarak varlık bulur.

Bu dört kuvvet veya husûsiyet, başka bir dört kuvvet tarafından desteklenir ve yardım görür:

- (1) "Çekici Kuvvet" (Kuvvet-i Câzibe): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, beslenmesi için gereken nesneleri kendisine çeker.
- (2) "Alıkoyucu Kuvvet" (Kuvvet-i Mâsike): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, yiyeceği hazmedilene kadar uygun yerde muhâfaza eder.
- (3) "Hazmettirici Kuvvet" (Kuvvet-i Hâzime): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, gıdâyı vücudun eksikliklerinin onarımına uygun bir hâle getirir.
- (4) "Dışarı Atıcı Kuvvet" (Kuvvet-i Dâfi'a): Organizma, bu kuvvet sâyesinde, fazlalıkları vücuttan dışarı atar.

Nefs-i Hayvânîyye'nin iki kuvveti vardır:

- (1) "Hareket Ettirici Kuvvet" (Kuvvet-i Muharrike): Kuvvet-i Muharrike iki çeşittir:
 - (a) "Şehvî Kuvvet" (Kuvvet-i Şehviyye): Canlı, bununla güzel gördüğü şeyleri elde etmeye çalışır.
 - (b) "Gazap Kuvveti" (Kuvvet-i Gazabiyye): Canlı, bununla kötü gördüğü şeylerden kaçınmaya çalışır. Bu "Kuvvet-i Muharrike", beş dış ve beş de iç duyunun hizmet ettiği "Kuvvet-i Müdrike" üzerinde itici

bir güç gibi rol oynar.

(2) "İdrak Ettirici Kuvvet" (Kuvvet-i Müdrike): Dış ve İç Duyular'dan oluşur.

Beş dış duyu şunlardır:

- (a) Dokunma
- (b) Koklama
- (c) Tatma
- (d) İşitme
- (e) Görme

Beş iç duyu ise şunlardır:

(a) Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek): Hiss-i Müşterek, beş dış duyu tarafından dışarıdan toparlanan bütün duyuların alıcısıdır; bu bakımdan, içine beş nehrin döküldüğü bir göle benzetilmiştir. Bunun yeri, toplam üç tane olan beyin hücrelerinden, en baştakinin önünde bulunmaktadır.

(b) Hayâl: Hayâl, Hiss-i Müşterek tarafından toplanan algıların deposudur. Nitekim bir nesne bizim önümüzde bulunduğu müddetçe sûreti Hiss-i Müşterek'te akseder; ancak önümüzden kaldırıldığı zaman nesnenin sûreti, ortak duyudan çekilerek hayâle gönderilir. Hayâl, öndeki beyin hücrelerinin arka tarafında bulunur.

(c) "Vehmetme Kuvveti" (Kuvvet-i Vâhime): Kuvvet-i Vâhime, bir dostu duyulan sevgi ve bir düşmana duyulan nefret gibi, bireylerde kendini gösteren, fakat dış duyularla algılanamayan ahlâkî nitelikleri idrâk eden melekedir. Ortadaki beyin hücrelerinin arka tarafında yer alır.

(d) "Saklama Kuvveti" (Kuvvet-i Hâfıza): Kuvvet-i Hâfıza, Kuvvet-i Vâhime tarafından alınan izlenimlerin deposudur; yeri arka beyin hücrelerinde.

(e) "Tasarruf Etme Kuvveti" (Kuvvet-i Mutasarrıfa): Merkezde bulunan ve orta beyin hücrelerinin ön tarafında yer alan Kuvvet-i Mutasarrıfa, her iki taraftan da izlenimler alır ve bunları dilediği şekilde birleştirir veya ayırır. Bu bizim "Muhayyile" (imagination) dediğimiz şeye eşittir, gümüş selviler ve yakut dağlar gibi, şâirlerin hayâlî icatları bunun işidir. Son olarak Nefs-i Nâtika ise, iki husûsî meleke ile diğerlerinden ayrılır:

Filozoflar, bilmek, bilinen ve bilenin aslında bir olduğunu söylerler. Nefs-i Nâtika'nın Fiziksel Âlem ile temasının, duyulanlar aracılığıyla olduğu hususu ise aşikârdır ve kanıtı ihtiyacı yoktur.

(a) "Bilme Kuvveti" (Kuvvet-i 'Âlime): Kuvvet-i 'Âlime, Kuramsal Felsefe'nin (Hikmet-i Nazariyye) anlaşılmasını sağlar.

(b) "Yapma Kuvveti" (Kuvvet-i 'Âmile): Kuvvet-i 'Âmile ise, Kılğısal Felsefe'ye (Hikmet-i 'Ameliyye) uygun olarak davranılmasını sağlar.

Sadece "Nefs-i Nâtika" genel sonuçlar çıkarabilir ve soyut kavramlar oluşturabilir.

"Nefs-i Nâtika", kavramları doğrudan idrâk eden,

bedende kuvvetler aracılığı ile görev yapan, "basît" ve "gayr-i cismânî" bir "cevher" olarak tanımlanır. Nefs-i Nâtika'nın, "cevher" (töz) olduğunun veya "araz" (ilinek) olmadığının kanıtı, 'arazları, yani akli ve zihni izlenimleri almaya muktedir olmasıdır; bir 'arazın başka bir 'arazı alması mümkün olmadığına göre, Nefs-i Nâtika bir cevherdir.

Kavramları doğrudan idrâk ettiğinin kanıtı ise şudur: Nefs-i Nâtika, kendi varlığını idrâk etmektedir [Yalnız düşünmekte olduğunu kavramak, Descartes gibi, düşündüğü için varolduğunu kavramaktan farklıdır; acaba bu iki "farkındalık" arasındaki düşünsel mesâfe ne kadardır?], çünkü bir nesne ile bu nesnenin kendi varlığı arasında bir vâsitanın aracılık yapması imkânsızdır. Bundan dolayı filozoflar, bilmek, bilinen ve bilen aslında bir olduğunu söylerler. Nefs-i Nâtika'nın Fiziksel Âlem ile temasının, duyulanlar aracılığıyla olduğu hususu ise aşikârdır ve kanıtı ihtiyacı yoktur.



Çıkış Yayı'nın kat edilmesinin itici gücü "Aşk-ı İlâhî", yani Tanrısal Aşk'tır.

"Basît" oluşu veya "Mürekkeb" olmayışı, yani bölünemez ve ayrışamaz oluşu ise şöyle kanıtlanabilir: Nefs-i Nâtika, "vahdet" gibi kesinlikle "basît" olan çeşitli şeyleri bilmeye muktedirdir; bilgi, bilinen şeyin izleniminin, bilen zâtına karışıp onun bir parçası hâline gelişinden ibaret olduğu için, bunun bir sonucu olarak, "basît"i bilen, mutlaka kendisi de "basît" olmalıdır.

Gayr-i cismânî oluşunun kanıtı ise şudur: Cevherler ya cismânî ya da gayr-i cismânîdir; eğer dış du-yularla idrâk edilebiliyorsa cismânî, edilemiyorsa gayr-i cismânîdir. Nefs-i Nâtika, dış du-yularla idrâk edilememektedir, öyleyse gayr-i cismânîdir.

Son olarak Nefs-i Nâtika'nın ölümsüz oluşu, onun bir "cevher" olmasından veya "araz" olmamasından çıkarılmıştır; çünkü sadece 'araz ve sûret gelir geçer, cevher ise ebedîdir.

Hayvanlar Âlemi'nin hükümdarı "İnsan" olduğu gibi, beşeriyetin pâdişâhı da "İnsân-ı Kâmil", yani "Olgun İnsan"dır. Bütün Varlıklar (Mahlûkât), bilinçli veya bilinçsiz olarak, Birinci Akıl'ın (Akl-ı Evvel) Saf Düşünce'sine "tefekür" ve "fazilet" ile dâhil olabilmek için "İnsân-ı Kâmil" mertebesine erişmeye çabalarlar. Nefs, bu noktaya eriştiği zaman, arayışına

yıllar önce çıktığı bu muhteşem varlığın sinesine dönmeye hazırdır. Bu yolculuğa, "Varlık Döngüsü" (Deverân-ı Vücûd) adı verilir. İlâhî Nûr'un veya Açılımcı Varlık'ın kıvılcımı, Nefsler'den, Felekler'den ve Unsurlar'dan geçerek aşağı yöndeki en alt nokta olan Yeryüzü'ne ulaşmaya değin iner. Bu en alt nokta, "Tarîk-i Mebde" (Mebde' Yolu) veya "Kavs-i Nüzûl"dür (İniş Yayı). Bundan sonra Nefs'in, maden, bitki, hayvan ve insandan geçerek "İnsân-ı Kâmil" mertebesine erişinceye kadar sürecek olan yukarı yöndeki yolculuğu başlar; Nefs, burada ilk hareket noktası olan Birinci Akıl'a (Akl-ı Evvel) yeniden kavuşur. Bu yöndeki yolculuğa ise "Tarîk-i Me'âd" (Me'âd Yolu) veya "Kavs-i 'Urûc" (Çıkış Yayı) adı verilir. Bu başarıldığı zaman yolculuk tamamlanmış olur¹.

"Vecd" esnasında beşer, "Gönül" olarak adlandırılan meleke sayesinde akıl ve duyum kayıtlarından kurtularak kendini araçsız ve aracısız bir şekilde Tanrı'ya yükseltme becerisi kazanır.

Sonraki dönemlerde, bu felsefi öğreti muhtelif mutasavvıflar tarafından temele alınmış, ancak şurasında veya burasında yapılan kısmî veya küllî değişikliklerle mistik boyutlara taşınarak benimsenmiştir.

Anadolu Mutasavvıfları'nın ve bu arada Yunus Emre'nin de bu mistik yorumu ana-çizgileriyle aktardıkları ve içselleştirdikleri söylenebilir²; ancak bunlara göre, Çıkış Yayı'nın kat edilmesinin itici gücü "Aşk-ı İlâhî", yani Tanrısal Aşk'tır; öyle ki "Vecd" esnasında beşer, "Gönül" olarak adlandırılan meleke sayesinde akıl ve duyum kayıtlarından kurtularak kendini araçsız ve aracısız bir şekilde Tanrı'ya yükseltme becerisi kazanır.

Bu arada daha önce çok dikkat edilmeyen "Gönül" kelimesinin anlamlarına da bir göz atmakta yarar vardır. Şemseddin Sâmî'nin *Kâmûs-ı Türkî*'sine göre, bu sözcük, "1. İnsanın hissiyât merkezi, yüreğin manevî ciheti, kalb, dil, fuad; 2. Duygu, his, tesir; 3. Muhabbet, şefkat, sevgi, mihr; 4. Aşk, alaka, ibtilâ; 5. İstek, arzu, heves, meyl, hâhiş; 6. Rıza, muvâfakat; 7. Cesaret, cûret, şecaat; 8. Kibir, gurur, taazzum, tekebbür; 9. Ahlak, sîret, tabiat, hissiyât; 10. Hâtır; 11. Mide"³ ve James Redhouse'ın *Türkçe-İngilizce*

1) Bu bölüm daha önce yapmış olduğumuz bir çalışmada sunduğumuz özetten aynen alınmıştır; bkz., Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica, Osmanlı Felsefesi*, 2. Baskı, İstanbul 2018, s. 184-193.

2) Bu öğretinin İbn Sinâ Geleneği ile irtibatı için bkz., Mübahat Türker-Küyel, "Yunus Emre Bir Ârif Mütenezzih midir?", *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri* (Ankara 7-10 Ekim 1991), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1995, s. 189-213.

3) Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1317, s. V1209-1210.

Sözlük'üne göre ise, "1. Heart, mind; 2. Inclination, desire, willingness"⁴ anlamlarına gelmektedir ve muhtemel "düşünme yetisi"nin (Akıl) karşısına konulan "sezme yetisi"ni (Sezgi) [ve hatta bu yolla elde edilen duyuyu ve bilgiyi] ifade etmektedir.



Türkçe olarak işlediği bu evrensel mesajın geçmişi çağlar öncesine uzanmaktadır. (Görsel: Yunus Emre türbesi)

Nitekim Yunus bir şiirinde "Gönül"ün değerini şöyle betimlemiştir:

Hak bir gönül verdi bana, hâ demeden hayrân olur
Bir dem gelir şâdî⁵ olur, bir dem gelir giryân⁶ olur

Bir dem sanırsın kış gibi, şol zemherî olmuş gibi
Bir dem beşâretten doğar, hoş bâğ ile bostân olur

Bir dem gelir söyleyemez, bir sözü şerh eyleyemez
Bir dem dilinden dür⁷ döker, dertlilere dermân olur

Bir dem çıkar arş üzere, bir dem iner tahte's-serâ⁸
Bir dem sanasın katedir, bir dem taşar ummân olur

Bir dem cehâlette kalır, hiç nesneyi bilmez olur
Bir dem dalar hikmetlere, Câlînûs⁹ u Lokmân olur

Bir dem div olur yâ perî, vîrâneler olur yeri
Bir dem uçar Belkîs¹⁰ ile sultân-ı ins ü cin¹¹ olur

Bir dem varır mescitlere, yüz sürer orda yerlere
Bir dem varır deyre¹² girer, İncil okur ruhbân olur

Bir dem gelir İşi¹³ gibi, ölmüşleri diri kılar

4) James Redhouse, *Türkçe-İngilizce Sözlük*, 16. Baskı, İstanbul 1996, s. 408.

5) Mutlu.

6) Ağlayan.

7) İnci.

8) Toprak altına.

9) M.S. II. Yüzyılda yaşamış Romalı hekim ve filozof. İslâm Düşüncesi'ni derinden etkilemiştir.

10) Tevhid inancını kabul ettiği rivayet edilen Sebe Melikesi.

11) İnsanların ve cinlerin sultanı.

12) Kiliseye.

13

Hazret-i İsa.

Bir dem girer kibr evine Fir'avn ile Hâmân¹⁴ olur

Bir dem döner Cebrâil'e, rahmet saçar her mahfile
Bir dem gelir gümrâh¹⁵ olur, miskin Yunus hayrân olur

Tasavvuf Öğretisi'nin kaynaklarını sadece Kur'an-ı Kerim ile Hadîs-i Şerîf'te arayan eğilim ise, inandırıcı olmaktan uzaktır ve "bilgi"yi İslâmîleştirme [veya Sünnîleştirme] eğiliminin bir eseridir.

Öyleyse Yunus Emre'nin diğer şiirleri de göz önünde bulundurularak denilebilir ki düşünürümüz, beşerin "Akıl" ile "Gönül" yetilerini birbirinden ayırmakta ve bunlara farklı işlevler yüklemektedir; buna göre, Akıl düşünme yoluyla "ilim"e mâlik olurken, Gönül keşif yoluyla "irfan"a vâsıl olmaktadır; ancak nihai maksat, "Marifetullah"a veya "Allah'ın Bilgisi"ne ulaşmak olduğu için, ilim yolu değil, irfan yolu tavsiye edilmektedir.

Evrensel bir düşünür: Yunus Emre

Bir de şu sorunun yanıtını aramak gerekir:
Yunus Emre'yi evrensel kılan nedir?

Elbette, mesajı...

Bir kere, Türkçe olarak işlediği bu evrensel mesajın geçmişi çağlar öncesine uzanmaktadır.

Oluşumuna kimlerin katkısı olmamıştır ki?

Yunan Düşüncesi'nden Platon, Ammonios Sakkas, Plotinos, Porphyrios, Iamblikos, Hristiyan Düşüncesi'nden, Proklos, Simplikios, Pseudo-Dionysios, Thomas Aquinas, İslâm Düşüncesi'nden Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, Muhyiddin İbn el-Arabî, Celâleddin-i Rûmî ve Yahudi Düşüncesi'nden Solomon İbn Gabirol ve Maimonides sayılabilir.

Felsefe Tarihçisi Weber, eserinde Plotinosçu Panteizm'i şöyle tanımlamıştır:

*"Enneadlar'ın ana fikri, âlemi bir akış (épanchement), tanrılık hayatın tedricî bir yayılması gibi ve varlığın son gayesi olarak, onun Tanrı'da yeniden erimesi (résorption) gibi nazarı itibara alan suduriyeci (émanatiste) bir panteizmdir. Bu akışın dereceleri şunlardır: Manevîlik (la spiritualité), Hayvanlık (l'animalité), Cismânîlik (la corporéité). Yeniden erimeninkiler şunlardır: Duyulur İdrak, İstidlâl, Mistik Seziş."*¹⁶

Bu nedenle Plotinos'un ahlâk anlayışı da nefsin

14) Hazret-i Musa Dönemi'nde Mısır Sarayı'nın bir yetkilisi.

15) Yolunu kaybetmiş.

16) Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul 1964, s. 110.

tasfiyesi ve giderek Tanrı'ya benzemesi esasına dayanır. Bunun içinse üç yol önerilir: Musikî [veya Sanat], Sevgi ve Felsefe.¹⁷

Bu düşünürler ve özellikle de Müslüman Temsilciler, Yunus Öğretisi'nin içeriğini biçimlendirmişler ve onun gerçek müşidi olmuşlardır.



Mistik Gelenek, öyle anlaşılmaktadır ki çağdan çağa, uygarlıktan uygarlığa yeni renkler ve yeni içerikler kazanarak sürüp gelmiştir.

Bu konuda bazı çevrelerden gelen ve Tasavvuf Öğretisi'nin kaynaklarını sadece Kur'an-ı Kerim ile Hadis-i Şerif'te arayan eğilim ise, inandırıcı olmaktan uzaktır ve "bilgi"yi İslâmileştirme [veya Sünnileştirme] eğiliminin bir eseridir.

Diğer taraftan Yunus Emre'nin düşüncelerine ve duygularına yön veren ve Gönül'de yerleşik bulunan Tanrısal Aşk, "yaradılanı Yaradan'dan ötürü sevmesi" ve dolayısıyla din, mezhep, etnisite, sınıf ve cinsiyet farkı olmaksızın bütün insanlığı [hatta daha da ötesi görünür varlık alanını] kucaklaması sonucunu doğurmuştur.

Nitekim "cümle vücûdda bulduk" [Hepsini Varlık'ta, yani "Vücûd-ı Mutlak"ta bulduk] redifli şiirinde bu evrensellik açıkça beyan edilmiştir:

Manî evine daldık, vücûd seyrini kıldık
İki cihân seyrini, cümle vücûdda bulduk

Bir çizginen gökleri, tahte's-serâ¹⁸ yerleri
Yetmiş bin hicâbları, cümle vücûdda bulduk

Yedi Yer Yedi Göğü, dağları denizleri
Uçmak ile Tamu'yu, cümle vücûdda bulduk

Gece ile gündüzü, gökte yedi yıldızı
Levh'te¹⁹ yazılı sözü, cümle vücûdda bulduk

Mûsî²⁰ ağdığı Tûr'u, yoksa Beytül-Ma'mûr'u
İsrafil çalan sûru, cümle vücûdda bulduk

Tevrât ile İncil'i, Furkân ile Zebûr'u
Bunlardaki beyânı, cümle vücûdda bulduk

Yunus'un sözleri hak, cümlemiz dedik saddâk²¹
Nerd'istersen orda Hak, cümle vücûdda bulduk

Bu açıdan Yunus Emre'yi yeniden okumak ve özellikle de onun evrenselliğini fırsat düştükçe vurgulamak gerekir.

Evvel benim, Âhir benim...

Roma Dönemi filozoflarından Plotinos'un (205-270) Müslüman şakirtlerinden İbn Sînâ, *Metafizik'inin* Sekizinci Makalesi'nin "Zorunlu Varlık Tamdır, Hatta Mükemmeldir; O, İyiliktir ve Kendisinden Sonraki Her Şeye Varlık Verendir; O, Gerçektir, Sırf Akıldır ve Her Şeyi Akleder; Her Şeyi Nasıl Akleder, Zâtını Nasıl Bilir; Tümelleri Nasıl Bilir; Tikelleri Nasıl Bilir; Tikelleri "İdrak Eder" Denmesi, Hangi Bakımdan Mümkün Değildir?" başlığını taşıyan Altıncı Fasil'inde, sonraki çağlarda filozoflar, mütekellimler ve mutasavvıflar tarafından umumiyetle takip edilecek veya tenkit edilecek Tanrı Anlayışı'nın temellerini atar.

Hemen ilk paragrafında Zorunlu Varlık (Tanrı) ile Mümkün Varlık (Tanrı-dışı Bütün Varlıklar) arasındaki ilişkiyi açıkça betimler:

Yunus Emre'nin Divan'ında sergilenen tasavvuf anlayışı, elbette kendine özgü çizgiler taşır; Tanrı'nın Cismâni Âlem'deki tezahürlerini sergilemekte ve İnsan'ın Ruhânî Âlem'deki yerini vurgulamakta Yunus Emre çok daha cüretkârdır.

"Zorunlu Varlık, varlığı tam olandır. Çünkü varlığından ve varlığının yetkinliklerinden hiçbir şey, noksan değildir. Varlığının cinsinden hiçbir şey, varlığının dışında kalıp başkası için var olmaz. Oysa başkalarının varlığının cinsinden olan şeyler, onların varlığının dışında kalır. Söz gelimi insanın varlığının yetkinliklerinden pek çok şey, onda eksik olduğu gibi, aynı zamanda onun insanlığı başkasında (da) bulunur. Zorunlu Varlık mükemmeldir. Çünkü O, yalnızca kendisine ait varlığın sahibi olmakla kalmaz, aynı zamanda bütün varlık da O'nun varlığından çıkmış, O'na ait ve O'ndan taşmıştır."²²

20) Musa.

21) "Saddakna" Tasdik ettik.

22) İbn Sînâ, Kitâbu's-Şifâ, Metafizik, Çevirenler: Ekrem Demirli ve Ömer Türker, İstanbul 2017, s. 324.

17) Weber, s. 118.

18) Toprak altında.

19) Yaratılmışlar hakkında bütün bilgiyi kapsayan levha.

Bu öğreti, Selçuklular Dönemi'nde Anadolu'ya İmam Gazzâlî, Muhyiddin İbn el-Arabî ve Celâleddin-i Rûmî gibi büyük düşünürlerin muhtelif yorumlarıyla girmiş ve yayılmıştır.

İmam Gazzâlî ve İbn el-Arabî yorumları, muhtasar bir şekilde Macit Fahri'nin *İslam Felsefesi Tarihi'nden* öğrenilebilir.

Burada şaşırtıcı olan husus şudur ki İmam Gazzâlî de, *Miškât el-Envâr* ve *el-Risâle el-Ledünniye* adlı eserlerinde bu yola girmiş ve tasavvufun sünnileştirilmesinde ve dolayısıyla meşrulaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Macit Fahri, onun Tanrı ve İnsan Anlayışı'nı şöyle özetler:

"Görünür Âlem (Âlem-i Şehâdet) Kur'an ve öteki semavî kitapların zikrettikleri, ruhânî ve nurânî âlem de denilen akledilir âlemin (Âlem-i Melekût) aşağı bir kopyası ya da gölgesidir.



Yunus Emre, Bâtınî midir?

Nurânî varlıklar hiyerarşisi, onların En Yüce Nur yahut Allah'a yakınlıkları derecesine göre tayin edilir. Bu yüzden İsrail'in derecesi, Cebrail'in üstündedir; onu altlarındaki çok sayıda cismânî varlıklarla birlikte varlıklarını En Yüce Nur'dan alan aşağı ruhlar izler. Binaenaleyh, onların varlıkları Yaratıcı'larına (Author) nisbetle tamamen tâlîdir ve zâtî varlık vasfına sahip olan yalnızca Allah'tır. Gerçekte O'ndan başka hiçbir şeyin varlığı yoktur...

Bu varlık hiyerarşisinde insan müstesna bir yer işgal eder. Allah, onu sadece kendi suretinde yaratmamış, aynı zamanda onu bütün Âlem'in hülâsası yapmıştır. Ondaki ilâhî suret bizzat Allah tarafından çizilmiştir (kazılmış veya yaratılmıştır); bu yüzden sûfî geleneğin ifade ettiği gibi, ancak nefsi-ni bilen Rabb'inin bilgisine ulaşabilir. (Fakat) bu suret yalnız Allah'ın rahmâniyet suretidir, rubûbiyet sureti değildir, zira bu ikincisi asla beşerî tabir ya da vasıfla tasvir edilemez. Bu ilâhî sırdır ki Gazzâlî onun ancak mecazî olarak ifade edilebileceğinde ısrar eder...

Gazzâlî'ye göre, en yüksek bilgi şekli akıl yahut

iman bilgisi değildir, bilakis doğrudan tecrübenin (zevk) bilgisidir. Bu sebeple Allah hakkında gerçek bilgiye ancak bu tecrübî yolla ulaşılır..."²³

Gölpınarlı, iki sav ortaya atmıştır: 1. Yunus Emre, Bâtınîdir. 2. Taptuk, Barak, Saltuk silsilesi ile Babaîler Hareketi'ne bağlıdır.

Yunus Emre'nin *Divan'ında* sergilenen tasavvuf anlayışı, elbette kendine özgü çizgiler taşır; Tanrı'nın Cismânî Âlem'deki tezahürlerini sergilemekte ve İnsan'ın Ruhânî Âlem'deki yerini vurgulamakta Yunus Emre çok daha cüretkârdır. Buna karşın, *Divan* içinde farklı bir kategori teşkil eden "Benim" redifli şiirler²⁴, işte bu gelenekten mülhemdir ve Tanrısal Açılım'ın (Sudur) muhtelif renklerini betimler²⁵.

Bunlardan birisinde, Yunus şöyle der:

Evvel benem âhir benem, cânlara cân olan benem
Azup yolda kalanlara, hâzır meded iden benem

Bir karara tutdum karar, benüm sırrımı kim tayar
Câhil beni kanda görür, gönüllere giren benem

"Kün" deminde nazar iden, bir nazarda dünyâ düzen
Kudretinden han döşeyüp, ışka bünyâd uran benem

Düz döşedüm bu yirleri, çöksü urdum bu tagları
Sayvan eyledüm gökleri, girü tutup duran benem

Dahî 'aceb âşıklara, ikrâr u dîn imân oldum
Halkun dahî gönlündeki, küfr ü İslâm gümân²⁶ benem

Bir niceye virdüm emir, devletile sürdi ömür
Yanan kömür kızan demür, örse çeküş salan benem

Kar yagduran buz tonduran, hayvânlara rızkın vi-
ren
Şöyle bilün ol mahlûka, ol Rahîm ü Rahmân benem

Halk içinde dirlik düzen, Dört Kitâb'ı togru yazan
Ag üstine kara dizen, ol yazılan Kur'an benem

Dostıla birliğe yiyen, buyruğı neyise dutan
Mülk bezeyüp dünyâ düzen, ol bağçevân hemân be-
nem

23) Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çeviren: Kasım Turhan, İstanbul 2008, s. 285-287.

24) Bunlar için bkz., Abdülbâki Gölpınarlı, Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XI. Baskı, İstanbul 2020, s. 203-210.

25) Burada daha önce pek dikkat çekmeyen şu hususu da belirtmek isterim: Yunus Emre'nin *Divan'ı* Türk Felsefe Dili'nin oluşumu bakımından da çok kıymetli bir metindir ve bu hususta müstakil bir araştırmayı hak etmektedir.

26) Şüphe.

Dünyâda ben ol Rüstem'em, dünya içinde bostânım
Karşumdaki sensin benüm, seni sende gören benem

Benim Hakk'um kudret eli, benim beli ışk bülbülü
Söyleyüp her dürlü dili, halka haber veren benem

Hamza'yı Kâf'tan aşuran, elin ayağın şeşüren
Çokları tahtdan düşüren, hikmet ıssı sultân benem

Yağmur olup yire yağan, bulud olup göge agan
Gözsüzlerin gözindeki, boz-pusuruk tuman benem

Yûnus degül bunu diyen, kendüligidür söyleyen
Kâfır olur inanmayan, evvel-âhir hemen benem²⁷
Mistik Gelenek, öyle anlaşılmaktadır ki çağdan
çağa, uygarlıktan uygarlığa yeni renkler ve yeni içe-
rikler kazanarak sürüp gelmiştir.

Yunus Emre Bâtînî midir?

"Hakikatin kâfiri, Şer'in evliyasıdır"
Yunus Emre

Filozof Rıza Tevfik Bey (1869-1949), Yunus Emre'yi Bilim Âlemi'ne tanıtan Köprülüzâde Fuad'ın malum iki makalesi yayımlandıktan sonra, bunlara cevaben kaleme aldığı "Yunus Emre Hakkında Biraz Daha Tafsilat" adlı ilginç denemesinin sonuç kısmında bu soruyu şöyle yanıtlamıştır:



"Çağdaş bazı araştırmacılara göre Bâtîniyye'nin kaynağı Yeni Eflâtunculuk, Yeni Pisagorculuk gibi gnostik felsefî akımlardır."

"Avrupa'da şu günlerde "modernisme" namıyla bir cereyân-ı itikâdî hâsıl olmuş ve Papa tarafından aforoz edilmiş idi. İşte bu mezhebin de esas itikadı Allah'ın hâriçte olmayıp vicdanda olması davasıdır. Yunus Emre hakkında birçok misaller ve deliller daha ibraz edebilirdim. Çünkü tasavvufa dair on yedi seneden beri icra etmekte bulunduğum tedkikat ve tetebbuattan sonra vücuda getirdiğim kitapta birçok vesâ'ik-i mutebere²⁸ cem' etmişimdir. Yakında

tab' olunacaktır. Oradan telhis²⁹ suretiyle arzolunan şu mülâhazat kâfidir sanırım. Herhalde bu kadarı da ispat ediyor ki Yunus Emre herkes gibi okumak yazmak bilmese bile, âdî manasıyla câhil bir adam sayılamaz. Bilakis Nev-Eflâtûnî³⁰ mezhebini ikinci, üçüncü elden almış, fakat alabildiğini almış ve hikmet-i asliyesine vâkıf olmuş bir adamdır. Mevlânâ ve emsâli gibi vesâit-i ilim ve ifadeye³¹, talâkat-ı beyâna³² mâlik olsaydı, elbet bu itikâdâtı daha güzel bir üslupta, daha zarif bir surette edâ edebilirdi. Mamefih telkin-i itikad ettiği cemaatin kitlesine bakılırsa tesiri Mevlânâ'dan daha az değildir, demekte tereddüt olunamaz.

Bu zat dahi emsâli misillü Ehl-i Bâtın efrâdındandır. Ben bunları cem'an "non-conformiste"³³ yani akâ'id-i resmiyyeye³⁴ mutabık olmayan mezâhib erbabından addederim. Şu mısraı zikrederek bu aziz Türk şairini de -kendi ikrarına binâen- bu sınıfa idhâl etmekte sarahaten hak kazanıyorum. "Hakikatin kâfiri, Şer'in evliyasıdır" diyen Yunus, İran, Hind sûfiyesinden itikadça farklı bir adam değildir.

Gölpınarlı'nın savladığı üzere Yunus Emre, şayet bir Bâtînî ise, yerleşik Sünnî-Eşarî-Hanefî Din Paradigması'nın tamamen dışında kalmaktadır.

Bütün bu tenkidâtan bir netice çıkıyor ki o da şudur:

Yunus Emre nâkildir³⁵; kendiliğinden hiçbir şeyi icâd etmemiştir; bütün efkâr ve itikâdâtı Nev-Eflâtûnî'dir. Binaenaleyh milletinden ve lisanından başka Türklükle hiçbir alakası yoktur. Hakikî Türklük, bütün tarih-i tekâmül ve sergüzeşt-i ihtilâlinde zerre kadar tasavvuf cilvesi göstermemiştir. Maatteessüf bu gibi tecelliyât-ı fikriyye ve maneviyyede en eski, en koyu Türklerimiz bile Nev-Eflâtûnî'dir. Yani manen Selçukîdir ki o da hem İrânî hem Rum karışığı demektir."³⁶

Büyük Âlim Abdülbaki Gölpınarlı'nın (1900-1982) bugün artık unutulmuş olan yapıtlarından bir tanesi, *Yunus İle Âşık Paşa ve Yunus'un Bâtînîliği* de (İstanbul 1941) bu konuya tahsis edilmiştir.

29) Özet.

30) Yeni Platonculuk.

31) İlim ve ifade vasıtalarına.

32) Güzel yazmaya.

33) Geleneksel itikat ve amellere uymayan.

34) Resmî akidelere.

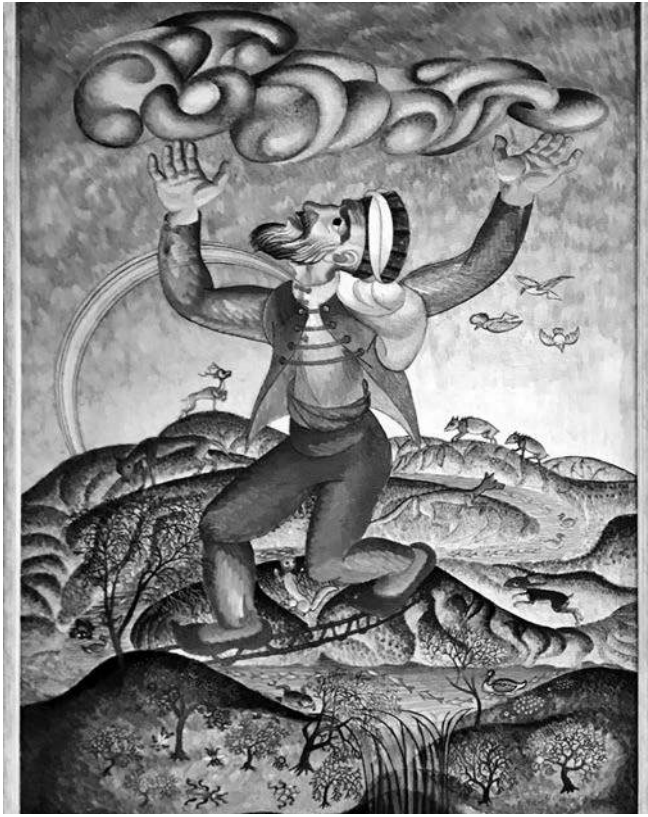
35) Aktarıcıdır.

36) Bu alıntı, şu yayın içindeki, "Yunus Emre Hakkında Biraz Daha Tafsilat" adlı makaleden yapıldı: Abdullah Uçman, Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı ile İlgili Makaleleri, Ankara 1982, s. 45-46.

27) Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divânı, Cilt 2, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 204-206.

28) Güvenilir belgeler.

Gölpınarlı ile Kitapçı Raif Yelkenci ve Sadettin Nüzhet Ergun arasındaki bilimsel bir tartışmayı içeren bu eser, esasen iki meseleye yanıt aramıştır:



Yunus Emre'nin, Âlimler Cemaati ile Ârifler Cemaati arasındaki epistemik hâkimiyet mücadelesini kanıtlayan diğer bir şiiri de "İlim ilim bilmektir" mısraı ile başlayan şiiridir. (Görseldeki resim İbrahim Balaban'a aittir.)

-Yunus Emre, acaba dönemin mutasavvıflarından *Garibnâme* yazarı Âşık Paşa (1272-1332) olabilir mi?
-Yunus Emre, Bâtınî midir?

Benim için asıl önemli olan mesele ikincisidir; Gölpınarlı, bu meseleyi tartıştığı sayfalarda, Vahdet-i Vücûd Öğretisi hakkında kısa bir malumat verdikten sonra, iki sav ortaya atmıştır:

1. Yunus Emre, Bâtınîdir.
2. Taptuk, Barak, Saltuk silsilesi ile Babaîler Hareketi'ne bağlıdır.

Gölpınarlı bu konuda şöyle der:

"Yunus'un Divan'ında Cüneyd, Bâyezid gibi eski sûfilerden, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Fakih Ahmed'den başka muasır şahsiyetlerden Baba Taptuk, Barak Baba, Saltuk Baba ve Geyikli Baba'nın adı geçiyor. Bu son dört zâtın dördü de kendi zümresine mensub şahsiyetlerdir, yani Babaîdirler... Hülâsa Yunus'un bu zümreye mensubiyetinde hiçbir şüphe yoktur. Babaîler de tam Bâtınîdir."³⁷
Şu halde Bâtınî kimdir?

TDV, İslâm Ansiklopedisi'nin "Bâtıniyye" maddesi

37) Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus İle Âşık Paşa ve Yunus'un Bâtınlılığı, İstanbul 1941, s. 35.

yazarına bakılacak olursa, Bâtınlılık pek "matah" bir şey değildir:

"İslâm düşünce tarihinde Bâtıniyye, nasları zâhir-bâtın ayırımına tâbi tutarak te'viller yapan, İslâm'ın temel hükümlerini (zarûrât-i dîniyye) bütün müslümanların anlayışından farklı olarak yorumlayıp din anlayışlarını inkâr veya ibâha sınırına kadar götüren itikadî fırkalar yanında, son derece gizli bir şekilde teşkilâtlanmış örgütler vasıtasıyla merkezî idareye karşı girişilmiş isyan faaliyetlerinin başını çeken çeşitli siyasî gruplar için de kullanılmış ortak bir lakaptır³⁸. Âyet ve hadisleri sûfî temayüle göre tefsir eden mutasavvıflara da bazan aynı lakap verilmiştir. Kaynaklar söz konusu fırka ve zümrelere bu lakabın verilmesini, naslara zâhirî mânalarıyla ilgisi bulunmayan bâtinî anlamlar yüklemeleri, gizli (mestûr) bir imamın peşinden gitmeleri, inkâr ettikleri halde inanmış görünüp asıl gaye ve hedeflerini gizlemeleri, faaliyetlerini gizlice yürütmele-ri, âlemin sırlarına vâkıf olduklarını iddia etmeleri gibi çeşitli sebeplere bağlamışlardır."³⁹

Bâtıniyye'nin kökeni hakkında ise üç görüş belirtilmiş ve bunlardan [bana çok daha makul görünen] üçüncü görüş şöyle açıklanmıştır:

"Çağdaş bazı araştırmacılara göre Bâtıniyye'nin kaynağı Yeni Eflâtunculuk, Yeni Pisagorculuk gibi gnostik felsefî akımlardır. İlk defa Yahudi filozof Philon bu felsefî görüşlerden faydalanarak bâtinî te'vili Tevrat'a uygulamış, daha sonra da bu metot Bâtıniyye ile irtibatlı olan İsmâiliyye'nin önemli kaynaklarından *Resâ'ilü İhvanî's-Safâ*'da aynen taklit edilmiştir."⁴⁰

Bunlara bakıldığında, rahatça söylenebilir ki Gölpınarlı'nın savladığı üzere Yunus Emre, şayet bir Bâtınî ise, yerleşik Sünnî-Eşarî-Hanefî Din Paradigması'nın tamamen dışında kalmaktadır.

Ancak, Yunus Emre'nin mezhep ve meşrep farkı olmadan bütün Anadolu Halkı tarafından sevilmesi ve sayılması, [doğru bile olsa] bu hükmün pek önemsenmediğini gösterir; aksi takdirde çağları aşarak günümüze ulaşması mümkün olur muydu?

Bunu anlamayanlar için de bir çift sözü vardır, Yunus Emre'nin:

38) Burada "lakab" sözcüğünün kullanılması, ne kadar isabetli olmuştur, bilemem; Şemseddin Sâmî, bu kelimeyi şöyle tarif ediyor: "Bir adamın ism-i aslisinden başka hem-nâmlarından tefrik olunmak için badehu bi'l-münâsebe taayyün eden diğer ismi ki onunla şöreti olur"; bkz. Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1317, s. 1243.

39) Avni İlhan, "Bâtıniyye", TDV, İslâm Ansiklopedisi, Cilt 5, İstanbul 1992, s. 191. Bu münasebetle belirtmek isterim ki bu ansiklopedinin bir kısım maddesi, bilimsel tarafsızlıktan tamamen uzak kaleme alınmıştır. İhtiyatla kullanılmalıdır.

40) İlhan, aynı yer.

İşksuzlara virme öğüt, öğüdünden alur degül
İşksız âdem hayvân olur, hayvân öğüt bilür degül

Eksük olman ehillerden, kaçâ görün câhillerden
Tanrı bîzâr⁴¹ bahillerden⁴², bahîl dîdâr⁴³ görür degül

Kara taşâ su koyarsan, elli yıl ısladurısan
Hemân taş gine bayağı, hünerli taş olur degül

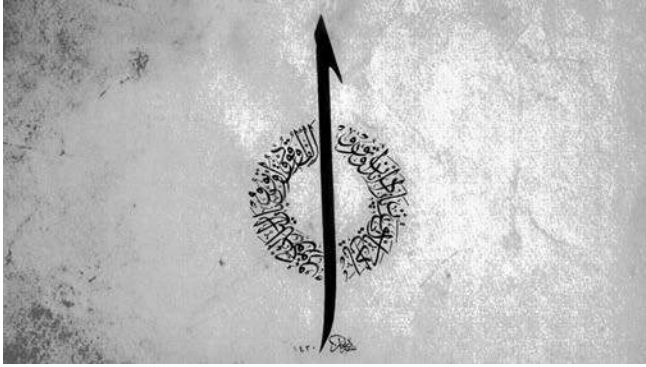
Taşdan çıkar dürlü sular, ayağından biter neler
Câhil gönli taşdan beter, câhil gelmez gelür degül

Yoz yapalak devlengece⁴⁴, emek yime ırte-gice
Anun işi gözsepekdür⁴⁵, salup ördek alur degül

Şah balaban şâhin-togan, zihî⁴⁶ ögmiş anı ögen
Togan zâif olurısa, toganlıktan kalur degül

Ol iki cihân güneşi, zâhir dünyasın denşürdi⁴⁷
Câhil anı öldi sanur, ol hod ölmez ölür degül

Yûnus olma câhillerden, ırak olma ehillerden
Câhil ne var mümin-ise, câhilliklerden kalur degül⁴⁸



Tasavvuf Öğretisi de, tehlikeli bir rakip olmaktan çıkarılmış
veya tabiri caizse, Sünnileştirilmiştir.

Cennet, Cennet dedikleri...

Abdûlbâki Gölpinarlı, *Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri* adlı eserinin "İlim-İrfan" başlığını taşıyan bölümünde, Ortaçağ'da özellikle de XIII. yüzyıldan sonra egemen olmuş bu iki episteme/bilgi türü arasındaki farka temas ettikten sonra, XVI. yüzyıl Osmanlı Şeyhü'l-İslâm'ı Ebu's-Suûd Efendi hakkında şöyle bir hikâye anlatır:

41) Bezmiş.

42) Cimrilerden.

43) Allah'ın vadettiği tecelli.

44) Çaylağa.

45) Köstebektir.

46) Ne güzel.

47) Değiştirdi.

48) Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divânı, Cilt 2, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 166.

Ebu's-Suûd, bilgisine mağrur bir müfessir ve Şeyhü'l-İslâm, fetvâları insanları birbirine düşman eden bir Müftî'l-Enâm⁴⁹ imiş. Kimseyle görüşmeye tahammülü yokmuş, tenezzül etmezmiş. Bir gün Bâb-ı Fetvâ'ya⁵⁰ dört yamalı bir hırkaya bürünmüş ve anâsır donunu giymiş bir derviş çıkagelmiş; rastladığı bir mollaya demiş ki "Efendi'ye arz et; bir selam vereceğim, bir soru soracağım; ayaküstü yanıtını dinleyip gideceğim."

Herhalde eşref-i saate⁵¹ denk gelmiş olmalı ki isteği kabul edilmiş; girmiş huzura, "Efendim, sultanım," demiş, "Kâinât'taki âlimlerin bilgisi Ezeli Bilgi'ye göre, ne derecededir, ne kadardır? Ama fakir kulunuz çok bilgisizim; bunu bir örnekle bildirin; cevabı alayım, sonra eşiği öpüp gideyim."

Ebu's-Suûd, "Hakikaten de, demiş, "pek bilgisizmişsin; kıyasa mı sığar bu, misâle mi girer?" "Vebali bana," demiş derviş; "boynum kıldan ince; Şeriat'ın kestiği parmak acımaz; bildir ki bileyim."

Şeyhü'l-İslâm, tomardan bir kâğıt çıkarmış; oturduğu sedire yaymış; iki yanına birer mühre koymuş. Sonra kalemini hokkaya batırmış ve kâğıdın tam ortasına bir nokta kondurmuş. "Bu kâğıt," demiş, "Ezeli Bilgi olsa; ama bunun sınırı var, onun yok; bunu bil bir kere; şu nokta da âlimlerin bilgisi olur."

Sünnî ve Selefi İslâm Âlimleri'nin eleştirileri sonucunda Vahdet-i Vücut Öğretisi'nin Tevhid anlayışı, [Panteizmi çağrıştıracak ön-kabulleri iptal edilerek] yeniden geleneksel tevhid anlayışına döndürülmüştür.

Derviş, "Bütün peygamberlerin, filozofların, âlimlerin bilgisi bu noktada mı, bunun içinde mi?" demiş.

Ebu's-Suûd, "Ya ne sanıyorsun?" buyurmuş.

Onun üzerine derviş, "Sultanım," demiş, "kerem buyur da kendine ait bilgiyi ayır bu noktadan, göster bana."

Şeyhü'l-İslâm, "Derviş," demiş, "hakikatmış sözün, pek cahilmişsin; benim ilmim nedir ki bu noktadan ayırıp sana gösterebileyim?"

Hal böyle olunca "Pekiye Efendim," demiş derviş, "Bu benliğin nedir, bu gururun ne?"

Ve çıkıp gitmiş. Derler ki Ebu's-Suûd, derviş gidince leğen-ibrik getirtmiş, abdest almış, iki rekât namaz kılıp tövbe etmiş, sonra da tasavvufa sülûk etmiş;

49) Halka fetva veren kimse, Şeyhü'l-İslâm.

50) Fetvâ Kapısı, Şeyhü'l-İslâmlık Dâiresi.

51) Uğurlu vakte.

yani İlim'den İrfan'a yönelmiş⁵².

Bu hikâye doğru mudur, bilinmez [muhtemelen Ehl-i İrfan tarafından uydurulmuş olabilir]; ancak bu şekilde kurgulanmış olmasından da anlaşılacaktır ki Ârifler Cemaati ile Âlimler Cemaati arasındaki ilişkiler, hiç de dostâne olmamıştır.



Tasavvuf Öğretisi, ulema tarafından tesis ve talim edilen Din Algısı'ndan tamamen farklı bir algı önermektedir.

Ârifler Cemaati'nin önde gelen düşünürlerinden Yunus Emre, bir şiirinde Tanrı Aşkı'nın eşsizliğini dile getirirken şöyle demişti:

Aşkın aldı benden beni, bana seni gerek seni
Ben yanarım dün ü günü, bana seni gerek seni

Ne varlığa sevinirim, ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum, bana seni gerek seni

Aşkın âşıklar öldürür, aşk denizine daldırır
Tecelli ile doldurur, bana seni gerek seni

Aşkın zencirini üzem, deli olam dağa düşem
Sensin dün ü gün endişem, bana seni gerek seni

Eğer beni öldüreler, külüm göğe savurular
Toprağım anda çağıra, bana seni gerek seni

Sûfilere sohbet gerek, Ahîlere âhret gerek
Mecnûnlara Leylâ gerek, bana seni gerek seni

Ne Tamu'da yer eyledim, ne Uçmak'ta köşk bağla-
dım
Senin için çok ağladım, bana seni gerek seni

Cennet Cennet dedikleri, bir ev ile birkaç hûrî
İsteyene vergil onu, bana seni gerek seni⁵³

52) Abdülbâki Gölpinarlı, Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XI. Baskı, İstanbul 2020, s. 269-270.

53) Gölpinarlı'nın neşirlerinde bu beyte rastlanmaması ilginçtir; bkz., Abdülbâki Gölpinarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1961, s. 443 ve Abdülbâki Gölpinarlı, Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XI. Baskı, İstanbul 2020, s. 139.

Yûsuf eğer hayalini, düşte göreydi bir gece
Terk ederdi mülklerin, bana seni gerek seni

Yunus çağırırlar adım, gün geçtikçe artar odum
İki cihanda maksudum, bana seni gerek seni⁵⁴

Esasen XVIII. yüzyıla kadar Türk Düşüncesi'nin en güçlü çelişkisi, Yunus Emre ile Molla Kasım'ın temsil ettiği öğretiler arasındaki bu çelişkidir.

Öyle anlaşıyor ki Yunus Emre'nin Cennet'e ilişkin tasavvuru, Ulemâ-i Rûsûm'un hoş görebileceği türden bir şey değildi. Nitekim biraz önceki hikâyenin kahramanı olan Ebu's-Suûd Efendi, yine Gölpinarlı'nın dikkat çektiği üzere, bu kanaatte olanları küfürle suçlamış ve katledilmelerini mübah görmüştü. Fetvâ şöyledir:

"Cennet Cennet dedikleri bir ev ile birkaç hûrî
İsteyene ver sen onu bana seni gerek seni

deyip evzâ'-ı garîbe⁵⁵ ile tevhîd ederlerken, kelime-i tevhîdi tağyîr edip "gâh dil-i men, gâh cân-ı men diyenler" ve buna razı olan Zeyd, yani onların şeyhleri hakkında küfürle hükmedilir; bu beyitlerde de Cennet hakkındaki söz küfr-i sarîhtir⁵⁶; bunların katilleri mubahtır."⁵⁷

Düşünce Tarihimiz yeniden yazılmalıdır!

İlim ilim bilmektir...

Yunus Emre'nin, Âlimler Cemaati ile Ârifler Cemaati arasındaki epistemik hâkimiyet mücadelesini kanıtlayan diğer bir şiiri de "İlim ilim bilmektir" mısraı ile başlayan şiiridir.

Hatırlatalım:

İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir
Sen kendini bilmezsin, ya nice okumaktır

Okumaktan ma'nî⁵⁸ ne, kişi Hakk'ı bilmektir
Çün okudun bilmezsin, ha bir kuru emektir

Okudum bildim deme, çok tâ'at⁵⁹ kıldım deme
Eri Hak bilmezisen, abes yere yelmektir

54) Ben, Tatçı'nın çalışmasından naklettim; bkz; Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, Cilt 2, Kültür Bakanlığı, Ankara Ankara 1990, s. 383-384.

55) Garip vaziyetler.

56) Açık küfürdür.

57) Kaynak için bkz., Gölpinarlı, İstanbul 2020, s. 270.

58) Mana.

59) Allah'ın emirlerine uyma.

Dört Kitab'ın⁶⁰ ma'nîsi, tamamdır bir elifte
Sen elif dersin hoca, ma'nîsi ne demektir

Yunus Emre der hoca, gerekse var bin hacca
Hepsinden iyice bir gönüle girmektir⁶¹
Çok açıktır ki beyitlerin arasına iki temel fikir sak-
lanmıştı:

1. Bilme eyleminin konusu Hakk'tır.
2. Ancak Hakk'ın bilgisine "ilim" yolu ile değil, "ir-
fan" yolu ile ulaşılabilir.

Bu bağlamda, "İlim kendin bilmektir" mısraı ile an-
latılmak istenen, esasen Vahdet-i Vücut Öğretisi
gereği, Beşer'in "Fenâ fî'l-lah" (Allah'da Kaybolmak)
aşamasında yaşadığı deneyim esnasında aracısız
olarak öğrendiği bilgidir: "Ene'l-Hakk" [Eri Hak bil-
mezisen, abes yere yelmektir]

Elbette, *Kuran-ı Kerim*'in zâhirine bağlı olan ve
kudsi bilgiyi okuma yoluyla oradan kesp eden
Âlimler Cemaati için böyle bir iddiayı İslâm-dışı
görmemek ve müntesiplerini susturmaya çalışma-
mak imkânsızdı.

Ortaçağ Düşüncesi'nin en büyük çelişkisi işte buy-
du!

Bu durumda şöyle bir soru akla gelecektir:
Bazı âlimlerin aynı zamanda ârif olmalarını veya
bazı âriflerin aynı zamanda âlim olmalarını nasıl
açıklamak gerekir?
Çok basit!

XIII. yüzyılın başlarından itibaren gelişen kar-
şıt-tepkilerden, bilhassa İbn Teymiyye'den (Ölü-
mü 1328) ve daha sonraları ise İmam Rabbânî'den
(Ölümü 1624) etkilenen Sünnî ve Selefi İslâm
Âlimleri'nin eleştirileri sonucunda Vahdet-i Vücut
Öğretisi'nin Tevhid anlayışı, [Panteizmi çağrıştıra-
cak ön-kabulleri iptal edilerek] yeniden geleneksel
tevhid anlayışına döndürülmüştür. Böylece [İbn
Sina'nın felsefi öğretisi gibi] Tasavvuf Öğretisi de,
tehlikeli bir rakip olmaktan çıkarılmış veya tabiri
caizse, Sünnileştirilmiştir.

Bu aslında Yunusgiller'in [veya Yunusçular'ın]
mesajının erken bir tarihte bozulduğu anlamına
gelmektedir; öyle görünmektedir ki bu sürece son-
radan Yunus Emre'ye mal edilen ama esasen baş-
kaları tarafından yazılan şiirler de katkıda bulun-
muştur.

60) Tevrat, Zebur, İncil, Kuran.

61) Abdülbâki Gölpinarlı, Yunus Emre, Hayatı ve Bütün
Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XI. Baskı, İstan-
bul 2020, s. 275.

Yunus Emre ile Molla Kasım⁶²

Abdübâki Gölpinarlı'nın *Yunus Emre ve Tasavvuf*
(İstanbul 1961) adlı eserinde şöyle bir rivayet nak-
ledilir:

Yunus, aslında üç bin şiir söylemiş ve bunlar bir di-
van haline getirilmiş; ancak bu divan, daha sonra
Molla Kasım adında birinin eline düşmüş. Bir su
kenarına giden Molla Kasım, burada Yunus'un şi-
irlerini okumaya başlamış; ilk şiiri okumuş, şeriata
uymuyor diye koparıp yakmış; ikinci, üçüncü, dör-
düncü şiirlerin başına da aynı âkıbet gelmiş; niha-
yet böylece bin şiir yanmış. Ne var ki bin birinci şi-
iri de Molla Kasım şeriata aykırı bulmuş; fakat artık
yakmaktan usandığı için onu suya atmış; sonunda
suya attığı şiirler de bini bulmuş. Üçüncü bine baş-
layınca şu beyte rastlamış:

Derviş Yunus bu sözü eğri büğrü söyleme
Seni sığaya çeken⁶³ bir Molla Kasım gelür

Bu beyti okuduğunda Yunus'un kerâmetini tasdik
etmiş ve divanı öpüp başına koymuş.

Şimdi, Yunus'un o yakılan bin şiirini gökteki melek-
ler, suya atılan bin şiirini denizdeki balıklar, geriye
kalan bin şiirini ise karadaki insanlar okurmuş.⁶⁴

Öyle anlaşılmaktadır ki Ortaçağ'da Mutasavvıflar
ile Âlimler arasındaki epistemik çatışmayı tasvir
eden bu hikâye sonradan uydurulmuştur⁶⁵ ve daha
geç bir dönemde tanzim edilmiş (yeni) Yunus Emre
Divanları'ndaki şu şiiri temellendirmeyi hede-
flemiştir:

Ben dervişem diyene, bir ün idesim gelür
Seğirdüben sesine, varup yetesim gelür

Sırat kıldan incedür, kılıçtan keskincedür
Varup anun üstüne, evler yapasım gelür

Altında gayyâ vardır, içi nâr ile pürdür
Varuban ol gölgede, biraz yatasım gelür

Oda gölge didüğüme, ta'n itmenüz hocalar
Hatırınız hoş olsun, yanıp tütesim gelür

62) Bu mesele, daha önce bir bildiriye daha konu olmuştur;
bkz., Mehmet Demirci, "Yunuslar ve Molla Kasımlar", X.
Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şoleni Bildirileri (06-
08 Mayıs 2010), Hazırlayan: Erdoğan Boz, Eskişehir 2011, s.
235-244.

63) Sorguya çeken, hesap soran.

64) Abdülbâki Gölpinarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul
1961, s. 60.

65) Gölpinarlı, bu sayfaya düşmüş olduğu bir dipnotta, söz
konusu rivayeti, Sadeddin Nüzhet Ergundan dinlediğini
bildirmiştir.

Ben günahumca yanam, rahmet suyuyla yunam
İki kanad takınam, biraz uçasım gelür

Andan Cennet'e varam, Cennet'te Hakk'ı görem
Hûri ile gılmânı, bir bir koçasım⁶⁶ gelür

Derviş Yunus bu sözi, eğri büğrü söyleme
Seni sığaya çeken, bir Molla Kasım gelür⁶⁷

Son beyitte adı geçen Molla Kasım, Gölpınarlı'ya göre, XV. yüzyılda yaşamış sûfi bir şairdir.⁶⁸

Bu sav doğru mudur? Bilinmez... Ancak durum ne olursa olsun, daha önce kaleme aldığım muhtelif denemelerde de dile getirdiğim üzere⁶⁹, Vahdet-i Vücûd Öğretisi'nin Anadolu'da duyurulması ve yayılması süreci sanıldığından çok daha sancılı olmuştur. Âlimler Topluluğu [ki Molla Kasım da muhtemelen bu bilgi topluluğuna mensuptur] bu öğretinin Hâlik-Mahlûk Yorumu'na şiddetle karşı çıkmış ve bu yoldan giden sûfileri küfürle suçlamıştır. Esasen XVIII. yüzyıla kadar Türk Düşüncesi'nin en güçlü çelişkisi, Yunus Emre ile Molla Kasım'ın temsil ettiği öğretiler arasındaki bu çelişkidir.

Nitekim Yunus Emre'nin *Divan'ına* giren ve ulemayı muhtelif yönlerden tenkit eden birçok şiire veya mısraya rastlamak mümkündür. Meselâ bunlardan birisinde Yunus Emre, Âlimler'in "Hakikat"e yabancı olmalarını eleştirir:

Hakikat erenleri Şer' ile bilmediler
Hakikat dirliğini riyâ dirilmediler

Hakikat bir denizdir Şeriat'tır gemisi
Çoklar girdi gemiye denize dalmadılar

Çoklar geldi kapıya kapıyı tuttu-durur
İçeriye giriben ne varın bilmediler

Şeriat oğlanları bahsedip da'vî kılar
Hakikat erenleri da'vîye kalmadılar

Dört Kitab'ı şerh eden hakikatte âsıdır
Zira tefsir okuyup ma'nîsin bilmediler

Yunus nefsinı öldür bu yola geldinise
Nefsin öldürmeyenler bu demi bulmadılar⁷⁰

Bu öylesine belirgin bir çatışmadır ki izleri, Yunus Emre'nin başka şiirlerinde de tezahür etmiştir:

"Lâ-şerik"ten okursun, yine şerik katarsın

66) Kucaklayasım.

67) Gölpınarlı, s. 357.

68) Gölpınarlı, s. 209.

69) Meselâ birisi için bkz., Remzi Demir, "Bilginin Efendileri: Üç Epistemik Cemaat", Bilim ve Ütopya, Sayı 296, Şubat 2019, s. 60-62.

70) Gölpınarlı, s. 379.

Bire iki demeyi kimden fetvâ tutarsın

Din ü iman bünyâdı, doğrulukla gerçeklik
Ol tamam olmayacak, neyle din çatarsın

Çün Kur'ân gökten indi, onu Allah buyurdu
Andan haber versene, ha kitaptan ötersin
Okursun tasnif kitap, çekersin bunca azap
Havf u recâ sende yok, öyle ki bir Tatar'sın

İlim okumaktan gerek, kişi kendin bilmektir
Pes kendini bilmezsen, bir hayvandan betersin

İlim okumak hâsılı, ibret almaktır ancak
Çün ibrette değilsin, görmeden taş atarsın

Dört Kitab'ın ma'nîsin Mustafa cem' eyledi
Anı unuttun benzer, şerh ile söz satarsın

Kıgarsın riyâ namaz, yazığın çok hayrın az
Dinle neye varır söz, Cehennem'de yatarsın

Halka fetvî verirsın, ya sen niçin tutmazsın
İlmin var amelin yok, günahlara batarsın

Sen fakîhsin biz fakîr, sana ta'nımız⁷¹ yoktur
İhlâs ile gelirsın, bizden nesne utarsın

Bu düzülen tertibi, ayırıksadı der isen
Başaramazsın hoca, endişeden yitersin

Yunus miskin bu sözü, ışk âleminde söyler
Deme bilmeden ona, kendözünden katarsın⁷²

Sonuç olarak diyebilirim ki, Tasavvuf Öğretisi, ulema tarafından tesis ve talim edilen Din Algısı'ndan tamamen farklı bir algı önermektedir. Bazı din tarihçileri ve edebiyat tarihçileri, [bilerek veya bilmeden] bu hakikati örterek düşünce tarihimizin çarpık bir görünüm sunmasına ve böylece fikir hayatımızın temellerinde yatan temel çatışmanın göz ardı edilmesine yol açmışlardır ve açmaktadırlar. Bir an önce bu bilim-dışı tutumdan vazgeçmek ve Yunus Emre ile Yoldaşları'nı tarihteki gerçek yerine yerleştirmek gerekir.

71) Kınamamız.

72) Gölpınarlı, s. 417-418.

Bruno'nun materyalizmine eşlik eden panteizm*



SSCB Bilimler Akademisi

Çeviri: Dr. Harun ÇAKAN • Gaziantep Ü. Felsefe Bölümü Bilim Tarihi ABD Öğr. Üyesi

Giordano Bruno kendisini, güneş merkezli sistemin bilimsel anlamını göstermek ve vaaz etmekle sınırlandırmamıştı. Doğa bilimlerinin o zamana kadarki deney sonuçlarından yola çıkarak materyalist felsefenin değerli mülkü haline gelen bir dizi genellemeye varmıştı. Bruno'ya göre gerçek felsefe, bilimsel deneye dayanmalıydı. Hayata yabancı tanımlamalarıyla ve deneysel bilgiye olan düşmanlığıyla skolastiğe son vermek önemliydi.



Bruno, Kopernik'in güneş merkezli kuramından geniş çaplı materyalist ve ateist sonuçlar çıkarmıştı.

XVI. yüzyılın sonunda İtalya'da materyalizm ile idealizm arasındaki kavga

Ünlü İtalyan Giordano Bruno (1548-1600), Kopernik'in güneş merkezli kuramından geniş çaplı materyalist ve ateist sonuçlar çıkarmıştı. Napoli'de Nola'da doğmuş olan Bruno, 15 yaşındayken Dominikan tarikatına girmişti. Kendi başına aralıksız çalışma onu zamanının en eğitimli insanlarından biri yapmıştı.

İlerici görüşlerinden dolayı itham edilmiş, "sapkınlıkla" suçlanmış ve kiliseden çıkarılmıştı. İtalya'dan kaçmak ve uzun yıllar İsviçre, Fransa, İngiltere ve Almanya'da huzursuz bir hayat sürmek zorunda kalmıştı. Materyalist dünya görüşünü her yerde vaaz ediyordu.

1592'de Engizisyon'un onu yakalayıp zindana attığı İtalya'ya dönmüştü. Tüm işkenceye rağmen inançlarını terk etmemiş ve ölüme mahkûm olmuştu. Cellatlarına şöyle seslenmişti: "Hükmümü okurken siz benden daha çok korkuyorsunuz". 17 Şubat 1600 tarihinde Roma'da Campo dei Fiori'de yakılarak öldürüldü.

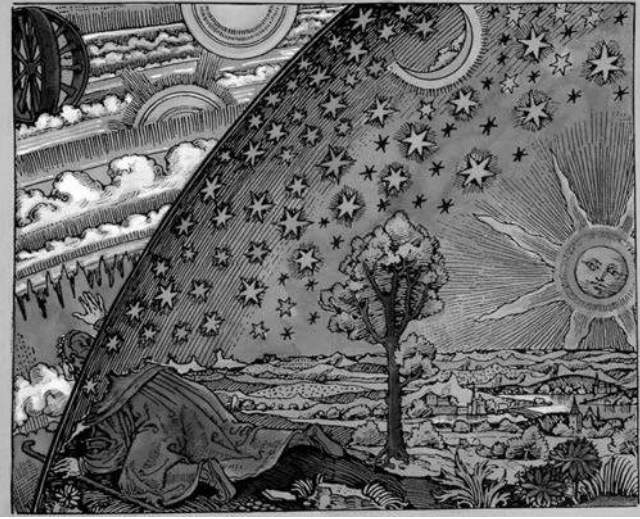
Bruno, yeni toplumsal düzenin çıkarlarını dile getiren ilerici bir düşünür olarak tutkuyla özgür bilimleri savunmuş, feodalizme ve rahipler sınıfına karşı bir dünya görüşünü kabul etmişti. Başyapıtları şunlardır: "Kül Çarşambası Yemeği" (1584), "Neden, İlke ve Birlik Üzerine" (1584), "Sonsuz, Evren ve Dünyalar Üzerine" (1584), "Üçlü Minimum Üzerine" (1591), "Ölçülemez ve Sayılamaz Olan" (1591), "Monad, Sayı ve Biçim Üzerine" (1591). "Muzaffer Canavarın Sürgünü" kitabında (1584), Papalığın ve Katolik dininin maskesini indirmişti. "Pegasus Atının Kabbalas, Kyllen eşiği ilavesi ile" başlıklı yazısında Orta Çağ skolastiklerine ve teologlarına sert bir hicivle saldırmıştı.

Bruno, doğa bilimlerinin özellikle de astronominin başarılarına dayanarak korkusuzca resmi dine ve skolastiğe karşı kavgaya başlamıştı. Kopernik'in doğa bilimlerinde sebep olduğu devrimci dönüşümün

* Bu çeviri, SSCB tarafından hazırlanmış olan "Felsefe Tarihi" adlı eserin Almanca yapılan 1960 Berlin baskısı göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır. Eserin 1. cildinin "XVI. Yüzyılın Sonunda İtalya'da Materyalizm ile İdealizm Arasındaki Kavga" başlıklı bölümü çevrilmiştir.

“ Bruno, doğa bilimlerinin özellikle de astronominin başarılarına dayanarak korkusuzca resmi dine ve skolastiğe karşı kavgaya başlamıştı. ”

bilimsel anlamı için, söz ve yazıyla, hiç azalmayan bir tutkuyla çabalamıştı. Aynı zamanda Aristoteles fiziğini eleştirmiş, kozmoloji ve astronomi üzerine geniş, kapsamlı düşünceler dile getirmişti. Örneğin uzayın sınırsızlığından, sayısız dünyanın varlığından bahsetmiş, güneş ve yıldızların kendi eksenlerinin etrafında döndüğü ve dünyanın nesnel yasalara sahip maddi bir birim oluşturduğu tahminini dile getirmişti.



Bruno, bilmeyi inanmaya tabi kılmak istememişti.

Giordano Bruno kendisini, güneş merkezli sistemin bilimsel anlamını göstermek ve vaaz etmekle sınırlandırmamıştı. Doğa bilimlerinin o zamana kadarki deney sonuçlarından yola çıkarak materyalist felsefenin değerli mülkü haline gelen bir dizi genellemeye varmıştı.

Bruno'ya göre gerçek felsefe, bilimsel deneye dayanmalıydı. Hayata yabancı tanımlamalarıyla ve deneysel bilgiye olan düşmanlığıyla skolastiğe son vermek önemliydi.

Bruno, bilmeyi inanmaya tabi kılmak istememişti. "Çifte gerçeklik" kuramını reddetmiş ve dine bir "gerçeklik" atfetmemiş, bunu sadece bilim için kabul etmişti. Kopernik'in güneş merkezli öğretisini kabul etmiş ve öğretiyi kendi materyalist dünya algısının temeli haline getirmişti.

Uzayı sonsuz ve ebedi; doğayı maddi ve birörnek olarak betimleyen Antik Çağ filozoflarının materyalist ve ateist geleneğini takip ederek ve o zamanki doğa bilimlerinin kazanımlarına dayanan Bruno, evrenin yapısına dair yeni bir materyalist kavrayışa ulaşmıştı. Onun kuramına göre evren birörnek, maddi, sonsuz ve ebedidir. Güneş sistemimizin arkasında sayısız dünya bulunur. Önümüzde gördüğümüz ise uzayın ancak küçük bir parçasıdır. Yıldızlar başka gezegen sistemlerinin güneşleri, dünya ise uzayın sınırsız mekânında bir toz zerreciğidir. Yani Bruno, kozmolojik sisteminde henüz sonsuz bir uzayı düşünmemiş ve onu sınırlı varsaymış olan Kopernik'i aşmıştı.

Giordano Bruno, Kopernik'in kuramını güneş siste-

minin yapısına ilişkin bir dizi doğru tespit ve verimli düşünce ile tamamlamıştı. Güneş'in, diğer güneş sistemleri karşısında hareketsiz durmadığını tahmin etmişti. Ayrıca, atmosferin de dünyayla birlikte döndüğü görüşünü dile getirmişti.

Bruno, materyalist ve ateist dünya görüşünü panteist bir kılığa büründürmüştü. Tüm varlığın temeli olarak, sınırsız bir yaratıcı kuvvete sahip olan maddi birlik ilkesini görüyordu. Bruno, teolog ve skolastiklerin aksine yaşamın sayısız şeklini kendi içerisinden ortaya çıkaran maddi dünyayı, doğayı yüceltiyordu. Aynı zamanda şöyle bir açıklama yapıyordu: "Doğa, şeylerin içindeki Tanrı'dır" (deus in rebus). Panteizmiyle beraber dünyadaki her şeyin ruha sahip olduğu fikri birleşiyordu.

Şöyle bir açıklama yapıyordu: "Doğa, şeylerin içindeki Tanrı'dır" (deus in rebus).

Panteizmiyle beraber dünyadaki her şeyin ruha sahip olduğu fikri birleşiyordu.

Bruno'ya göre, felsefenin görevi, bütün doğa görüngülerinin nedeni ve ilkesi olarak birörnek tözün bilgisidir. Tanrısal bir töz kabul eden dinin aksine, felsefenin nesnesi, evrenin maddi tözüdür. Neden, İlke ve Bir; maddi tözün temel özellikleridir.

İlke, Bruno'nun dediği gibi, şeylerin oluşumunda içlerinden etki eden ve bulunmaya devam edendir. Örneğin madde ve biçim ya da şeylerin bileşiminde bulunan elementler gibi. Neden ise şeylerin oluşumunda dışarıdan etki edendir. Etken (fail) neden ve amaçta bu böyledir. Maddi töz, doğadaki tüm şeylerin neden ve ilkesini kendi içerisinde birleştirir.

Bruno açıklamaktadır:

"... Sanatın biçiminin malzemesiyle olan bağıntı ve ilişkinin aynısı –ancak gerekli kısıtlamayla birlikte– doğanın biçimi ile onun maddesinde de vardır. Yani sanatta biçimler mümkün olsa sonsuza kadar çeşitlenirken yine de hepsinin altında tek ve aynı madde bulunuyorsa –örneğin ağacın biçiminden sonra, gövdesinin de biçimi vardır, sonra kırımın, sonra masanın, sonra bankın, sonra taburenin, sonra çerçevenin, sonra tıraşın vs. Ama yine de ahşap olmak hep değişmeksizin kalır– doğada da aynıdır: Biçimler sonsuz bir şekilde çeşitlenirken ve biri diğerini izlerken hep tek ve aynı madde vardır...

Tohumdan başak sapının meydana geldiğini, başak sapından başağın, başaktan ekmeğin, ekmekten gıda suyunun, gıda suyundan kanın, bundan tohumun, bundan embriyonun, bundan bir insanın, bundan bir cesedin, bundan toprağın, bundan bir taşın ya da başka bir şeyin vs. Bütün doğa biçimlerine erişmek için meydana geldiğini görmüyor musunuz?

Yani kendiliğinden ne taş ne toprak olan ne ceset, ne insan, ne embriyo, ne kan ne de başka bir şey olan ama kan olduktan sonra embriyo olma durumunu

üstlenerek embriyo haline gelen, embriyo olduktan sonra insan olma durumunu üstlenen bir ve aynı şey olmalıdır!..."

Doğa görüngülerinin açıklanmasında bundan dolayı dinin bahsettiği tanrısal bir töze ihtiyaç yoktur, fakat maddi olana, maddeye ihtiyaç vardır. Bu madde, Bruno'ya göre tamircinin ya da doktorun kullandığı cıva, tuz ve kükürt gibi malzemeden ayırt edilmelidir.



Bruno, esasta materyalist dünya görüşüne bağlı kalmıştı. (Görsel: Bruno'nun, yakıldığı Campo de'Fiori meydanında bulunan heykeli)

Bruno, "Neden, İlke ve Birlik Üzerine" başlıklı yazısında genel olarak Demokritos'u takdir etse de geçmişte kendisinin de paylaştığı Demokritos'un madde algısını eleştirmektedir. Demokritos ve Epikürcüler, demektedir Bruno, cismi olmayan her şeyi Hiçlik olarak kavıyorlar ve cismi olmayan her şeyin karşısına konumlandıkları maddeyi şeylerin tözü olarak görüyorlar. Gerçi Epikür'ün madde algısı yine de Aristotelesçi algıya tercih edilmeli ancak biçim ve maddenin, etken ve edilgen olasılıkların birliğinden yola çıkan bir algı, bunun yerini almalıdır.

Evrenin tözü olarak madde, Bruno'ya göre biçimden ayrı değildir; maddi töz, cisimsel ve ruhsal bütün doğal görüngülerin temelinde yer almaktadır. Doğa, fiziksel olarak etkiyen bir neden ("Dünya ruhunun" içsel yetisi olarak "evrensel akıl") olarak ortaya çıkan içsel bir üretici kuvvete sahiptir. Doğanın bu "içsel sanatçısı" her doğal şeyin dışsal ve içsel nedenidir; tek tek her bir şey ile örtüşmediği ölçüde dış-

sal, maddenin içerisinde ve bundan dolayı da her bir şeyin içerisinde etkiyebildiği ölçüde de içsel.

Bu içsel üretici kuvvetten dolayı doğa her şeyin nedenidir ama aynı zamanda da ilkesidir. Biçim, etken neden ile özdeşdir ve bundan dolayı da evrende neden ile ilke çakışır. Ruh insan bedeni içerisinde, tıpkı dümencinin gemide bulunması gibi bulunur. Sadece evrenin biçimi değil, bütün şeylerin biçimleri ruhtur ve bu sebepten de bütün doğal şeyler ruhludur. Bruno, bu tezlerinde materyalizmden yola çıkmıştı.

Bruno'nun hилоzoist görüşlerine göre en küçük şeyin bile madde ve biçimi vardır, yani ruhludur; tin her şeyde bulunur ve en küçük cisimcik ruhlu olma olasılığını içinde barındırır. Filozof aynı zamanda genel bir ruhluluğa dair kaba algıya karşı çıkarak her şeyin ruhlu olmasının sadece bir olasılık olduğunu, gerçekte ise sadece bazı şeylerde ruhun bulunduğunu vurgulamıştı.

Diyaletğin gelişiminde de önemli bir rol oynamıştı. O, "zıtların birliği"ne dair diyaletik düşünceyi evrenin sonsuz birliğinde göstermişti.

Doğa, toplamda, Bruno'nun yanlış bir çıkarımına göre bir "dünya ruhuna", her şeye şekil veren, evrenin ve içerisindeki her şeyin ilkesi olan bir biçim ilkesine sahiptir. Böylelikle Bruno, evrenin tözsel temelde aynı zamanda mutlak olasılık ve mutlak gerçeklik olduğu; evrende madde ve biçimin bir olduğu ve aralarında fark bulunmadığı sonucuna varmıştı.

"Bundan dolayı evrenin, maddesel ile biçimsel ilke ayrımının yapılamadığı ve kendisine daha önce bahsedilenle benzerliğinden dolayı mutlak imkân ve mutlak gerçekliğin eklenebileceği, bir ilk ilkesinin var olması mümkündür²." Doğanın bu basamaklarından inmeye devam edersek, diyerek devam ediyor, ikili bir tözle karşılaşırsınız, bir ruhsal bir de bedensel töz. Ancak sonuçta ikisi de tek bir varlığa ve tek bir kökene geri götürülebilmektedir.

Bruno'nun öğretilerine göre doğa bir bütün olarak tüm maddi ve ruhsal görüngülerin temelini oluşturmaktadır. Bütün yalpalamalarına rağmen Bruno, esasta materyalist dünya görüşüne bağlı kalmıştı. Diyaletğin gelişiminde de önemli bir rol oynamıştı. O, "zıtların birliği"ne dair diyaletik düşünceyi evrenin sonsuz birliğinde göstermişti.

Bruno, Antik Yunan diyaletikçisi Herakleitos'a büyük saygı duyuyordu. Kendisi de defalarca doğayı diyaletik olarak açıklamaya çalışmıştı. Doğada en küçük madde parçacığından -atomdan- başlayarak sonuz uzayın sayısız dünyasına kadar, her şeyin birbiriyle ilişkili olduğunu ve hareket halinde bulunduğunu söylemişti. Biri yok olursa bir başkası oluşur; sevgi nefrete dönüşür ve tam tersi olur; birçok zehir en iyi ilaç olarak belirir.

1) Giordano Bruno, Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen, Reclam, Leipzig (tarih belirsiz), s. 91f.

2) Bruno, a.g.e., s. 110.

Doğadaki genel değişim, her şeyin akışı fikri, yeni bir biçim altında Antiklerin temel diyalektiğini yeniden canlandırmış ve doğa bilimlerindeki devrimci keşiflere dayanmıştı. Bruno felsefesinin karakteristik yönü budur. Bruno, mekanik bilimlerin gelişimi ile sıkı bir bağa sahip XVI. yüzyılın matematiksel başarılarını da dikkate almıştı. Başka bilginlerle beraber diferansiyel hesabın yolunu hazırlayan Mordente'nin matematik çalışmalarını biliyordu. Doğada, Bruno'ya göre maksimum ile minimum çakışır. Doğanın birliği kendisini en küçük bileşenleriyle topluca açıklar. Üç tür minima ayırt ediyordu: Matematikte noktayı, fizikte atomu ve felsefede monadı. Her şey minimumdan meydana gelir, en geniş büyüklük en küçük değerlerden oluşur.



Bruno, "İnancın Gerçeğini" reddetmiş ve sadece bilimsel bilginin nesnel gerçeğini kabul etmişti.

Temelde diyalektik bir karaktere sahip olan Bruno'nun görüşleri, tezinde belirgin bir şekilde gün yüzüne çıkmıştı: Uzay sonsuzdur, merkezi her yerdedir. Dolayısıyla minimum, maksimumu oluşturur. Minimum ve maksimumda zıtlıklar çakışır. Ne fizikçiler ne matematikçiler ne de felsefeciler çalışmalarında "zıtlıkların birliği" ilkesinin dışında durabilirler.

Bu prensip ile Bruno'nun sunduğu şekliyle gelişim düşüncesi yakından ilişkilidir. Yani Herakleitos'u Demokritos'a tercih ettiği anlaşılmaktadır. Atomcu kuramı fizik için değerli olarak görmüş ve buna göre atomu fiziksel minimum olarak kabul etmişti. Ama felsefe ile ilgili olarak, onun özel sorularının çözümü için atomların ve boşluğun kabulünü yeterli görmemişti. Bruno'ya göre filozof, atom ve boşluğu birbirine bağlayacak olan "maddeye" ihtiyaç duyar. Bundan dolayı felsefi minimumu, atom olarak değil, felsefi maksimuma –bütün formlarının birliğinde doğanın sonsuzluğuna- uygun olan, monad olarak belirtmişti.

"Bundan dolayı siz, bir yandan yaratılanın ve yaratanın, bu sonuncusu aynı ya da başka nitelikte bir aracı olsun, ... Öte yandan yaratmanın gerçekleştiği şeyin hep aynı tözden olduğunu ileri sürüyorsunuz. Bu yüzden her şeyin bir olduğunu, her şeyin değişebilme yeteneğini kendi içinde barındırdığını ve bütün formlar onun içerisinde bulunduğu için tüm belirlenimlerin de ona karşılık geldiğini ve bu ölçüde karşıt cümlelerin de gerçek olduğunu ileri süren

Herakleitos'un görüşü kulağınıza hoş gelecektir³."

Zıtlıkların çakışarak birlik oluşturmaya örnek olarak Bruno'nun anlayışında, bir doğruyla eğrinin minimum ve maksimumdaki eşitliği verilebilir: En küçük yayın, en küçük giriş ile; sonsuz büyük bir çapa sahip bir dairenin, bir teğet ile farkı yoktur.

Bruno, zıtların çakışması kavramını somutlaştırarak anlatmıştı: "Kim yok etme ilkesiyle yaratma ilkesinin aynı şey olduğunu anlamıyor? Yok etmenin son aşaması yaratmanın başlangıç aşaması ve ilkesi değil midir? Aynı zamanda bir şeyin kaldırılmasının başka bir şeyin getirilmesi olduğunu: Şu vardı, bu var demiyor muyuz? Tabii ki doğru düşündüğümüzde yok etmenin yaratmadan başka bir şey olmadığını, yaratmanın ise yok etmeden başka bir şey olmadığını görüyoruz. Sevgi en nihayetinde nefrettir, nefret ise sevgidir. Zıt olana yönelik nefret, aynı olana sevgidir; buna yönelik sevgi şuna yönelik nefrettir. Töz ve kök olarak sevgi ve nefret, dostluk ve kavga aynı şeydir."⁴

Giordano Bruno, diyalektik doğa bilgisi yöntemini şöyle formüle etmişti: "Kim doğanın en derin sırlarını anlamak istiyorsa, o zıtlıklarda ve karşıtlıklarda minima ve maksimalara baksın ve bunları gözlemlesin."⁵

Diyalektik doğa bilgisi yöntemini şöyle formüle etmişti: "Kim doğanın en derin sırlarını anlamak istiyorsa, o zıtlıklarda ve karşıtlıklarda minima ve maksimalara baksın ve bunları gözlemlesin."

Felsefenin gelişimi için Bruno'nun bilgi kuramı büyük bir öneme sahipti. Kilise otoritesine ve skolastik dogmalara karşı İtalyan materyalist, eski kuramlar ve genel olarak kabul edilen görüşlere karşı eleştirel bir tavır talep ederek kuşku ilkesini geçerli kılmişti. Kendisini felsefeye adan her insan her şeye karşı kuşku ile başlamalıydı. Sadece iki zıt yargıya yakından baktığında, artı-eksilerini dikkatlice tarttığında ve sadece birbirleriyle çelişen görüşleri karşı karşıya getirdiğinde gerçek bulunabilir. Hiçbir şey hakkında, genel ve yaygın bir kabul temelinde karar verilmeli. İnsanların inandığı her şeye kuşkuyla yaklaşılmalı, kilisenin ve vahyin otoritesi arkasında olsa da ya da huşu duygusu belirse de. İnanç ve otoriteye dayanan bütün düşüncelerin karşısına deney ile bilinen ve aklın ışığıyla aydınlanmış gerçek konmalı.

Bruno, kilisenin otoritesini reddetmiş, dinden ve skolastik dogmalardan kuşku duyma hakkını ilan etmiş, "İnancın Gerçeğini" reddetmiş ve sadece bilimsel bilginin nesnel gerçeğini kabul etmişti. Bu, materyalist bilgi kuramında önemli bir ilerlemeydi.

3) Bruno, a.g.e., s. 144f.

4) Bruno, a.g.e., s. 154.

5) Bruno, a.g.e., s. 155.

O, bilginin nesnesi olarak doğayı kabul etmiştir. Doğayı anlamak demek ise nimet saçan doğanın renkleri ile oluşturduğu ve sesler ile ilan ettiği her şeyin kökenini içeren muhteşem ışık kaynağına bakmak demektir.



Bruno'nun idamı, bilimin gelişimini durdurmadı.

Evrenin birörnek - maddi tözü, kendisini, insan duyularına kendilerini dolaysız sunan doğa görüngülerinin tüm çeşitliğinde açığa çıkarır; bilginin yolu ise tam tersi istikamette gidiyordu - çeşitli, duysal olarak algılanabilen şeylerden tek, ebedî ve sonsuz kökene doğru.

Bruno'nun bilgi kuramına göre, gerçeğe giden yolda üç basamak vardır (bazı durumlarda dört basamaktan bahsetmektedir): Birincisi his, duysal algı (sensus); ikincisi akıl (düşünüş, ratio); üçüncüsü ve en üstteki anlayış (intellectus).

Bruno'nun "karanlık zindandaki gözler" olarak adlandırdığı duyuların yardımıyla insan, doğadaki birçok tekil şeyin yüzeyini, gerçekliğe erişimini engelleyen parmaklıkların arasından inceler gibi inceler. Akla dayanan bilgi, gerçekliği "açık pencereden" inceler, ama henüz bütün boyutuyla değil, ancak ayın yansıttığı güneş ışığı gibi. Bütün gerçekliği, sadece şeylerin içsel bağıntılarını gören ve ısıldayan güneş ışığını doğrudan kendi üstüne etki etmesine imkân veren anlayış (intellectus) elde eder.

Bir el yazmasında Bruno, gerçeklik bilgisine yükselen yolu imgesel olarak şu sözlerle anlatır: "Bilindi-

ği gibi gerçeklik ruhun gıdasıdır ve katı besin gibi kendi tözüne dönüşür. Bu besinin mükemmelliği ve kusursuzluğu olarak gözlemin ışığı ortaya çıkmaktadır ki bunların yardımıyla ruhumuz, aklın gözleri ile ilk önce birinci gerçeğin güneşini ve sonrasında etrafındakileri görebilir hale gelecektir. Ayrıntıların keşfi adeta ilk gıda alımına karşılık gelir, iç ve dış duyu algılarında birleşimi alınanın sindirimine benzer. Anlama, bildirinin tamamen alınması ve aynı ölçüde, nefsimize yaramak ve onu kusursuzluk durumuna çıkarmak için doğada bilgiye yönelik her şeye yaklaşılmaya çalışan kusursuzlaşmamızın şimdiye kadarki durumunun uzantısıdır. Böyle bir anlayışa hızlıca ulaşırsak ve kendimizi böylesi gıdalarla güçlendirirsek, aklımızı sanat ve bilim yardımıyla yükselen bir çizgide geliştirme yeteneği kazanırız..."⁶

Burada, Aristotelesçilik kılıfı altında, duyu algılarımızı akılcı bilginin ön şartı ve bu bilgiyi gerçekliğin en yüksek, entelektüel bilgisinin temeli kabul eden Bruno'nun materyalist bilgi kuramı ortaya çıkar. Bununla beraber Bruno aslında duyu algısı ile teorik düşünce arasındaki etkileşim hakkında gayet bulanık bir fikre sahiptir.

XV. ve XVI. yüzyılda doğa bilgisi gerçek bilime dönüştü. Maddi üretim, teknik ve doğa bilgisi, karşılarında Orta Çağ skolastiğinin dogmalarının ve teolojik geleneklerin çöktüğü bir yükselişe geçmişti.

Bruno'nun felsefesi iyimserlik doludur. Ona göre dünya toplamda ahenkli ve mükemmeldir. Noksanlık ve ölüm tekil görüngülere aittir.

Bruno, haklı olarak feodal toplumun ve onun sonuçlarının en keskin eleştirmeni olarak anılır. Bilgiçlere ve skolastiklere nasıl bir öfke ile saldırdığı din karşıtı hiciv yazısı olan "Pegasus Atının Kabbalası, Kyllen eşiği ilavesi ile"den açıkça anlaşılır. Bruno, ruh ve zekâ ile şeylerin özüne inmeyen boş sözlerle yetinen Orta Çağ skolastiğini eleştirmişti. Bu eleştirisiyle dinin temellerini sarsmıştı. Orta Çağ skolastiklerine ve kilise prenslerine karşı materyalist düşünceleri ve konuşmaları, nihayetinde ateizm propagandası olmuştu. Gerici feodal kuvvetler bundan dolayı bu büyük materyalist ve ateisti ortadan kaldırmak için her şeyi yapmıştı.

Bruno'nun idamı, bilimin gelişimini durdurmadı. O dönemde ilerleme anlamına gelen kapitalist ilişkilerle beraber, ilerici doğa bilimlerine dayanan felsefi materyalizm de gelişmişti.

Bugün de gerici idealistler ve Katolik kilise prensleri, Bruno'ya yaşadığı günlerdeki gibi düşmanca saldırıyorlar.

Palmiro Togliatti buna ilişkin şöyle yazmıştı:

6) Latince el yazması Moskova'da SSCB Lenin Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

"Rönesans'ın sonuna kadar İtalya, Avrupa düşünce-
sinin zirvesinde bulunuyordu. Bu dönemde, görüş-
leri için korku duymadan mücadele eden en bağımsız
düşünörlere sahipti. Kararlı bir şekilde, Katolik
öğretisine ve propagandasına temel oluşturan eski
düşünce tarzına karşı mücadeleyi başlatıyorlar; doğayı,
her şeyi kavramak için tekrar tekrar okudukları
dev bir kitap olarak görerek yeniden insanın duyu
ve ruhsal etkinliğini inceliyorlardı. Onlar doğa ve
insanın ön planda olduğu yeni hayat dolu, korkusuz
bir dünya görüşünün temellerini atıyorlardı. Onlar,
dinî bir aşkınlığa dair hiçbir şey bilmek istemiyor-
lardı, Tanrısal olanın doğadaki içkinliğini tespit
ediyor ve bununla, eksiksiz olmaktan uzak olsa da
sonraki natüralist ve materyalist görüşlerin yolunu
hazırlıyorlardı. Yeni düşünceye dair bu yaklaşımlar
çok kez trajik sorunlara yol açmıştı: Tomasso Cam-
panella hapse atılmıştı, Galileo Galilei engizisyonca
mahkûm edilmiş, Giordano Bruno Roma'da diri diri
yakılmıştı."⁷



*Bugün de gerici idealistler ve Katolik kilise prensleri, Bruno'ya
yaşadığı günlerdeki gibi düşmanca saldırıyorlar.*

Rönesans zamanında, o dönemin ortaya çıkmakta
olan burjuvazisinin ve toplumdaki diğer feodal kar-
şıtı kuvvetlerin ideologları, Orta Çağ skolastiği ve
teolojisine karşı materyalist felsefe ve ilerici doğa
bilimleri lehine mücadeleye başlıyorlardı. Kilise ta-
rafından her tür takibata rağmen ilerici bilginler ve
filozoflar, deneysel doğa bilimi ve temelinde mater-
yalist olan bir felsefe geliştiriyorlardı.

XV. ve XVI. yüzyılda doğa bilgisi gerçek bilime dö-
nüştü. Maddi üretim, teknik ve doğa bilgisi, karşıla-
rında Orta Çağ skolastiğinin dogmalarının ve teolojik
geleneklerin çöktüğü bir yükselişe geçmişti. Gittikçe
daha cesur ve daha kararlı olarak bilim, hayatta kal-
mış olan teolojik ve teleolojik kuramlara, toplamdaki
dini-feodal dünya görüşlerine karşı ortaya çıkıyordu.

Bu geçiş sürecinin ilerici öğretileri için materyalist
ve idealist unsurların iç içe geçmesi ve ateist eğilim-
lerin panteist kılıklarla ortaya çıkması karakteris-
tiktir. Materyalizmin idealizme karşı mücadelesinin
özel şekiller alması nadir değildir. Ön planda ise her
zaman dünyevi bilimin dini öğretilere karşı; deney-
sel çalışılmış bilimin skolastik spekülasyona karşı
mücadelesi bulunmuştur.

Rönesans felsefesinin gelişiminde özel bir durum,
ilerici akımların, kökensel olarak tekil olan ve yapı-
landırılmamış bilimden, dalların ayrılmasıyla bağ-
lantılı olan doğa bilimlerinin kazanımlarına dayan-
malarıdır. Bu en başta, Kopernik tarafından temeli
atılan astronomi için geçerlidir.

Bu dönemin bir dizi kuramında Antiklerin temel di-
yalektiği yeniden canlanmıştı. Aynı zamanda, doğa
bilimlerindeki ve felsefedeki temel diyalektiğe kar-
şıtlık içerisinde şimdiden, özellikle Rönesans'ın so-
nuna doğru güçlenen metafiziksel eğilimler ortaya
çıkılmıştı.

Bu dönemin keskinleşmiş sınıf mücadelesi her tür
sosyo-politik öğretiyi ortaya çıkarıyordu. Toplum
ve devletin teolojik algısının aksine zamanın ilerici
düşünörleri, toplumun ve devletin dünyevi niteliği-
ni kanıtlamaya çalışmışlar, Orta Çağcı kayracı ku-
ramları reddetmişler ve insanların toplum içerisinde
aktif faaliyetlerini mutlaka gerekli görmüşlerdir. Aynı
zamanda mahvolmuş halk kitlelerinin acı ve
sıkıntıları, birikim oluşmuş dönemde en ileri ve
en becerikli teorisyenlerin gelişmekte olan burjuva
düzenini eleştirmelerine ve özel mülkiyetin ortadan
kaldırıldığı ideal bir toplum üzerine düşünmelerine
yol açmıştı (Morus ve Campanella'nın sosyalist ütopya-
larına bakınız).

Sömürülen sınıfların hakları ve çıkarları için müca-
deleleri, bu zamanlarda çoğunlukla bir "halk refor-
masyonu" ve "sapkınlık" kılığına bürünmüştü. Ancak
o zamanlarda bile halk hareketinin bazı önderleri,
özellikle Engels'in kelimeleriyle bu zamanın en hey-
betli figürü olan Thomas Müntzer, ateizme yaklaş-
mış ve devrimci fikirlerin propagandasını yapmıştı.

Ancak feodalizm karşıtı kuvvetlerin çıkarlarını dile
getiren ideologlar, o sıralarda henüz ilerici bir top-
lum kuramı oluşturamamışlardı. Sadece feodal dü-
zenin yaklaşan yıkılışına ve soyluluk ayrıcalıklarının
yakın gelecekteki kaldırılışına dair tahminlerini,
dünyevi bir iktidarın ve bütün insanların eşitliğine
dayanması gereken yeni bir toplumsal düzenin ku-
rulmasının gerekliliğini dile getiriyorlardı.

Feodal gericiler ne en acımasız araçlardan ne de en
sinsi döneklilikten çekinmeden verdikleri bu şiddet-
li mücadeleye rağmen kültürün gelişimini engelle-
yememişlerdi. Kilisenin diktatörlüğü ve Orta Çağcı
skolastiğin egemenliği sarsılmış, deneysel doğa bi-
limlerinin ve materyalist felsefenin yükselişi başla-
mıştı.

7) Palmiro Togliatti, Entwicklung und Krise des italienisc-
hen Denkens im 19. Jahrhundert, "Вопросы Философии"
1955, S. 5, s. 58. (Ayrıca bkz. "Rinascita", S. 5 / 1955).

Spinoza'nın panteist felsefesi



Fahrettin EGE • Çevirmen, yazar

Çünkü ortak olanı, doğa yasalarını kavradığımız anda, her şeyin bir şeyin içinde, dünyadaki bedensel çokluğun Tanrısal birliğin içinde olduğunu (kaldığını) zaten anlamış oluruz. Ki bu da zaten üçüncü tür bilgi ya da içkinliğin bilgisidir: Uzamdaki her şeyin özü, Tanrı'nın özünün, gücünün, sonsuzluğunun bir parçasıdır.



Yaşadığı dönemde lanetlenmiş olsa da, bir yüzyıl geçmeden Spinoza'nın düşünceleri Avrupa'da önemli bir yer edindi.

Hollandalı filozof Spinoza, 1677'de daha 44 yaşında yaşamını yitirdiğinde, geride kendi ismiyle yayımlanmış sadece bir kitap bırakmıştı (*Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*); diğer eserlerinden bazıları ise ya sahte isimlerle basılmıştı ya da hâlihazırda yakın dostları tarafından gün yüzüne çıkarılmamıştı¹. Bunun sebebi, henüz hayattayken elden ele dolaşan elyazmalarının dahi dönemin birçok filozof ve teoloğunun gözünden kaçmaması, derhal şimşekleri üzerine çekmesi, materyalizmle, ateizmle ve ahlaksızlıkla suçlanmış olmasıdır.

Ancak yaşadığı dönemde lanetlenmiş olsa da, bir yüzyıl geçmeden Spinoza'nın düşünceleri Avrupa'da önemli bir yer edindi, devamında Hegel'den Nietzsche'ye kadar birçok filozofu derinden etkiledi; bu etki yirminci yüzyıl boyunca da çeşitli felsefe okulları içinde varlığını sürdürmüştür.

Aşağıda Spinoza'nın etkileyici fikirlerinin temel hatları açıklanırken, ortaya kolay ve kullanışlı bir yöntem koymak amacıyla belirli bir yol izleniyor. Buna göre ilkin belirtmek gerekir ki, bu yazıda esas olarak Spinoza'nın *Etika*² isimli ana eseri takip edilmiştir, diğer eserleri ise sadece bu kitaptaki düşüncelerle uyduğu ölçüde dikkate alınmıştır³. İkinci olarak, yirminci yüzyılda oluşturulan ve kullanışlı sayabileceğimiz belirli Spinoza yorumları burada seçici bir tarzda dikkate alınmış olsa da, *Etika'yı* esnetmeye varan çeşitli uç fikirler göz ardı edilmiş ve filozofa mümkün olduğunca sadık kalınmaya çalışılmıştır. Üçüncü ve son olarak, Spinoza'nın düşüncesini aşağıda üç parçaya ayırıyorum. Gerçekte böyle bir ayırım *Etika'nın* hiçbir yerinde bulunmaz, ama anlaşılabilirliği artırmak amacıyla ve sonra parçaları yeniden bir araya getirmek üzere şimdilik tutulacak

“ Spinoza, Hegel'den Nietzsche'ye kadar birçok filozofu derinden etkiledi; bu etki yirminci yüzyıl boyunca da çeşitli felsefe okulları içinde varlığını sürdürmüştür. ”

1) Spinoza'nın yaşamöyküsünün ayrıntıları için bkz. A. Nahum'un *Kötülük Mektupları'nın* çevirisine yazdığı Türkçe sunuş. Spinoza, Blyenbergh, *Kötülük Mektupları*; çev.: A. Nahum, Norgunk 2008.

2) Spinoza, *Ethics*; çev.: E. Curley, Penguin Books 1996. Bu yazıda temel olarak İngilizce çeviri göz önüne alınmıştır, Hilmi Ziya Ülken'in Türkçe çevirisinden de yararlanıldı, ancak bazı çeviri tercihlerinin iki dil arasında yarattığı karmaşa sebebiyle Türkçe çeviri daha geri planda tutuldu. *Etika'nın* Türkçe çevirisi için bkz. Spinoza, *Etika*; çev.: H. Z. Ülken, Dost 2004.

3) Spinoza'nın erken çalışmaları Descartes etkisi altındadır ve Spinoza'nın burada sunduğu düşüncelere gerçekte inanıp inanmadığı, bunları öğretmenlik maksadıyla mı kaleme aldığı yoksa bunların düşünsel evriminin bir parçası mı olduğu bugün dahi tartışmalıdır.

basit bir yoldur bu. Ayrı ayrı üzerinde duracağımız parçalar şöyle sıralanıyor: (a) varoluş tarzlarının kinetik ve dinamik özellikleri, (b) içkinlik (*immanency*), ve (c) insan zihninin özgürleşme çabası. Bu kavramlar ilk bakışta yabancı ve korkutucu görünüyor olsa da Spinoza felsefesinin kavramsal yapısında aslında birbirini anlatan, birbirini açıklayan ve nihayet beraberce berraklığa kavuşan bileşenlerdir.

Varoluş tarzlarının kinetik ve dinamik özellikleri

Varoluş tarzları denildiğinde, bundan anlaşılması gereken şey olgular ve olaylardır⁴. Örneğin uzamdaki olgular ve olaylar birer varoluş tarzıdır. Spinoza, uzamdaki fiziksel olgulardan söz ederken, Descartes'la ve çeşitli bilim çevreleriyle bağını hiçbir zaman tam olarak koparmamıştı (ama göreceğimiz gibi diğer konularda derin bir uzlaşmazlık bulunur). Dönemin birçok bilgini gibi, fiziksel şeylerin, yani uzamdaki şeylerin (*res extensa*), birisi bugün Newton'un eylemsizlik yasası olarak bilinen, diğeri bileşik kuvvetlerin kesin matematiksel belirlenimleri diyebileceğimiz iki yasa altında eylemde bulunduğunu anlatmakla yola koyulur⁵. Bu iki temel fiziksel önerme, Spinoza'nın daha ayrıntılı fikirlerinin temelini oluşturacaktır.



Spinoza, uzamdaki fiziksel olgulardan söz ederken, Descartes'la ve çeşitli bilim çevreleriyle bağını hiçbir zaman tam olarak koparmamıştı.

Eylemsizlik yasası ile başlayalım. *Metafizik Düşünceler*'de, herhangi bir cismin, ona etkileyen bir kuvvet yoksa devinimini ya da durağanlığını sürdüreceğini belirtir⁶. *Etika'nın* ikinci kitabı da cisimler arasındaki kuvvet ilişkilerinin ayrıntılı açıklamalarına ayrılmıştır. Burada eylemsizlik yasası şöyle ifade edilir: "Hareket eden ya da duran bir beden hareket etmesine ya da durmasına başka bir beden

sebebi olmuş olmalıdır, onun da hareket etmesine ya da durmasına başka bir tanesi ve ona da başka bir tanesi, bu böylece sonsuza kadar gider⁷." Biraz aşağıda Spinoza şöyle devam ediyor: "Buradan anlaşılıyor ki, bir beden başka bir beden tarafından durmaya zorlanmadıkça hareket etmeye devam eder⁸." Bu ilk basit yasayı derhal ikincisi izler; eğer aynı veya farklı hızlardaki, aynı veya farklı ebattaki birçok beden bir arada ise, çarpışa çarpışa birbirlerine hızlarını ve kuvvetlerini naklederler⁹.

O halde uzamdaki bir varoluş tarzı, örneğin bir beden, kendisine başka bir beden etki etmediğince hareketini ya da durağanlığını sürdürür ve kendisine etki eden başka bedenlerin naklettiği hızlara ve yönlerle göre hareketi belirlenir. Doğa sonsuza kadar bu etki-tepki, neden-sonuç ilişkileri tarafından oluşturulur. Tüm doğal olgular birbirine kuvvetini ve hızını nakleder.

Bu vektörel ilişkilere dair bilgiler bugün herkeşe çok tanıdık gelir ama on yedinci yüzyılda, yani modern fizik henüz bebeklik çağındayken, yasalar şeklinde ortaya koyulması kolay bir süreç değildi. Spinoza'nın dehası, kendi çağının bilimsel gelişmelerinden hareketle, fizikteki gelişmelere sadık kalarak büyük bir felsefi yapı inşa etmiş olmasıdır. Bu inşa, parçaya parça eklenmesiyle, basamak basamak oluşturulur, her yasayı bir başka önerme ve kanıt takip eder. Yukarıdaki iki yasanın altını çizdikten sonra, filozof üçüncü bir yasayı onlara ekler: Bir beden başka bir bedene nihai etkisinde, hem etkilenen hem de etkileyen bedenin doğası ihmal edilmemelidir. Örneğin bir beden, aynı yönden ve aynı hızda gelen katı bir bedenle, sıvı bir bedenle, gazsı bir bedenle ya da sıcak, soğuk, yumuşak, sert bedenlerle çarpıştığında, tepkisi, yani yeni edindiği hareketi aynı olmayacaktır. Katının katıyla, katının sıvıyla, sıcakın soğukla, yumuşağın sertle çarpışması, vektörlerin yönünden ve cisimlerin hızından ayrı bir belirleyici olarak ilk iki yasaya eklenir¹⁰.

Şimdi elimizde iki temel, bir tali yasa var. Eylemsizlik ilkesi, bileşik kuvvetlerin matematiksel etkisi ve nihayet cisimlerin kimyasal doğası. Cisimler bu üç yasa altında çarpışıyor, sürekli olarak birbirini etkiliyor, birbirinden etkileniyor; doğa sonsuza kadar böylesi ilişkiler altında faaliyet gösteriyor. Doğa, uzamdaki cisimlerin birbirini etkileme (*affectio*) silsilesinden başka bir şey değildir¹¹.

7) Ethics, s: 41

8) Age, s: 41.

9) Bkz. Age, s: 42.

10) Bkz. Age, s: 42.

11) Affectio, etkilenme, etkileniş anlamına gelir, ama okurlar bazı çevirilerde duygulanma, duygulanış sözcüklerine rastlayacaktır. Bu tercih de yanlış değil, örneğin Güneş ışını ya da yağmur benim bedenimi farklı tarzlarda etkiler ya da bedenim Güneş ışını ya da yağmur karşısında farklı şekillerde duygulanmıştır. Yine de fiziksel uzam söz konusu iken "etkilenme" sözcüğünün yasalarla daha tutarlı olduğu

4) Tarz, mode sözcüğünün karşılığıdır. Farklı çevirilerde tavrı ve kip sözcükleriyle de karşılanmaktadır.

5) Spinoza'nın fiziksel olgulara Descartesçi bakış açısının ayrıntıları için bkz. Manning, Richard, Spinoza's Physical Theory, Stanford Encyclopedia of Philosophy 2006.

6) Bkz. Spinoza, Metafizik Düşünceler; çev. A. Nahum, Kötülük Mektupları içinde.

Ama cisimlerin kimyasal doğası, onların tanımlayıcı nitelikleri, bir başka deyişle üçüncü yasa, sanki ilk bakışta geometrik uzamla, sayıların dünyasıyla uyumlu değilmiş gibi görünür. Cisimlerin niteliklerini, sıcaklığını, soğukluğunu, yumuşaklığını, sertliğini; fiziksel-geometrik niceliklerle, yani vektörlerle, kuvvetlerle ve hızlarla aynı şekilde ele almayız. Bir yanda kimyasal nitelikler vardır ve diğer yanda geometrik ve fiziksel nicelikler. Sanki bir yöntem hatası yapıyor gibiyizdir. Ama Spinoza bu itirazı çok kolay savuşturacaktır. Hayır der, bir cismin niteliği, onun içindeki daha küçük cisimciklerin birbirleri arasındaki hız-yavaşlık, hareket-durağanlık ilişkilerinden; cismin içindeki, onu oluşturan cisimciklerin arasındaki niceliksel ilişkilerin toplamından, kısacası iç oranından ileri gelir. Tam da bu sebeple üçüncü yasa temel değil talidir, cismin doğasını, yani nitelik denilen şeyi, onu oluşturan daha küçük cisimciklerin karşılıklı vektörel ilişkileri oluşturur. Nitelik niceliğe, kimya fiziğe, üçüncü yasa ilk ikisine tabidir¹².

İşte kinetik özellik budur. Bir cisim, onun içindeki cisimciklerin arasındaki hız-yavaşlık, hareket-durağanlık ilişkileri sayesinde belirli bir nitelik kazanır. Ben, beni oluşturan trilyonlarca hücrenin arasındaki niceliksel ilişkiler sayesinde nitelik sahibi olurum, her bir hücrem de onu oluşturan milyonlarca molekülün, moleküller ise atomların ve atom altı parçacıkların... Spinoza şöyle yazıyor: "İnsan bedeni, farklı doğaları olan ve her biri de bileşik olan çok sayıda bireyden meydana gelmiştir."¹³ Kinetik özellik, cismin içindeki daha küçük cisimciklerin karşılıklı niceliksel ve geometrik ilişkileri anlamına gelir. Kinetik özellik, bana ait, beni tanımlayan spesifik ilişkilerin toplamıdır. Bana ait bir orandır. Daha doğrusu, bu özellik doğanın sonsuz aritmetiği içindeki küçük bir uzamsal kesittir, görece küçük bir aritmetik işlemidir, bir ağaç, bir vazo, bir insan... bunları nasıl tanımlarız? Ağacın, vazanın ya da insanın içindeki daha küçük parçaların hız ve kuvvet ilişkileriyle. Örneğin tıp bütünüyle bu ilişkilerin bilimidir, sağlık insan bedenini oluşturan spesifik ilişkilerin sürmesidir ya da sürdürülmesidir ve hastalık spesifik ilişkilerin bozulmasıdır.

Kinetizm ya da cismin doğası, cismin kimyasını oluşturan belirli bir orandır. Bu tamam. Peki, dinamik özellik ya da dinamizm nedir? Aslında bunu yukarıda söylemiş olduk, ama tanımlayıcı bir çer-

çeve henüz çizmedik. Cisimlerin kinetik özellikleri, onlara belirli bir etkilene ve etkileme gücü sağlar. Örneğin sert bir cismin başka cisimleri etkilemesi ve onlardan etkilenmesiyle, akışkan cisimlerin etkileme ve etkilene kapasiteleri bambaşkadır. Top yuvarlanır ve seker, su sıçrar ya da akar vs.. Organik cisimlere ve yaşam biçimlerine doğru çıktığımızda ise, bu etkileme ve etkilene kapasitesinin menzili oldukça yükselir. İnsan birçok yönden ve birçok farklı beden tarafından etkilenebilir ve onlara etki eder¹⁴. Bu etkilerin bir kısmı bizim için iyidir, yani karşılaştığımız bedenin ilişkileriyle bizim ilişkilerimiz uyumlu bir birleşime girmiştir; örneğin bir gıda, bir ilaç ya da hoşlandığımız bir müzik eseri. Bazıları ise benim için kötüdür, yani karşılaştığım bedenin ilişkileri benim ilişkilerimin spesifik oranını bozar ve beni hasta eder; örneğin bir mikrop, bir zehir ya da yırtıcı bir hayvan. İşte bedenler arasındaki bu dışarıdan birleşmeler ve bozulmalar, varoluş tarzlarının dinamik özelliğidir. Kinetik özellikten farklı olarak, şimdi belirli, spesifik oranlardan değil ama ilişkilerin geometrik uzamdaki daimi birleşmelerinden ve bozulmalarından söz ediyoruz.

Spinoza'nın dehası, kendi çağının bilimsel gelişmelerinden hareketle, fizikteki gelişmelere sadık kalarak büyük bir felsefi yapı inşa etmiş olmasıdır.

Son olarak, dinamik ilişki içindeki bedenlerin uyumlu karışımları, yani ilişkilerin birleşerek daha büyük birlikler oluşturması, bize yeni bireylik tarzlarını, yeni kinetik oranları verir. Örneğin bir insan kalabalığı, bir hayvan sürüsü, bir okyanus yaşamı, bir habitat, bir orman ya da bir Güneş sistemi. Ya da bir aşk, bir akşam üstü... Bunların tümü de daha üst düzeyden spesifik ilişkilere sahip varoluş tarzlarına birer örnektir.

Dikkat edilecek olursa, Spinoza iyi ve kötü kavramlarını ahlaki bir bağlamdan kopararak bütünüyle doğadaki fiziksel süreçlerin içine yerleştirmiştir. İyi olan şey, benim bedenime iyi gelen şeydir, ama tüm bedenler için bu böyle değildir. Kötü olan şeyse benim bedenime kötü gelen şeydir; örneğin şu ilaç bana yan etki yaptı ama başka birisine iyi gelmektedir. Ya da aynı anlama gelmek üzere, dış bedenin kuvveti benimkine eklendiği ölçüde eyleme ya da var olma kuvvetim artar (*iyi*), aksine dış beden beni engellediği, hastalandırdığı ölçüde eyleme ya da var olma kuvvetim azalır (*kötü*)¹⁵. Spinoza'nın ahlaksızlıkla ve materyalizmle suçlanması nede ni tam olarak budur; iyi ve kötü, Tanrı'nın koyduğu ahlaki yasalardan köken almaz, dünyadaki varoluş

açıkır.

12) Kimyanın fiziğe tabi olduğuna dair bilimsel görüş, fizikçi Richard Feynman tarafından yirminci yüzyılda bir kez daha ortaya koyuldu. Bu bağlamda, Spinoza'nın 17. yüzyılda kimyasal niteliğin fiziksel niceliğe tabi olduğuna dair iddiası dönemine göre ileri bir sıçramadır. Bkz. Feynman, Fizik Yasaları Üzerine; çev.: N. Arık, Alfa 2019. Deleuze de farklı yerlerde, Spinoza uzamında sonsuz küçük boyutlara indiğimizde, diferansiyel ilişkilerden başka bir şey bulamayacağımızı belirtir.

13) Ethics, s: 44.

14) Age, s: 70.

15) Bkz. Deleuze, Spinoza, Pratik Felsefe; çev.: U. Baker, Norgunk 2005; s: 61.

tarzlarının karşılaşmalarından ve karışımlarından köken alır¹⁶.

İçkinlik

İçkinlik (*immanency*), sonucun sebebin içinde kalması anlamına gelir. Spinoza için bu, varoluş tarzlarının, mutlak sonsuz varlığın içinde, yani Tanrı'da kalmasıdır¹⁷. İkinci olarak bu, sonucun zorunlu olduğu anlamına gelir, yani Tanrı'dan her ne çıkıyorsa zorunlu bir şekilde çıkmaktadır. Tanrı'nın istemesiyle, varoluşun zorunluluğu bir ve aynı şeydir¹⁸. Bunun tam tersi anlamına gelen aşkınlık ise (*transcendancy*), üstün bir varlığı gerektirir ve üstün varlık olarak Tanrı'nın özgür iradesiyle var olanları yarattığı anlamına gelir¹⁹.



Dikkat edilecek olursa, Spinoza iyi ve kötü kavramlarını ahlaki bir bağlamdan kopararak bütünüyle doğadaki fiziksel süreçlerin içine yerleştirmiştir.

İçkinlik ve bunun doğal sonucu olan zorunluluk kavramlarıyla, bugünkü okurlar Yeni Platoncu okulu, onun etkisi altındaki İslam felsefesinin Meşşaiye okulunu ve bunların modern yorumlarını incelerse de karşılaşacaktır. Ama Spinoza ile bazı farklar vardır. Yeni Platonculuk ve Meşşaiye okulunda var olanların Tanrı'nın varlığından zorunlu bir şekilde sudur etmeleri, taşmaları ya da çıkmaları, onları Tanrı'da mevcut bırakmasına bırakır; ama aşkınlık fikri hâlâ tam olarak terk edilmiş değildir. Örneğin Farabi'ye göre ilk var olandan başlayarak her var olan, kendi tözleşmesinin sonucu olarak bir aşağı sıradaki var olanı doğurur; yaratılış aşkın varlıktan

aşağıya doğru bir silsile halindedir²⁰. Burada Tanrı'dan ilk olarak maddesel olmayan varoluş biçimleri, sonra yıldızlar küresi, sonra gezegenler, Güneş ve Ay, nihayet Ay altı cisimler âlemi taşar. Bu sebeple taşma fikri, gökteki var olanları hiyerarşik olarak daha yukarıya ve Ay altı âlemi daha aşağıya koyar... Yeni Platonculuk etkisi altındaki Hristiyan felsefesinde de aşkınlık fikri tam olarak terk edilmez ve şöyle ifade edilir: "Tanrı yaratılışa aşkındır çünkü bütün yaratıklara içkindir veya... Tanrı tüm yaratıkların aşkın varoluşu olarak onlara içkindir²¹." Özetle Yeni Platoncu okulun Hristiyan ve İslam felsefelerine yansımalarına bakıldığında, içkinlik ile aşkınlık arasında belirli bir gerilimin korunduğu görülür. Çünkü "taşma kavramında Tanrı'dan çıkan varlıklar, ondan uzaklaşmaları ölçüsünde silikleşirler, değerlerini yitirir ve ontolojik ağırlıklarından ve sonuç olarak da varlıklarından bir şeyler eksilir²²."

Spinoza'nın ahlaksızlıkla ve materyalizmle suçlanması'nın nedeni tam olarak budur; iyi ve kötü, Tanrı'nın koyduğu ahlaki yasalardan köken almaz, dünyadaki varoluş tarzlarının karşılaşmalarından ve karışımlarından köken alır.

Buna karşın Spinoza'da gök kubbedeki dairesel hareketlerin Ay altı âlem üzerindeki yasa koyucu etkisi, yani kaderci yaklaşım kaybaldığından (dünyadaki fizik yasaları ile uzaydaki yasaların aynı olduğunu söyleyen yine Newton'du), varoluş tarzları arasında hiçbir hiyerarşi ilişkisi kalmaz. Bir insan, bir gezegen ya da bir su damlası, varoluş bakımından aynı düzeydedir. Aynı fiziksel-geometrik yasalara tabidirler. "Varlık, aynı kiplikte (*aynı varoluş tarzında-fe*) olmamakla birlikte, sonsuz ve sonlu varlıklar için aynı anlamdadır²³."

O halde Spinoza'da, arkaik içkinlik görüşündeki gibi herhangi bir silikleşme ve değer yitimi bulunmaz, bunun yerine mutlak içkinlik bulunur. Hiyerarşi gözetmeksizin her şey, Tanrısal tözün zorunlu sonucudur ve Tanrı'nın içinde kalmaktadır. Yine de bu, varoluş tarzlarının toplamının Tanrı olduğu anlamına gelmez. Tanrı ile varoluş tarzları arasında küçük bir fark hâlâ mevcuttur.

O da şudur. Tanrı, oluşturuca doğadır (*natura naturans*)²⁴. Tanrı, sonsuz sıfatlara sahip mutlak sonsuz varlıktır ve gerçekte var olan tek tözdür²⁵. Tanrı hiçbir şeyden etkilenmez; etkilenme, birleş-

16) Bkz. Spinoza, Teolojik Politik İnceleme; çev.: C. B. Akal, Dost 2008. Bölüm 4: Tanrısal Yasa (s: 95-104). Spinoza burada Adem'in elmayı yemesinin kötü oluşunu ahlaki bir yasaya itaatsizlik olarak değil, elmanın spesifik ilişkilerinin Adem'in spesifik ilişkilerini bozması olarak yorumlar.

17) Ethics, s: 1.

18) Age, s: 25.

19) Bu görüşün Spinoza'nın çağında önde gelen temsilcisi Leibniz'di.

20) Bkz. Farabi, İdeal Devlet; çev.: A. Arslan, İş Bankası 2016; s: 31-3.

21) Bkz. C'Meara, Neoplatonism and Christian Thought, State University of New York Press 1982; s: 133.

22) Bumin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, YKY 2005; s: 80.

23) Age, s: 80.

24) Okur bu kavramla Nature Naturante, Yaratıcı Tabiat ve Tabiat-i Fâtıra şeklinde karşılaşılabılır.

25) Ethics, s: 1.

me ve bozulma ilişkilerinden muaftır, dolayısıyla hiçbir şeyi, hiçbir kimseyi seiyor ya da ondan nefret ediyor değildir. Bir başka deyişle, Tanrı'nın yaşama gücü artıp azalmaz²⁶. Öte yandan varoluş tarzları, yani oluşturulmuş doğa (*natura naturata*),²⁷ yukarıda gördüğümüz gibi, etkilenme, birleşme ve bozulma dünyasını, kinetik ve dinamik ilişkileri tanımlamaktadır.



Tanrı içeriktir ve varoluş tarzları Tanrı'nın özünü tanımlayan çeşitli sıfatların ifadesidir. Aşkınlığa dair bütün fikirler, bu noktada sahneden silinecektir.

Oluşturulmuş doğa, oluşturucu doğanın içinde kalmaktadır, ona içkindir. Ama artık Tanrı'nın (ya da biricik tözün), varoluş tarzları dışında ifade bulması söz konusu değildir. Dilbilimsel terimlerle söyleyecek olursak, Tanrı içeriktir ve varoluş tarzları Tanrı'nın özünü tanımlayan çeşitli sıfatların ifadesidir. Aşkınlığa dair bütün fikirler, bu noktada sahneden silinecektir. Sonsuz ve etkileşimlere kapalı içerik, sonlu ve etkileşimlere açık varoluş tarzları sayesinde ifade bulur. Her varoluş tarzı, bir yönüyle Tanrı'yı ifade etmektedir. Değer yitimi ve silikleşmenin yerini, Spinoza'da ifade etme kavramı alır.

Burada bir parantez açmak gerekir. İçkinlik fikri tam da, tüm eski bağlara rağmen Descartes'la olan keskin farkı tanımlayacaktır. Descartes, dış dünyaya bakışında şüpheden kurtulmak ve aklın yargılarının kesinliğine ulaşmak için ona güvence verecek üstün bir varlığın gerekliliğine inanıyordu. Yani Descartes için en başta, Tanrı'nın güvencesi altındaki zihin, dış dünyadan, maddi varoluşların çokluğundan ayrı bir töz olmalıdır²⁸. İlk ve büyük ayırım, zihinsel tözlerle maddi tözler arasındadır (*düalizm*). Dahası Descartes, zihinsel tözlerin de yeri geldiğinde uzamsal tözlerin yönlerine etki edebileceğini söyler.

Buna karşın Spinoza'da, tüm varoluşların ifade ettiği tek bir töz vardır (Tanrı ya da *Natura Naturans*), zihinsel varoluşlar ile bedensel varoluşlar arasında

düalist bir ayırım ya da hiyerarşi yoktur (*monizm*) ve zihnin bedenler üzerinde vektörel bir etkisi yoktur. Spinoza'nın bu itirazları nasıl geliştirdiğini kavrayabilmek için, Etika'da ortaya koyduğu Tanrı'nın sıfatlarının (*attribute*) paralelizminin açıklanması gerekir.

Düalizmin üstesinden gelip içkinliği mümkün kılan şey, Spinoza'nın sıfatlar öğretisidir. Bir sıfat, Tanrı'nın özünü belirli bir özellik ya da belirli bir diyagram altında açıklar. Örneğin uzam bir sıfattır, ya da Tanrı uzamlı bir şeydir. Ve öte yandan düşünce bir sıfattır, ya da Tanrı düşünen bir şeydir²⁹. Tanrı'nın bunun gibi sıfatları sonsuzdur. Sonsuzdur ama Spinoza'ya göre aralarında bir ilişki yoktur. Sıfatları birbirinden habersiz boyutlar, hiçbir noktada kesişmeyecek ya da birbirine dokunmayacak sonsuz ayrı evren gibi hayal etmek gerekir. Tanrı kendisini birbirinden habersiz sonsuz evrende var etmektedir.

Ama biz insanlar, uzamsal varoluş tarzları ve aynı zamanda düşünen varoluş tarzları olduğumuzdan, Tanrı'nın sadece iki sıfatını biliriz, ya da aynı anlama gelmek üzere, bilebildiğimiz kadarıyla Tanrı'nın sadece iki sıfatını ifade ederiz (uzam ve düşünce). İşte şimdi Spinoza'nın düşüncesinin en hayranlık uyandırıcı yerine gelmiş bulunuyoruz. Spinoza diyor ki, evet sıfatlar paralel, ama örneğin iki ayrı sifata denk gelen iki ayrı varoluş tarzı yok. Düşünsel varoluş tarzları ile uzamsal varoluş tarzları farklı şeyler değil, düşünsel bir olgu ile bedensel bir olgu farklı değil, onlar aslında aynı şey, aynı olgu, aynı olay, ama siz ona hangi sıfatın, hangi evrenin bakış açısından bakıyorsanız onu görüyorsunuz³⁰. Örneğin bedenin başına uzamda bir şey geliyor, bir dış cisimden etkileniyor; aynı anda uzamsal boyutun paralelindeki düşünce boyutunda bir fikir ortaya çıkıyor. Beden hastalanıyor, buna paralel olarak zihin kederleniyor; veya beden kuvvetleniyor, tam zaten o anda zihin neşeleniyor. Düşünce bedene ya da beden düşünceye etki etmiyor, birbirlerine dokunmuyorlar, ama bir olgu paralel evrenler boyunca farklı şekillerde gözleniyor. Beden hastalanırken öbür boyutlarda zihin kederleniyor, beden güçlenirken öbür boyutlarda zihin neşeleniyor. Sonuçta her seferinde sadece bir şey oluyor, ama bu bir olgu sonsuz evrende oynanıyor.

Özetle bu bakış açısı, Descartes'ten farklı olarak, zihnin bedenler üzerine etki edebileceği fikrini reddeder, çünkü onlar zaten aynı şeydir; ama bir varoluş tarzının bedensel yanıyla düşünsel yanını paralel boyutlara sevk etmektedir. Şimdi beden ve zihin arasında neden-sonuç ya da özne-nesne türünden ilişkiler değil, paralelizm ilişkisi vardır.

26) Age, s: 169.

27) Okur bu kavramla Nature Naturée, Yarattılmış Tabiat ve Tabiat-i Meftûre şeklinde karşılaşabilir.

28) Bkz. Descartes, Metot Üzerine Konuşma; çev.: K. S. Sel, Sosyal Yayınları 1994; s: 32-5.

29) Ethics, s: 33.

30) Age, s: 71.

İnsan zihninin özgürleşme çabası

Spinoza, *Etika'nın* beşinci bölümün başında, özgürleşme çabasından kastının insanın dilediğini yapması ya da dilediğini düşünmesi anlamına gelmediğini, ama hastalıklardan arınma çabası olduğunu belirtir. Buna göre bedeni hastalıktan arındıran tıptır ve zekâyı düşkünlüğünden arındıran mantıktır. Zihni hatalı fikirlerden arındıran ise, onun apaçıklığa kavuşma çabasıdır³¹. *Etika'nın* özel olarak ilgilendiği konu, zihnin hatalardan ve bulanıklıktan arınmasıdır.



Etika'nın özel olarak ilgilendiği konu, zihnin hatalardan ve bulanıklıktan arınmasıdır.

Örneğin bir cisim bana çarpıyor ve zarar veriyor, aynı anda zihnimde bu cisme dair olumsuz bir etkileniş fikri oluşuyor; veya başka bir cisim, bir ilaç bedenime giriyor ve yararlı oluyor, aynı anda zihnimde olumlu bir etkileniş fikri oluşuyor. Uzamda neden-sonuç ilişkilerinin birbirini takip etmesi gibi, düşünce evreninde de bir etkileniş fikrini bir başkası ve onu da bir başkası takip eder. Günlük yaşam dediğimiz şey aşağı yukarı budur. Ama etkileniş ya da duygulanış fikirleri, Spinoza'ya göre bilginin en alt basamağını temsil eder. Çünkü zihin bu fikirler silsilesini takip ederek dış cisimlerin gerçek doğası hakkında uygun bir fikre sahip olamaz, sadece kendi bedeni üzerindeki sonuçlara, izlere, kendi algısındaki imgelere odaklanır. Yani sebepleri bilmez ama sadece sonuçları düşünmekle yetinir.

Ama her ne kadar bu ilk bilgi türü bulanık ve kapalıysa da, bana dış cisimlerin doğası ve Tanrı hakkında hiçbir şey anlatmıyorsa da, sadece karşılaşmaların esiriyse de, bilginin daha üstün derecelerine geçmem için bu ilk düzey yine de zorunludur. Bunun nasıl olduğunu görmek için Deleuze'e kulak verelim: "Sokakta bana çok sevimsiz gelen Pierre'le karşılaşıyorum; sonra onun yanından geçiyorum ve 'günaydın Pierre' diyorum... Belki de korku duyuyorum... Sonra aniden bana çok sevimli gelen Paul'u

görüyorum ve 'günaydın Paul' diyorum; kendimden daha emin, memnun, iyi... Ama bir başka şey var burada: Bende böylece bir varyasyon da işliyor... Paul fikri, Pierre fikrini takip ettiğinde var olma gücümün veya eyleme gücümün arttığını, desteklendiğini söylemek uygun olur... Tersine olursa, beni neşelendiren birini gördükten sonra beni kederlendiren birini görürsem, eyleme gücümün bastırıldığını... söylerim³²." Özetlemek gerekirse benim kinetik ilişkilerim dış beden tarafından desteklendiğinde, zihnimde dış bedene dair olumlu bir fikir verilir, tersine kinetik ilişkilerim bozulduğunda, bana olumsuz bir fikir verilir. Ve bu fikirler akışı boyunca ben sürekli duygusal bir varyasyon halindeyim, eyleme gücüm sürekli artmakta ve azalmakta: Neşe-keder-neşe-keder...

Etkileniş ya da duygulanış fikirleri, Spinoza'ya göre bilginin en alt basamağını temsil eder. Çünkü zihin bu fikirler silsilesini takip ederek dış cisimlerin gerçek doğası hakkında uygun bir fikre sahip olamaz.

Şimdi, birinci bilgi türü karşılaşmaların esiri olmasına, sadece olumsuz ve olumlu imgelere odaklı olmasına karşın (kötü izlenimler, iyi izlenimler), varyasyon hattında ortaya çıkan neşenin kederden önemli bir farkı vardır. Spinoza şöyle yazıyor: "Bizim eyleme gücümüzü arttıran ya da azaltan, destekleyen ya da bastıran herhangi bir şeyin fikri, zihnimizin düşünme gücünü artırır ya da azaltır, destekler ya da bastırır³³."

O halde neşeyle kederin kökeni aynıysa da (karşılaşmalar, çarpışmalar, çözümler, birleşmeler), düşünce gücümün artışını ve benim ikinci bilgi türüne sıçramamı temin eden şey, kinetik ilişkilerimi destekleyen bedenlerin fikirleridir. Çünkü duyduğum neşe, düşünme gücümün artmasına yarar. Bunun tersi durumu düşündüğümüzde ise, "doğamıza uygun olmayan etkiler, yani kötü olan şeyler, zihnin anlama yetisini engelledikleri ölçüde kötüdürler³⁴."

Kısacası beden iyi karşılaşmaların etkisi altındayken, neşeliyken, zihnin anlama yeteneği artabilir ve ikinci bilgi türüne sıçrayabilir. Daha doğrusu, salt sonuçlara odaklanmayı bırakarak nihayet duyduğu neşenin sebebini kavrayabilir. Bulduğu sebep ise şudur: "İnsan bedeni ancak, ortak bir şeyi paylaştığı bir dış bedence etkilenebilir³⁵..." Veya ulaşılan bilgi türü şöyle bir yargıdır: Bana iyi gelen, bedenimin kinetik ilişkilerini destekleyen dış beden, benimle

32) Deleuze, Spinoza Üzerine On Bir Ders; çev.: U. Baker, Öteki 2007; s: 15.

33) Ethics, s: 76.

34) Age, s: 166.

35) Age, s: 55.-

31) Age, s: 160-1.

ortak şeylere, ortak yasalara sahip olmalıdır... Şimdi bu aşamada zihin, tüm bedenler arasında ortak olan şeylerin, bir başka deyişle uzamsal varoluşun genel tarzının, kinetik ve dinamik ilişkilerin genel karakteristiğinin doğasını kavramaya başlar; iyi ve kötünün, neşenin ve kederin arkasındaki evreni, ortak mevhumu, yani sıfat olarak uzamın diyagramını anlar³⁶.

İkinci bilgi türü, cisimlerde ortak olan şeyin, uzamdaki fiziksel-geometrik yasaların bilgisidir. Bu sebeple sadece sonuçlara dair bulanık bir fikir değil, sebepleri de kavrayan apaçık bir bilgidir³⁷.

İlk bilgi türü, yani etkileniş fikirleri, beni oluşturan cisimciklerle dış bedeni oluşturan cisimciklerin çarpışmasının algısıdır. İkinci tür, sıfat olarak uzamın ve bu uzamdaki çarpışma yasalarının bilgisidir. İlkinden ikincisine geçmek neşeli karşılaşmaları ve zihindeki sıçramayı gerektirir. Ama ikincisinden üçüncüye geçmek artık özel bir çabayı gerektirmez. İkincisini kavrayan kişi zaten üçüncüye sıçramak için hazırdır.

Çünkü ortak olanı, doğa yasalarını kavradığımız anda, *her şeyin bir şeyin içinde*, dünyadaki bedensel çokluğun Tanrısal birliğin içinde olduğunu (kaldığını) zaten anlamış oluruz. Ki bu da zaten üçüncü tür bilgi ya da içkinliğin bilgisidir: Uzamdaki her şeyin özü, Tanrı'nın özünün, gücünün, sonsuzluğunun bir parçasıdır. Bir insan, bir çekirge, bir rüzgâr ya da bir okyanus, Tanrı'nın özünü teşkil eden ezelî ve ebedî eyleme gücünün spesifik bir kesitinden başka bir şey değildir. Veya her öz, mutlak varlıktaki ebedî ve spesifik bir eyleme gücüne tekabül eder. "Tanrı sadece şu ya da bu insan bedeninin varoluş sebebi değildir ama aynı zamanda onun özünün sebebidir; dolayısıyla insan sadece Tanrı'nın özü vasıtasıyla anlaşılmalıdır³⁸."

Bu aşamada artık zihin hem kendisini, hem dış

bedenleri, hem de Tanrı'yı apaçık bilmeye başlar ve ebedî mutluluğa açılır. Zihin, Tanrısal yetkinliği kavrar ve ona dâhil olur.

Birinci bilgi türünden üçüncüye geçiş hakkında yakın zamanda yapılmış iki yorumu aktararak bitirmek istiyorum.

Balibar, üçüncü bilgi türünün hiç durmaksızın beden etkilenişlerinin algısını, bu etkilerin sebeplerinin bilincine dönüştürdüğünü yazar. Ama bir ve üç arasında süreklilik değil bir yarık bulunur; bu yarığı dolduran şeyse, ikinci tür bilginin sağladığı, sebeplerin bilimidir. Yani bilincin yetkinleşmesi için, ikinci tür bilginin konusu olan bilimsel kanıtlamalara ihtiyaç vardır³⁹.

Deleuze ise aynı noktayı daha sıra dışı bir dil ile aktarır: "Spinoza'nın üçüncü tür bilgisinde yok edilemez mistik bir şey vardır... Güneşin beni etkilediği ışınlar[ın] benim kendi kendimi etkilememe yarayan ışınlar" olduğunu anlarım⁴⁰. Bir başka deyişle, birinci bilgi türüne mahkûmken sadece Güneşin üzerimde bıraktığı izlenimi biliyordum, ama şimdi üçüncü türe yükseldiğimde, bu ışınlar sayesinde Tanrısal özün bir kesiti olan kendi özümün, eyleme gücümün farkına varıyorum.

Kaynaklar

- Balibar, *Identity and Difference*, Verso 2013.
 Bumin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, YKY 2005.
 C'Meara, *Neoplatonism and Christian Thought*, State University of New York Press 1982.
 Deleuze, *Spinoza, Pratik Felsefe*; çev.: U. Baker, Norgunk 2005.
 Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*; çev.: U. Baker, Öteki 2007.
 Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*; çev.: K. S. Sel, Sosyal Yayınları 1994.
 Dockstader, *Benedict de Spinoza: Epistemology*, Internet Encyclopedia of Philosophy.
 Farabi, *İdeal Devlet*; çev.: A. Arslan, İş Bankası 2016.
 Feynman, *Fizik Yasaları Üzerine*; çev.: N. Arık, Alfa 2019.
 Hughes, *Deleuze'den sonra Felsefe*; çev.: F. Ege, bs 2014.
 Manning, *Richard, Spinoza's Physical Theory*, Stanford Encyclopedia of Philosophy 2006.
 Spinoza, *Ethics*; çev.: E. Curley, Penguin Books 1996.
 Spinoza, *Etika*; çev.: H. Z. Ülken, Dost 2004.
 Spinoza, *Blyenbergh, Kötülük Mektupları*; çev.: A. Nahum, Norgunk 2008.
 Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*; çev.: C. B. Akal, Dost 2008.

39) Bkz. Balibar, *Identity and Difference*, Verso 2013; s: 137-8.

40) Spinoza *Üzerine On Bir Ders*, s: 243.

36) Bkz. Dockstader, Benedict de Spinoza: Epistemology, Internet Encyclopedia of Philosophy, s: 11; ayrıca bkz. Spinoza's Physical Theory.

37) Ortak mevhumlar konusunda Deleuze'ün şöyle bir yorumu var: Bir ortak mevhum, benimle dış cismin birleşmesine, kinetik ilişkilerin birbirini desteklemesine dair spesifik bir bilgidir. Yani tüm cisimlerde ortak olanın değil belirli bir neşeli karşılaşmanın bilgisidir. Deleuze bu çıkarımı Teolojik Politik İnceleme'nin 7. bölümündeki "daha az cisimde ortak" ve "daha çok cisimde ortak" gibi ifadelerle dayandırır. Ancak Etika'nın hiçbir yerinde "daha az cisimde ortak" gibi bir ifade, yani belirli bir neşeli ilişkiye dair spesifik mevhum bulunmaz. Etika'da ortak mevhum, her şeye ortaktır, yine de insanın bu tür bilgiye vakıf olmasına belirli neşeli karşılaşmaların sebep olduğu doğrudur. Bkz. Deleuze, Spinoza *Üzerine On Bir Ders*; s: 198. Aynı zamanda bkz. Hughes, Deleuze'den sonra Felsefe; çev.: F. Ege, bs. 2014; s: 92.

38) Ethics, s: 172.

Spinoza ve panteizm



Prof. Dr. Çetin BALANUYE • Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü
Söyleşi: Melih OKYAY • Bilim ve Ütopya Dergisi Yazı İşleri Müdürü

Spinoza muazzam ölçülerde "kullanışlı bir felsefe"dir. Pratik, ama indirgemeci değildir; pragmatisttir ama hakikatin nesnel soruşturmasını ikinci plana atmaz; insan merkezci değildir ama insana da bu "bir" ve "aynı" gerçekliğe nasıl eşlik edeceğini gösterir; ahlakçı değildir ama etiği asla gündeminden düşürmez; salt insana özgü bir özgür irade fikrine yüz vermez, ama insanın Doğa/Tanrı'nın "uyuygun nedenselliğini kavrayabildiği" ölçüde etkin, sevinçli, eyleme gücü artmış ve 'özgür' olabileceğini gösterir.



Etika, tek paragraflık bir indirgemeye elverişli değildir. (Çizim: Gareth Southwell)

Bilim ve Ütopya: "Etika"nın özü nedir? Spinoza bize ne anlatmaya çalışıyor?

Çetin BALANUYE: Etika, tek paragraflık bir indirgemeye elverişli değildir; metafizik, epistemoloji, teoloji, siyaset felsefesi, bilim ve elbette etik ile adeta sinirsel bir ağ örüntüsü içinde ilişkilidir. Spinoza'ya büyük bir haksızlık yapma riskini göze alarak söylenirse, Etika'nın her şeyden önce, nesnel gerçekliğin hakikatine ilişkin olabildiğince "gerçekçi" bir açıklama denemesi olduğu söylenebilir. Ama, dediğim gibi, bu indirgemenin bile olabildiğince geniş kapsamına karşın, Spinoza'nın projesine yeterince adil davranmayı başardığı söylenemez. Çünkü Etika aynı zamanda "eğer nesnel gerçeklik buysa, bu -tüm varlıklar için bir ve aynı olan- gerçekliğin varlıklar arasında bir varlık (modus) olan insana nasıl bir yaşama tavrı öneriyor?" sorusunu da içerdiğini eklemeliyiz. Bir başka deyişle, nesnel gerçeklik, kendini biçimlendirenleri biçimlendiren bir sonsuz dinamik etkileşimsellik ağı olarak kavranır; ontolojiyle epistemoloji birbirini dışlamaz, insan ile insan olmayanın birbirini dışlama olanağının olmaması gibi. Böylece, "nasıl yaşamalıyım?" sorusu öyle geniş bir perspektiften ele alınır ki, yalnızca tüm felsefe tarihini belirlemiş olan "insan merkezcilik" ile değil, aşkıncılığın bin bir türüne bel bağlamış geleneksel "teoloji", Bacon ile zirveye tırmanmış "mekanik-doğrusal bilim" ve nesnel gerçekliğin dayattığı etiği ikinci plana atan her türden "idealist ahlakçılık"la da tüm -deyim yerindeyse- temelsiz bağlar bir vuruşta kesilip atılır.

BÜ: Spinoza'nın düalist değil de monist (tekçi) bir tanrı-kâinat fikri ortaya koyması, gerçeklik-görünüm ayrımının yok sayılması diyebilir miyiz? Peki, Spinoza'nın "hakikati" nedir? Ne şekilde tezahür eder?

“ Spinoza, çok daha geniş bir kavrayışla "fail" ile "fiil" arasında genellikle ilkine "belirleyen", ikincisine de "belirlenen" rolü veren kadim düşünceyi yerinden eder.

Çetin BALANUYE: Spinoza'nın çok iyi düşünülmüş olduğuna inandığım töz "monizm"inin ilk ve asıl hedefi platonik gerçeklik/görünüş ikiliği değildir. Etika, kuşkusuz, her şeyin görüldüğü gibi olduğunu ileri süren bir naif gerçekçi değildir, ama nesnel gerçekliğin onun çizdiği neredeyse sonsuz genişlikte bu tuvaldeki resim basitçe gerçeklik/görünüş ikiliğini odağına almaz.

”

Spinoza, çok daha geniş bir kavrayışla "fail" ile "fiil" arasında genellikle ilkine "belirleyen", ikincisine de "belirlenen" rolü veren kadim düşünceyi yerinden eder. Töz, olmakta-olanın-tümü bir ve aynı

içkinlik düzlemi olarak imlenir. Yaygın bir yanlış anlamayı burada düzeltmeme izin verin: Kronolojik olarak önce "töz" vardır ve bu töz fail olarak niteleyenleri (attributes) ve tarzları (modes) bildiğimiz anlamda yaratmaz. Spinoza'nın tözü tektir; ama bu tek töz en temelde sürekli bir güç ifade ediş, kendini sonsuz ifade ediş ve en önemlisi de ifade ettiklerinin de etkileriyle dönüşüp "yeni"yi biçimlendiren sonsuz bir ola-geliş-tir. Kolaycı okuma, Spinoza'nın tözüne temporal (zamansal) bir "ilk"lik, ondan türeyenlere de "sonra"lık atfetmeye eğilimlidir. Bu filozofu sahiden yanlış anlamak olurdu. (Üzerinde uzun süre çalıştığım ve yenilerde Ayrıntı Yayınları'ndan çıkacak "Naturans: Yeni bir ontolojiye doğru" adlı yeni kitabımda bu yanlış okumayı düzeltmek için çok uğraştım. Spinoza sonsuz gerilemeye "töz" ile son vermez, tözü kavrayış biçimindeki dinamik autopoiesis ile son verir. Bu, "güç"tür ve nesnel gerçeklik tastamam bir güç ifade edişler ekosistemidir. Bu açıdan Deleuze'un muazzam Spinoza ve İfade Problemi kitabını ne kadar okusak azdır.)



Spinoza'da doğal olmayan yoktur. Bir başka deyişle, gerçekliğin dışıdır. Öyleyse, bütün "modus"lar doğaldır.

BÜ: Hâlihazırda henüz 23 yaşındayken Yahudi birliğinden aforoz edildiğini bilmekteyiz. Spinoza, o dönemde tanrı tanımazlığını "tehlikesizce" açıklamak için, "sonsuzluk" ve "özdeşlik" fıkriyle tanrıyı araçsallaştırmıştır diyebilir miyiz?

Çetin BALANUYE: Spinoza'nın dönemsel güçlüklerle başa çıkmak için sistemini geliştirdiğini düşünmüyorum. Zaten yeterince bedel ödemiş ve neredeyse ölümcül bir yalnızlığa terk edilmiş bu denli namuslu bir münzeviden teolojiye ilişkin önermelerini bu nedenle tasarlaması beklenemez bir şey değil. Bana göre, Spinoza basitçe semavi dinlerin aşkın tanrısının "olanaklı olamayacağını" görüyordu. Bunun gerisinde de öyle ideolojik bir güdülenme falan değil, tastamam elindeki en güvenilir ussal araçlar ve gözleme dayalı verilerle ördüğü titiz araştırma programı vardı. Etika'nın birinci bölü-

münde tözün neden "tek" olması gerektiği ve bunun da tanrı kavramının olanaklı tek kavrayışını nasıl gerektirdiği gösterilir. Ama yine çok özetle söylenecek olursa, var olmak ve kavranılmak için kendinden başka bir şeye gereksinim duymayan o şey (tanrı, nesnel gerçeklik, töz, güç, hakikat vb.) zorunlu olarak "tek" olmalı ve "causa sui" (kendi kendinin nedeni) olmalıdır.

BÜ: Sanıyoruz Spinoza, doğayı (insan doğası, maddenin doğası...) dinin yerine koymaktan öte, insan aklının özgürleşmesi adına bir anahtar olarak görüyor? Doğayı sakince gözlemleyip hissedeceğiz; böylece akıldan uzaklaştıran tutsaklığımızdan da kurtulacağız?

Spinoza basitçe semavi dinlerin aşkın tanrısının "olanaklı olamayacağını" görüyordu. Bunun gerisinde de öyle ideolojik bir güdülenme falan değil, tastamam elindeki en güvenilir ussal araçlar ve gözleme dayalı verilerle ördüğü titiz araştırma programı vardı.

Çetin BALANUYE: Doğa kavramından "gerçekliğin bütünü"nü anladığınız sürece ifadelerinize katılabilirim. Spinoza'da doğal olmayan yoktur. Bir başka deyişle, gerçekliğin dışıdır. Öyleyse, bütün "modus"lar doğaldır. Gelgelelim, bir modus, her şeyin tek tözden ve tek tözde oluşageldiğini, aynı tözsel devinim yasalarıyla belirlendiğini ve bütün bunların olanaklı olduğu nedensellikleri kavrayamadığı ölçüde doğasının gerektirdiği biçimde eylemekten uzaklaşır. Bu, doğadan (yani doğanın upuygun bilgisinden) ikinci anlamda bir uzaklaşmadır. İşte Spinoza'ya göre asıl özgürlüğü yitirmek budur. Modus'lar arasında bir modus olarak insan da başka her şey gibi ve onlar kadar belirlendiğini kavrayabildiği, bu belirlenim kapsamında eylemlerini gerektiren nesnel nedensellikleri upuygun kavrayabildiği ölçüde de "özgür" olacağını (yani, doğasının gerektirmesiyle eyleyeceğini) anlamalıdır.

Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? adlı kitabımda bu karmaşık düşüncüyü iki mekanik saat örneğiyle anlatmıştım. Aynı (yani büyük ölçüde benzer) doğaya sahip iki mekanik saatten birini güçlü bir mıknaşın yanına, diğerini ise uzakta kendi başına bıraktığınızda, ilk saat ikinci saate göre daha "az özgür" olacaktır. Kuşkusuz, iki saat de türlü nedenlerle "mutlak özgür" değildir; ama ikinci saat ilkinde göre daha fazla kendi doğasının gerektirmesiyle eyleyken, ilk saat -bir anlamda- güçlü bir duygulanışın (affections) etkisiyle eyleyecektir.

BÜ: Evrenin tamamen tanrının kendisiyle özdeş olduğu fıkri, yani aşkın (yaratıcı) değil de içkin olan (özdeş) bir tanrı, insan "iradesini" nereye koyar?

Çetin BALANUYE: Bütün "modus"lar için geçerli ko-

şul insan modusu için de geçerli: Nesnel gerçekliğin seni etkileyen ve sende etkilenen moduslarını ne ölçüde “upuygun” ve ne kadar “çok-çeşitli” kavrar-san kendi doğanın gerektirmesinden kaynaklanan eylem olanağın artar. Kuşkusuz, hiçbir modus salt ve sürekli olarak kendi doğasının gerektirmesiyle eyleyemez; ama arada her zaman derece farkları vardır. Bir modus için en iyisi olabildiğince etkin (kendi doğasının gerektirmesiyle eyleyen) olmak, sonra da edilgin kaldığı durumlarda da bu edildiğin nesnel nedenselliğini (duygulanışlarının nedeni) upuygun kavramaktır. İlki başta olmak üzere ikisi de sevinci artırır, sevinçli modus etkinleşir, etkilşmek karşılaşmaları çoğaltır ve karşılaşmaları upuygun kavramayı alışkanlık haline getiren bir modus özgürleşir.



Spinoza, gerçekte aydınlanmanın sloganı olması gereken “anne bak kral çıplak!” yüzleş(tir)mesini yapabilmiş yegâne filozoftur.

Spinoza felsefesinde insan iradesi demeye alıştığımız ve aşırı anlam yüklediğimiz türden bir yetiye rastlanmaz. Onun Stoiklerden de ayrıldığı yer burasıdır. İrade kavramını abartmanın sonucu insan merkezilik, ardından da insanı tüm varlıklar arasında yukarılara, Tanrı’yı ise en yukarıya yerleştiren aşkinci hiyerarşik ontolojiler yaratmaktır. Stoik irade kavramı her ne kadar o dönemde bu türden bir hiyerarşiyi sistemleştirmemiş olsa da iki bin yılda felsefenin bu ve benzeri aşkinci ontolojilerde ısrarının gerisinde masum bir “insan iradesi” inancı olması ironiktir.

BÜ: Tanrı-doğa özdeşimi edimsel “amaç”ı ortadan kaldırmakta mıdır?

Çetin BALANUYE: Evet. Bildiğimiz anlamda (çoğunluğu Aristotelesçi anlamlardır bunlar) tüm “amaç” kavramlarını ortadan kaldırmıyorsa da işlevsiz kılmaktadır denebilir. Bu, bir anlamda, felsefenin kadim sorunu olan “sonsuz gerileme” (infinite regress) tartışmasına verilen bir yanıt olarak “sonsuz ve sürekli güç ifade etmeklikten mamul bir töz”ün tüm gerçekliğin irili ufaklı temel desenini oluşturduğunu kavramamızı ister. Bunun ne öncesi ne de “amacı” vardır; adeta “olan-olmakta olan” budur. Tözün her değişkesi (ifadesi) kendinde bu aynı ve tek tözün (bir güç ifade ediş olarak Doğa/Tanrı) özünü bulur. Meşhur “conatus” öğretisidir bu.

BÜ: Spinoza’nın Aydınlanma düşünürlerine etkisi ne ölçüde? Kendisini Aydınlanma’nın düşünürleri arasına katacak başlıca felsefesi ne olurdu?

Çetin BALANUYE: Jonathan Israel’in giderek klasikleşmekte olan “Radikal Aydınlanma” kitabındaki temel argümanı benimsiyorum: İki aydınlanma vardır; bunlardan biri -deyim yerindeyse- resmi, uysal, evcimen, en temelde aşkincılıkla ve dolayısıyla teolojiyle uzlaştırılabilen majör aydınlanmadır. Diğeri ise, Spinoza’yla temsil edilmesi gereken, mutlak doğalcı, gerçekçi, insan merkezcilikten uzak ve kapılarını sözde bu tek gerçekliği/evreni aşan aşkincılığın her türüne kapamış “içkinci” minör-radikal aydınlanmadır. Spinoza, gerçekte aydınlanmanın sloganı olması gereken “anne bak kral çıplak!” yüzleş(tir)mesini yapabilmiş yegâne filozoftur.

BÜ: Spinoza’nın çağdaş felsefeye olan etkisi nedir?

Çetin BALANUYE: Bana göre Spinoza’nın çağdaş düşünceye en büyük katkısı gerçekliği insan diliyle ifade edip perspektifler arasında bir perspektifi mutlaklaştırmak yerine (bu Batı ontolojisinin en büyük suçudur), nesnel gerçekliğe “eşlik” edebilmenin tüm var olanlar için eşit kabul görececek “en az adaletsiz” yolunu göstermesidir.

Spinoza’dan sonra “aşkinci” (dikkat! ‘Aşkınsallık’ demiyorum.) varsayımlar meşru sayılma olanağını yitirmiştir. Bu dünya bu dünyayla açıklanabilir ve açıklanmalıdır. Nokta. Spinoza bunu denemiş ve büyük ölçüde “makul” (reasonable) bir yanıt örgütlemeyi başarmıştır. Kuşkusuz, bu yanıt “hakikatin tamamı” değildir; ama önceki kitaplarımdan birine alt başlık seçtiğim gibi “bir hakikat ifadesidir.”

Spinoza’dan sonra “aşkinci” (dikkat! ‘Aşkınsallık’ demiyorum.) varsayımlar meşru sayılma olanağını yitirmiştir. Bu dünya bu dünyayla açıklanabilir ve açıklanmalıdır. Nokta.

BÜ: Bir söyleşinizde “çevrenizde ben Descartesçiyim veya Kantçıyım diyene zor rastlarsınız ancak Spinozacıyım tabirini bir şekilde duymuşsunuzdur muhakkak” benzeri bir cümle kuruyorsunuz. Ben de çevremde diğer ikisini değil de “Spinozacıyım” ve “O Spinozacıdır” ifadelerini duyduğumu anımsıyorum. Spinoza felsefesinin sahiplenilmesinin başlıca sebebi nedir sizce?

Çetin BALANUYE Yanıtı basit: Hem Fransa’nın Deleuze’ü hem de bizim Deleuze’müz saydığım sevgili Ulus Baker’in söylediği gibi, Spinoza -olanca derinliği ve karmaşıklığına karşın- muazzam ölçülerde “kullanışlı bir felsefe”dir. Pratik, ama indirgemeci değildir; pragmatisttir (Peircecü anlamda) ama hakikatin nesnel soruşturmasını ikinci plana atmaz; insan merkezci değildir ama insana da bu

"bir" ve "aynı" gerçekliğe nasıl eşlik edeceğini gösterir; ahlakçı değildir ama etiği (nasıl yaşamalıyım?) asla gündeminden düşürmez; salt insana özgü bir özgür irade fikrine yüz vermez, ama insanın Doğa/Tanrı'nın "uyuygun nedenselliğini kavrayabildiği" ölçüde etkin, sevinçli, eyleme gücü artmış ve 'özgür' olabileceğini gösterir.



Spinoza'yla karşılaşmanın etkisi salt tematik ya da hayatın şu ya da bu odasında işleyecek bir etki değil, karşılaşmanın çepeçevre dönüştürme gücüne sahip bir etkidir.

Kısaca söylenirse, Spinoza'yla karşılaşmanın etkisi salt tematik ya da hayatın şu ya da bu odasında işleyecek bir etki değil, karşılaşmanın çepeçevre dönüştürme gücüne sahip bir etkidir. Onun diliyle söylersek, Etika onunla karşılaşmanın eyleme gücünü artırır. Evet, metin güçtür, uzun erimli bir zihinsel dinginlik içinde hesaplaşmayı gereksinir vb... Ama bir kez bu karşılaşmayı uzatma sabrı gösteren okur, Spinoza'nın sözlerinin kâğıt üzerindeki mürekkep lekelerinden ibaret olmadığını, adeta etkide bulunma ve etkiye uğrama gücünün dinamik bir süreklilik ifade ettiğini fark eder.

BÜ: Ülkemizdeki Spinoza iklimi ne durumda? Çalışmalar yetersiz mi yoksa bir Spinoza rüzgârı mı esmekte?

Hem Fransa'nın Deleuze'ü hem de bizim Deleuze'müz saydığım sevgili Ulus Baker'in söylediği gibi, Spinoza -olanca derinliği ve karmaşıklığına karşın- muazzam ölçülerde "kullanışlı bir felsefe"dir.

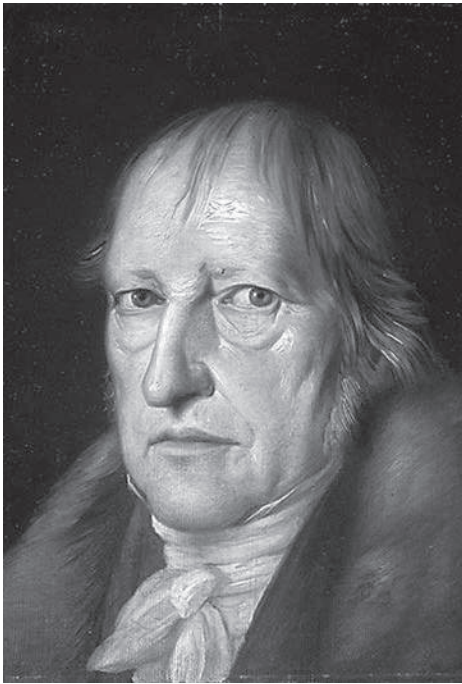
Çetin BALANUYE Ben Türkiye'nin Spinoza yazını, araştırma birikimini, araştırmacı nitelik ve niceliğini çok değerli buluyorum. Giderek özgün katkılarının bu yakadan da belirlemekte olduğunu sevinerek gözlemliyorum. Benim hem yaşça büyüklerim hem de küçüklerim çok güzel metinler üretiyorlar. Spinoza'yı anlama yollarındaki heterojenlik son derece iyi; bu yollardan bazıları zamanla özgünleşmeli, kendi sesini, kavramlarını ya da argümanlarını üretmeli. Bunun olacağına ilişkin de umudum var.

Hegel'de din ve Tanrı kavramı üzerine



Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN • Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü

İnsanın Tanrı'yı ve ölümsüzlüğü kendisinde keşfetme talebi insanın özgürlüğüyle ilgili bir taleptir. Hegel, Tanrı'yı içinizde arayın, diyor. Burada insana içkin olduğu düşünülen Tanrı kavramına şöyle bir anlam vermek mümkündür: Bir insanın kendisini kendi dışına koyup karşısında duran kendisiyle bütünleştirmeye çalışması, onun Tanrı'yı kendinde keşfetme çabası olarak tanımlanabilir.



Hegel, Tanrı kavramını ve din anlayışını modern Aydınlanmacı felsefe çerçevesinde geliştirmiştir.

Tanrı kavramı kuşkusuz teolojik bir kavramdır. Fakat yalnızca teolojinin araştırma konusu değildir. Tanrı kavramını felsefe de araştırma konusu yapar ve tabii ki yapmalıdır da. Zira Tanrı kavramında çokluğun birliği, öz ve öz gibi büyük felsefi problemler ve kavram ve anlam tarihi saklıdır. Fakat Tanrı kavramının teolojik ve felsefi, yani akademik bir sorun olmaktan öte; insanın günlük yaşamını da doğrudan etkileyen ve yönlendiren dini bir inanç sorunu olarak karşımıza çıkıyor olması, konuyu oldukça zorlaştırmaktadır. Fakat Tanrı kavramının günlük hayatta kapsayıcı bir şekilde bir kültür, bir yaşam tarzını belirleyen anlayışların ve bunların dışı vurumu olan ritüellerin toplamı olarak din çerçevesinde oluşan kültürel, epistemolojik, sosyal, politik sorunlara dair teorik çözüm üretmek; Tanrı kavramına dair felsefi ve teolojik çerçevede geliştirilen çözümlemelere bağlıdır.

Günlük hayatın dinden kaynaklanan sorunlarını dikkate alarak aşağıda Hegel'in Tanrı kavramına dair bir çözümleme sunmak istiyorum. Hegel, Tanrı kavramını ve din anlayışını modern Aydınlanmacı felsefe çerçevesinde geliştirmiştir. Aydınlanmacılıkta iki temel farklı Tanrı anlayışı geliştirilmiştir. Bunlardan birisi John Locke tarafından geliştirilmiştir. Locke bir taraftan epistemolojik kuramı çerçevesinde 'Tanrı' ve 'melek' gibi dini ve teolojik kavramların kökenini açıklar. Buna göre Tanrı ve melek gibi kavramların kökeninde duyusal tasarımlar, yani dış dünyadan kaynaklanan algılar yatmaktadır. Tanrı ve melek gibi karmaşık kavramlar çözümlenerek dış dünyadan kaynaklanan gerçek algılara indirgenebilir. Diğer taraftan Locke tek tanrılı dinler tarafından iddia edilen her şeye hâkim kişisel-evrensel özne anlamında Tanrı anlayışını ölçü alır. Geliştirmiş olduğu dünya tasarımı çerçevesinde Tanrı'yı evrenin dışına gönderir, onu edilgen ve en fazla gözlemleyen olarak tasarlara.¹ Lock'un bu Tanrı anlayışı 'deizm' olarak bilinen duruştur.² Aydınlanmacı felsefede Tanrı kavramına dair oluşan ikinci bakış açısı Tanrı'yı doğaüstü yüce bir güç olarak almaz. Bunun yerine, Tanrı kavramında saklı olan diğer anlamında, yani tüm evrenin temeli olma anlamında alır. Örneğin Hegel bunu *Mantık Bilimi'nde* kavramlaştırır. Türkçeye bazen yanlışlıkla 'zemin' olarak çevrilen "Grund", "temel" anlamında alır.³ Hegel'in Tanrı kavramı için bu an-

“ Tanrı kavramında çokluğun birliği, öz ve öz gibi büyük felsefi problemler ve kavram ve anlam tarihi saklıdır.

”

1) Locke, J., İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2007, c. 2, ss. 323-341.

2) Deizm konusunda "Deizme ve Deistlere Dair Bazı Gözlemler" başlıklı yazıma bakınız (Bilim ve Ütopya, 2017/282, ss. 23-30).

3) Hegel, G.W.F., Wissenschaft der Logik, c.1, yay. Eva Moldenhauer ve Karl

lamı önermesinin nedeni, insanlığın Tanrı kavramıyla tüm hakikatin, yani kâinatın temelini aradığını düşünüyor olmasıdır.

Hegel'in felsefesinde Tanrı kavramı üzerine düşünmek için bir çerçeve

Hegel'in felsefesinde "Tanrı" kavramının yeri ve anlamı doğal olarak bizi doğrudan onun "din" kavramına yönlendirir. Din ve inanç sorunu Hegel'i en erken döneminden itibaren felsefi açıdan ilgilendirmiştir ve onun kapsamlı çalışma konusu olmuştur. Zira Hegel, içinde Tanrı kavramının da saklı olduğu dinler tarihinde insanlığın biriken düşünce tarzının tarihini görmektedir. Tanrı kavramı onun "ide", "tin", "doğa", "temel", "öz"/"töz" "görünüm", "potansiyel olan" ve "aktüel olan", "devlet", "akıl", "vicdan" ve "özgürlük" gibi temel kavramlarıyla ve bu kavramların içermeleriyle farklı biçimlerde ilişkilidir. Bu kavramların sunduğu çerçeve Hegel'in hem mantık, ontoloji, epistemoloji, özne felsefesi gibi alanları kapsayan teorik hem de tarih felsefesi, ahlak, hukuk, siyaset, estetik gibi pratik felsefesini kapsamaktadır. Din ve Tanrı kavramları söz konusu olduğunda Hegel'in felsefesinde üç dönemi birbirinden dikkatle ayırmak gerekmektedir. Birinci dönem; çok büyük kısmını 1793 ile 1800 yılları arasında Bern ve Frankfurt'ta kaleme almış olduğu ve kurumsallaşmış din eleştirisi geliştirdiği gençlik yazılarını içeren "erken dönem". İkinci dönem; 1801 ile 1820 yılları arasında kaleme aldığı *Differenz Yazısı'nı*, *Tinin Fenomenolojisi'ni*, *Mantık Bilimi'ni* ve *Hukuk Felsefesi'ni* içeren "orta dönem". Üçüncü dönem; *Dünya Tarihinin Felsefesi Üzerine Dersler*, *Din Felsefesi Üzerine Dersler* ve *Tanrının Varlığına Dair Kanıtlar Üzerine Dersler'de* verdiği "geç dönem". Hegel'in felsefesini yorumlayan ikincil kaynaklarda birbiriyle son derece çelişkili duruşlar temsil edilmektedir. Öyle ki, örneğin ülkemizde felsefede büyük bir otorite kabul edilen Wilhelm Dilthey, Hegel'in erken dönem çalışmalarında Kant ve Hristiyanlık dolayısıyla tutulduğu "özgürlük idealizmi"nden Schelling'in etkisiyle kurtulup "yeni panteizm'e bir yönelme olduğunu ileri sürerken, yani Hegel'i "panteist" olarak tanımlarken⁴, 20. yüzyılın en önemli Hegel araştırmacılarından birisi olan Walter A. Kaufmann Hegel'in erken dönem metinlerinde bir "antiteolojik dönem" görmektedir.⁵ Martin Heidegger, Dilthey'in çizgisini devam ettirerek, onun panteizm yorumunu Hegel'in tüm felsefesine yaymaya çalışmaktadır. Buna karşın 20. yüzyıl özgürlükçü Alman felsefesinin bir tem-

silcisi olan Ernst Bloch Hegel'in felsefesinde bir panteizm değil, bir "panlogizm" ('logos her tarafta') yaklaşımı görür. Bloch bu yaklaşımı sergilemekle sanki Søren Kierkegaard'ın Hegel'e yönelik eleştirisini üstlenir gibi gözükmektedir. Fakat bu sadece ilk bakışta edinilen bir izlenim olabilir. Bloch'a göre, Hegel'de, tüm logizme karşın, yeterince duygu, tutku ve homurtu da bulunmaktadır.⁶ Paul Coben'in yayımladığı *Hegel-Lexikon* için "Tanrı" kavramını kaleme alan Emilio Brito, "...sıkı anlamda alındığında Hegelci düşüncenin ne 'teist', ne 'ateist' tanımlanabileceğini, aynı şekilde onun düşüncesi için ne 'deizm' ve 'panteizm' ne de 'teopanteizm' tanımlarının uyduğunu ileri sürmüştür.⁷ Bu durum dikkate alındığında onun tüm külliyatına yayılmış olan din ve Tanrı kavramlarının anlam zorluğuna ve zenginliğine hâkim olmak için büyük çabanın gerekli olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Bu durum, Hegel'in kendisinin değişik dönemlerde geliştirdiği yaklaşımın bazen tarihsel ve bazen de sistematik olması ve teolojik sorunlara yaklaşımında değişik dönemlerde değişik tavır geliştirmiş olması nedeniyle daha da zorlaşmaktadır. Fakat bu araştırma konusu, Hegel'in felsefesinde en önemli ve aynı zamanda en zevkli, fakat en çok ihmal edilen konulardan birisidir.

Martin Heidegger, Dilthey'in çizgisini devam ettirerek, onun panteizm yorumunu Hegel'in tüm felsefesine yaymaya çalışmaktadır. Buna karşın Ernst Bloch, Hegel'in felsefesinde bir panteizm değil, bir "panlogizm" ('logos her tarafta') yaklaşımı görür.

Hegel'in tarih felsefesi ve din sorunu

Hegel sıkça "Avrupa merkezci" olmakla suçlanır. Bu suçlamanın nedeni; onun insanlık tarihinin üst uğrağı olarak Avrupa'yı veya diğer bir tabirle "Cermen" "*Hristiyan Dünyası'nı*" belirlemiş⁸ ve Hristiyan dünyasında oluşmuş olan Tanrı kavramını "teslis" veya "üçleme" (*Trinität*) nedeniyle insanlık tarihinin ortaya çıkardığı en gelişkin Tanrı kavramı olarak ele alıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Walter Jaschke, böyle bir suçlamayı erken 19. yüzyıl filozofu olan Hegel'e yöneltmenin "anakronik", yani dönem bakımından anlamsız olduğuna ve bu iddianın "ayrıca hiçbir şekilde isabetli" olmadığına

Markus Michel, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., c. 6 içinde, ss. 80-123.

4) Dilthey, W., *Jugendgeschichte Hegels*, Gesammelte Schriften, c. 4 içinde, Stuttgart ve Göttingen, 1990, s. 36-37.

5) Kaufmann, W.A., "Hegel's Early Antitheological Phase", *Philosophical Review*, vol. 63/1(1954) içinde, ss. 3-18.

6) Bloch, E., *Subjekt – Objekt: Erläuterungen zu Hegel*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., 1985, s. 38.

7) Brito, E., "Gott", *Hegel-Lexikon* (ed. Paul Coben vd.) içinde, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, s. 245.

8) Hegel, G.W.F., *Vorlesungen Über die Philosophie der Weltgeschichte: Vernunft in der Geschichte*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1955, c.1, s. 156.

dikkat çekmiştir. Jaschke bu kaba suçlamayı reddederken hem Hegel'in çağına, hem onun felsefesinin herhangi bir bölge, kıta, dini ve kültürel gelenek, toplumsal ve politik sistem ile sınırlı olmayan etkisine işaret etmektedir hem de onun felsefesinin içeriğine dayanmaktadır.⁹ Hegel'e yönelik bu suçlamaya önce onun felsefesinin içeriği bakımından bakmak istiyorum.



Hegel, içinde Tanrı kavramının da saklı olduğu dinler tarihinde insanlığın biriken düşünce tarzının tarihini görmektedir.

Hegel'in felsefesinin "Avrupa merkezci" bir felsefe olduğuna dair yanılısma genellikle onun dünya tarihinden felsefi bir anlam kazanma çabasına giriştiği *Dünya Tarihinin Felsefesi Üzerine Dersler* başlığı altında verdiği derslerinde ulaştığı sonuçla ilgilidir. İşaret ettiğim gibi bu Hegel'in insanlık tarihinin kökenine kavramın geniş anlamında Doğu dünyasını yerleştirirken en üst uğrağına Batı dünyasını yerleştirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat bu büyük bir yanılısamadır. Gerçekten de Hegel'in söz konusu *Dersler'inde* "dünya tarihi Doğudan Batıya gitmektedir; çünkü Avrupa dünya tarihinin kesin sonudur, Asya başlangıcıdır"¹⁰ gibi ifadeler az değildir. Örneğin aynı *Dersler'in* başka bir yerinde de şöyle der:

"Doğulular tinin veya bir bütün olarak insanın aslında özgür olduğunu bilmiyorlar. Onlar bilmediği için özgür değildir. Onlar yalnızca Birinin özgür olduğunu biliyor; fakat tam da bunun için böyle (bir -DG) özgürlük ihtirasını yalnızca keyfilidir, vahşettir, donukluktur veya ihtirasın yumuşak sıkıntısıdır ki bunun kendisi de bir doğal rastlantısal olandır veya bir keyfiliktir. Bunun için bu Birisi yalnızca bir despottur, özgür bir adam, özgür bir insan değildir."¹¹

Hemen aşağıda antik Yunan ve Roma dünyasına ilişkin şöyle devam eder: "Özgürlük bilinci ilk önce Yunanlarda ortaya çıkmıştır ve bunun için onlar özgürlükdü; fakat Romalılar gibi onlar da bir bütün olarak insanın değil, yalnızca *bazılarının* özgür ol-

duğunu biliyordu."¹²

Doğu dünyasına, Yunan ve Roma dünyasında olan özgürlüğe dair bu belirlemeleri yaptıktan sonra Cermen dünyasına ilişkin aynı açıdan şu belirlemeyi yapar:

"İlk önce Cermen ulusları Hristiyanlıkta insanın insan olarak özgür olduğu, tininin özgürlüğünün onun en kendi doğasını oluşturduğu bilincine ulaşmıştır. Bu bilinç ilk önce dinde, tinin en iç bölgesinde oluşmuştur; fakat bu ilkeyi dünyevi varlıkta da yeşertmek; bu, çözülmesi ve gerçekleşmesi için zor, uzun oluşturuca çaba gereken diğer bir ödevdir"¹³

Hegel, tarihi insanlığın içinde bulunduğu özgürlük halinin ve bunun dışı vurduğu özgürlük bilincinin dışı vurumu, "tinin" (Geist) kendisini göstermesi olarak kavrar ve tarihin hedefi (Ziel) sürekli gelişen ve giderek daha çok mükemmelleşen bir özgürlük halinin kuruluşudur.

Bir despotun veya bazılarının değil, insanın insan olarak özgürlüğü insanlık tarihinde ilk defa Hristiyan-Cermen dünyasında ortaya çıkmıştır. Fakat bu tür belirlemeler Hegel'i ve onun felsefesini dolaysız bir şekilde "Avrupa merkezci" yapmamaktadır. Bilindiği üzere Hegel genel olarak bir tarihçi gibi dünya tarihi yazmamaktadır. O, daha çok, bir filozof gibi dünya tarihinin felsefesini yazmaktadır. Eş deyişle Hegel dünya tarihinin "amacını" (Zweck), yani dünya tarihinin felsefi anlamını ortaya çıkarmaktadır. Hegel, tarihi insanlığın içinde bulunduğu özgürlük halinin ve bunun dışı vurduğu özgürlük bilincinin dışı vurumu, "tinin" (Geist) kendisini göstermesi olarak kavrar ve tarihin hedefi (Ziel) sürekli gelişen ve giderek daha çok mükemmelleşen bir özgürlük halinin kuruluşudur. Hegel son derece karmaşık ve çelişkilerle dolu dünya tarihini birbirini takip eden dört aşamaya ayırır. Bu farklı aşamalar aynı çağda iç içe, yan yana da olabilir. Bu aşamaların bazıları artık tamamıyla geçmişte de kalmış olabilir. Hegel, tüm bu karmaşaya karşın, insanlık tarihinin ilerleyişinde takip edilebilecek genel bir 'çizgi' görmektedir. Bu ilerleyiş insanlığın farklı çağlarda oluşturduğu ve birikerek ilerleyen özgürlük durumuna göre tanımlanmaktadır. Rönesans ve Reformasyon ile başlayan ve Aydınlanmacı çağda Fransız devriminde en gelişkin halini alan modern toplumda insanlığın özgürlük hali tarihte şimdiye kadar ulaşılan en mükemmel özgürlük halidir. Bu nedenle tüm insanlık bu özgürlük haline yönelerek onu yavaş yavaş genel insanlık haline dönüştürecektir. Hegel'in "dünya tarihinin sonu"¹⁴ olarak kavramlaştırmaya çalıştığı bununla ilgilidir.

9) Jaschke, W., Hegel Handbuch: Leben – Werk – Schule (Hegel Elkitabı: Yaşamı – Eseri – Okulu), J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, 2010, s. XI.

10) Hegel, Vorlesungen Über die Philosophie der Weltgeschichte, c.1: Tarihte Akıl, s. 243.

11) A.g.e., s. 62.

12) A.g.e.

13) A.g.e.

14) A.g.e., s. 243.

Bu gelişme insanlığın din ve Tanrı kavrayışına nasıl yansımıştır? Hegel *Dünya Tarihinin Felsefesi Üzerine Dersler*'de tarih felsefesi çerçevesinde özgürlük bilinci bakımından ele aldığı uygarlıkların din ve Tanrı anlayışının gelişimini genel tarih felsefesi ile ilişkili olarak ele alır. Din ve Tanrı anlayışı her uygarlıkta mevcut olan özgürlük bilincini de dışa vurur. Hegel bunu Çin'de yaygın olan dini inancın durumuna dair bir belirlemede son derece eleştirel bir şekilde karşılaştırmalı olarak açıklar. Bu, yukarıda kısaca ortaya koyduğum ve Asya'dan Avrupa'ya doğru özgürlük bilincinin ve durumunun gelişimi olarak kavradığı tarihin ilerleyişine dair anlayışının arka planını da açıklamaktadır. Çin'de, diyor Hegel, "din özü itibarıyla devlet dinidir". Hegel burada toplumun kendisini idare etmek üzere gerçekleştirmiş olduğu örgütlülüğe devlet diyor. Dinin devletin idaresine verilmesi, Hegel'in kavradığı anlamda özgür bir inanışı, gerçek bir dini mümkün kılmayacaktır. Çin'de kral "devlet başkanıdır" ve böylelikle aynı zamanda dini ilgilendiren tüm işlerin şefidir ("*Chef der Religion*"). Osmanlı'da da durum aynıdır. Padişah hem imparatorluğun padişahı hem de halifesi, yani din işlerinin şefi idi.



Hegel sıkça "Avrupa merkezci" olmakla suçlanır.

Fakat Hegel'in anlayışına göre din, bizim için "tinin kendinde içselligidir". Bu kavrayışa göre din, "tinin kendisinin en içsel özünü kendinde kendisine tasavvur etmesidir. Öyleyse, bu alanda insan devlet ilişkisinin de dışındadır ve içsellığe sığınarak kendini dünyevi alayların şiddetinden kurtarır." O halde, insanın içsellığının gelişmişliği ve derinliği onun dış güçlerin baskısına ve şiddetine karşı kendisini korumak üzere geri çekmesini ve gerekirse direnmesini mümkün kılan bir kapasitesidir. Din ve inanç meselesinin kişilerin kendilerine bırakılması yerine devlet meselesi olarak alınması durumunda insanın içsellığı doğrudan devletin veya din ve inanç meselesi kimin elindeyse onun dümen su-

yuna girecektir. Çin'de politik güç ile din işleri aynı kişide toplanmıştır ve bu durum özgür bir içsellığı mümkün kılmamaktadır. Zira "gerçek inanç ancak bireyin kendisinin içinde dışsal itici bir güçten bağımsızlığının mümkün olduğu yerde mümkündür."

Hegel'e göre inanç kurumlaşmamalıdır.

Hegel'in söylediğini, toplum kendisine ortak resmî din vermemelidir talebi olarak da okuyabiliriz. Böylece herkes inanç konusunda serbest olacaktır.

Hegel'in bu cümlelerinde onun erken dönemde kalem aldığı kurumlaşmış "pozitif din" veya kurumlaşmış din eleştirisini sürdürdüğünü görüyoruz. Hegel'e göre inanç kurumlaşmamalıdır. Hegel'in söylediğini, toplum kendisine ortak resmî din vermemelidir talebi olarak da okuyabiliriz. Böylece herkes inanç konusunda serbest olacaktır. İnsanın iç özgürlüğünü mümkün kılan gerçek inançtan farklı olarak kurumlaşmış pozitif din olarak "devlet dininde hiçbir şey içsel, özneye uygun değildir." Buna karşın "gerçek dinde" veya "özel dinde" "bireyin sonsuz bir değeri vardır". Zira gerçek din kavramı ile Hegel düşünmenin ve inanmanın gerçekten özgür ve dolayısıyla mümkün olduğu koşulları betimlemektedir. Bu bize neyi göstermektedir? Bu bize dinin hiçbir devletten bağımsız olarak ele alınamayacağını göstermektedir. Eğer insan özgürlüğünü elde etmiş ise, orada devlet dininin bulunması mümkün değildir. Fakat eğer insan özgürlüğünü elde etmemiş ise, orada insan "despotik bir devlette yaşamaktadır." Bu nedenle "Çin devlet dininin ilkesi, insanın daha üstün bir güce bağımlılığıdır. Buna karşın gerçek dinde birey özgürleşmiştir."¹⁵

Hegel'in 'gerçek dinde özgürlük' ile kastettiği vicdan ve inanç özgürlüğünün elde edildiği durumdur. Vicdan ve inanç özgürlüğü sadece laiklik, yani din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması değildir. Hegel, inanç özgürlüğünün mümkün olması için, dinin hiçbir şekilde kurumlaşmamasını talep etmektedir.¹⁶ Din kurumlaştığı andan itibaren pozitifleşmektedir ve böylece gerçekten inanç kaybolmaktadır; çünkü kurumlaşmış din sonunda "mahalle baskısı" oluşturacaktır. Bu durumda insanlar inanmak veya inanmamak istediklerinden dolayı değil, korktukları için çoğunluğun inancına inanıyormuş gibi yapacaktır. Hegel'in 19. yüzyılın başlarında Çin'de vicdan ve inanç özgürlüğüne dair yapmış olduğu bu gözlemleri devlet dini bulunan tüm ülkelere uyarlanabilir. Hegel Avrupa'da Hristiyan dünyada yaşanan *Reformasyon*la birlikte tarihsel olarak zaten hep gündemde olan insanın dış

15) Hegel, G.W.F., *Vorlesungen Über die Philosophie der Weltgeschichte: Die orientalische Welt*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1955, c. 2, s. 322-323.

16) Bu konuda "Laikliğin Felsefi Temelleri, Tarihsel Zorunluluğu ve Sınırları" yazıma bakınız (Ayrıntı Dergi, 2016/16, ss. 59-67).

ilişkilerinde özgürlük problemine insanın iç özgürlük, yani vicdan özgürlüğü probleminin eklendiğini düşünmektedir. Bu nedenle Cermen-Hıristiyan dünyası insanlığın tarihinin ilerleyişinde en üst uğrağı oluşturmaktadır, çünkü insanlık tarihi özgürlük bilincinin dışavurumudur.

Hegel'in erken dönem metinlerinde din ve Tanrı meselesine yaklaşımına bir örnek

Hegel'in "Alman İdealizminin En Eski Sistem Programı" başlığını taşıyan ve 1796 veya 1797, yani Bern/Frankfurt dönemi de denen 1793 ile 1800 yıllarını kapsayan erken döneminde kaleme aldığı bir metin parçasıdır. Bu metin hem onun erken dönem din ve Tanrı anlayışını görmemize hem de felsefi bakımdan da daha sonraki dönemlerde sergilemiş olduğu felsefi gelişmeyi anlamamıza da yardımcı olmaktadır.



Hegel, inanç özgürlüğünün mümkün olması için, dinin hiçbir şekilde kurumlaşmamasını talep etmektedir.

Önce bu metinde Hegel'in pozitif din eleştirisine bakalım. Hegel tüm sistem programını "etik" kavramı çerçevesine yerleştiriyor. Bu nedenle "gelecekte tüm metafizik ahlaka dâhil olacaktır". Sistemin başlangıç idesi "tabii mutlak özgür bir varlık olarak benim kendime dair tasavvur"um ile ilgili olacaktır. Bundan sonra "özgür, özbilinçli varlıkla birlikte aynı zamanda bütün bir dünya ortaya çıkar". Daha sonra fızığın alanları ve peşinden insanın kendisinin yarattığı dünya gelecektir. İnsanın yarattığı dünyayı işlerken "insanlık idesi" başta gelecektir ve devletin mekanik olması nedeniyle bir idesinin olmadığı gösterildikten sonra "insanlık tarihi için ilkeler" belirlenecektir. Ve:

"sonunda ahlaki bir dünyanın, tanrısallığın, ölümsüzlüğün, -tüm batıl inancın devrilmesi, son zamanlarda akla başvuruyla ikiyüzlü bir şekilde akli manipüle eden papazlık takip altına alınacaktır-entelektüel dünyayı içinde taşıyan tüm tinleri için mutlak özgürlük ve ne Tanrı'yı ne de ölümsüzlüğü kendi dışlarında aramamalıdır."¹⁷

17) Hegel, G.W.F., "Das älteste System des deutschen Idealismus", Werke in zwanzig Bänden, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M.,

Hegel'in burada ifade etmiş olduğu politik ve pozitif din eleştirisi ahlakı ve metnin ilerleyen kısmında belirttiği gibi estetiği de mümkün kılmalıdır. Hegel'in mutlak özgürlük talep ettiği tinlerin "Tanrı'yı" ve "ölümsüzlüğü kendi dışlarında aramamalıdır" talebi konumuz bakımından büyük öneme sahiptir. Zira insanın Tanrı'yı ve ölümsüzlüğü kendisinde keşfetme talebi insanın özgürlüğüyle ilgili bir taleptir. Hegel, Tanrı'yı içinde arayın, diyor. Burada insana içkin olduğu düşünülen Tanrı kavramına şöyle bir anlam vermek mümkündür: Bir insanın kendisini kendi dışına koyup karşısında duran kendisiyle bütünleştirmeye çalışması, onun Tanrı'yı kendinde keşfetme çabası olarak tanımlanabilir. İnsan bu şekilde kendisini kendisinin dışına koyup karşısındaki kendisine baktığında gördüğü kendisindeki insanlıktır. İnsanın kendisini kendisinin karşısındaki kendisiyle, yani kendisindeki insanlıkla bütünleştirme arzusu Tanrı'ya tapma olarak tanımlanırsa, bununla aslında insanın kendisini, insanın kendisindeki insanlığı yüceltme arzusu yattığını görmek mümkündür. Zira eğer Tanrı'ya tapmak onu yüceltmek anlamına geliyorsa ve eğer insanın kendisindeki insanlıkla bütünleşme arzusu Tanrı'ya tapmak ise, bu durumda insan aslında kendisindeki insanlığa tapmakla onu yüceltmeye çalışmış oluyor.

Hegel'in mutlak özgürlük talep ettiği tinlerin "Tanrı'yı" ve "ölümsüzlüğü kendi dışlarında aramamalıdır" talebi konumuz bakımından büyük öneme sahiptir. Zira insanın Tanrı'yı ve ölümsüzlüğü kendisinde keşfetme talebi insanın özgürlüğü ilgili bir taleptir.

Tanrı kavramını bu anlamda almak ve Tanrı'ya tapmayı bu şekilde anlamlandırmak aynı zamanda insanlığın bir bütün olarak ve insanın bir birey olarak kendisine ve kendi türüne en az iki anlamda yabancılaştığı anlamına da gelmektedir.

Neden?

Eğer Tanrı'ya tapma Hegelci anlamda insanlığı yüceltme çabası olarak alınırsa, bu, insanlığın hak ettiği mertebeye olmadığını ve insanlık haline bakan insanda türünün durumuna dair bir eziklik, hatta bir utanma duygusu yarattığını ve bu nedenle insanın türünü yüceltme çabası içine girdiğini söylemek mümkündür. Bu durum insanlığın bir bütün olarak yerde süründüğünü gösterir ki, Hegel *Tinin Fenomenolojisi'nde* bu sonucu çıkarmıştır. Bu eserin "Önsöz"ünde Hegel şu ilginç açıklamayı yapar: İnsanlık modern çağda da yerde tozun toprağın içinde sürünmektedir ve bu nedenle insanlığın "tanrısal" olana yüceltilmesi gerekmektedir. Modern çağda insan "duyusal" olana gömülmüştür, insan olarak kendi kapasitesinin çok altında "vasat olan" ile yetinmektedir. Öyle ki, "insanlar tanrısal

1971, c. 1 içinde, s. 235.

olanı tamamıyla unutmuş, solucan gibi toz ve su ile yetinmeye" çalışmaktadır.¹⁸ Bu durumda Tanrı kavramı tapılan yüce ve ideal olan olarak tanımlanmış olur ve insanlığı içine düşmüş olduğu durumdan kurtarıp yükseltmeyi amaçlayan bir iyi veya erek olarak işlev görür.



Hegel tüm sistem programını "etik" kavramı çerçevesine yerleştiriyor.

Bu açıdan yüceltilmiş insanlık bir erek olarak tanımlanmış olur ki Aristoteles'in, Hegel'in işaret ettiği gibi, hareket etmeden hareket ettirenin anlamlarından birisi budur. Tanrı kavramı aynı zamanda sonsuzluk anlamına gelmektedir. Tanrı sonsuz olandır. Sonsuzluk aynı zamanda özgürlük kavramına denk gelmektedir. Öyleyse insanın Tanrı arayışında bir özgürlük arayışı görmek de mümkündür. Birey olarak insanın kendisinin ve aynı zamanda insanlık olarak kendi türünün özgürlüğü. Fakat bir bütün olarak insanlık bireylerini her yönlü geliştirmeleri için gerekli önlemleri almadan kendisini onlara erişilmez kılar, aralarındaki ilişki bir efendi-köle ilişkisine dönüşür ki Tanrı'ya bir "kul" olarak tapmanın anlamlarından birisi de budur. Hegel bunu antik Yunan dini bağlamında açıklar. Antik Yunan dininde "Tanrı insanın özüdür; Tanrı insanın özüyle pozitif olarak ilişkilenmiştir." Bu nedenle Hegel antik Yunan kültüründe "onlar için bir tasavvur edilmiş olarak insani olan yalnız ve mutlak öz olarak geçerli olmuştur."¹⁹ Fakat tam da bu içsellik ve dışsallık ilişkisindeki bütünlük ekonomik ve politik çelişkilerden kaynaklanan yabancılaşıma sonucu kırılmıştır ve içindeki insanın özü ile dıştaki insanlık arasında bir çatallaşma yaşanmıştır. Yeryüzündeki duysal insanlık ile diğer adıyla vicdan olan içteki insanlık arasındaki çelişki, insanı iç dünyasına sığınmaya ve içindeki özünü gökyüzüne yansıtmaya götürmüştür. Bu bakımdan bu durum aynı zamanda insanın kendisini kendi türüyle özdeşleştiremediği anlamına da gelir. Bu açıdan Tanrı'ya tapma insan ile türü arasındaki yabancılaşıma, kendisi ile özü arasındaki kopuşa işaret etmektedir. Sokrates bu kırılmanın sembolüdür bir yerde.

18) Hegel, G.W.F., Phänomenologie des Geistes, yay. Gerhard Göhler, Ullstein Verlag, Frankfurt/M., 1973, s. 16.

19) Hegel, G.W.F., Vorlesungen Über die Philosophie der Weltgeschichte: Die griechische und römische Welt, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1955, c. 3, s. 575.

Din Felsefesi Üzerine Dersler'de din ve Tanrı meselesi

Genel olarak felsefenin, özel olarak da modern felsefenin amacını ve işlevini Hegel, insanın gökyüzüne yansıtılan özünün, yani Tanrısal olanın yeryüzüne indirilmesi ve yeryüzünde gerçekleştirilmesi olarak tanımlıyor. Bunun ne anlama geldiğini felsefe tarihi bakımından açıklarken, aynı zamanda Hegel'in biri *Tinin Fenomenolojisi'nden* diğeri Hukuk Felsefesi'nden olmak üzere iki belirlemesini de dikkate alıp beraber açıklamalıdır. Bunu yapabilirsek bu durumda hem felsefenin amacını açıklamış oluruz hem de Hegel'in felsefesinin niteliğini de görmüş oluruz.

Tanrı kavramı aynı zamanda sonsuzluk anlamına gelmektedir. Tanrı sonsuz olandır. Sonsuzluk aynı zamanda özgürlük kavramına denk gelmektedir. Öyleyse insanın Tanrı arayışında bir özgürlük arayışı görmek de mümkündür.

Yukarıda Hegel'in Antik Yunan'da insanın özünü, insanın türüyle yaşamış olduğu yabancılaşıma nedeniyle gökyüzüne yansıttığını ileri sürdüğünü gösterdim. Hegel bu gözlemini Antik Yunan ile sınırlamaz, bütün bir insanlık tarihinde takip eder. Bu nedenle Hegel'in yukarıda sergilediğim tezini bütün bir insanlık tarihi ile ilgili bir tez olarak almak gerekmektedir. İnsanlık tarihinin ilerleyişi, insanın Tanrı adı altında gökyüzüne yansıtılan özüne dair kavramın kaplamının bir taraftan genişleyip, antropomorf olmaktan kurtulma ve giderek bütün bir varlıkla ilişkili bir "temel" kavramına dönüşme ve diğer taraftan bu kavramı tekrar yeryüzüne getirme ve yeryüzünde yeşertme tarihidir. *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler'inde* Cicero'nun Sokrates hakkında yazdığını aktarır.²⁰ Cicero *Tusculanae disputationes* adlı eserinin 5. kitabında "Sokrates ilk olarak felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indirmiştir, kentleri onun yurdu haline getirmiştir, hatta onu evlere bile sokmuştur" der.²¹ Hegel, Sokrates'in bu yöneliminin onun hem ahlak felsefesini temellendirmesine ve Nietzsche'nin radikal bir şekilde eleştirdiği aklı felsefenin genel ilkesi olarak belirlemesine götürdüğünü düşünmektedir. Hegel *Tinin Fenomenolojisi'nde* "Aydınlanmacılığın gerçeği" nedir sorusuna yanıt verirken muhakkak Sokrates'in bu yönelimini aklında tutuyor olmalıdır. Modern Aydınlanmacılık "inancın gerçeğinin

20) Hegel, G.W.F., Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, c. 1, Werke in zwanzig Bänden, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., 1971, c. 18 içinde, s. 445.

21) Cicero, M.T., Tusculanae disputationes, yay. Ernst Alfred Kirfel, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 1997, s.386/387.

uygarlığı" ("Reich der Wahrheit des *Glaubens*") ile "hakikati" birleştirmiştir. İnancın uygarlığının "bu *tekil* olarak kendi kendisine dair kesinliği bulunmamaktadır". Buna karşın "hakikatin veya bu *tekil* olarak kendi kendisine dair kesinliğin *aslında olanı* bulunmamaktadır." Bu nedenle "saf idrakın (Aydınlanmacılığın –DG) nesnesinde her iki dünya birleşmiştir." Bu nedenle Hegel modern Aydınlanmacılığın gerçeğini "[h]er iki dünya uzlaşmıştır ve gökyüzü yeryüzüne indirilip dikilmiştir"²² olarak belirler. Hegel'in Tanrı kavramı ortaya konurken, aynı zamanda bu belirleme beraber açıklanmak zorundadır. Beraber açıklanması gereken diğer belirlemesi *Hukuk Felsefesi'nin* 258. paragrafında devleti "Tanrı'nın dünyada yürüyüşüdür", bu anlamda "devlet tindir", devlet "asıl Tanrı"dır ve "devlet aslında ve kendi için ahlaki bütün olandır" belirlemesidir.²³ Öyleyse nedir Tanrı? Tanrı'nın yeryüzü ve gökyüzüyle, inanç ve hakikat ile, devlet ile, ahlaklılık ile ilişkisi nedir?



Hegel, insanın gökyüzüne yansıtılan özünün, yani Tanrısal olanın yeryüzüne indirilmesi ve yeryüzünde gerçekleştirilmesi olarak tanımlıyor.

Hegel'in ilk felsefi metni olarak *Fichte'nin ve Schelling'in Felsefe Sistemleri'nin Farkı (Differenz Yazısı)* başlıklı yazısı kabul edilir. Bu çalışmasının amacı öznel idealizm (Fichte) ile nesnel idealizm (Schelling) arasında oluşmuş olan çatallanmayı yeni bir perspektifte, diyalektik felsefi perspektifte kapsayıp aşarak yeni bir felsefi kavrayış ortaya koymaktır. *Differenz Yazısı* olarak da kısaltılan bu çalışmada Hegel "çatallanma *felsefenin gereksiniminin* kaynağıdır" diyor. Bu çatallanma aynı zamanda "mutlak olanın görünümünün mutlak olandan yalıtılmış" olduğu anlamına gelir. Hegel'e göre bu çatallanma "çağın oluşumu" ile doğrudan ilişkilidir ve bu durum özgür olmama durumuna işaret eder. Öyleyse, Kant'ın yapmış olduğu fenomen ile numen ayrımı tarihsel olarak çağın verdiği bir ayrımdır ve özgürlüğün inşası için bu "sabitleşmiş

karşıtlıkların" kapsayıp aşılması bir zorunluluktur. Zira "görünüm" (*Erscheinung*) "kendi kökenini yadsıyamaz ve kendi çokluğunun sınırlılıklarını bütün olarak kurgulamaya yönelmek zorundadır." Felsefe, diğer adıyla "akıl bütüne yalnızca kısmi varlığın çokluğundan dışarı çıkarsa", yani sınırlı varlıkların sınırlılığından kendini kurtarıp, bütünü, çokluğun *toplamı* olarak değil de çokluğun *içkin bütünü* olarak kurgulayabilirse ulaşabilir. Hegel bu bağlamda Kant'ın "anlama yetisi" (*Verstand*) ve "akıl" (*Vernunft*) arasında yapmış olduğu ayrımla çalışır. Buna göre sınırlı görünümeler dünyasına yönelen "anlama yetisinin yapısı ne kadar sağlam ve parlak olursa yaşamın amacı o kadar huzursuz" olur. Bu durumda yaşam anlama yetisinin yapısı içinde bir nevi hapis gibidir ve kendisini kendi özgürlüğüne götürmesi gerekmektedir. Yaşam kendisini görünümelerinin sınırlılığının dışına çekip kurtarmakla aynı zamanda "sınırlı olanların" toplamı olarak "bütünlük" mutlak olanla ilişkilendirilmekle "yok olur" (*vernichtet*) ve "böylelikle aynı zamanda sadece görünüm olarak kavranır ve konur; mutlak olan ile sınırlı olanların arasındaki çatallanma yok olur."²⁴

Hegel Din Felsefesi Üzerine Dersler'inde görünümeler dünyasını "insani olan" alan olarak belirler ve tüm görünümelerin ortak kaynağı olarak belirlediği özü/tözü "tanrısal olan" alan olarak belirler.

Hegel *Differenz Yazısı'nda* geliştirmiş olduğu bu yöntemi din, inanç ve Tanrı bağlamında oluşan soru ve çatallanmalara da uygulamaktadır. Hegel *Din Felsefesi Üzerine Dersler'inde* görünümeler dünyasını "insani olan" alan olarak belirler ve tüm görünümelerin ortak kaynağı olarak belirlediği özü/tözü "tanrısal olan" alan olarak belirler.²⁵ Çağın ikilemi bu iki alanın arasında oluşmuş olan çatallanmadır ve çağımızda felsefeye tam da bu bağlamda bir gereksinim oluşmuştur. Bu çatallanma, Hegel'e göre, tarihsel olarak oluşmuş olan bir çatallanmadır. Hegel, burada insani alan olarak belirlediğini aynı zamanda bilginin ve bilimin alanı olarak belirler. Öyleyse, önce radikal bir şekilde "Tanrı nedir?", "Tanrı nerededir?" ve "Tanrı'nın işlevi nedir?" diye soralım ve Hegel'den hareketle aynı radikallikte yanıtlayalım. Hegel bu sorulara şöyle yanıt veriyor:

İnsanı insan yapan şey, bir bütün olarak fıkirdir (*Gedanke*), somut fıkirdir, daha yakından bakınca şu: o, tindir; tin olarak ondan onun özgürlüğü, onun iradesi ile ilişkili bilimlerin, sanatların çok çeşitli

22) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, ss. 326-327.

23) Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., 1971, c. 7 içinde, s. 403.

24) Hegel, G.W.F., *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie*, Werke in zwanzig Bänden, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., 1971, c. 2 içinde, s. 20-21.

25) Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in zwanzig Bänden, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., 1969, c. 16 içinde, s. 229.

oluşumları, politik yaşamın ilgileri, ilişkileri ortaya çıkmaktadır. Fakat tüm bu çok çeşitli oluşumlar ve insani ilişkilerin, etkinliklerin, hazların diğer saklı ayrıntıları; insan bakımından onda kendi mutluluğunu, ününü, gururunu aradığı değere ve saygıya sahip olmayı hak eden her şey dinde, Tanrı fikrinde, bilincinde, duygusunda kendi son merkezini bulmaktadır. Bu nedenle Tanrı tüm var olanların başlangıcı ve tüm var olanların sonudur; her şey bu merkezden ortaya çıktığı gibi, her şey tekrar bu merkeze geri dönmektedir ve aynı şekilde Tanrı her şeye can ve tin veren ve tüm şekillenimlere kendi varoluşlarında onları muhafaza ederek ruh kazandıran ortadır. İnsan dinde kendisini onda tüm ilişkilerinin bir araya geldiği bu orta ile ilişkilendirir ve insan böylelikle kendisini bilincin en üst aşamasına ve diğerine olan ilişkilerden bağımsız olan, kesin olarak kendine yeten, koşulsuz olan, özgür ve kendi kendisinin nihai ereği olan bölgeye yüceltir.”²⁶



Tanrı olarak adlandırılan bu çekim merkezi, Hegel'e göre zorunlu olarak inanç alanıdır ve bilgi dolayısıyla mümkün olmuştur.

Hegel, burada her şeyin merkezinin Tanrı olduğunu ileri sürüyor ve her şey ondan gelmektedir ve her şey ona dönmektedir. Her şey bu temel sayesinde can, ruh ve tin kazanmaktadır. İnsan kendisini bu merkezle bilinçli olarak din dolayısıyla ilişkilendirmektedir. Sanki Newton'ın çekim merkezi gibi iş gören ve Tanrı olarak adlandırılan bu çekim merkezi, Hegel'e göre zorunlu olarak inanç alanıdır ve bilgi dolayısıyla mümkün olmuştur. Hegel'e göre, bilimler, insani alanı, yani görünüm ve tikeller dünyasını araştırırlar ve onların bilgisini edinirler. Tikeller dünyasının bilgisi arttıkça ve geliştikçe tekil bilgileri birbiriyle ilişkilendirme gereksinimi doğar. Epistemolojik olarak tekil bilginin birbiriyle ilişkilendirme gereksinimi aynı zamanda ontolojik düzlemde var olan tikelleri birbiriyle ilişkilendirme gereksinimini de beraberinde getirir. Spontane bilinci Tanrı kavramına götüren bu gereksinimdir ve buna Kant henüz bilimsel olarak kanıtlanamadığı için "aslında şey" (*Ding-an-sich*) demiştir. Hegel bu her şeyi her şeyle ilişkilendiren ve doğada her şeyi hareket ettirene bazen Spinoza'yı takip ederek "töz" diyor, bazen de daha çok Leibniz'i takiben "temel" (*Grund*) diyor. Bu töz veya temel alanını, geneli kapsadığı için, Hegel inanç alanı olarak tanımlıyor. Bu alana ilişkin bilimsel bilgi, en azından 19. yüzyılın başında henüz mantıksal bilgi olmaktan öteye gitmediği için, hâlâ inancın konusudur ve inancın

konusu olduğu için de doğal olarak aynı zamanda dinin de konusudur.

Felsefe, tarihinde hep var olan mevcut bilimsel bilgiyle iş görürken; mevcut bilginin ötesinde olan ve kesin bilimsel olarak kanıtlanmış bilgisi mevcut olmayan alanlara dair sağlam bir mantık kuramına dayalı sıkı bir akıl yürütmeye mantıksal bilgi elde ederek ilerlemek zorunda kalmıştır. Bunu en çok antik filozoflarda, örneğin Anaksimandros'ta, Aristoteles'te ve Epiküros'ta görürüz. Kant "numen" olarak tanımladığı bu alanın varlığını iddia etmekten öteye gitmek istememektedir. Hegel ise mantığa başvurarak bu alanın varlığını kanıtlamak istemektedir. Böylece teklin bilgisinin mümkün kıldığı bu inanç alanını akılla temellendirip mantıkla kurgulamak istemektedir. Bu nedenle bu alanda "felsefi din", mantık veya felsefe buluşur. *Din Felsefesi Üzerine Dersler'inde* bir yerde bunu şu cümlelerle ifade eder:

Hegel bu her şeyi her şeyle ilişkilendiren ve doğada her şeyi hareket ettirene bazen Spinoza'yı takip ederek "töz" diyor, bazen de daha çok Leibniz'i takiben "temel" diyor. Bu töz veya temel alanını, geneli kapsadığı için, Hegel inanç alanı olarak tanımlıyor.

Mantıksal olan, varlığın varlık olarak göz önüne alındığı diyalektik olandır, dolaysız olan varlık gerçek olmayandır. Varlığın gerçekliği oluşumdur; oluşum, kendi kendisiyle istinatlı *bir* belirlenimdir, çok basit bir tasavvurdur, fakat şu iki belirlenimi kapsar: Varlık ve Olmamak.”²⁷

Varlığın bu yapısı gereği varlıkta aslında dolaysız olan hiçbir şey bulunmamaktadır. Her şeyin her şeyle ilişkililiği, her şeyin her şeyle dolayımılığı var olan bilimsel bilgiden hareketle akılla temellendirilip mantıksal olarak kanıtlanırsa inanç bilimsel bilgiye ve akla dayandırılmış olur. Hegel'in 19. yüzyılın başında inanç alanı olarak belirlediği töz alanını 20. yüzyılın büyük mantıkçısı Ludwig Wittgenstein artık inanç alanı olarak belirlemez. Wittgenstein'a göre inanç alanı artık yalnızca dünyanın kökeniyle ilgili tarihsel alandır. Zira 20. yüzyılın ilk yarısında atom ve atomun temel yapı taşlarının varlığı, yani Hegel'in "temel" olarak belirlediği alanın bilgisi bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Wittgenstein'a göre, dünyada her şey olduğu gibi olduğu için, yani bir nedensellik alanı olduğu için gizemli hiçbir şey bulunmamaktadır. Bu nedenle Tanrı kendisini dünyada göstermemektedir. Fakat dünyanın varlığını ilgilendiren kökeni gizemlidir ve bu alan bilimsel bilgisi sunulamadığı sürece hakkında susulması gereken alandır.

26) Hegel, a.g.e., s. 11-12.

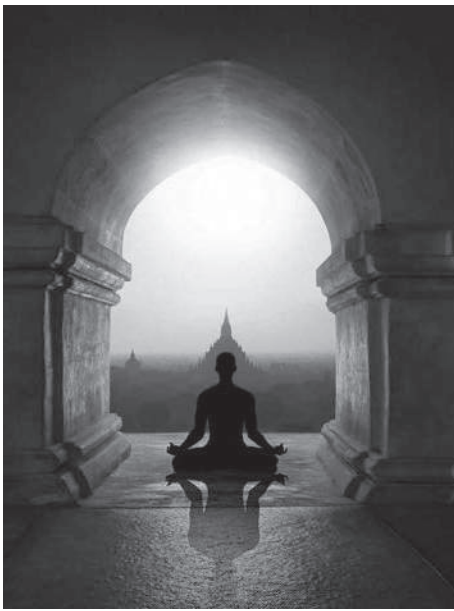
27) A.g.e., s. 159.

Her şeyi kapsayan (içkin) Tanrının Hint kutsal metinlerindeki izleri



Doç. Dr. Yalçın KAYALI • DTCF Hindoloji ABD Öğretim Üyesi

Kadim Hint kültüründe metafiziksel düşüncenin başlangıcı olarak Veda metinleri gösterilmektedir. Aslında bu birikim, tanrının Hint düşüncesindeki tezahüründen başka bir şey değildir. Bu sebeple de ait olduğu çağ gereği, doğal fenomenlere dayandırılan arkaik bir görüntü sergilemektedir. Ancak çalışmamızda da bahsettiğimiz gibi zaman zaman içkin bir tanrıdan söz edilme cesareti gösterdiği de anlaşılmaktadır.



Vedalar, eski Hintlilerin en eski kutsal kitap birikimleri olarak bilinmektedir.

Hint kutsal metinlerinde tanrı anlayışı Vedalar "Kutsal, Dinsel Bilgi"

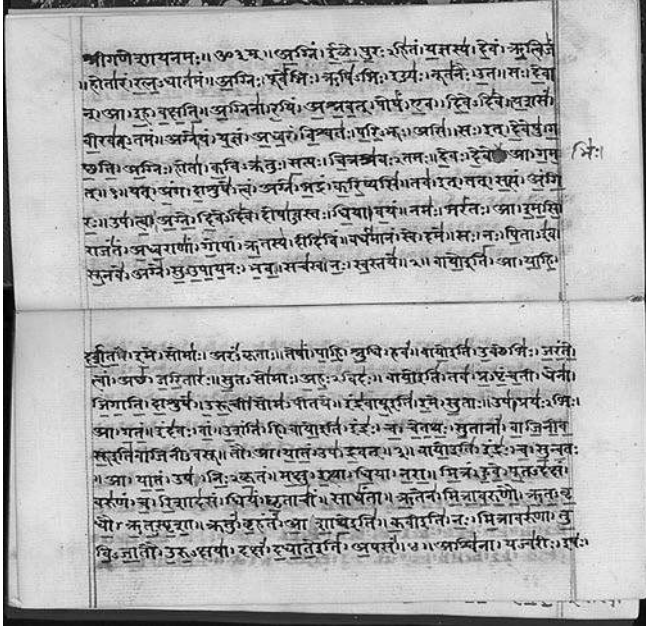
Hint hatta Hint-Avrupa adı verilen muazzam kültür birikiminin kökeni, Ārilere'in Hint alt kıtasına inişlerinin, diğer bir deyişle istilalarının hemen akabinde yaklaşık olarak MÖ 1500'lü yıllara dayandırılmaktadır. Söz konusu ekin katmanı, Sanskrit diliyle oluşturulmuş ve bugün Vedalar olarak adlandırdığımız koleksiyondan başkası değildir. Vedalar, eski Hintlilerin en eski kutsal kitap birikimleri olarak bilinmektedir. Birikim diyorum çünkü Rig (İlahi), Sama (Melodi), Yacur (Kurban) ve Atharva (Kurban Törenleri) olmak üzere hacimli dört farklı eserden meydana gelmektedir. Bunlar tarihi, yapısı ve içerikleri bakımından her biri ayrı olarak incelenmesi ve değerlendirilmesi gereken birbirinden farklı makale ya da araştırma konusunu oluşturmaktadır. Şüphesiz ki bunlar arasında Rigveda'nın, yeri ve anlamı diğerlerinden farklıdır. Rigveda, yaklaşık olarak MÖ 1300-1200'lere dayanan kadim geçmişi ile belki de dünyanın en eski kutsal kitabıdır. Yazıya geçiriliş tarihi ise çok daha sonralara, yaklaşık olarak MÖ 4. yüzyıla denk gelmektedir. Rigveda, döneminin düşünce dünyasını tüm detaylarıyla yansıtmaya ve inanç hareketliliklerine ilham vermesi bakımından kültürel hareketliliklerin yönü, yayılışı ve etkisi bakımından son derece kıymetlidir. Türkçesini "İlahi Bilgisi" olarak karşıladığımız Rigveda'daki Tanrı anlayışı ve din kavramı; Hint kültürü ve düşüncesinin deviniminde oldukça önemli bir yer tutmuştur. Peki, Rigveda nedir? Bu ad ne anlama gelmektedir? Ne yazar? Ne anlatır?

Veda sözcüğü Sanskrit dilindeki "vid" bilmek eyleminden türetilmiştir ve "bilgi" anlamına gelen bir sözcüktür. Ric ise "ilahi" anlamına gelir. İki sözcük birleşirken Sanskrit dili ses dizilim/değişim kuralları (Sandhi) gereği Rigveda halini almıştır. Rigveda kelimesi Sanskrit bir kelime olduğuna göre; doğrudan Ārilere aittir diyebiliriz. Zira Hint alt kıtasında yaşayanlar o çağlarda, Sanskrit dilini bilmiyorlardı ve muhtemelen Dravid dillerini konuşuyorlardı. Bu süreç, kökleri yaklaşık olarak milattan önce ikinci milenyumda bugün Orta Asya stepleri diye tabir ettiğimiz bölgede yaşayan beyaz tenli ve kendilerine Āri adını veren insanların Pencap tarafından Hindistan topraklarına girmeye başladıkları döneme dayanmaktadır. Bu toplumun göç yolculukları esnasında birçok kola ayrıldığı bilinmektedir; bir kısmının İran'a, diğer bir kısmının Hazar Denizi'nin kuzeyinden Avrupa'ya, hatta bir kısmının da Anadolu'ya göç ettiği

“ Rigveda, yaklaşık olarak MÖ 1300-1200'lere dayanan kadim geçmişi ile belki de dünyanın en eski kutsal kitabıdır.

”

iddia edilmektedir. Hint'te ise Âriler zamanla; yerli halkla yani Dravidlerle ve Mundalarla karışmış ve düşünsel dünyalarını Rigveda ilahileri aracılığıyla ve büyük bir ustalıklarla aktarmışlardır. On bölüm (mandala) ve 1028 ilahiden (sūkta) oluşan Rigveda bize, dönemin tanrı anlayışı, sosyal yaşantısı ve üretim ilişkileri hakkında bilgiler verir. Söz konusu insanlar, kendi benzerlerinden, duyuş ve düşünüş biçimlerinden tanrılar yaratmışlardır. Rigveda ilahilerinde, otuz üç farklı tanrının adından bahsedilir. Bunlar arasında yağmurlu şimşek tanrısı İndra'nın; ateş tanrısı Agni'nin ve Soma'nın adlarını özellikle anmak gerekir; öyle ki Rigveda'da İndra'ya 250, Agni'ye 200 ve Soma'ya sunulmuş 120 ilahi bulunmaktadır.



Rigveda bize, dönemin tanrı anlayışı, sosyal yaşantısı ve üretim ilişkileri hakkında bilgiler verir.

Hindistan'ın kuzeyinde yerleşmeye başladıkları tarihten itibaren Âriler, hayvancılığın yanı sıra tarımla da uğraşmaya başlamışlardı. Özellikle arpa, sonra da buğday ve pirinç ekmişlerdi. Demiri de işlemişlerdi. En değerli zenginlikleri sığır sürüleriydi. Bunları ele geçirmek ya da korumak için savaşırlardı. Asıl işleri de zaten savaşmaktı. Âriler, hiç kuşku yok, kendi savaşçı karakterlerine benzer olarak, savaşçı tanrı İndra'yı yaratmışlardı. İndra'nın yaptığı en büyük işlerden biri, ifritlerin kaçırdığı ve sakladığı sığır sürülerini kurtarmaktır. Yine o, kuraklık ifriti Vritra'yı öldürerek onun tuttuğu suları serbest bırakır. Bu işleri yaparken sarhoş edici soma içkisi içer ve dostları fırtına tanrıları Marutlar'dan (Vedik Fırtına Tanrıları) yardım alırdı. Örneğin Rigveda VIII, 65; 2'de "İndra'nın Marut dostlarıyla Vritra'nın başını parçalara ayırdığı" yazılıdır. Bunu yaparken yüz benekli şimşegini kullanmış ve sonrasında suları kurtarmıştır (65,3). Soma içerek güç kazanmıştır (65,4). İndra'ya "sabah âyininde dostları Marutlarla sıkılmış soma içmesi" için yakarılır (65,9).

Ataerkil bir düzende işleyen bu toplulukların ba-

şında Rācan denilen yöneticiler bulunurdu. Onların birçok yardımcısı vardı ve bunlar içinde en önemlisi, Purohita denilen danışman din adamıydı. Âriler en çok, Dasyu veya Dāsa denilen siyah tenli insanlarla savaşırlardı. Bunlar Hint alt kıtasının yerlileri olup fallusa taparlardı. Âriler ise fallusa tapmazdı. Dasyular mitolojiye "ifrit" olarak geçirilmişlerdir. Bazen bazı tanrılara Asura diye seslenilmesi ise, Avesta'da bu sözcüğün Ahura olarak en büyük tanrı Ahura Mazda ile ilişkili olması sebebiyle sarf edildiğini düşündürmektedir.

"Ateş" anlamına gelen Agni, kendisine sunulmuş olan yaklaşık 200 ilahi ile Rigveda'nın en büyük ikinci tanrısıdır. Kurban ateşinin kişileştirilmiş halidir. Yerde ateş, havada parlaklık, gökte ise Güneş olarak gözükür. Vedik dönemin insanları rüzgâra (Vāyu), aynı anlama gelen sözcükle Vāyu diye, ateşe (Agni) Agni diye, Güneşe (Sūrya) Sūrya diye yakarır tapınmışlardır. Varuna'ya ahlâk yasalarını gözetken tanrı niteliği verilmiştir. İki Aşvin tanrısı gibi bazı tanrıların nitelediği doğa olayı pek belirgin değildir. Bunların dışında Öfke (Manyu) veya İnanç (Śraddhā) gibi soyut tanrılara da yakarıldığı bilinmektedir. Öte yandan fırtına tanrıları Marutlar, altmışlık üç grup veya yedilik üç grup halinde düşünülmüşlerdir. Altın elbiseleri, altın baltaları, süratlı atların çektiği arabaları varmış gibi düşünülmüşlerdir. Bu insan biçimci yaratışların en ilginçisi ise, din adamını sembolize eden Brāhmanaspati (veya Brihaspati)'dir. Bu tanrı düşüncesi, sonraki edebiyatta Brahmā tasavvuruyla birleştirilmiştir. Böylece Pracāpati düşüncesini de içine alan, bir yaratı döngüsü izlenmiştir. Veda toplumu, ataerkil bir toplum olduğundan yarattığı tanrıların çoğu eril tanrılardır. Fakat az sayıda da olsa, tanrıçalar da vardır. Örneğin Rigveda'da "Toprak Ana" Prithivī adına sunulmuş tek bir ilahi vardır (V, 84). Diğer yerlerde Dyaus (Gök Baba) ile birlikte görülür ve o haliyle hep "Ana" olarak nitelendirilir. Yaklaşık yirmi ilahinin sunulduğu şafak tanrıçası Ushas, ilgili dönemin en popüler tanrıça tasavvurlarından biri olarak bilinmektedir. Güneş ile mutlak bir ilişkisi vardır. Bazılarına göre onun karısı, bazılarına göre sevgilisi veya kızıdır. Bir dansöz gibi süslü, hafif elbiseler giymiş halde, doğu yönünde güzelliğini gösterir biçimde düşünülmüştür. Hep aynı kalır, yıllar onu değiştirmez. Uyandığı zaman her yeri aydınlatır; karanlığı ve kötülüğü kovar, cennetin kapılarını açar. Vedik toplumunda bir cennet ve bir cehennem tahayyülü vardır. Ahlaksal düzeni koruyan Varuna, elindeki kemendi, günahkârların boynuna takıp ceza çecekleri yere götüren tanrı olarak düşünülmüştür. Ölüm tanrısı Yama, dünyadan göçmüş ruhların tanrısıdır. Gökyüzünün bilinmez uzaklıklarında oturan bu tanrı, insanların ilki ve ilk kez ölüp göçen kişi olarak düşünülmüş, bir ceza vericiden çok sadece can alıcı olarak hayal edilmiştir. Yanında dört gözlü iki köpeğinden başka baykuş ve bir güvercin ile birlikte hayal edilmiştir. Rigveda'da yeniden bedenlenme (reenkarnasyon) inancı yoktu. Vedik dönemde Hintliler ölümlerini gömüyorlardı.

Yeniden bedenlenme inancı, Upanishad devirlerinde yani bu dönemin sonuna doğru toplum yaşamına girmiştir.

Rigveda'da insan biçimci olmayan birtakım farklı soyut ve bazen de içkin tanrısal bir güce ithafen oluşturulmuş ilahiler de göze çarpar. Kökensel tanrı olarak adlandırılan Purusha, X, 90'da; soyut tanrı olarak adlandırılan Ka ise, X, 121'de bu şekliyle karşımıza çıkmaktadır. X, 129'daki "Yaratılış İlahisi" ise başlı başına incelenmesi gereken bir konudur. Bu "daha ileri düzeyde" diye nitelendirebileceğimiz üç ilahi, Rigveda'nın, diğerlerine göre daha yeni bir zamanda yazıldığı düşünülen onuncu kitabında yer alır. Başka bir deyişle, belki de bu ve benzeri nedenlerle bu bölüm daha yeni sayılmaktadır. Purusha ilahisinde dört kasttan söz edilmesi de bunun bir kanıtı; çünkü Vedaların genelinde, henüz tam ayrılmamış olan toplumsal sınıflardan söz edilmez. X, 121 ilahisi, başlangıçta Hiranyagarbha'nın (Altın Tohum) var olduğunu söyleyerek başlar. Son şloka da (beyitte) tanrı olarak Pracāpati'nin adını verir. Fakat tüm ilahiye özelliğini veren "kasmai devāya havishā vidhema" yani "Ona kurbanlar sunacağımız tanrı kim?" sorusudur. Bu soru, Rigveda'da çok yaygın olan insan biçimci doğal fenomen tanrıları yaratısının çok dışında bir tanrı arayışına işaret eder. Buna benzer hatta bundan daha da ileri bir ilahi, X, 129'daki "Yaratılış İlahisi"dir. İlk cümle olan "na asat āsīt na sat āsīt tadānīm" yani "O zaman ne yokluk ne de varlık vardı" cümlesi, o devir insanların düşünsel düzeylerinin ileriliğine işaret eder. Elbette bu ve benzeri daha birçok örnek, ilgili çağın düşünsel ve dinsel yaşamının izlerini daha detaylı bir biçimde sürmek için verilebilir. Ancak içkin tanrı anlayışının Hint'teki ilk örneklerini görebileceğimiz metinleri Upanishadlar'dır. Bizim bu örneklemelerdeki gayemiz ise Upanishad çağına giden yolda Hint düşünce biçiminin durumunu ortaya koymaktır. Ancak kronolojik olarak söz konusu Vedik zihinsel gelişim süreci öncelikle, ardılı olan Brāhmanik dönemin temellerini atmıştır.

Brāhmanalar "hacimli düz yazı metinleri-kutsal törenlerde pratik ve mistik anlam"

Brāhman (din adamı) egemenliğinin doruk nokta-ya çıktığı zaman, yaklaşık MÖ 800'lerden itibaren Brāhmana metinlerinin oluşturulmaya başlandığı çağdır. Brāhmanlar kurban sunma eylemini öylesine ön plana çıkartmış ve büyütmüşlerdi ki, tanrıları bile bundan daha aşağıda bırakmışlardı. Bu da kendilerinin en yukarıda olması demekti. Tanrılar kurban eyleminin yanında sönük kalınca, doğal olarak bu eylemi gerçekleştiren Brāhmanlar toplumunda çok ayrıcalıklı bir yer edinmiş oluyorlardı. Brāhman çalışmazdı. Sadece kurban adak törenlerini yönetir, dua okur ve dinî ritüelleri yerine getirirdi. Türkiye Hindolojisinin kurucusu Alman Hindolog W. Ruben ise şöyle betimleme yapmaktadır: "Brāhman günün

büyük bir kısmını dinî âyinlerle geçirir. Bu, doğanın yaşamını sürdürmesi, halkın yahut prenslerin, soyluların, zengin çiftçilerin ve Brāhmanların da ait oldukları köyün saadet ve refahını sağlamak için yapılması gereken bir şeydi. Brāhman bundan başka bir iş görmezdi. Fakirleşmiş bir Brāhmanın bizzat çift sürmesi, memur veya hancı olarak çalışması gibi durumlar soysuzluk sayılırdı. Brāhman, kurban sahibinin verdiği hediyelerle geçinirdi. Bu din adamı hegemonyası, Hint toplumu üzerinde güçlü ve görkemli bir iktidar kurmasına rağmen maalesef buradan akli zeminde temellenen tam bir felsefe çıkaramadılar." Kaya'nın ifadesiyle; Brāhman sömürüsüne ilk olarak şüpheciler, agnostikler ve materyalistler tepki vermişlerdir. Peki, bunlar ne zamandan beri vardılar? Anlaşılan o ki aslında ta Vedik dönemden beri vardılar. Örneğin Rigveda'nın bir yerinde (VIII, 89; 3) ilahiyi okuyan ozan, tanrı İndra'nın varlığından iyiden iyiye şüphe etmektedir. Ünlü "Yaratılış İlahisi"nin (X, 129) son beytlerinde "Onun var oluşunu kim bilebilir?" (Ko veda yata ābabhūva) sorusu sorulurken, yaratılışın en uzak gökteki gözleyicisinin bile bilemeyeceği vurgulanarak şüpheciliğin ve agnostisizmin doruğuna çıkılmıştır.



İçkin tanrı anlayışının Hint'teki ilk örneklerini görebileceğimiz metinleri Upanishadlar'dır.

En eski filozoflar arasında sayabileceğimiz Şāndilya ise Śatapatha Brāhmana'da (X; 6; 3) Upanishadlar'ın temel öğretisini vermiştir. Şāndilya'nın fikrinin sonradan Brāhmana'ya konulmuş olması da muhtemel olmakla birlikte, bu kişinin çok eski bir düşünür olduğu muhakkaktır. Şāndilya şöyle söyler: 1- Gelin 'gerçek Brāhman' üzerine kafa yoralım. Doğrusu insan istekle kaplıdır; bu dünyadan göçerken bu isteği ne kadar büyükse öteki dünyaya da o büyüklükte geçer. 2- Gelin Öz (Ātman) üzerine kafa yoralım. O öz ki akıldan yapılmıştır; bir ruh bedene, ışık biçimine, göksel tabiata sahiptir. Şeklini dilediğinde değiştirir; düşünce kadar hızlıdır; doğru kararlı, doğru amaçlıdır. Güzel kokular ve tatlara sahiptir. Bütün yönlerde hâkimdir ve tüm evreni kaplar. Sözü yoktur, kaygısızdır. Bu kalpteki altın Purusha, bir pirinç tanesi veya bir arpa tanesi veya bir akdarı tanesi veya akdarının en ufak parçası kadardır. Dumansız ışık gibidir; gökyüzünden daha büyük, havadan daha büyük, yeryüzünden daha büyük, bütün varlıklardan daha büyüktür. Bu ruhun (soluğun) özü, benim özumdür. Öldükten sonra bu

öze kavuşacağım. Her kim ki bu düşünceyi bilir, o kişide artık tereddüt kalmaz. Şāndilya'nın burada ortaya koyduğu düşünce biçimi, gerçekten de Upanishadlar'da sık sık gördüğümüz Brāhman ve Ātman felsefesinin prototipi niteliğindedir.

Upanishadlar: Tarihi, yapısı ve içeriği üzerine

Upanishadlar adı verilen koleksiyon, MÖ 600'lerin başında ortaya çıkmış ve sayılarının yüz sekiz, bazen de –Vedalarla ilgisi olmayanlarla birlikte– iki yüze yakın olduğu ileri sürülmektedir. Ancak bunların içerisinde en eski ve en önemlileri olan on üç tanesi, *On Üç Temel Upanishad* adıyla bilinmekte ve önemsenmektedir. Sanskrit dili kökenli Upanishad sözcüğü, upa ve ni öneklerine sad eyleminin eklenmesiyle oluşturulmuş ve "bir kimsenin yanına ya da dizinin dibine oturmak" anlamlarına gelmektedir. Öyle ki geleneksel Upanishad bilgisini edinmek isteyenlere hocasının, "Git kandilini al gel, sana öğreteceğim." diyerek isteyen kişinin, öğrenciliğe kabul edilmekte olduğu aktarılmaktadır. Upanishadlar, eski Hintlilerin yaşamı ve ölümü, ölümden sonrasını, tanrıyı ve evreni açıklamaya çalıştıkları, bu bağlamda birçok soruna el attıkları felsefe ve teoloji metinleridir. Tanrı, tanrının doğası, evren, yaşam, ölüm, ölümden sonrası, yeniden doğuş ve kurtuluş konularında bilgiler içermektedir. Upanishadlarda Veda tanrılarına sunulmuş ilahilerin ve Brāhmanalardaki kurban anlayışının izleri de bulunmaktadır. Ancak bu metinlerin oluşturulmasında Brāhman (din adamları) egemenliğine bir tepki olarak çıkmış olan materyalistlerin de etkisi vardır. Nitekim Uddālaka Āruni ya da Yācnavalkya gibi birtakım filozoflar deneysel metotlar kullanmaya başlamışlar ve bu durum Upanishad metinleri içerisinde nakledilmiştir. Üstelik oluşturulma tarihleri bakımından Buddhizm'in ortaya çıkış ve yükseliş döneminin hemen öncesine ait olmaları sebebiyle, ilk dönem Buddhizm'i ile arasında da bir ilişki, etkileşim söz konusu olduğu düşünülmektedir. Upanishadların ünü zamanla Hindistan dışına çıkmış ve birçok felsefeci ve ilahiyatçıya ulaşmıştır. Hinduist sistematize edilmiş ilk felsefi düşünce denemeleri olarak değerlendirilen bu metinler, Schopenhauer, Parmenides, Eflatun, Kant gibi birçok büyük filozofu da etkilemiştir. Schopenhauer'un, Upanishadlar için; *"Bu, dünyadaki en iç rahatlatıcı ve insanı yücelten eser olsa gerek. Yaşamımın tescilli o oldu, ölümümün de o olacak"* şeklinde bir ifade kullandığı bilinmektedir.

Upanishadlarda en yüce varlık Brahmā ile her canlının içinde barınan Ātman'ın (ruh) aynı olduğu vurgulanmaktadır. Bunlar gibi Prāna, Udgītha, Pracāpati gibi Hint'e özgü daha birçok kavram yüceltilmektedir. "Sen O'sun ve Ben Brahmā'yım" sözleri ise Upanishadlar'ın felsefesini formülleştirmiştir. Evren Brahmā'dır. Brāhman da Ātman'dır. Ātman Evren'dir. Bilge Şāndilya, "Elbette var olan

her şey Brahmā'dır." "Onda var olan, onda son bulan, onda soluyan insan ona tapınsın... Akıl olarak, vücutta Prāna olarak gözüktür; biçimi ışıktır, düşüncesi gerçektir, ruhu boşluktur; tüm işleri, tüm istekleri, tüm korkuları, tatları kapsar; tüm dünyayı içine alır, konuşmaz, kayıtsızdır... Bu öz Brahmā'dır. Bu dünyadan ayrıldığımda ona kavuşacağım" şeklindeki aktarımlarıyla Upanishadlar içerisindeki öğretilerini sıralamaktadır.

Aranyakalar (ormana ait gizli öğretiler) ve Filozof Mahidāsa

Hint literatüründe Upanishadlar, Ormana ait bilgiler ve gizli öğretiler olarak anılan birikimle birlikte, yani Aranyakalar ve Upanishadlar olarak tasnif edilir. Çok sayıdaki Aranyaka metni içerisinde Aitareya Aranyaka'daki filozof Mahidāsa'nın içkin bir tanrıdan söz eden evren ve dünya ile ilgili aktarımları oldukça ilgi çekicidir. Mahidāsa'ya göre evren, dünya ve insan birdir, aralarında bir fark yoktur. Ona göre, görünür evren canlıdır, ikisini bir araya getiren organik dünyadır ve o da canlıdır. Eğer biz birini bilirsek üçünü de bilebiliriz. Mahidāsa, tıpkı Aristoteles gibi bir doğa düşüncesine sahiptir. Ona göre doğa, 'varlığın belirli tiplerinin sistemi'dir ve tipler arasındaki farklarla tanımlanabilir. Buna uygun olarak göksel bedenler, beş element, bitkiler, hayvanlar ve insanlar, hepsi de canlı olarak kabul edilirler. Bunların hepsi de derece derece somut şekiller alırlar. Göksel bedeni olanlar değişmez âleme dâhil değildirler. Mahidāsa doğayı, bütüne bağlı ve tüm değişikliklerin içindeki değişmezlik olarak görür.



Upanishadlar, eski Hintlilerin yaşamı ve ölümü, ölümden sonrasını, tanrıyı ve evreni açıklamaya çalıştıkları felsefe ve teoloji metinleridir.

Fiziksel evreni yaşayan bir varlık olarak kabul eder ve onun gökyüzü, yeryüzü ve havadan oluştuğunu söyler. Gökyüzü ısıya benzer bir 'hünerle' oluşmuştur. Onun övgülediği obje Güneştir (āditya). Güneş sadece gökyüzünü aydınlatan ve tanrıların tohumu olan bir cisim değil, aynı zamanda merkezî, birleştirici bir güç, hatta evrenin ruhudur (Purusha). Yer-

yüzünün övgülediği ise ateştir (Agni). Ateşin özü Güneşle aynıdır. Mahidāsa, tıpkı Dīrghatamas gibi, ateş ve Güneşi özdeş görmüş, aynı şeyin iki farklı görünüşü olarak kabul etmiştir. Hiranyagarbha (altın tohum) fikrinin de buradan çıktığını kabul etmiştir. Gök ve yer arasındaki boşluk da havayı (Vāyu) övgüler. Yeryüzünü hava sarar ve yine hava temizler. Mahidāsa'ya göre evren (âlem) şimdiki haliyle yer ve ateşle, gök ve Güneşle, ana yönler ve Ay ile, su ve okyanusla aynı zamana ve mekâna uzanandır; onlar yok olmadığı sürece evren de yok olmayacaktır. Madde ve biçim konusunda, her şeyin gizliden görünüre doğru bir yol izlediğini, her varlığın bir şeyden başka bir şeye dönüşerek varlığını sürdürdüğünü öne sürer. Ancak bu fikrini teolojik düşünceleriyle karıştırır. Tanrı Pracāpati durağan ama hareket eden güç olarak etkinin nedendir. O aynı zamanda son neden olan Brahmā'dır. "Pracāpati'nin tohumu şeylerdir, şeylerin tohumu yağmur, yağmurunki bitkiler, bitkilerinki canlılar, canlılarınki kalp, kalbinki akıl, aklınki düşünceli konuşmalar, düşünceli konuşmalarınki düşünceli eylem, düşünceli eylemin tohumu da insandaki gerçektir (purusha), yani Brahmā barınağıdır." Ruhun tek varlık elementi ve doğrudan tanrıdan gelen olduğunu, Güneşin doğup batmadığını, bedeninin baş, göğüs ve karından oluşan üç önemli bölgeye sahip olduğunu, evlilik ve çocuk yapılmayan bir yaşamın boş olduğunu söyleyen Mahidāsa'nın belki de en dikkat çekici özelliği, hemen her konuyla ilgilenmiş bir düşünür olmasıdır.

Upanishadlar'da panteistik izler

Uddālaka Āruni, Hint felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biridir. Brāhman bir aileden gelir. Babasının adı Aruna, oğlununki de Şvetaketu'dur. Āruni, Parameshthin ve Mahidāsa gibi kendinden önceki filozofların düşüncelerini oldukça iyi özümsemiştir. Zira oğluna açıklamaya çalıştığı düşüncelerinde bunların izleri hissedilmektedir. Örneğin öncekilerin "yaratıcı güç olarak su" düşüncesi, Āruni'de de (farklı biçimde) görülür. "Ad ve biçim" açıklaması Āruni'de de vardır. Uykuyu ve onu takiben verdiği örneklerle bir tür panteizmden söz etmiştir.

Āruni, oğlu Şvetaketu'dan Vedaları öğrenmesini ister. Oğlan on iki yaşında başladığı eğitimini yirmi dört yaşında tamamlar. Her şeyi bildiğini sanarak kibirlenir. Babası ona "işitilmeden işitilen, düşünülmenden düşünülen, anlaşılmadan anlaşılan öğretiyi öğrendin mi?" diye sorunca oğlan bocalar ve bilmediği için babasından öğretmesini ister. Söz konusu Āruni felsefesinin tam olarak anlatıldığı yer, Chandogya Upanishad'da, altıncı bölümde yer almaktadır. Onun buradaki fikirlerini incelediğimiz zaman şunları görürüz: 1. Şeylerin özünün aynı olduğunu, sadece adlarının farklılık yarattığını öne süren bir tür "birlik" felsefesi, 2. İnsan metabolizmasına

dair açıklamalar, 3. Uygulanan deneysel metotlar. Āruni'nin Chandogya Upanishad'da (VI, 1-16) yoğunlaşan düşünceleri ise şöyledir:



Aranyaka'daki filozof Mahidāsa'nın içkin bir tanrıdan söz eden evren ve dünya ile ilgili aktarımları oldukça ilgi çekicidir.

(I)1. Om! İşte Şvetaketu Āruneya oradaydı. Ona babası dedi ki: "Ey Şvetaketu! Kutsal bilgileri öğrenen öğrencinin hayatını yaşa! Doğrusu oğlum, bizim ailemizden Veda bilgilerini okumamış bir Brāhman çıkmamıştır. 2. Sonra o, on iki yaşında bir öğrenci olduğunda, bütün Vedaları okumaya başladı ve yirmi dört yaşına geldiğinde her şeyi bildiğini düşünerek kibirlendi. 3. Sonra babası ona dedi ki: "Şvetaketu, oğlum! Sen şimdi her şeyi öğrendiğini düşünerek gururlanıyorsun ama işitilmeden işitilen, düşünülmenden düşünülen, anlaşılmadan anlaşılan öğretiyi öğrendin mi?" "O öğreti nedir efendim?" 4. "Sevgili oğlum, tıpkı çamurdan yapılmış türlü türlü cisimler gibi, cisimlerin adları değişik değişik ama gerçek tek, sadece 'çamur'. 5. Tıpkı, oğlum, bakırdan yapılmış bir süs eşyası gibi, ayrılık sadece sözcüklerde isim olarak var ama gerçeklik tek: 'Bakır'. 6. Tıpkı demirden yapılmış bir tırnak makası gibi evladım, demirden cisimler ayrı ayrı isimlerle adlandırılırlar ama gerçek sadece 'demir'dir. İşte yavrum öğretti budur." 7. "Doğrusu o saygıdeğer insanlar bunu bilmiyorlar olsa gerek; eğer biliyorlarsa neden bana öğretmediler? Ama efendim, siz öğretirsiniz değil mi?" "Pekâlâ evladım" dedi babası.

(II)1. Başlangıçta oğlum, bu dünya ikincisi olmayan tek varlık (sat) idi. Elbette bazı kişiler 'başlangıçta bu dünya var olmayan (asat) idi; tek ve ikincisi olmayan Yokluk'tan Varlık ortaya çıktı' derler. 2. Ancak oğlum, bu hangi nedenle oldu? Nasıl oldu da Yokluk'tan Varlık doğabildi? Aksine sevgili evladım, başlangıçta bu dünya ikincisi olmayan tek varlık idi. 3. O kendi kendine düşündü: 'Çok olmalıyım! Kendimi yaratayım!' O ısı yaydı. O ısı kendi kendine düşündü: 'Çok olmalıyım! Kendimi yarata-yım!' O su yaydı. Bu yüzden kim ısıdan dolayı bir acı duysa su oluşur. 4. Su kendi kendine düşündü: 'Çok olmalıyım! Kendimi yaratayım!' O yiyecek yaydı. O yüzden ne zaman yağmur yağsa bol miktarda yiye-

cek oluşur.

(III)1. Bu canlıların, yumurtadan çıkma, bir canlıdan doğma ve filizlenme yoluyla üç kökeni daha vardır. 2. Bu tanrılık kendi kendine düşündü: "Haydi, şu canlı Ruh'la birlikte üç tanrılık niteliğine (ateş, su, besin) gireyim, ad ve biçimi ayırayım.



"Bu tanrılık kendi kendine düşündü: "Haydi, şu canlı Ruh'la birlikte üç tanrılık niteliğine (ateş, su, besin) gireyim, ad ve biçimi ayırayım."

(IV)1. Kırmızı renk ateşin biçimidir; beyaz suyun biçimi, siyah da besinin biçimidir. Ateşlik ateşten çıkmıştı. Ayrılık sadece sözcüklerdedir, adlandırmadadır. Gerçek ise yalnızca üç biçimdir. 2. Güneşin kırmızı rengi ısının biçimidir. Beyaz suyun, siyah da besinin biçimidir. Güneşlik güneşten çıkmıştı. Ayrılık sadece sözcüklerdedir, adlandırmadadır. Gerçek ise yalnızca üç biçimdir. 3. Ayın kırmızı rengi ısının biçimidir. Beyaz suyun, siyah da besinin biçimidir. Aylık aydan çıkmıştı. Ayrılık sadece sözcüklerdedir, adlandırmadadır. Gerçek ise yalnızca üç biçimdir. 4. Şimşegin kırmızı rengi ısının biçimidir. Beyaz suyun, siyah da besinin biçimidir. Şimşeklik şimşekten çıkmıştı. Ayrılık sadece sözcüklerdedir, adlandırmadadır. Gerçek ise yalnızca üç biçimdir. 5. Eski zamanların büyük aile reisleri kutsal bilgileri iyi bilir ve şöyle derlerdi: 'Kimse duyulmadan duyulanı, düşünülmenden düşünüleni, anlaşılmadan anlaşılanı öğretemez.' Çünkü onlar bu üçünü bilirlerdi. 6. Onlar kırmızının ateşin biçimi, beyazın suyun biçimi, siyahın da besinin biçimi olduğunu bilirlerdi. 7. Onlar bilinmedik bir şeyle karşılaştıklarında bunun o üç tanrısallığın karışımından oluştuğunu bilirlerdi. Şimdi bu üç tanrısallığın insana ulaştığında nasıl üçlü hale geldiğini öğren.

(V)1. Yenildiğinde besin üçe bölünür. En kötü kısmı dışkı olur, orta kısmı et, en iyi kısmı da akıl olur. 2. İçildiğinde su üçe bölünür. En kötü kısmı üre olur, orta kısmı kan, en iyi kısmı da soluk olur. 3. Yenildiğinde ateş üçe bölünür. En kötü kısmı kemik olur, orta kısmı ilik, en iyi kısmı da ses olur. 4. Çünkü evladım, akıl besin içerir, soluk su, ses de ısı içerir. "Bana daha çok anlatın efendim." "Pekâlâ" dedi babası.

(VI)1. "Sevgili oğlum, sütü çalkaladığın zaman en iyi tarafı yukarı doğru gelir, tereyağı olur. 2. Sevgili oğ-

lum, işte bunun gibi, yemek yendiği zaman en ince özü yukarı doğru gelir, akıl olur. 3. Sevgili oğlum, su içildiği zaman en ince özü yukarı doğru gelir, soluk olur. 4. Sevgili oğlum, yemek yenildiği zaman en ince özü yukarı doğru gelir, ses olur. 5. Sevgili oğlum, akıl besin içerir, soluk su içerir, ses de ısı içerir." "Daha iyi anlamamı sağlayın efendim." "Pekâlâ" dedi o.

(VII)1. Sevgili oğlum, insan on altı parçadan oluşur. On beş gün yemek yeme, istediğin kadar su iç. Yaşam soluğu sudan oluştuğu için su içilmezse soluk kesiliverir. 2. Sonra o on beş gün hiçbir şey yemedi. Sonra babasının yanına geldi ve "Ne dememi istiyorsunuz efendim?" dedi. "Evladım, Rig beyitlerini, Yacus formüllerini ve Sâman şarkılarını söyle." "Hiçbir şey hatırlamıyorum efendim." 3. Sonra ona dedi ki: "Sevgili oğlum, bir ateş böceği büyüklüğündeki kömürden nasıl gücünün üstünde bir ateş çıkmazsa, on altı parçadan on altıncısı çıkartıldığında Vedaları hatırlayamadın. Şimdi git yemek ye, o zaman dediğimi anlayacaksın." 4. O yemek yedi. Sonra onun yanına geldi. Ona ne sorduysa her şeyi anladı, cevap verdi. 5. Sonra ona dedi ki: "Sevgili oğlum, eğer bir ateş böceğinden daha büyük olmayan bir kömür eğer samanla beslenirse daha büyük bir alev verir ve ateş büyür. 6. Aynı şekilde on altı parçadan geri bırakılan tek bir tanesi besinle beslendiği zaman daha büyük alevlenme olur. Bununla Vedaları hatırlarsın. Çünkü oğlum, akıl besinden, soluk sudan, ses de ateşten ibarettir." O bunları tamamen anladı.

(VIII)1. Sonra Uddälaka Āruni, oğlu Şvetaketu'ya dedi ki: "Oğlum, uyku durumunu anlatayım sana. Bir kimse uyuduğu zaman onun varlığa karıştığını söylerler. Kendi özüne karışır. O yüzden ona 'uyuyor' derler, çünkü kendi özüne karışmıştır. 2. İple bağlı bir kuş ipinden ayrılıp nasıl özgürce her tarafta uçtuktan sonra dinlenmek için ipine geri dönerse, tıpkı bunun gibi, akıl da her tarafta uçuşur, dinlenecek bir yer bulamaz ve geri gelip solukta dinlenir. Çünkü, sevgili oğlum, akıl yaşam soluğuna bağlıdır. 3. Sana açlık ve susuzluğu anlatayım. Bir insan acıktığı zaman su, onun yediklerine yol gösterir. Nasıl 'ineklerin kılavuzu', 'atların kılavuzu', 'insanların kılavuzu' diyorsak, ona da 'besinlerin kılavuzu' deriz. Bu noktada anla ki oğlum, beden ortaya çıkmış bir sürgündür. Bunun kökleri olmadan olmaz. 4. Besinden başka bir kök ne olabilir? Sevgili oğlum, besin filizse su onun köküdür. Su filizse ateş (ısı) onun köküdür. Ateş filizse varlık onun köküdür. Tüm canlılar varlığa kökleri olarak, barınakları olarak, destekleri olarak sahiptirler. 5. Bir insan susadığı zaman ateş onun içtiğine yol gösterir. Nasıl 'ineklerin kılavuzu', 'atların kılavuzu', 'insanların kılavuzu' diyorsak, ona da 'suların kılavuzu' deriz. Bu noktada anla ki oğlum, beden ortaya çıkmış bir sürgündür. Bunun kökleri olmadan olmaz. 6. Sudan başka bir kök ne olabilir? Sevgili oğlum, su filizse ateş onun köküdür. Ateş filizse varlık onun köküdür. Tüm canlılar varlığa kökleri olarak, barınakları ola-

rak, destekleri olarak sahiptirler. Üç tanrısal nitelik insana ulaşınca tekrar üçlü hale geliyor. Bir kimse öldüğü zaman sesi akla gider, akli soluğuna, soluğu ateşine, ateşi de en yüksek tanrısallık noktasına gider. 7. Bütün canlıların sahip olduğu en ince ruh işte budur. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Bana lütfen daha fazla açıklama yapınız efendim." "Pekâlâ" dedi o.

(IX)1. "Evladım, farklı farklı ağaçların özünü alan arılar onları bir yerde çıkartarak toplarlar. 2. Ve o özlerin hiçbiri 'ben şu ağacın özüyüm', 'ben bu ağacın özüyüm' demezler. İşte bunun gibi oğlum, tüm canlılar 'biz ana varlığa vardık' demeden Ana Varlık'a karışırlar. 3. Bu dünyada ister kaplan, aslan, ister kurt, domuz, ister solucan, sinek, sivrisinek veya çekirge olsunlar karışırlar. 4. Bu en güzel özdür. Tüm dünya bu öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Efendim, daha fazla anlamamı sağlayın lütfen." "Pekâlâ."



Tüm canlılar 'biz ana varlığa vardık' demeden Ana Varlık'a karışırlar.

(X)1. "Sevgili oğlum, doğudaki nehirler doğuya, batıdaki nehirler batıya akarlar. Onlar okyanustan okyanusa akarlar. Kendileri okyanus olurlar. Oraya vardıklarında 'ben şuyum', 'ben buyum' demezler. 2. Aynı bunun gibi evladım, Ana Varlık'tan çıktıkları halde canlıların hiçbiri 'biz ana varlıktan çıktık' demezler. Kaplan, aslan, kurt, domuz, solucan, sinek, sivrisinek, çekirge ne olurlarsa olsunlar böyledir. 3. Bu en güzel özdür. Tüm dünya bu öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Daha çok anlatın efendim." "Pekâlâ."

(XI)1. "Bir kimse şu büyük ağacın köküne vursa, ondan özü akar ama o yaşamayı sürdürür. Birisi onun ortasına vursa özü akar ama o yaşar; bir başkası tepesine vursa ağacın özü akar ama o yaşamayı sürdürür. Ātman'la kaplı can da ondan özünü emerek yaşamayı sürdürür. 2. Yaşam onun bir dalından çekilirse o dal kurur. İkinci daldan çekilirse o da kurur. Üçüncü daldan çekilirse o da kurur. Bütününden çekilirse bütünü kurur. 3. Aynı şekilde yaşam bedenden çekilirse beden de kurur. Yaşam ise ölmez: Bu en güzel özdür. Tüm dünya bu öze sahiptir.

O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Bana daha fazla anlatın efendim." "Pekâlâ."

(XII)1. "Şu Nyagrodha ağacından bir incir getir bana." "Getirdim efendim." "Onu ikiye böl." "Böldüm efendim." "İçinde ne görüyorsun?" "Çok küçük tohumlar efendim." "Sevgili oğlum, onlardan birini ikiye böl." "Böldüm efendim." "Ne görüyorsun orada?" "Hiçbir şey efendim." 2. Sonra o ona dedi ki: "Sevgili oğlum, bu en ince özü görmüyorsun; inan bana oğlum, o en ince özden şu koca Nyagrodha ağacı meydana geldi." 3. "Bu en güzel özdür. Tüm dünya bu öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Bana daha fazla anlatın efendim." "Pekâlâ."

(XIII)1. "Şu tuzu suya koy. Sabahleyin yanıma gel." Öyle yaptı. Sonra ona dedi ki: "Akşamleyin suya koyduğun tuzu bana ver." Oğlan onu yakalamaya çalıştı, bulamadı, çünkü tamamen erimişti. 2. "Şu ucundan tat. Nasıl tadı?" "Tuzlu." "Şu ortadan tat. Nasıl?" "Tuzlu." "Şu öteki uçtan tat. Nasıl?" "Tuzlu." "Onu bir kenara bırak, yanıma gel." Oğlan, "O hep aynı" diyerek denileni yaptı. Sonra babası ona dedi ki: "Sevgili oğlum, buradaki varlığı gör. Şüphesiz O burada. 3. O en güzel özdür. Tüm dünya o öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Bana daha fazla anlatın efendim." "Pekâlâ."

(XIV)1. "Sevgili oğlum, Gandhāra ülkesinden getirilmiş, gözleri sargılı olarak ıssız bir yerde bırakılmış bir adam düşün. Kör getirilmiş, kör bırakılmış adam, doğuya, kuzeye, güneye dört bir yana telaşla koşturur durur. 2. Eğer birisi onun sargısını kaldırıp 'Gandhāra şu yönde, haydi git' dese, o akıllı kişi, köy köy sora sora Gandhāra'ya ulaşır. İşte bunun gibi, kişi bir yol gösterici sayesinde cehalet sargısını çıkartıp kurtulmalı ve kendi evine varmalıdır. 3. Bu en yüce özdür. Tüm dünya o öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Bana daha fazla anlatın efendim." "Pekâlâ."

(XV)1. "Sevgili oğlum, ölümcül hasta bir insanın çevresine akrabaları doluşur ve ona sorarlar: 'Beni tanıdın mı?' 'Beni tanıdın mı?' O kişinin sesi aklına, akli soluğuna, soluğu ateşine, ateşi en yüce varlığa ulaşmadığı sürece o tanır. 2. Sesi aklına, akli soluğuna, soluğu ateşine, ateşi en yüce varlığa ulaştığı zaman o tanımaz. 3. Bu en güzel özdür. Tüm dünya bu öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." "Daha çok anlamamı sağlayın efendim." "Pekâlâ."

(XVI)1. "Sevgili oğlum, bir kimseyi yakalayıp getir-seler ve deseler ki: 'Bu hırsızlık yaptı! Baltayı kızarttın!' Eğer o suçluysa gerçeği kabullenecek, kızarmış baltayla yanacak ve ölecektir. 2. Fakat eğer o suçlu değilse kendisini doğru görecektir, doğruyu konuşup doğruya sığınarak baltayı kavrayıp yanmaktan ve ölümden kurtulacaktır. 3. Bunun gibi, tüm dünyanın sahip olduğu bu ruha sahip olanlar yanmazlar. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Şvetaketu." O artık anladı, evet anladı.

Uddālaka Āruni'nin oğlu Śvetaketu'ya verdiği bu derslerde deneysel metotlara başvurmuş olması oldukça dikkat çekicidir. Upanishadlar'da Varuna, Bālāki ve Acātaśatru gibi daha başka birçok filozof arasında en göze çarpanlarından birisi de Yacnavalkya'dır. Yacnavalkya'nın felsefesi, Uddālaka Āruni'nin biyolojik düşünceleri, Acātaśatru'nun fizyolojik araştırmaları, Varuna'nın mutluluk (ānanda) kavramı, Dadhyanc Ātharvana'nın bal doktrini (madhuvidyā), Pratardana'nın psikolojik çıkarımları ve yüksek ahlāk anlayışı, Śāndilya'nın istek ve inanç görüşü, Cābāla'nın Brāhman'ın ışık olduğu şeklindeki düşüncesi, Caivali'nin yaptığı iyi ve kötü ruh ayrımı, Gārgyāyana'nın ölümsüzlük doktrini, Mahidāsa'nın madde ve biçim kavramlarını uyum içinde birleştirir ve felsefesini çifte reddedişle sonlandırır: Neti Neti (Bu değil, bu da değil). Onun Brihadaranyaka Upanishad'daki (III, 9; 28) düşünceleri, yukarıdaki sıraya göre şöyledir: "Ormandaki güçlü bir ağaç gibidir insan; saçları yapraklar, derisi de ağacın kabuğu gibidir. Kabuktan ağacın öz suyunun akması gibi derisinden kanı akar; ağaç kesilince ve insan da yaralanınca özsu ve kan oluk oluk akar. Et parçaları odun parçalarına benzer, lifler kaslar gibi güçlüdür; kemikler odun gibidir, odun özü de lenf gibidir. Fakat bir ağaç devrildiği zaman kökünden yenisi çıkar; bir insan öldüğünde ise o hangi kökten tekrar çıkabilir ki? 'Meniden' demeyin, çünkü o yaşarken türetilen bir şeydir; ağaç ise, ölmüş bile olsa, saçılmış bir tohumdan tekrar büyüyebilir. Ancak ağaç kökünden sökölüp çıkartılırsa bir daha büyüyemez; bir insan öldüğünde o hangi kökten tekrar çıkabilir ki? Bir kez doğdu mu bir daha doğmaz, onu tekrar kim yaratabilir ki? Brahmā bilgidir, mutluluktur; adakları sunanın son hedefidir; sağlamdır, bilendir." Acātaśatru'dan etkilendiği ve uyku halindeki insanın durumunu açıklamaya çalıştığı düşünceleri şöyledir (Brih. Upa. IV, 3; 20): "İnsanda Hita denilen damarlar vardır. Bunlar saç kılları gibi küçük küçük ve binlercedir. Kimisi beyaz, kimisi mavi, kimisi de sarı, yeşil ya da kırmızıdır. İnsanlar kişiyi öldürür gibi olur, onu alt eder gibi olur, bir fil insanı parçalara ayırır gibi olur, insan bir kuyuya düşer gibi olur; bu koşullar altında tıpkı uyanıkken duyduğu korkuları duyar. Bir tanrı ya da kral olduğunu hayal ederken 'Ben tüm dünyayım' diye düşünür ki bu onun en yüksek dünyasıdır."

Sonsöz

Kadim Hint kültüründe metafiziksel düşüncenin başlangıcı olarak Veda metinleri gösterilmektedir. Aslında bu birikim, tanrının Hint düşüncesindeki tezahüründen başka bir şey değildir. Bu sebeple de ait olduğu çağ gereği, doğal fenomenlere dayandırılan arkaik bir görüntü sergilemektedir. Ancak çalışmamızda da bahsettiğimiz gibi zaman zaman içkin bir tanrıdan söz edilme cesareti gösterdiği de anlaşılmaktadır. Akabindeki Brāhmanalar çağında

ise söz konusu tanrı anlayışının benzer bir formda varlığını sürdürdüğünü görüyoruz. Nihayetinde Aranyakalar ve Upanishadlar adı verilen dönemle birlikte, düşünsel devinim kendisini hissettirmeye başlamış; materyalist düşünce, somut tanrı görüntüsünü, içkin ve her şeyin içerisinde olan bir tanrı anlayışına bırakmıştır. Elbette ki Upanishadlar bütün bu gerçeği bir araya toplayamaz. Böyle bir çaba da ilgili çağda Hint için düşünülemez zaten. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi varlıkla ilgili tüm bilgi, bir kaynaktan toplanmaya çalışılmış ve felsefi her bir örnek anlatı, bu duruma dikkat çekilebilmek için şu sözlerle bitirilmiştir: *O en güzel özdür. Tüm dünya o öze sahiptir. O gerçektir. O Ātman'dır. O sensin Śvetaketu.*" Peki, bu söz konusu "öz" nedir? Tanrı mıdır? Ya da nasıl bir şeydir? Somut mu yoksa soyut ve içkin bir Tanrı mı? Bunun tasarrufu ise siz, okuyucularımızın takdirine bırakılmıştır.



"Brahmā bilgidir, mutluluktur; adakları sunanın son hedefidir; sağlamdır, bilendir."

Yazarın okuma tavsiyeleri

Rigveda, (2018). (Çev. Korhan Kaya), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Upanishadlar, (2008). (Çev. Korhan Kaya), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yaşam ile ölüm arasındaki canlı tardigrat (su ayıları)

Dr. Çağrı TEKATLI • Ankara Üniversitesi Biyoloji Bölümü Hidrobiyoloji ABD

Tardigratların Dünya’da bulunmayan olumsuz çevre şartlarında bile hayatta kalması NASA’nın dikkatini çekti. Uzay araştırmalarında potansiyel organizma olabileceği düşüncesiyle 2007 yılında NASA tarafından bir uydu aracılığı ile uzaya fırlatıldı. Su ayıları daha sonra tekrar dünyaya getirildi ve yapılan çalışma neticesinde birçok bireyin uzaydaki koşullara rağmen hayatta kaldığı görüldü. Dahası dişilerden bazılarının uzayda yumurtladığı ve yeni doğanların sağlıklı olduğu belirtildi.



Tardigratlar neredeyse dünyanın her yerinde bulunabilirler.

Bilim dünyasının dikkatini çeken canlı: Su ayıları

Son 10 yılda bilim dünyasını oldukça meşgul eden bir canlı mevcut. Özellikle bilimde geline son gelişmeler bu canlının keşfedilmemiş dünyasına yolculuk yapmamızı sağladı. Halen keşfedilmemiş birçok yönü olsa da elde edinilen bilgiler şimdiden bilim dünyasını heyecanlandırmaya yetti.

İlk bakışta adını okuyamadığınız, zihninizde bile canlandıramadığınız canlının bilimsel adı “Tardigrade”, namı değer su ayısı. Şimdi kısa bir geçmişe gidelim ve tardigratların neden bu kadar popüler olduğuna bakalım.

Hepimizi geride bırakacak olan tardigrat ile tanışın

İlk olarak Alman zoolog Johann August Ephraim Goeze, tardigratları tatlı suda tanımlayarak küçük su ayısı anlamına gelen “Kleiner Wasser Bar” ismini verdi. Canlının dış bükey yapısı, tombul bacakları ve yürüyüş şeklinin ayıya benzemesinden dolayı su ayısı adı verilen bu canlının takma adı halen akademik (bilimsel) makalelerde kabul görmektedir.

Çok değil bundan 3 yıl sonra İtalyan bilim insanı Lazzaro Spallanzani tarafından “Yavaş adım-atan” anlamındaki “il Tardigrado” adı verildi.

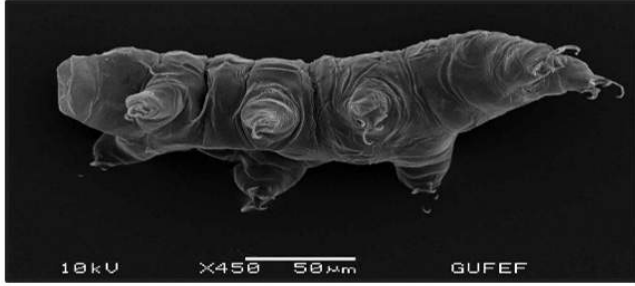
Kısa bir tanım yapmak gerekirse

Yaklaşık 1200 türü tanımlanan bu şube Himalayalardan (6.000 m) en derin denizlere (4.000 m), kutup bölgelerinden ekvatora kadar neredeyse dünyanın her yerinde bulunabilirler. Tardigratların bulunduğu en uygun yerler liken ve yosun habitatları olup denizel ve tatlı su sedimentleri, toprak ve kumda da bulunabilmektedir. Bilateral simetrik vücutları ve genellikle tırnakla sonlanan dört çift bacağı sahiptirler. Genellikle sırt tarafı konveks; karın tarafı ise düz

“ Son 10 yılda bilim dünyasını oldukça meşgul eden bir canlı mevcut. Özellikle bilimde geline son gelişmeler bu canlının keşfedilmemiş dünyasına yolculuk yapmamızı sağladı.

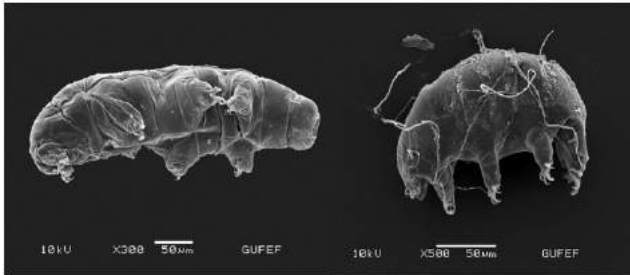
”

bir yapıya sahiptir. Vücudu belirli belirsiz baş segmenti ile bölünmüştür. Canlının uzunluğu; ergende 50 µm, yetişkinlerde ise en fazla 1200 µm (yani 1.2 mm) olmaktadır. Ama genel olarak olgun yetişkinlerin boyları 250-500 µm'dir. Bazı türlerin kütikulası, sindirim sistemi, epidermisi ve hücreleri renkli olsa da genelde çoğu yarısaydam ve beyazımsıdır.



Su ayısının (*Ramazzottius*) SEM'deki görüntüsü

Tatlı su, deniz ve karasal habitatlarda yaşayabilen tardigratlar mikrometazon grubunun üyesidir. Filogenetik çalışmalar neticesinde Arthropoda ile kardeş grup olan su ayıları omurgasız hayvan şubesine aittir. Su ayıları böcekler, akarlar veya kabuklular ile sıklıkla karıştırılsa da aslında hayvanlar âleminde tek başına bir şubeyi temsil etmektedir. *Tardigratlar günümüz taksonomisinde, omurgasız filumlardan biri olarak kabul edilirler (yani böcekler, akarlar veya kabuklular olmadıkları anlamına gelir, bunlar sadece tardigrat).*



Ötardigrat sınıfına ait bir canlının SEM'deki görüntüsü (Soldaki)

Heterotardigrat sınıfına ait bir canlının SEM'deki görüntüsü (Sağdaki)

Tardigrada şubesi üzerinde şimdiye kadar yapılan hem morfolojik hem de moleküler çalışmalar sonucunda Ötardigrada (Eutardigrada) ve Heterotardigrada olmak üzere iki sınıf, dört ordo, 23 familya, 125 cins ve 1246 türden oluşmaktadır. Kesin bir sınır olmasa da genel olarak Ötardigratlar karasal ve yarı karasal ortamlarda bulunurken Heterotardigratlar deniz ve tatlı sularda bulunur.

Tüm aktif canlılar suya gereksinim duymalarına rağmen, tardigratlar denizel ve tuzlu sularda, tatlı su ile karasal ve yarı-karasal ortamlarda yaşayabilmektedir. Canlıların vücudu su tabakası ile çevrili olmadıkça inaktif olup en fazla tür sayısı karasal habitatlarda tespit edilmiştir. Tamamıyla limnik (sucul) türler en az sayıya sahiptirler. Bazı yarı-karasal türler hem karasal hem de tatlı su habitatla-

rında kolonize olmuşlardır.

Bazı türler hariç denizel tardigratlar ya Arthrotardigrada ya da Echiniscoidea düzeyinde Heterotardigrada sınıfına aittir. Denizel tardigratlar bentik sedimentlerde ve deniz diplerindeki magnalez parçacıklarının yanı sıra intertidal ve sığ bölgelerde yaşam alanı bulunmaktadır.

Neden popülerler

Bilim dünyasında ise canlıyı bu kadar popüler yapan şey ise Dünya üzerinde bulunmayan pek çok uç koşuldan sağ çıkabilmesidir. Peki, bu Dünya dışı hangi ortamlarda hayatta kalabilirler?

Mutlak sıfıra (-273 °C) yakın sıcaklıklar ve 151 °C sıcaklıkta dakikalarca yaşayabilir.

- Mutlak kuru bir ortamda 10 yıl boyunca hayatta kalabilir.

Çoğu hayvanın dayanabileceği radyasyondan 1.000 kat daha fazla radyasyona direnç gösterebilir. 5000 Gy ve 6200 Gy gibi radyasyon seviyelerinde hayatta kalabilirler.

Tardigratların bazı türlerinin ise atmosferik basıncın 6000 katına dayandığı bilinmektedir. Ki bu basınç, okyanus tabanının en derin noktasındaki (Mariana Çukuru) basıncın yaklaşık 6 katı.

Şimdi test zamanı: Astrobiyolojik çalışmalar

Tardigratların Dünya'da bulunmayan olumsuz çevre şartlarında bile hayatta kalması NASA'nın dikkatini çekti. Uzay araştırmalarında potansiyel organizma olabileceği düşüncesiyle 2007 yılında NASA tarafından bir uydu aracılığı ile uzaya fırlatıldı. Su ayıları daha sonra tekrar dünyaya getirildi ve yapılan çalışma neticesinde birçok bireyin uzaydaki koşullara rağmen hayatta kaldığı görüldü. Dahası dişilerden bazılarının uzayda yumurtladığı ve yeni doğanların sağlıklı olduğu belirtildi.

Bir sonraki Endeavour görevi 2011'deydi ve projenin adı TARDIKISS. Bu projenin temel hedefi uzay uçuşu streslerine maruz kalma sırasındaki davranışları ve yapısal DNA hasarını onarma mekanizma bilgilerini genişletmekti. İlk sonuçlar, mikro gravite ve kozmik radyasyonun, tardigratların hayatta kalma oranını önemli ölçüde etkilemediğini gösterdi. Bununla birlikte, Rizzo ve arkadaşları dünyadaki kontrol hayvanları ile uzaya gönderilen tardigratlar arasında yağ asidi kompozisyonu, toplam glutatyon muhtevasına ve ROS (Reactive oxygen species) süpürücü enzimlerin aktivitesinde önemli farklılıklar gözlemledi. Tardigrat içeren bir sonraki uzay araştırma projesi Phobos Life Project oldu. Bu projenin amacı, uzay

uçuş koşullarında canlı organizmaların nasıl yaşadıklarını araştırmaktı. Bu görev için, hâlihazırda başka uzay deneylerinde kullanılan ve radyasyona dirençli olduğu bilinen aynı organizmalar kullanıldı. Üç yaşam alanını da temsil ettiler (Bakteriler, Ökaryotlar ve Archaea). Üç tardigrade türü içeren toplam 10 farklı takson kullanıldı (türler veya suşlar): *M. tardigradum*, *R. coronifer* ve *Echiniscus testudo*. Maalesef, deneyler başarılı değildi; çünkü tüm cihazı taşıyan uzay aracı 15 Ocak 2012'de Güney Pasifik Okyanusu'na çarptı ve yandı.

Tardigratlar bahsettiğimiz Dünya dışı bütün zorluklara göğüs gererken aktif bir formda değil. Onun yerine Kriptobiyosiz adı verilen yarı-ölü evreye geçiyorlar. Bu safhaya girmek için vücutlarındaki neredeyse bütün suyu dışarı atarak tun denilen fiçı haline alıyorlar.

Son olarak 2019 yılında ABD merkezli Arch Mission Vakfı, Dünya'dan başka bir gezegende canlılık yaratmak amacıyla su ayıplarını uzay aracına yükledi. Beresheet (İbranice "Doğuş"/"Başlangıç" anlamına gelmekte) robotik uzay aracı 11 Nisan 2019 tarihinde Ay'a gönderildi. 'Küçük ülke, büyük rüyalar' sloganı ile yola çıkan uzay aracı, kalkışta ve seyirde hiçbir problem yaşamaz iken ay yüzeyine inmesine 30 m kala Dünya ile iletişimini kopardı. İniş sırasında kontrolden çıkarak Ay'a çakıldı. Bu, insanlığın uzay çalışmaları için üzücü bir haber olsa da, akla gelen soru halen yanıt bulamadı: Uzay aracında bulunan binlerce tardigratın durumu nasıl? Halen yaşıyorlar mı?

Muhtemelen şu an için hepsi tun safhasında ve aktif forma geçmek için bir su filmine ihtiyacı var. Kim bilir Ay'da su bulunduğu takdirde tardigratların hayat bulması büyük bir ihtimalle muhtemel.

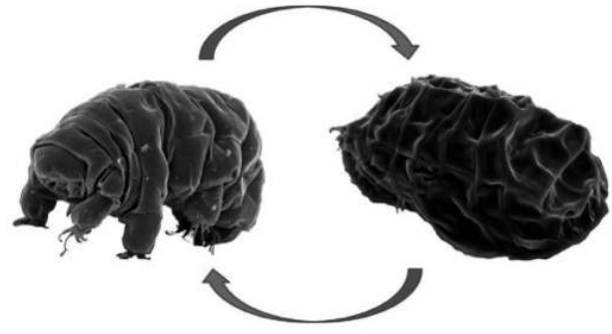
Tardigratlar bahsettiğimiz Dünya dışı bütün zorluklara göğüs gererken aktif bir formda değil. Onun yerine Kriptobiyosiz adı verilen yarı-ölü evreye geçiyorlar. Bu safhaya girmek için vücutlarındaki neredeyse bütün suyu dışarı atarak tun denilen fiçı haline alıyorlar. Böylece su ile meydana gelebilecek metabolik bozuklukların (vücut içindeki suyun donup hücrelerini patlatması veya proteinlerin bozunması gibi) önüne geçiyorlar. Haliyle vücutlarından dışarı attıkları su sayesinde metabolizma hızı neredeyse sıfırlanıyor. Kış uykusu diyebileceğimiz bu safhada yıllarca kalabiliyorlar. Tardigratlar olumsuz şartlar altında vücutlarındaki su oranını %85'ten kademeli olarak %1'e kadar azaltarak metabolizma hızını neredeyse sıfırlıyorlar.

Farklı ekstrem koşullardaki kriptobiyoz durumları Kriptobiyoz safhası 4 tipten oluşmaktadır. Bunlar: Anhidrobiyoz Kriyobiyoz

Anoksibiyoz
Ozmobiyoz

Anhidrobiyoz

Kriptobiyozun ilk tipi olan anhidrobiyoz suyun buharlaşması nedeniyle meydana gelmekte olup karasal ötardigratlarda ve echiniscidlerde meydana gelmektedir. Çoğu deniz canlıları (Echiniscoideler hariç) ve tatlı su tardigratları susuz ortamda hayatta kalmak için anhidrobiyoz safhasına girme yeteneklerinden yoksundur. Fakat deneysel kanıt oldukça azdır. Canlının etrafını çevreleyen su buharlaştığında uzuvlarını (bacak gibi) içeri çekerek hareketsiz form olan fiçı formunu alır.



Solda aktif halde bulunan bir tardigrat. Canlı olumsuz koşullar altında tun denilen fiçı haline geçerek kendini koruma altına alıyor (sağda).

Kriyobiyoz

Kriyobiyoz yüksek sıcaklığın olduğu hallerde canlının hayatta kalabilmesi için girdiği evredir. Trehaloz membran yapısını sabitleyerek membran protektanlar sayesinde hücrelerde herhangi bir deforme gözlenmez. Bu safhaya giren tardigratlar birkaç yıl hayatta kalabilir. Karasal tardigratlar (*Ramazzottius oberhaeuseri*, *Paramacrobiotus richtersi* gibi) ve tatlı su tardigratları (*Hypsibius dujardini*, *Dactylobiotus parthenogeneticus*) üzerinde yapılan deneylerde anhidrobiyotik kabiliyeti olan türlerin (karasal olanlarda) kriyobiyotik yeteneğinin oldukça yüksek olduğu görülmüştür. Bu faz limnik türlerde düşük veya hiç yoktur.

Anoksibiyoz

Anoksibiyoz canlının etrafı su ile çevrili iken düşük veya geçici olarak oksijen yokluğunda girdiği fazdır. Canlı birkaç saatlik veya günlük bu çevresel strese girdiğinde osmotik kontrolünün azalması sonucu suyu emme nedeni ile hareketsiz, şeffaf, sert ve oldukça uzamış bir haldedir. Bazı türler bu durumda beş güne kadar hayatta kalabilirken, sucul türler sadece birkaç saatten üç güne kadar yaşayabilmektedir. Eğer oksijen ortamda bulunmaz ise canlı ölür. Bu zaman diliminde oksijen tekrar ortamda olduğunda canlı birkaç dakika veya saatte aktif forma geçer. Meydana gelen bu metabolik olay hâlâ sırrını

korumaktadır. Bu faza genellikle karasal, limnik ve denizel tardigratlar daha sık rastlanır. Özellikle antarktik göllerinde yaşayan tardigratlar tarafından kullanılan bu durgun hal oksijensiz derin sularda kışı geçirmek için kullanılır.

Ozmobiyo

Osmotik basıncın yükselmesi ile canlı kriptobiyo evrelerinden biri olan ozmobiyo evresine girer. Özellikle gelgitler arasındaki (intertidal) denizel türler ile örihalin limno-karasal türlerde farklı tuz konsantrasyonlarını tolere edebilir. Böyle bir durumda çeşitli kuvvetli iyonik tuz solüsyonlarının etkisinde kalan birçok tatlı su ve karasal tardigratlar fiçi şeklini alarak küçülür.

Peki, kriptobiyoza girmek olumsuz koşullardan sağ çıkması için yeterli mi?

Yukarıda da gösterildiği gibi, çeşitli stres faktörleri ile ilgili olarak tardigratların dayanıklılık limitleri hakkında zaten çok şey biliyoruz. Ancak, olumsuz koşullarda vücutlarını koruyan ve onarabilen kesin etki mekanizmaları halen araştırılmakta. Bu araştırmalardan en önemlilerini inceleyelim.

DSUP proteini

Hashimoto ve araştırma ekibi (2016) radyasyona maruz kalmış denizel tardigratların DNA yapısını koruyan özel bir protein keşfetti. Bu protein 'Hasar bastırıcı' (DSUP) adı verilen bir proteini ifade etme yeteneği verilerek; tardigratların X ışını radyasyonuna maruz bırakıldıklarında hücrelerin DNA hasarının yaklaşık yarısını giderdiği anlaşıldı.

Tardigratların çok sayıda ekstrem koşula adepte olabilmeleri ve özellikle yıllarca yaşayabilme yeteneklerinden dolayı tardigratların Dünya'ya uzaydan geldiğini düşündürmektedir.

Aşırı sıcak ve soğuk, radyasyon ve yüksek basınçların hepsinin ortak bir yönü vardır; hücreye ve DNA'ya zarar verirler. Isı ve soğuk, proteinlerin açılmasına, birbirine yapışmasına ve çalışmayı durdurmasına neden olur. Radyasyon, DNA'yı ve diğer önemli molekülleri yıkar. Yüksek basınç, hücrelerin çevresindeki yağ zarlarını katılaştırır. Tüm stresörler benzer problemlere yol açıyorsa, tardigratların bu durumla başa çıkmak için fiçi denilen 'tun' formuna girmesi gerekecektir. Tun formu muhtemelen su kaybıyla uğraşmak ya da metabolizmalarını yavaşlatmak için özel bir uyarılma yöntemidir. Bunun yanı sıra bu safha aşırı basınçtan kurtulmalarına da izin vermektedir. Canlı bu safhaya girdiğinde DNA'sının da hasar görmemesi için özel protein kümeleri tespit edilmiştir. Ortam şartları tekrar nor-

male dönene kadar bu yapıyı korumaktadır. Diğer proteinler, tardigratların DNA'sını hasara karşı korumakta olup radyasyondan da nasıl kurtulabileceklerini açıklamaktadır.

Zorlu koşullara dayanıklılık sağlayan proteinler
Isı Şoku Proteinleri HSP (Heatshock)
Geç Embriyogenez Bağımlı Proteinler LEA (late embryogenesis abundant)
CAHS (cytoplasmic abundant heat soluble) ve SAHS (secretory abundant heat soluble)
Aquaporin proteini

Geç Embriyogenez Bağımlı Proteinler LEA (late embryogenesis abundant)

Stres altında LEA genleri tarafından ifade edilen hidrofilik LEA proteinleri suyu bağlama kapasiteleri dolayısıyla su eksikliği etkilerini azaltmada ve hücresel bütünlüğün korunmasında etkin rol oynamaktadırlar. Protein katlanması, hücresel düzenlenmesi ve uygun olmayan proteinlerin hücrede birikiminin önlenmesi gibi birçok konuda işlevsel olmalarının yanı sıra farklı stres koşullarında da sentezlendiği bilinen moleküler şaperon gibi davranan yani proteinlerin katlanarak üç boyutlu hale gelmesi işleminde yer alan proteinlerdir.

CAHS (cytoplasmic abundant heat soluble) ve SAHS (secretory abundant heat soluble)

Anhidrobiyo boyunca tardigrat hücrelerini koruyan SAHS ve CAHS proteinleri vardır. Bu proteinler suyun yetersiz olduğu durumlarda proteinler için moleküler bir form oluşturmaktadır.

Aquaporin proteinleri

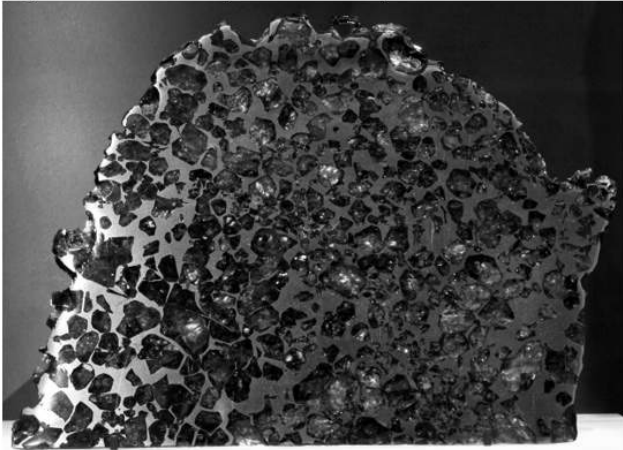
Aquaporin proteinleri anhidrobiyo esnasında membran geçirgenliğini artırarak suyun transferini artırmak gibi küçük bir rol oynamaktadır.

İsveç'teki Kristianstad Üniversitesi'nde tardigratları araştıran evrimsel bir ekolog olan Ingemar Jönsson'a göre DNA'nın korunması ve onarımı tüm hücrelerin temel bir bileşenidir. Kanseri ve yaşlanma dâhil olmak üzere birçok insan hastalığında merkezi bir özelliktir. Jönsson'un yaptığı araştırmada radyasyon tedavisi gören insanlara bir gün fayda sağlayabilecek olan insan hücrelerinin stres direncini geliştirme olasılığını ortaya çıkarabileceklerini beyan etmiştir. Bu bulguların bir gün işçileri nükleer tesislerdeki radyasyondan koruyabileceğini ya da Mars'ta yaşam gibi aşırı ortamlarda mahsul yetiştirmemize yardımcı olabileceğini aktarmıştır.

Dünya dışı koşullara dayanıklılık göstermesi panspermiya mı işaret ediyor?

Tardigratların çok sayıda ekstrem koşula adepte

olabilmeleri ve özellikle yıllarca yaşayabilme yeteneklerinden dolayı tardigratların Dünya'ya uzaydan geldiğini düşündürmektedir. Dünya'ya en yakın yıldız olan Güneş 4.2 ışık yılı uzaklıktadır. Bir ışık yılı basitçe ışığın bir yılda aldığı yoldur. Işık yılının ölçüsü mil ya da kilometredir. Peki, 4.2 ışık yılı ne kadar uzaklıktadır: Yaklaşık 9.4 trilyon km. Matematikte fazla boğulmadan kaba bir hesap yaparsak en hızlı uzay gemisi 55.000 yılda Güneşe varır. Peki, tardigrat bu kadar uzun süre yaşayabilir mi? Aşırı soğuk ve uzay boşluğunda, belki. Peki bir meteorun atmosferi delip geçerkenki sıcaklığı? Tardigrat meteroun yüzeyine tutunup yolculuk yapabilir miydi? Bir meteorun yüzeyi atmosferi geçerken yaklaşık 1650 °C'dir. Bu sıcaklıkta tardigrat bile yaşayamaz. Bazı bilim insanları meteorların iç kısmının dışından daha soğuk olduğunu varsayıyorlar. Eğer öyleyse, organizmalar veya DNA bu uzun yolculukta taşınmış olabilirler. Maalesef yeryüzüne düşen bir meteorun o anki iç sıcaklığına dair kesin bilgi mevcut değil. Fakat meteorların iç kısmı incelenmiştir.



Bir meteorun içi

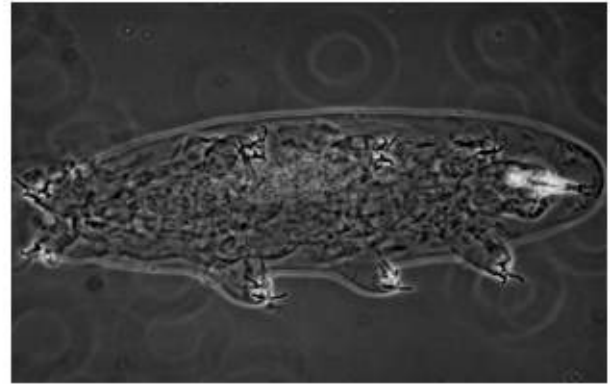
Daha önce bir meteorun içini görmüş müydünüz? Meteorlar çoğunlukla demir, nikel veya kayadan oluşmaktadırlar. İnce parçalar halinde kesilip mikroskop altında bakıldığı zaman herhangi bir canlı kalıntısı veya fosil gözlenmemiştir. Tardigratlar belki her yerde olabilir fakat bir meteorun içinde değil. Peki cevap ne? Tardigratlar uzaydan mı gedi? Büyük ihtimalle hayır. Bir önceki neden bir yana, tardigratların yeryüzündeki bazı türlere (Nematod gibi) genetik yakınlığı olduğu biliniyor.

Yeryüzündeki tüm canlıların uzaydan geldiği varsayılan Panspermia teorisine göre, bakteri veya DNA parçaları gibi düşük yaşam formları uzaydan gelmiştir ve evrimleşmiştir. Eğer bu evrime tardigratlar da dâhil edilirse, evet tardigratlar uzaydan gelmiştir denilebilirdi.

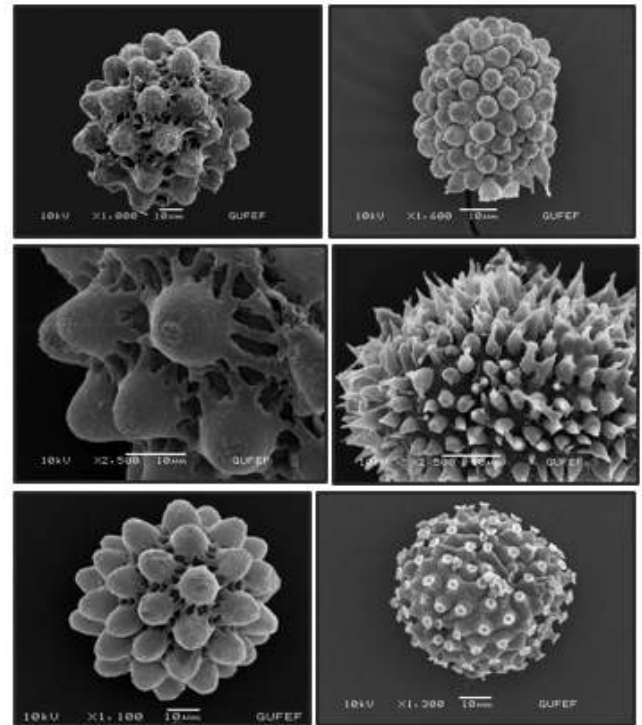
Merkalısı için; su ayısını nasıl gözlemleriz?

Gerekenler;
Amatör bir mikroskop

Lam-Lamel
Pipet
Petri kabı



Tebrikler tardigrat ile tanıştınız

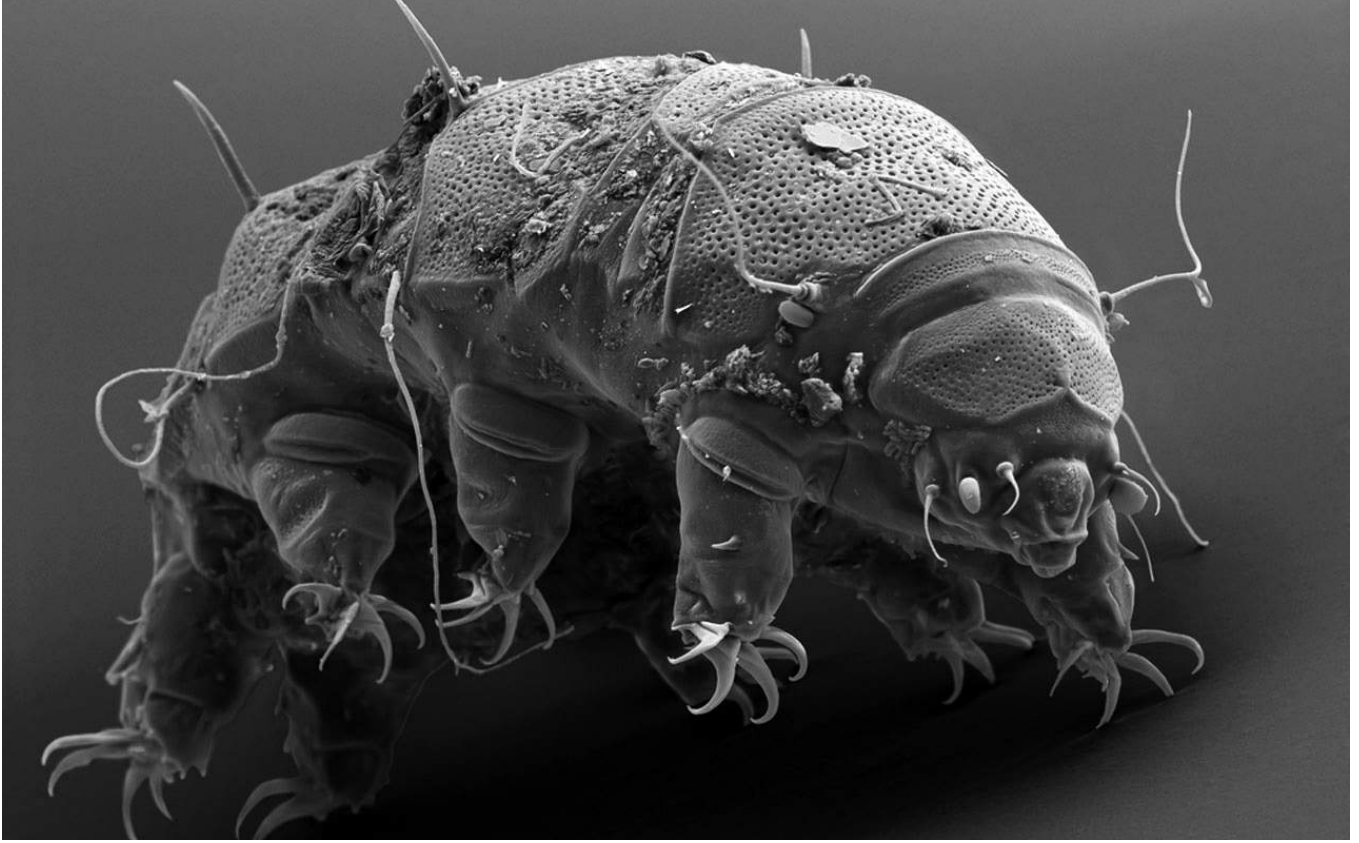


Sanatsal değerlikteki süslü yumurtalar

Daha önceden bahsettiğimiz gibi en yüksek tür çeşitliliği ve geniş popülasyona sahip sınıf ötardigratlarda olup liken, yosun ve yaprak döküntüsünde bulunmaktadır. Bu sebeple yarı karasal ve karasal tardigratları nasıl elde edeceğimizden bahsedeceğiz.

Tardigratlar için yaşam alanı oluşturan bu habitatlara ağaç, kaya ve toprak üzerinde veya evimizin etrafındaki kaldırım taşlarının arasında rastlayabiliriz. Hem öğrencilerin hem de amatör araştırmacıların kolaylıkla gözlemlemesi mümkün.

İlk olarak ilgili habitatlardan bir miktar alıp bir petri kabına koyuyoruz. Petri kabına bir miktar şişelenmiş içme suyunu ekleyip 1-2 saat bekliyoruz. Ardından aldığımız numuneyi elimizle sıkıp fazla



suju petri kabında topluyoruz.
Petri kabındaki sudan pipet yardımıyla 1 damla alıp
lama aktarıyoruz.
Son olarak ışık mikroskopunda inceliyoruz.

İleri okuma önerileri

Water Bears: The Biology of Tardigrades. Editors: Schill, Ralph O. (Ed.)
Kids and Teachers Tardigrade Science Project Book
by Michael W Shaw
Tardigrades in Space Research-Past and Future. Scientific
article by Erdmann Weronika and Kaczmarek Łukasz.
Science Alert: Tardigrades Are Basically Indestructible, But
Scientists Just Found Their Weak Point by Michelle Starr.
14.01.2020

Kaynaklar

Anonymous. 2018. Web Sitesi: <https://www.nature.com/news/tardigrade-protein-helps-human-DNA-withstand-radiation-1.20648> Erişim Tarihi: 12.03.2018
Beisser, D., Grohme, M. A., Kopka, J., Frohme, M., Schill, R. O., Hengherr, S., ... & Müller, T. (2012). Integrated pathway modules using time-course metabolic profiles and EST data from *Milnesium tardigradum*. *BMC systems biology*, 6(1), 72.
Degma, P., Bertolani, R. and Guidetti, R., (2019). Actual checklist of Tardigrada species (2009-2019, 36th Edition: 01-09-2019). <http://www.tardigrada.modena.unimo.it/miscellanea/Actual%20checklist%20of%20Tardigrada.pdf>. p. 36.

Garey, J., M. Krotec, D. R. Nelson, and J. Brooks. (1996). Molecular analysis supports a tardigrade-arthropod association. *Invert. Biol.* 115:79–88.
Hashimoto, T., Horikawa, D.D., Saito, Y., Kuwahara, H., Kozuka-Hata, H., Shin, T., Minakuchi, Y., Ohishi, K., Motoyama, A., Aizu, T. and Enomoto, A. 2016. Extremotolerant tardigrade genome and improved radiotolerance of human cultured cells by tardigrade-unique protein. *Nature communications*, 7, 12808.
Jönsson, K. I. 2007. Tardigrades as a potential model organism in space research. *Astrobiology*, 7(5), 757-766.
Meteor: <https://en.wikipedia.org/wiki/Meteorite>
Nelson D. R., Guidetti, R. and Rebecchi, L. (2015). Ecology and General Biology Thorp and Covich's Freshwater Invertebrates. Phylum Tardigrada Chapter 17. ISBN: 978-0-12-385026-3.
Rebecchi L, Altiero T, Guidetti R. 2007. Anhydrobiosis: the extreme limit of desiccation tolerance. *Invertebr Surviv J.* 4:65–81.
Rizzo, A. M., Altiero, T., Corsetto, P. A., Montorfano, G., Guidetti, R., & Rebecchi, L. (2015). Space flight effects on antioxidant molecules in dry tardigrades: the TARDIKISS experiment. *BioMed research international*.
Tekatlı, Ç. (2018). Eymir Gölü ve Çubuk 2 barajındaki yarı karasal tardigrada'nın taksonomisi. Doktora Tezi.
Yoshida, Y., Koutsovoulos, G., Laetsch, D. R., Stevens, L., Kumar, S., Horikawa, D. D., and Blaxter, M. (2017). Comparative genomics of the tardigrades *Hypsibius dujardini* and *Ramazzottius varieornatus*. *PLoS biology*, 15(7), e2002266

YERDEN GÖĞE

Elon Musk ve insanlığın uzaydaki geleceği

Prof. Dr. Sıtkı Çağdaş İNAM • Başkent Üniversitesi Elektrik-Elektronik Müh. Bölümü Öğr. Üyesi

İkinci Dünya Savaşı sonrasında politik ortamın etkisiyle devletler arasında bir yarış olarak başlayan "uzay çağı", 21. yüzyılda devletlerin tekelinden mi çıkıyor? Hiç şüphesiz hem bu soruyu cevaplayabilmek hem de insanlığın Mars'ta ve diğer gezegenlerde kuracağı bir geleceğin tohumlarının nasıl atılacağını anlamak için Elon Musk'u ve yapmakta olduklarını değerlendirmek çok önemlidir.



Demo-2 görevini farklı kılan, bir özel şirketin (SpaceX) içinde yer aldığı uzaya insan taşıyan ilk görev olmasıdır.

30 Mayıs'ta NASA'nın Kennedy Uzay Merkezi'nden Demo-2 görevi kapsamında iki astronot, Bob Behnken ve Doug Hurley, Uluslararası Uzay İstasyonu'na doğru yola çıktılar. Astronotlar 31 Mayıs'ta Uluslararası Uzay İstasyonu'na vardılar ve Demo-2 görevini uzaya çıkaran Falcon 9 roketi 2 Haziran'da kalkışın yapıldığı merkeze geri döndü [1].

Demo-2 görevi 2011'den bu yana ABD'den kalkıp uzaya insan taşıyan ilk görev olarak dikkat çekmektedir. NASA -yüksek maliyet gerektirmesi gibi gerekçelerle- kendi uzay mekik programını 2011'de durdurmuştu [2] ve sonraki yıllarda NASA astronotları uzaya Rusya'nın uzay programının sağladığı olanaklarla çıkıyordu. Demo-2 görevi bu bağlamda, ABD açısından, Rusya'ya taşere ettikleri bu faaliyet alanına geri dönmeleri, yani diğer devletlere olan bağımlılıklarını azaltan "ulusal" bir hamle yapmaları anlamı taşımaktadır.

Bir yandan da Demo-2 görevini farklı kılan, bir özel şirketin (SpaceX) içinde yer aldığı uzaya insan taşıyan ilk görev olmasıdır. Bu şirketin, SpaceX'in, isminden daha da öne çıkan ise hiç kuşkusuz bu şirketin kurucusu ve çoğunluk hissedarı olan Elon Musk'tur.

Demo-2 görevi, Elon Musk'un ve SpaceX'in vizionunda, belki de adından da ("demo") anlaşılacağı gibi "esas hedefe" giden bir "ara" başarıdır. 2002 yılında kurulan SpaceX şirketi 2008 yılına kadar küçük uyduları yörüngeye göndermeye odaklanmışken, 2008'den itibaren Falcon 9 isimli büyük roketin geliştirilmesine ve bu roketle başarılabacak daha büyük hedeflere yönelmiştir [3]. SpaceX 2008'den itibaren çok sayıda başarılı/başarısız fırlatışlar gerçekleştirmiş ve böylece tecrübesini arttırabilmiştir.

Çalışmalarına insansız fırlatışlarla başlayan SpaceX'in esas hedefi Ay'a, Mars'a ve diğer gezegen ve uydulara insanlı uçuşlar sayesinde ulaşarak insanlığın Dünya dışında koloniler kurmasını sağlamaktır [4]. Bu hedefin kaynağı ise hiç kuşkusuz vizyon sahibi bir girişimci olan Elon Musk'tur.

İnsanlığın Dünya dışında kalıcı koloniler kurarak varlığını tek bir gezegende kalmanın riskine karşı korumak istemesi stratejik açıdan çok doğru bir hamle olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca diğer gezegenlere gitmek bilimsel ve teknolojik açılardan insanlığın ge-

“ Demo-2 görevini farklı kılan, bir özel şirketin (SpaceX) içinde yer aldığı uzaya insan taşıyan ilk görev olmasıdır. ”

lişimine büyük katkılar sağlayacaktır. Bu gelişimin yanı sıra uzay madenciliği gibi alanların ortaya çıkması ve üretim tekniklerinde yaşanacak ilerlemeler aynı zamanda ekonomiye de yıllar geçtikçe büyüyen katkılar sağlayacaktır. İşin bilimsel ve teknolojik boyutunun yanı sıra büyük bir ekonomik potansiyelinin bulunması SpaceX gibi vizyoner şirketlerin kurulmuş olmasının doğal nedenidir. Belki ileride SpaceX'e rakip başka şirketler de kurulacak ve uzayla ilgili 20. yüzyılda devletler arasında yaşanan rekabetin bir benzeri 21. yüzyılda şirketler arasında yaşanacaktır.



Şirketlerin uzay programında yer aldığı ve hatta söz sahibi olduğu bir geleceğe doğru gidiyoruz.

Şirketlerin uzay programında yer aldığı ve hatta söz sahibi olduğu bir geleceğe doğru gidiyoruz. Bence, bu gelişme 20. yüzyılın sonlarında başlayan internet devriminin bir benzeri hatta belki de doğal bir uzantısıdır. Daha açmak gerekirse şu an SpaceX gibi şirketlerin devletlerden hâkimiyeti devralma sürecinin bir benzerini internet devriminde de yaşadığımızı düşünüyorum: Zaman içinde internet, kamu kurumlarının hâkimiyetinden çıkarak şirketlerin baskın olduğu bir arena haline geldi. Günümüzde değeri trilyon dolar civarında olan birkaç şirket dijital çağa yön vermektedir.

Yaşadığımız bu dijital çağın "ütöpik" mi "distopik" mi olduğu kararını okuyucularımıza bırakmak isterim. Muhtemelen ne tamamen "ütöpik" ne de tamamen "distopik" bir Dünya'da yaşıyoruz. Devletlere belki de -özellikle COVID-19 salgının da gösterdiği gibi- düşündüğümüzden daha fazla ihtiyacımız var. Her şeyin şirketlerin tekeline ve insafına bırakılacağı bir geleceğe şüpheyle yaklaşmalıyız. Günümüzde internet ve bilişim teknoloji firmalarının elindeki veri ve bilgi birikimi bizi üretken adil bir topluma götürecek araçlar olarak kullanılacağı gibi, George Orwell'in 1984 distopyasının bile daha geri-

sine götürecek kadar iç karartıcı bir geleceğe de sürüklüyör olabilir.

Uzay teknolojisiyle ilgili firmalar için de durum bundan çok farklı olmamalıdır. Bir yandan Elon Musk gibi vizyoner bir kişinin denetimindeki şirketler yenilikçilikleriyle insanlığa yön verme potansiyeline sahipken, gelecekte tekelleşme potansiyeli bulunan bu tür şirketlere karşı gerekli düzenlemeler yapılabilmelidir.

Gelecekte uzay çalışmaları birkaç seçkin şirketin ve devletin tekelinde olursa Dünya'da kalanların hali nice olacaktır? Elbette bu demek değildir ki birkaç ülke çalışsın çabalasın ve diğer ülkeler de bunun kaymağını yesin! Esas gerekli olan uzay teknolojileriyle ilgili gelişmelerin içine daha fazla ülkenin ve şirketin çekilebilmesini sağlayacak bir atmosferin ortaya çıkmasını sağlamaktır. Daha adil bir Dünya'da Elon Musk gibi vizyonerlerin değerinin daha iyi anlaşılacağına hiç kuşku yok. Bu bağlamda ülkemizin de bu uzay çalışmalarının içinde daha etkin olarak yer alması dileğimdir.

Belki ileride SpaceX'e rakip başka şirketler de kurulacak ve uzayla ilgili 20. yüzyılda devletler arasında yaşanan rekabetin bir benzeri 21. yüzyılda şirketler arasında yaşanacaktır.

Bir yandan ne devletlerin ne de şirketlerin bireyler üzerinde baskı kuramayacağı, bir yandan da şirketlerin yenilikçi fikirlerinin hayata geçirilerek tüm insanlığın yararına gelişmelerin sağlanacağı bir geleceği ipe çekmeliyiz. Umarız ki distopyadan çok ütopyaya yakınsayan bir geleceğe yelken açmışızdır.

Demo-2, 20.yüzyılın devletler tekelindeki uzay programlarının 21. yüzyılda şirketlere devrolma sürecinde bir aşama daha ilerlediğimizin göstergesi olan bir gelişme olmuştur. Bir şirketin içinde yer aldığı uzaya insan taşıyan ilk görev olan Demo-2 artık tarihin önemli bir sayfasında yerini almıştır.

Kaynaklar

- [1] <https://www.space.com/spacex-falcon-9-rocket-returns-shore-after-astronaut-launch.html>
- [2] https://www.nasa.gov/home/hqnews/2011/jul/HQ_11-216_STS-135_Launch.html
- [3] <https://www.wherisroadster.com/spacex/>
- [4] <https://www.spacex.com/mission/>

SANATIN HAFIZASI

Modern dünyanın çağdaş hapishanelerine dönen evleri

Meral AKÇAY • İç Mimar - Sanat Yönetmeni

Konutun, içinde yaşayan bireylerin sadece güvenliğini sağlayan, ihtiyaçlarını giderebileceği özel bir alan olmadığını, duygularımızı, gelişimimizi, huzur ve sağlığımızı, fiziksel, psikolojik performansımızı, sosyal ilişkilerimizdeki sınırı belirleyen yaşam şeklinin, konut içindeki organizasyonla bir mekâna entegre edilebileceğine inanıyorum.



Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde, İstanbul'da yabancı nüfusun fazla olması geleneksel Türk evinden apartmana geçişi hızlandırmıştır.

*Evler tek katlı da olabilir, yüz katlı da
iş bunda değil
yeter ki sokaklarımızı ezmesinler yeter ki
temiz çevik güler yüzlü görsünler hizmetimizi
çıplak duvarlara diyeceğim yok taze ve canlıysalar
dar pencereler giyotini hatırlatır bana
pencere dost sözü gibi rahat ve geniş olacak...*
Nâzım Hikmet

Mekân ve insan arasındaki ilişkinin en özel yapıları olan evler, kent ve kültür bağlamında insanlar arasındaki ilişkilere, toplumsal yaşama, yüzyıllar boyunca biçim vermiştir. Temel olarak insanı korumaya ve barınma ihtiyacına hizmet eden ev-konutların toplumun sosyokültürel yapısını en net gözlemleyip inceleyebileceğimiz yapı örnekleriyle doludur. Ev-konutların değişen, dönüşen yapısı içinde; teknolojinin, ekonominin, kullanıcı profillerinin, aile kavramının değişime uğramasının, ev-konut yapısal biçimleri dâhil olmak üzere iç mekânlarının günümüz ihtiyaçlarıyla farklılaşmasının çok önemli rolü vardır. Tüm bu parametrelerin hızla ilerlemesi pek çok ihtiyaç listesinin yerlerini değiştirirken, yaşam içindeki biçim-işlev işleyişini de dönüşüm çerçevesinde arayışa sürüklemiştir.

Birçok uygarlığa ev sahipliği yapan Anadolu'da biçimlenen yaşam biçiminin ve geleneklerin yansıtıldığı, geleneksel Türk evleri, mimari, biçim, işlev açısından incelendiğinde ev-konut yaşamının değişen ve dönüşen yüzünü, boyutunu bizlere çok net bir şekilde sunmaktadır. İklim, topografya, sosyoekonomik, sosyokültürel temeller baz alınarak mekân kurgusu yapılan, biçimlenen Türk evlerinin günümüz aile yapısı ve ihtiyaçlarıyla karşılaştırıldığında, değişimin kültür ve yaşam biçimindeki günümüz koşullarıyla paralel ilerlediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde, İstanbul'da yabancı nüfusun fazla olması geleneksel Türk evinden apartmana geçişi hızlandırmış, birçok mekânsal ve işlevsel yeniliği içinde barındıran bu çok katlı konutların daha sonraki dönemlerde, kentsel dokuya hâkim hale gelmesine yol açmıştır. Cumhuriyetin ilanı ile batılılaşma sürecine giren ülkemizde apartman olgusu önceleri batılı yaşamın bir sembolü olarak hayatımıza girmiş ancak daha sonra artan barınma ihtiyacına en uygun çözüm olarak görülmüştür.

“Konut-ev biçimi olarak apartmanın ülkemizdeki ilk örnekleri Osmanlı İmparatorluğunda 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı ile inşa edilmeye başlanmıştır.”

Konut-ev biçimi olarak apartmanın ülkemizdeki ilk örnekleri Osmanlı İmparatorluğunda 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı ile inşa edilmeye başlanmıştır. Bu dönemin önemli örneklerinden biri sayılan Doğan Apartmanı (Naib Bey Apt), cephe özellikleri, parselin kullanılışı ve plan uygulamalarıyla dikkat çekicidir. Helbig ailesi tarafından 1893 tarihinde İstanbul Galata'da yaptırılan apartman, Fransız balkonlu ve cephesinde bulunan barok stili bezemelerle bilinen konut örneklerinden oldukça farklıdır. Kendine özgü plan şemasına sahip olan bu konut yapısı iki girişli ve orta avluludur (Öncel, 2010).



Apartman, özünde Türk geleneksel yaşantısına ve konut kültürüne zıt özellikler içermektedir.

Osmanlı'nın son yıllarında öncelikle İstanbul'da, daha sonra diğer bütün şehirlerde hâkim doku haline gelmeye başlayan apartman, özünde Türk geleneksel yaşantısına ve konut kültürüne zıt özellikler içermektedir. Cumhuriyet öncesi geleneksel Türk konutlarında, konut içi yaşamda arzu edilen mahremiyet derecesinin fazlalığına ve kadının gizliliğine verilen öneme bağlı olarak fiziksel görünümünde; giriş holünün büyüklüğü, odaların büyük ve çok işlevliliği, geniş ailedeki birey sayısı ile orantılı olarak oda sayısının fazlalığı, görsel mahremiyeti sağlamak için zemin katta ana yaşam mekânlarının olmaması, sofanın ve balkonların sokağa, bahçeye ve konut içi mekânlara göre görsel mahremiyetin sağlanabileceği konumda olması, dışa açılan pencerelerin göz seviyesine göre yüksekte olması gözlenirken, davranışsal görünümünde; misafir mekânında özelleşme ve varlığı, mekânların kullanımında cinsiyet ayrımının olduğu ve sembolik görünümünde ise cephe dokusuyla konut içi mahremiyet anlayışının belirtildiği görülmektedir. Fakat apartman yaşamıyla birlikte belirtilen birçok olgunun ve anlayışın ya yok olduğu ya da değiştiği gözlenmektedir (Enginöz, 1998).

1990'ların sonu, 2000'lerin başında ortaya çıkan, yeni kent yaşantısının en çok eleştirilen, kent silüetinde yarattığı tahribat üzerine en çok tartışılan, farkındalık yaratılmaya çalışılan, fakat aynı oranda da tercih edilen rezidanslar ise; biçim, form, işlev, sosyokültürel, sosyoekonomik, sosyal statü gibi birçok konuya, kullanıcı bağlamında hizmet ederken, konut-ev çerçevesinde ise geçmişle tüm bağları koparmış, kullanıcıya yeni bir yaşam kurgusu sunmuştur.

Temeli 1999 yılında Şişli'de atılan Polat Tower Residence bu yapılanmanın öncülerindendir.

Kentsel dönüşüm sadece binaları yıkmıyor...

Özellikle İstanbul gibi metropol şehirlerin nüfus yoğunluğu nedeniyle Türk geleneklerinin, kültürünün bir parçası olan avlu ve bahçeler, apartman ve rezidans gibi yapı örnekleriyle yok olmuş, yerine tercih edilen balkonlar ise varlığını metrekaresaplarının arasında kaybetmiştir.

Kentsel dönüşüm; depreme karşı toprak zeminin ve üzerindeki yapının risk değerlerinin belirlenmesi, olası depremde yıkılması ve yıkılırken çevredeki diğer yapılara zarar vermesi olasılıklarının da içine katılarak, riskli toprak zemin ve riskli yapıların kullanım dışına çıkarılarak, yerine toprak zeminin yapısına uygun temelli yapıların yapılması ve bu sayede olası depremlerde yaşanabilecek can ve mal kaybını en aza indirmek için yapılan kamusal çalışmalardan biridir. Dönüşümün kentsel gelişime, yaşam şekillerine yön vermesine katkı sağlaması için, kavramın gerçek anlamından ve amaçlarından uzaklaşmaması gerekiyor. Sadece yenilik kavramının ön plana çıkmadığı bir anlayışla kent hafızasını korurken, yaşamın kültür hafızası içinde yerini koruyan "Ev" kavramının ruhunu yıkmamanın dikkat edilmesi gereken en önemli konu olduğunu düşünüyorum. Çünkü yıkılan bu ruhun kalıntıları arasında kalan en önemli şey; toplum psikolojisi ve insan!

Turgut Cansever'e göre şehir, insan hayatını düzenlemek üzere oluşturulan en önemli yapı, şehrin temel kurucu unsuru, şehrin ilk yapı taşı olan ev; bir evi inşa eden özne de mimardır. Ancak Cansever'e göre inşa, sadece tek bir eve dair olmayıp, aynı zamanda, o ev ile aynı mekânı paylaşan diğer evlerin de kurulması mümkün fizik ve toplum ilişkileri yönünden belirlenme sürecidir. Bu manada inşa, insanlar arası ilişkileri yapılar üzerinden düzenleyen yaratıcı bir faaliyet olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla bir ev inşa etme, yalnızca tekilliğinde bir evin değil, tümelliğinde bir evler örgüsünün meydana getirilmesi, ancak diğer yandan da bu örgü içerisinde, tek tek her bir evin mimari, varlığın tüm veçhelerine ilişkin sorunları kapsayan, bu sorunları çözmeyi amaç edinen, insanın yaşamını sürdürdüğü yapılar ve yapılardan müteşekkil şehirler vücuduna getirmeye dönük bir süreçtir. Bu durumda mimari faaliyetin öznesi mimar, artık bir inşa ustası veya bir sanatkâr olarak değil, inşa etkinliği üzerinden aslen bir şehirdeki sosyal ilişkileri de düzenleyen bir düşünür veya aslî bir fâil şeklinde görülmelidir (Öztürk-2019).

Bu bağlamda yaşam biçimlerini yaratıcısı mimarların, evi salt yapı konusu, mimarlık nesnesi olarak algılamaktan, fikirlerini hayata geçirmek, deneme

zemini olarak kullanmaktan vazgeçmesi gerekmiyor mu? Ev -yaşam alanı olarak algıladığımız özel alanların mimarlığın ötesinde bir olgu olduğunu ve bu olgunun kültür, felsefe, kimlik, aidiyet, geçmiş-bugün-gelecek arasında dengeli bir ilişkiyle gelişebileceğini kabul etmemiz gerekmiyor mu? Parçadan bütüne ulaşmanın yolu; kentsel rant ilişkisinin içinde olmadan, nefes alabilen, hasta olmayan, kullanıcıya psikolojik, fiziksel rahatlık sağlayan, eylem performansına yardımcı, mahremiyeti korurken insani ihtiyaçların yok sayılmadığı organizasyonların yöneticileri, tasarımcıları, mimarları olmaktan geçiyor.



Rybczynski, ev ve insan ilişkisini "bir soğanı tarif etmek gibi dışarıdan basit görünür, fakat birçok katmana sahiptir" diye tarif eder.

Kişinin evi; yaşadığı yer, gündelik hayatındaki sığınağı, sosyoekonomik yapıdaki statüsü, kendisinin simgesi ve birçok psikolojik ve sosyal özellikleri olan insanların yaşadıkları çevreyle olan duygusal ilişkilerinin olduğu yerdir (Francescato, 1998e).

Barınma mekânı olmanın ötesinde, mağaralardan rezidanslara uzanan serüvenimizin içinde, Türkiye coğrafyasının çok çeşitli özgün mimari nitelikleriyle korunan; Safranbolu evleri, Balat evleri, Beypazarı evleri, Mudurnu evleri, Edirne evleri, Karadeniz evleri, Odunpazarı evleri, Kastamonu evleri, Cumalıkızık evleri, Ürgüp evleri, Bursa evleri, Çorum evleri gibi kültür mirası olarak korunan, kültür, iklim, coğrafya üzerinden ilişki kurabileceğimiz örnekleri iyi anlamayı önemsiyorum. Konutun, içinde yaşayan bireylerin sadece güvenliğini sağlayan, ihtiyaçlarını giderebileceği özel bir alan olmadığını, duygularımızı, gelişimimizi, huzur ve sağlığımızı, fiziksel, psikolojik performansımızı, sosyal ilişkilerimizdeki sınırı belirleyen yaşam şeklinin, konut içindeki organizasyonla bir mekân entegre edilebileceğine inanıyorum.

Benim birçok insan gibi mekân belleğimdeki konut fotoğrafını; birbirine benzeyen sokakların içinde üst üste dizilmiş beton küpleri, birbiriyle çevresiy-le ilişkisi kesilmiş, komşuluk ilişkilerini bitirmiş, bireysel ihtiyaçları fiziksel olarak kısıtlı bir oranda sunan, modern dünyanın çağdaş hapishanelerine dönen evler oluşturuyor. Rybczynski (1986), ev ve insan ilişkisini "bir soğanı tarif etmek gibi dışarıdan basit görünür, fakat birçok katmana sahiptir"

diye tarif eder.

İnsanın içinde doğduğu ev, anıların ötesinde fiziksel olarak psikolojik dünyasına kaydedilmiştir. Bir organik alışkanlıklar kümesidir. Aradan yirmi yıl bile geçmiş olsa, birbirine benzeyen onca merdiveni çıkmış olsa bile doğduğu evdeki o "ilk" merdivenin reflekslerini kişi yeniden kazanır, anılarında o ilk basamak biraz yüksekse, o basamağa eskiden olduğu gibi yine takılmaz. Evin varlığı kişiye sadık bir biçimde yeniden açılır. Gıcırdayan kapı aynı el hareketiyle açılır, tavan arasına ışık yakmadan gidilebilir. En küçük kapı mandalına bile kolayca ulaşılır. Yaşamın sonraki dönemlerinde içinde yaşanan evler, hareketleri kuşkusuz sıradanlaştırır. Ama başından bir sürü macera geçtikten, uzun süre uzakta kaldıktan sonra, kişi eve yeniden dönecek olursa, en ince ayrıntıların, o ilk hareketlerin içinde hiç değişmeden kaldığını görmesi kişiyi çok şaşırtır. Sonuçta, içinde doğulan ev, insanın içine çeşitli oturma işlevlerinin hiyerarşisini kazımıştır. Kişi, o evin yaşama işlevlerinin diyagramı gibidir ve öteki bütün evler, bu ana izleğin çeşitlemelerinden başka bir şey değildir (Bachelard, 1969) .

İnsan hayatının en önemli, en özel anlarını kayıt altına aldığı, zaman kavramını tükettiği, kent hafızasının başrol oyuncusu evlerin, geçmiş ve günümüz arasındaki ilişkiye sıkıştırılmadan varlıklarını sürdürmesi önemli bir konu. Dayatılan plansızlıklar içindeki planlara dâhil olmamak, tercihlerimizi bu doğrultuda yapmak da bir o kadar önemli diye düşünüyorum.

Konut tasarımını etkileyen en önemli faktör "insan"dır. İnsanın fiziksel, psikososyal, davranışsal, estetik gereksinimlerini bütün olarak ele almak gerekir. Tüm bu parametreler dışında doğru yerde, doğru zamanda, doğru insan için doğru mekân örgütlenmesini hayat geçirmek ise her geçen gün fazlaşan yanlışlara dur demenin en kolay yoludur.

Kaynaklar

- Enginöz, E.B. (1998) Türk Konutunda Mahremiyet Olgusuyla İlgili Tasarım Parametrelerinin İncelenmesi. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Öncel, A. D. (2010). Apartman: Galata'ya Yeni Bir Konut Tipi. İstanbul, Kitap Yayınevi
- Selin MUTDOĞAN-Türkiye'de Çok Katlı Konut Oluşum Sürecinin İstanbul Örneği Üzerinden İncelenmesi
- Turgut Cansever: Mimarının Ontolojik ve Etik Zemini-Ümit ÖZTÜRK
- Francescato, G., (1998). Residential satisfaction, invan Vliet-W.(ed.) Encyclopedia of Housing, Sage, Monterey, CA
- Rybczynski, W., 1986. Home: A Short History of an Idea. Viking. NY.
- Bachelard, G., 1969. Poetics of Space. Beacon Press. Boston.

Göbekli Tepe, Çanak Çömleksiz Neolitik ve serpens tasvirlerle farklı bir bakış: Bir başka yılan hikâyesi

Doç. Dr. Thomas ZİMMERMANN* • Bilkent Üniversitesi Arkeoloji Bölümü

Yılana karşı fobi düzeyinde korkular, bilinçaltında yatan iç dünyamızda çok derin bir şekilde oyulmuş durumda. Yüzbinlerce sene geçtikten sonra biz hala arabalar, yüksek hızlı trenler, elektrikli eşyalar ya da priz gibi potansiyel tehlikesi olan icatlardan fobi duymuyoruz, artık çoğu zararsız olan örümcek, böcek ve başta yılan olmak üzere bu tür hayvanlardan korkuyoruz. Görüyoruz ki evrimsel mirasımız bizi hala şekillendiriyor.



Latince *anguis* ya da *serpens* denilen sürüngen türünün, çağlar boyunca çok fazla olumlu şöhrat sahibi olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Latince *anguis* ya da *serpens* denilen sürüngen türünün, çağlar boyunca çok fazla olumlu şöhrat sahibi olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Büyük ayartıcı, kötü ruhların alameti gibi simgelenmiş bu hayvan türü, çağdaş pop kültüründe halen farklılık ve ötekiliği vurgulamak üzere kışkırtıcı bir araç olarak kullanılmaktadır. Örnek olarak yılanlı bir Alice Cooper'ı sahnede hayal etmek güçtür (bkz: son sayfa). Bununla birlikte, yılan motifi ile karanlık dünya ve maddeleşmiş kötülüğe bağlı olan bir geleneği takip etmek oldukça kolaydır. İkonografide en temel tasvirlerden birisi, Adem, Havva ve kötülüğü simgeleyen yılan kompozisyonudur. Başka Hristiyan efsanelerinden birinde, Aziz Paulus, gemi kazasından sonra Malta adasında karaya ayak basarken bir *viper* tarafından ısırılmış, ısırik elbette ki etkisiz kalmış ve Paulus kutsal görevine devam etmiştir (Aziz olmak bazı durumlarda bir avantaj sayılabilir).

Cinsellik, yılan ile bağlanabilecek bir başka kavramdır. Kalkmış bir şekilde dik duran bir yılan, birtakım tasvirde oldukça açık bir şekilde erkek cinsel organını temsil etmektedir. Kadın söz konusu olduğunda ise, Afrika kıtasında çok yaygın olan bir halk inancına göre, doğum prosedürü rahmi ısırarak bir yılan tarafından tetiklenmekte; ayrıca reglin sebebi de, hiç iyileşmeyen yara yapan bir "sihirli yılanın" ısırtığı olarak görülmekte.

Daha olumlu yılan sembolleri ve efsaneleri ararken, elbette meşhur *Ourobouros* motifi anlatılmadan geçilmez. İlk kez M.S. 1. yüzyılda da "Kleopatra'nın altın üretimi" adlı metnin M.S. 11. yüzyıldan kalma elyazması kopyasında çıkan kendi kuyruğunu ısırarak daireli yılan motifi, bitmez bir yaşam-ölüm ve tekrar doğum döngüsü, sonsuz yenilenme, içebakış ya da içgözlem olarak simgesel anlam taşımaktadır (bkz: şekil 1). Ünlü psikolog Carl Gustav Jung'a göre, *Ourobouros* sembolü, "insan ruhu için son derece etkili olan vazgeçilmez merkezi bir arketip" tir. Bununla birlikte, Gnostik ve Hermetik geleneklerde günümüze kadar birçok ezoterik kurumlarda simge olarak karşımıza çıkıyor. Helena Blavatsky tarafından kurulan Teosofik Kurumu (bkz: şekil 2) birçok örnekten sadece biridir.

Yılan, genelde negatif imajının tam tersi olarak, Kızılderili inancına göre, özellikle Navajo mitolojisinde, son derece olumlu, büyük önem taşıyan bir varlıktır. Onların yaradılış mitolojisine göre, dünyada hayat başladığında bütün varlıkların birleşiminden oluşan

“Büyük ayartıcı, kötü ruhların alameti gibi simgelenmiş bu hayvan türü, çağdaş pop kültüründe halen farklılık ve ötekiliği vurgulamak üzere kışkırtıcı bir araç olarak kullanılmaktadır.”

”

tek bir yaratık vardı; yılan ve insan o ahenkli yaratıktan ayrıldı. Bu inancın neticesinde, günümüzde de devam ettiği üzere, yılan bir insana yaklaştığı an, büyük bir saygı, mutluluk ve bereket dualarıyla birlikte karşılanması şart koşuldu: Yılan ve insan eski zamanlarda bu yaratığın bir parçası olduğu için, "yakın akraba" olarak insan için önemli mesajlar taşıyabilir.



Şekil 1: En eski Ourobouros motifi: Meşhur Kleopatra'nın adaşı, M.S. 1. Yüzyılda yaşayan başka bir Kleopatra'nın De Crysopoeia el yazısında bulunan kendi kuyruğunu ısırarak kendini öldüren yılan. Yazı "Ev tò pāv" ("her şey birdir") okunuyor. (Kaynak: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/32/Chrysopoeia_of_Cleopatra_1.png)

Yine de, çağdaş zamanlarımızda yılan ve ona benzeyen sürüngen türlerin çoğu zararsız olduğu halde, genelde korku, iğrenme ve tiksinti duygusunu tetiklemektedir. Bunun asıl sebeplerini zamanda geri giderek anlamaya çalışacağız.

Yaklaşık 12.000 sene önce, Doğu Akdeniz'den kuzey Suriye'ye, Güneydoğu Anadolu ve İran'daki Zagros dağlarına kadar uzanan "Verimli Hilâl" olarak tanınan bölgede son derece derin ve dramatik bir değişim izlemekteyiz: İnsanlar yüz binlerce sene çok başarılı bir şekilde takip ettiği yaşam tarzından, yani göçebe hayatından vazgeçip, yerleşik hayata geçmeye başlıyorlar. "Neolitik Devrim" olarak adlandırılan bu ağır karar, avcı-toplayıcı insan gruplarının yepyeni bir meydan okumasıdır. Mikroiklimsel değişikliklere maruz kalmaktan öte, günlük, aylık ve yıllık beslenme için güven sağlama gerekliliğinden başka, hayvandan insana geçen yeni hastalıklarla mücadele etmeye başladık. Keçi, koyun ve domuz gibi hayvan türlerinin evcilleştirilmesi sürecinde, insan ve hayvan aynı kapalı ortamlarda kaldığı için, önce sadece hayvanların etkilendiği suçiçeği, kızamık ve kabakulak gibi hastalıklar insanlara da geçmeye başladı. Sonuç olarak biz hala o dönemin genetik parmak izini taşımaktayız.

Bu büyük değişikliğin nedeni üzerine hala çok heyecanlı ve hararetle tartışmalar devam ederken, bu dönemde görülen iklim değişikliğinin -son buzul çağının sonu ve Holosen çağının başlangıcı- ana sebep olmadığı anlaşıyor. Çünkü türümüz için bu temel hayat değişikliği sadece "Verimli Hilâl" bölgesinde gözlenmektedir. Kıta Avrupası ve Avrasya da ise, iklim M.Ö. 10.000'den sonra daha ılımlı ve olumlu bir gidişatı takip ediyor; ancak oradaki insan grupları göçebe hayat tarzından vazgeçmiyor, türümüz için en uygun olan, hareketli avcılık, balıkçılık ve toplayıcılığa devam ediyorlardır, ta ki Neolitik "ideolojisi" 5.000 sene sonra oraya hazır bir paket olarak gelene kadar.

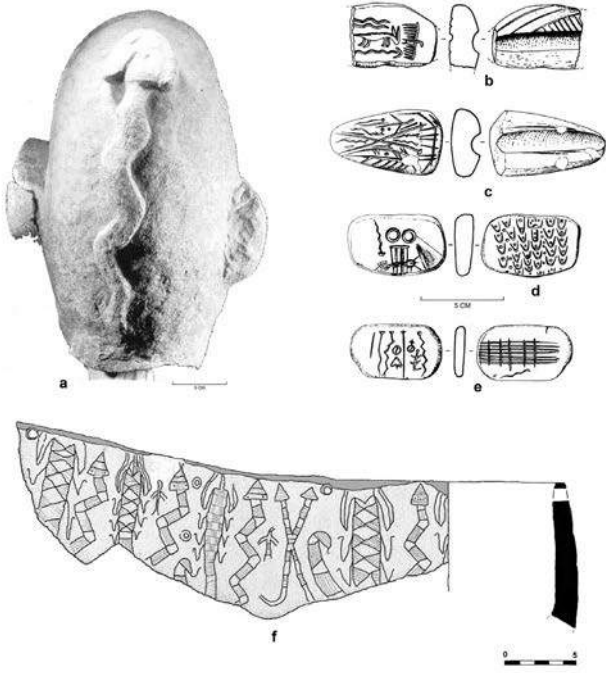


Şekil 2: Bir çağdaş ezoterik örgüt ve sonsuz yılan: Theosophical Society'nin simgesi (Kaynak: https://en.wikipedia.org/wiki/Theosophical_Society#/media/File:Theosophie.jpg, Wikipedia Free Art License 1.3, <http://artlibre.org/licence/lal/en/>)

Yakındoğu'nun "Verimli Hilâl" bölgesine ve daha doğrusu Yukarı Mezopotamya'ya döndüğümüzde M.Ö. 10.000'den sonra yuvarlak yapılardan oluşan Hallan Çemi ve Körtik Tepe gibi ilk köyleri görmeye başlıyoruz. O ilk yerleşik hayata geçen insan grupları, kilden çanak çömlek değil, klorit ve mermer gibi taş cinslerini şekillendirerek kaplar üretiyorlar. Bu kapların üzerinde sıklıkla rastlanan motif şüphesiz ki yilandır. Yılan motifi, elbette taş kaplarla sınırlı kalmıyor. Aynı dönemde Kuzey Suriye ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde taştan ve kemikten yapılan plâkalar da yılan motifi taşıyor. Geometrik tasarımlar, akrepler ve çok ayaklı böcek tasvirleri de kullanılsa yılan mutlaka ön plânda gözüküyor (bkz: sekil 3)

O, Çanak-Çömleksiz Neolitik denilen dönemin elbette en şaşırtıcı ve son yıllarda özellikle Göbekli Tepe ile birlikte ün kazanan icadı megalitik taş

mimarisi'dir. Göbekli Tepe'de kazı faaliyetleri başlamadan önce devasa taş mimari Nevalı Çori adı veren ören yerinden biliniyordu. M.Ö. 9. bin yıla tarihlenen köyde günlük hayat için tasarlanmış evlerin yanında "Kült Binası" olarak adlandırılan "özel bir yapı" bulunuyordu. Üç evreden oluşan, iç içe girmiş kare plânlı binada yaklaşık on iki adet "T", ters "L" biçiminde dikilitaşlar, çeşitli heykel parçaları, totem direk parçaları ve taştan yapılmış üzerinde yılan tasviri olan meşhur insan kafası bulundu. Yeni keşfedilen Karahan Tepe'de de, yüzey araştırması ve yeni başlayan kazılarda yılan tasvirli T-biçimli dikilitaşların varlığı belirlendi.

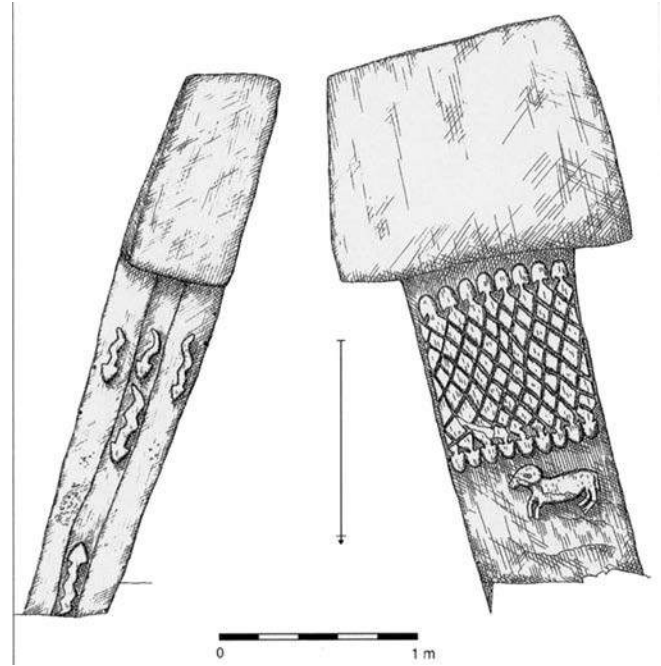


Şekil 3: Çanak-Çömleksiz Neolitik'ten çeşitli yılan tasvirli objeler (Kaynak: T. Zimmermann, *Snakes in the Plain! Contextualizing Prehistoric Near Eastern Snake Symbolism and Early Human Behaviour*. *Anatolica* 45, 2019, 21 Res. 5)

Yılan motifli rölyefler Göbekli Tepe dairesel yapılarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Tek ve grup halinde, ayrı tasarlanmış bir motif olarak ya da bir büyük ve karmaşık kompozisyonun parçası olarak -Göbekli Tepe'de yilandan, en azından sembol olarak- kaçmak mümkün değildir. Örnek olarak, önce "Yılan Dikilitaş Binası" adı veren A yapısındaki bir sütunda, ön dar yüzeyinde hareket halinde olan yılanlar varken, geniş yüzeyinde birbirini girmiş yılanlardan oluşan bir desen gözü çarpılmaktadır (bkz: şekil 4). Yuvarlak planlı H yapısındaki bir dikilitaşın geniş yüzeyinde hiç boş alan kalmayacak şekilde bir (vahşi) hayvan manzarası görülüyor. Alçak kabartma olarak yapılan bu hayvanlar arasında dört ayaklı etoburlar, kuşlar, ve çok sayıda ve hareket halinde olan yılan sürüsünü görmekteyiz. Öbür dairesel binaları gezerken durum fazla değişmiyor: D yapısında 33 no'lu dikilitaşta bir tarafındaki geniş yüzeyinde turnaların önünden çıkan bir yılan yumağı ön tarafa doğru hareket ederken, diğer geniş yüzeyinde dişi bir tilkinin karnından çıkan yılan

yumağı da ön tarafa hareket ederek diğer grupla karşılaşmaktadır.

Diğer hayvan bezemelerine göre yılan en çok görülen varlık ve ikinci sıradaki tasvirin (tilki) %14 önüne geçiyor. Kafa şekli söz konusu olduğunda, Göbekli Tepe tasvirlerinde görülen üçgen formu diğer ören yerlerinde bulunan taş kap, taş plaka ya da kemik objelerdeki bezemelerde görülen yılan figürleri ile tamamen örtüşüyor. Muhtemelen karşımıza çıkan yılan tipi hep aynı türü temsil ediyor: Karakteristik üçgen kafaya sahip olan, zehirli, ve bu günlerde bu bölgede tükenmiş üzerinde olan Levant Vipser. Dolayısıyla yılan, o dönemdeki eserlerde, ufacık kemik oymasından dev taş sütuna kadar, en önde gelen sembol olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.



Şekil 4: Göbekli Tepe'de bulunan yılan bezemeleri için güzel bir örnek: A yapısında bulunan yılanlı dikilitaş (Kaynak: K. Schmidt, *Frühneolithische Tempel. Ein Forschungsbericht zum präkeramischen Neolithikum Obermesopotamiens*, *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 130, 1998, 36-37 Res. 13-14)

Şimdiye kadar o dönemdeki yılan bezemeleri hakkında yayımlanmış düşünceler göz önünde tutulursa, hipotezin vurgulandığını görüyoruz: Yılan, diğer sürüngenler gibi yeraltı, karanlık ve olumsuz güçleri temsil eden bir yaratık olarak algılanıyor, ya da cinselliği temsil eden bir sembol olarak kaydediliyor. Bu yılan tasvirlerinin çokluğunu daha derinden anlayabilmek için bu iki teoriyi bir köşeye bırakarak, daha "fonksiyonel" bir yaklaşım denemek istiyoruz. Bunu başarabilmek için, Göbekli Tepe ve erken Holosen döneminden daha eskiye, M.Ö. 3.300.000'de arkaik insan türünün dünya sahnesine çıktığını ve daha ötesi, iki ayak üzerinde durabilen varlıklar zamanına kadar geri gitmek gerekiyor.

Amerikan Paleoantropolog ve Primatolog Lynne Isbell'in araştırmalarına göre, evrim sürecinde önemli adımlar atılmış olan Afrika'daki Savanna

bölgesinde iki ayaklı türler için en temel tehlike, zehirli sürüngenler ve en başta olmak üzere yılanlardır. Yüksek çimlerde sessiz bir şekilde kurbanına saldırmak için bekleyen bu amfibik yaratığı keşfetmek ve gerekli tedbirleri almak, bizim uzak akrabalarımızın, hayatta kalabilmek için olmazsa olmaz bir göreviydi. Bu tehlike ne kadar hızlı keşfedilebilirse, ısırdıktan ölme riski o kadar azaltılabilirdi. Bu nedenle Isbell'e göre, yerde sürünen bu tehlike, bizim ve yakın-uzak akrabalarımıza evrimsel bir avantaj sağlamak için, hem göz evrimini ve bununla bağlı olan görme yeteneğini, hem de parmakla işaretleme jestlerinin oluşumu ve gelişimi tetikledi. Ya da başka kelimelerle ifade edecek olursak, doğada yılan gibi bir canlı olmasaydı, şimdi hem yerde hareket halinde olan bir şeyi o kadar iyi ve net bir şekilde göremezdik hem de bazı günlük hayatımızda sıklıkla yaptığımız jestleri kullanmazdık (bkz: görsel 5).



Görsel 5: Thomas Zimmermann, Parmakla işaretleme: Yılan olmasaydı bu jest olmaz mıydı?

Yılan ısırtığı ve onun sebebiyle oluşan ölümlerin dahil edildiği istatistikler gözden geçirilirse, son derece ilginç ve muhtemelen beklemediğimiz bir gerçek ortaya çıkıyor: Avrupa'da tarımda çalışanların, makineleşmiş döneme, yani geç 18. ve 19. yüzyıla kadar, en çok ölüm sebebi yılan ısırtıklarıydı. Ve halen Akdeniz bölgesinde her sene, sayıları çok büyük olmamakla birlikte, yılan ısırtığı ve buna bağlı olarak gelişen hastalıklar nedeniyle ölümle sonuçlanan vakaları rastlanmaktadır!

Çanak Çömleksiz Neolitik döneme ve özellikle Göbekli Tepe'ye dönersek, karşımıza aydın, coşkulu, pozitif duygular saçan bir mekan değil, tam tersine karanlık, korku ve vahşet dolu bir tasvir dünyası çıkmaktadır. Özellikle dairesel yapılarda resmedilen doğada, her köşede saldırıya hazır etoburlar, yırtıcı kuşlar, akrepler ve -baş düşman olarak- yılanlar beklemekte. Bununla birlikte, betimlenen memeli hayvan türleri ve insan heykelcikleri çok açık bir şekilde tamamen erkek olarak tasarlandı. Böyle vahşet dolu bir dünyada kadın için yer yokmuş gibi. Güncel, çeşitli makalelerde paylaşılan araştırmalara göre, bu yuvarlak yapılara gelenek-

sel anlamda "mabet" demek güç, bunlar yüzeyden kolay görülemeyen çukur yamaçlara inşa edilmiş, üstü kapalı, seçkin erkeklerden oluşan bir grup için tasarlanmış ritüellik insiyatik bir alan olarak tanıtılıyor. Çağdaş dünyamızda hala mevcut olan "Rite de passage" olarak adlandırılan olgunlaşma ritüellerinin, o saklı ve karanlık alanlarda gerçekleştirildiği düşünülen Göbekli Tepe'de, toplumdaki adaylar "erkekçe", vahşi ve korku dolu resmedilmiş bir mekanda, belli cesaret sınavlarından geçirildikten sonra bir kabilenin tam üyesi olarak kabul edilmiş olabilir.

Yine de karşımızda tarım ve hayvancılık ekonomisine geçmiş bir köy kuşağı değil, halen avcı-toplayıcılığın devam ettiği ve yavaş yavaş sona eren bir dünyayı ve onların ataları ve efsanelerini öven "tutucu" bir toplum görüyoruz. Bu bölgede faaliyette olan topluluklar ve hem göçebe hayatını sürdüren hem de adım adım tarım ve hayvancılık faaliyetlerine geçenler için, eski ve yeni en büyük tehlikelerden birisi şüphesiz yılan idi.

O yüzden bunlarla ilgili olan yaygın bezemelerde yılanlar, ya itici uyarı işareti ya da ritüellerde yaşatılmak istenilen korkuyu tetikleyen varlık olarak algılanabilir. Sonuç olarak, yılanı karşı fobi düzeyinde korkular, bilinçaltında yatan iç dünyamızda çok derin bir şekilde oyulmuş durumda. Yüzbinlerce sene geçtikten sonra biz hala arabalar, yüksek hızlı trenler, elektrikli eşyalar ya da priz gibi potansiyel tehlikesi olan icatlardan fobi duymuyoruz, artık çoğu zararsız olan örümcek, böcek ve başta yılan olmak üzere bu tür hayvanlardan korkuyoruz. Görüyoruz ki evrimsel mirasımız bizi hala şekillendiriyor.

İleri okumalar

O. Dietrich, Cooperative Action of Hunter-Gatherers in the Early Neolithic Near East. A View from Göbekli Tepe, The Tepe Telegrams. News & Notes from the Göbekli Tepe Research Staff.

<https://tepetelegrams.wordpress.com/2017/06/01/cooperative-action-of-hunter-gatherers-in-the-early-neolithic-near-east-a-view-from-gobekli-tepe/>

B. Hayden, The Power of Ritual in Prehistory: Secret Societies and Origins of Social Complexity (Cambridge 2018).

I.Hodder/ L. Meskell, A "Curious and Sometimes a Trifle Macabre Artistry" – Some Aspects of Symbolism in Neolithic Turkey. Current Anthropology 52, 2011, 235-263.

L. A. Isbell, The Fruit, the Tree, and the Serpent. Why we see so well (Cambridge (MA)/ London 2009).

K. Schmidt, Göbekli Tepe – eine apokalyptische Bilderwelt aus der Steinzeit. Antike Welt 4, 2009, 45-S.52.

T. Zimmermann, Snakes in the Plain! Contextualizing Prehistoric Near Eastern Snake Symbolism and Early Human Behaviour. Anatolica 45, 2019, 17-27.

BİLİMİN KURGUSU

Envai çeşit zombi...

Süleyman ERHARAT • AÜ Sos. Bil. Enstitüsü Bilim Tarihi BD Yüksek Lisans Öğrencisi

Zombi teması genellikle 1968 tarihli George A. Romero'nun "Night of the Living Dead" filmiyle parlamışsa da sonraları Hollywood bu işin suyunu çıkararak bu türde çeşitli filmler çekmiş, gişedeki başarıları gördükçe bu konuyu iyice sündürerek harcıâlem bir tema haline getirmiştir.



Zombi, Haiti kültüründe bir büyücü tarafından çeşitli ayinlerle harekete geçen ölü vücuttur.

Hatırlarsanız geçen yazımızın sonunda çeşitli zombiler vaadinde bulunmuştuk.

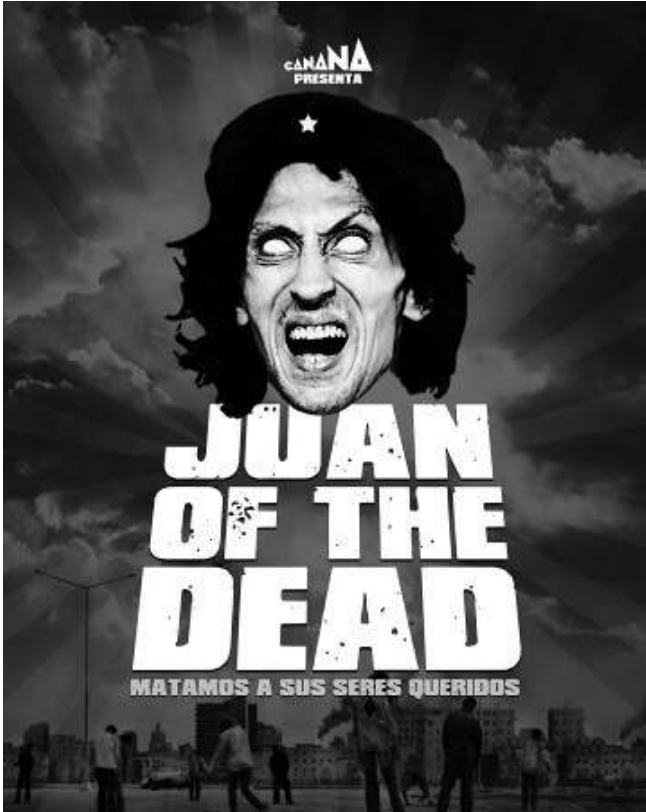
O halde ne duruyoruz, viya böyle!

Öncelikle türe adını veren kelimenin anlamını bir açalım. Zombi, Haiti kültüründe bir büyücü tarafından çeşitli ayinlerle harekete geçen ölü vücuttur. Elbette ki böyle bir şey olamayacağından, kavramı bilimsel temellere oturtmak için 80'li yıllarda Kanadalı etnobotanist Wade Davis, zombilerin farmakolojik durumu ile ilgili iki kitap yayımladı: *The Serpent and the Rainbow* (Yılan ve Gökkuşaağı) (1985) ve *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie* (Karanlığın Geçidi: Haitili Zombilerin Etnobiyolojisi) (1988). Davis, 1982 yılında Haiti'ye gitmiş ve orada yaptığı araştırmalar sonucunda, yaşayan bir insanın iki özel tür tozu almasıyla bir zombiye dönüştürülebileceğini iddia etmişti. Birincisi *coup de poudre* (Fransızca 'toz çarpması') içerisinde bulunan tetrodotoxin (TTX) maddesi nedeniyle ölü benzeri duruma neden olur. Tetrodotoxin Japonların yemek zevkini oluşturan, fugu ya da balon balığı içinde bulunan zehirli toksin ile aynı özelliklere sahiptir. Öldürücü etkisi olan bu maddenin 1 mg'lık dozu insanı günlerce bilinci açık olmasına rağmen, yarı ölü bir durumda bırakabilir. İkinci toz ise (şaşkınlık veren halüsinasyon etkisi vardır) insanı bilinçsiz ve kendi istemi dışında hareket eden zombi benzeri bir duruma sokar. Davis, aynı zamanda bu deneyimleri yaşamış Clairvius Narcisse'ın hikâyesini de popülerleştirmişti. David'in yaptığı çalışmaların gerçekliği ve doğruluğu üzerinde halen şüpheli görüşler bulunmaktadır. Kimi sinema filmlerinde zombiler yaşayan ölüler değil, salgın bir hastalığa yakalanmış hasta insanlar olarak gösterilmektedir. Kelimenin anlamını kısaca açıkladıktan sonra biraz da bildiğimiz sularda yüzelim.

Efendim, bu tema genellikle 1968 tarihli George A. Romero'nun "Night of the Living Dead" filmiyle parlamışsa da sonraları Hollywood bu işin suyunu çıkararak bu türde çeşitli filmler çekmiş, gişedeki başarıları gördükçe bu konuyu iyice sündürerek harcıâlem bir tema haline getirmiştir. Eldeki örnekler fazla olunca iyi bir seçki hazırlamak da dikkat gerektirir. Edebiyattaki yansımaları birçok okurumuzu ilgilendirmeyecektir ancak şöyle bir bilgi vermek belki ilgilerini çekebilir: William Seabrook'un 1929'da yayımlanan "The Magic Island" adlı eserinde ilk zombi kullanımı görülmüştür. Ayrıca Musevi inanışının ilginç bir ögesi olan "Golem" karakteri de kimi bakımlardan zombiyi andırmaktadır. Biri inanç, diğeri ise hayal ürünü iki olguyu karşılaştırmak ise ancak bu yazıda görebileceğiniz bir garaiptir!

“ Zombi kavramını bilimsel temellere oturtmak için 80'li yıllarda Kanadalı etnobotanist Wade Davis, zombilerin farmakolojik durumu ile ilgili iki kitap yayımladı. ”

Yukarıda yazdığımız gibi Romero'nun gişe başarısının ardından, zombi filmlerinde ciddi bir artış oldu. Tanıtımlara girmeden önce bu ilginin nedeni hakkında biraz zihin açmak faydalı olacaktır. Tema 1932 yapımı "White Zombie" filminde ilk kez kullanıldığında, dönemin ruhu ve sinema endüstrisi bu temanın yükselmesi için elverişli değildi. Yazılacak çok fazla senaryo vardı ve ilk örnek kabul edeceğimiz "White Zombie" çok iyi bir sinema filmi sayılmazdı. Ancak Romero'nun zombileri, sadece basit bir korku ögesi olarak değil, daha fazla alt anlamlar barındıran öğeler olarak kullanılıyordu. Vietnam savaşı, ekonomik bunalımlar, ırk ayrımı (filmin gösteriminden hemen önce Martin Luther King, suikasta kurban gidecektir), cinsel devrim ve daha nice sosyal sallandı; genel izleyicinin ezberini bozmuştur. İşte tam bu arada, Romero hem ırkçı hem bilinçsiz tüketici hem de daha nice metaforun kolayca kullanılacağı bir tema oluşturup, bunu gayet başarılı bir şekilde ifade etmiştir. Başrolü siyahi bir oyuncuya vererek ırkçılığa karşı bakışını açık etmiş, üstüne bağımsız olarak çektiği 114 bin dolar maliyetli filminden 40 milyon dolar kazanarak, sinema endüstrisine ayan beyan başarısını ilan etmiştir. Daha sonrası ise sinefillerin malumudur.



Juan de los Muertos

Bu konuda senaristlerin, yazarların elinde büyük bir kaynağın olduğunu söylersek başımız ağrımaz. Elinizde her türlü şekle girebilecek bir hamur var. Bundan öncelikle korku çıkar ama birazcık hayal gücüyle sosyal eleştiri, komedi, aşk, polisiye, salgın hastalık gibi alt türlere atlayıp ve hatta bir ikisini birleştirip kombine ürünler de yazılması işten bile değildir. Nitekim böyle de olmuştur. Önce bilinmeyenlerden başlayalım.

İlk örneğimiz Küba'dan. "Kübalı Zombi mi olurmuş?" diyeceksiniz, demeyiniz! Alejandro Brugués, 2011 yı-

lında Küba-İspanyol ortak yapımı bir sinema filmi çeker. Senaryosunu yazmakla kalmayıp, yönetimi de ustalıklı üstlenir. "Juan de los Muertos" (Ölülerin Juan'ı) adlı bu kordela, birçok festivalde önemli ödüller kazanır.

Juan ve arkadaşı Lazaro, Küba'da genel olarak hiç bir şey yapmadan hayatlarını sürdüren iki ayakçıdır. Juan'ın hayatta en çok değer verdiği şey, biricik kızıdır. Aniden baş gösteren bir salgın hastalık insanları zombiye çevirir. Olaylar gelişir.

Kısaca bir zombi komedisi olan filmin ciddi bir eleştirel bakış açısı var. Bu konudaki en büyük eleştirel yaklaşımı Küba'da sosyalizm eleştirisi yapmasıdır. Ancak bu eleştiri kapitalistlerin ellerini ovuşturacağı tarzda, sosyalizmin karşısında kapitalizmin olduğu bir perspektif değil. Filmimiz, son elli yıldır sosyalizmin Küba'da aynı kaldığını, artık kendi içinde bir değişimin gerekli olduğunu savunur. Bunu yaparken Fidel Castro ve Che Guevara'ya cephe alma gibi bir durumu yok, inceden de kapitalizmle dalga geçer. Filmimizin isminden kolayca anlaşılacağı gibi, bu türe meraklı olan sinefillerin kolayca yakalayacağı şekilde eski zombi filmlerine şık selamlar çakıyor. Tüm bunları yaparken izleyiciyi gülümsetiyor. İnsan daha ne ister!

İşkolik bir baba, kızını başka bir şehre götürmek için trene biner. O sırada bir biyolojik tesisten firar eden virüs, halkı zombiye çevirir. Olaylar gelişir. Son yıllarda gittikçe sağlam bir sinematografiyle sinema endüstrisinde (bir sanat dalı için bu nitelemeyi kullanmak ne kadar acıdır bilemezsiniz!) yükselen Güney Kore sineması, 2016'da "Train to Busan" (Busan Treni) adlı filmle zombi filmleri antolojisine ilginç bir katkıda bulundu. İki saate yaklaşan süresiyle, zombi ve Hollywood sinemasının neredeyse bütün klişelerini kullandı. İnsanın bencilliği, kapitalizmin acımasız yüzü, aile bağlarının önemi, feragat/feda kavramı, klostrofobi, aksamayan bir kurgu, insanı başından kaldırmayan bir akış, görmelere seza zombi aksiyonlarının işlendiği filmimizin, güzel iş yapması sonucu ikinci bölümünün de çekildiği açıklandı. "Busan Treni", zombi temasını bazı mesajları vermek için değil, fon olarak kullanan filmlere Uzakdoğu'dan güzel bir örnek.

Sırada kafamı ciddi ciddi karıştıran bir film var. Konusunu, afişini, fragmanını şöyle bir inceleyince aklınıza gelen düşünce şudur: "Vampirli, kurtadamlı, cadılı, uzaylı, ergen gençlik filmleri var. İşte bu da zombilisi." Ergen gençlik filmi olarak izleyecek olursanız tüm klişeleri karşılar. Fazla popüler olmayan başroller, yardımcı rollerde tiyatrodan gelmiş sağlam oyuncular (Örneğin John Malkovich), mantık barındırmayan senaryo (zombi filminde mantığın ne işi vardır?), yağmur altında öpücükler, üstü kapalı cinsellik, özenli CGI çalışması; hepsi bittamam vardır.

Lakin yönetmenimizin çok ince gördüğü bazı detaylar vardır ki, filmimizi standart ergen genç zombi filmi kategorisinden ayırmaktadır. Misal : Filmimizin başında esas zombimizin iç konuşmasıyla şöyle bir monoloğu vardır "-Eskiden çok daha iyiydi herhalde, herkesin kendini ifade edebildiği, duygularını aktar-

diğı ve arkadaşlıklarımızın tadını çıkarabildiğimiz zamanlar..." Bu monolog uzarken mekânın zombisiz haline bir hareketli geri dönüş yapıyor ve insanları gözlüyoruz. Bir de bakıyoruz ki, insanların tümü cep telefonu ile hemhal, tüm dış etkenlerden azade bir akış içindeler. Shakespeare'in Romeo ve Juliet'inin ünlü balkon serenat sahnesinin göndermeleri, konteynerde hurda biriktiren koleksiyoner zombi başrol (burada muhteşem animasyon Wall-E'ye gönderme aşikârdır), yine aynı başrolümüzün Kim Kardashian'a attığı nazarlar, gayet dozunda bir mizah, sahnelere uygun bir müzik kullanımı, finalde "bir insan sevmekle başlayacak her şey" mesajı (ki bu mesajı almak için Sait Faik'in "Alemdağ'da Var Bir Yılan" adlı şahane öyküsünü de okuyabilirsiniz. Bu ifade orada geçer) ve bunun gibi nice ince alt mesajlar. 2013 tarihli "Warm Bodies" (Ilık Vücutlar) adlı beylik Hollywood filminin, genel çerçevesi çok sıradan olsa da meraklı bir gözle izlendiğinde içinde dikkatli izleyicinin hoşuna gidecek pek çok detay var. Ne diyelim: Genç ergenli zombi filmi severler izlesin, vasat altı sinefil izlemesin, dikkatli sinefil dikkatli izlesin...

Frontal lobunu, omurilik soğanından daha fazla kullanan değerli okur!



Shaun of the Dead

Depresif zombiler konusunda da hazırlıklarım vardı ancak içinde bulunduğumuz bu durumda depresyonun kime ne faydası var ki (hele de depresif zombilerin)? Buna mukabil bu türün içinde neşeli filmler de olduğunu müjdeleyerek şahane bir sinema filmine geçiyoruz.

2004 yılında Edgar Wright'ın, ileride "Cornetto Üçlemesi" ismini alacak serisinin ilk filmi yayınlandı. Önceki satırlarda bahsettiğimiz "Juan de los Muertos"un ismini alıntılıdığı kordelanın adı "Shaun of the Dead"tir. Aslına bakacak olursanız bu film de adını, daha da yukarıda yazılan George A. Romero'nun "Night of the Living Dead" adlı yapımindan alıyor. Şu zombi filmleri yönetmenleri pek saygılı doğrusu, çalışmalarının içinde birbirlerinin işlerine atıf yapmadan duramıyorlar.

Kendine has üslubu olan ender yönetmenlerden Wright, ilk kez bu türe el atmış ve başarılı bir iş ko-tarmıştır. Sosyal ve ekonomik açıdan örnek bir kaybeden olan başrolü filmin sonunda kahramanlığa terfi ettirmiş, ileride kendinden söz ettirecek bir filme de imzasını atmıştır.

Filmimizin konusu çok beyliktir. Shaun ve Ed kendi halinde iki düz vatandaşken, bilinmeyen bir virüs etkisiyle insanlar zombileşir, olaylar gelişir. Bu senaryoda gerek yönetmen gerekse senaristin fazlaca bir metafor kullanımı endişesinde olmadığını varsaymama karşın, türün meraklıları filmin en olmadık yerlerinde bolca metafor bulmuşlardır. Romero'nun filminde insanların kurtulmak için süpermarkete sığınmalarına karşın, Wright'ın filminde bir "pub" a sığınmaları, bizi tüketimin değil sosyalleşmenin bir arada kalmamızın, kapitalizmin çarkları arasında ezilmemizi engelleyeceğini; filmdeki türde bir salgınla karşılaşmamız halinde bile kimi zaman günlük rutinin bu salgının zaten zuhur etmiş hali olduğu, hayatımızın kimi anlarında aslında bir nevi zombi yaşantısı sürdüğümüzü gösteren bir içeriği olduğu kimi eleştirmenlerce dile getirilmiştir.

Şunu belirtmeliyim ki, Zombilerin Shaun'unu izlerken hiç metafor aramanıza, subliminal mesajlar diklemenize gerek yoktur. Birçok sahnesi, daha sonra izlendiğinde bile değişik tatlar yakalanabilecek filmimizi izlemeden önce, inanma/aklıselim duygunuzu dışarıya portmantoya bırakacak, eğer mümkünse kafa dengi arkadaş grubunuzla oturacak, bir saat 39 dakika boyunca bazen gülümseyerek, kimi zaman gülerken, sıklıkla da bir sonraki sahneyi merak ederek bir güzel vakit geçireceksiniz.

Bir önceki yazımızda bahsettiğimiz gibi, neşe ve kahkaha bu sefil ve kısa hayatımızın en büyük lütudur. O ne zaman kapımızı çalarsa sonuna kadar açmalı ve çalmazsa arayıp bulmalıyız. Bu satırların yazıldığı karantina günlerinde ise bunu yapmak her zamankinden önemli. O yüzden bırakınız hüznü, depresif şarkıları/kitapları/sinema filmlerini; yoğunluğunuzu akıl fikir ürünü ve sizi gülümsetmeye yönelten mecralara verin. İş bu nedenle; özellikle yazımızın son önerisini izlemenizi hararetle öneririm. Bunun Hollywood versiyonunu izlemek isteyen olursa da 2009 tarihli "Zombieland" adlı pelikula bir göz atabilir.

Bilimkurgudan oldukça uzaklaştığımız (ne ayıp!) bu yazıda biraz olsun popüler kültürün patlamış mısırları üzerinde durup zihnimizi rahatlatıktan sonra önümüzdeki yazılarda yine huyunu suyunu bildiğimiz sularda yüzeceğiz sevgili okur. Bir sonraki yazımız, bilimkurgunun ne olduğu üzerine olacak.

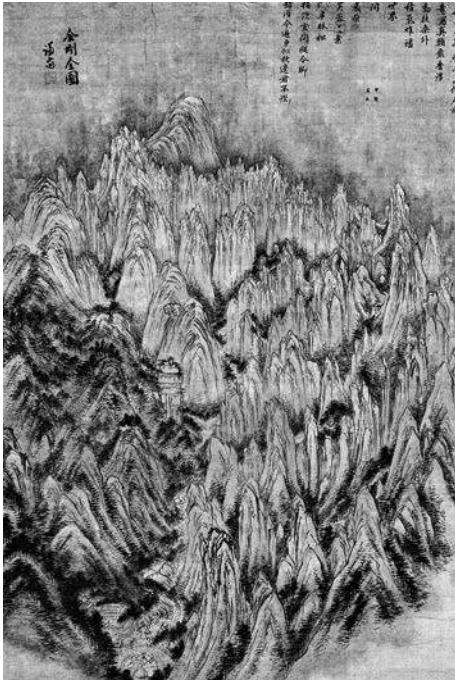
Bekleriz...

SANATIN ARKA SOKAKLARINDA

Kore sanatının gerçek manzarası: Geumgang Jeondo

Prof. Caner KARAVİT • Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Öğretim Üyesi

'Elmas Dağı'nın Genel Görünümü' yapıtı; yabancı bir kültürü kopyalamaktan, kendi kültürel coğrafyasını keşfetmeye; ithal tarzların yörüngesinde başıboş gezinmekten, kendi kaynaklarından özgün bir tarz çıkartmaya; dış kaynaklı simgeler üretmekten, parçalanmış iki ülkeye ait ortak bir kültürel simge yaratmaya doğru uzanan yolda sanatın ne kadar önemli bir rol oynadığına dair bize ders vermektedir.



Resim 1: Jeong Seon (1676-1759), 'Elmas Dağları'nın Genel Görünümü' (Geumgang Jeondo), yüksekliği 130.7 cm., genişliği 94.1 cm., kâğıt üzerine mürekkep ve suluboya tekniği, 1734, Gyeonggi Ho-Am Sanat Müzesi

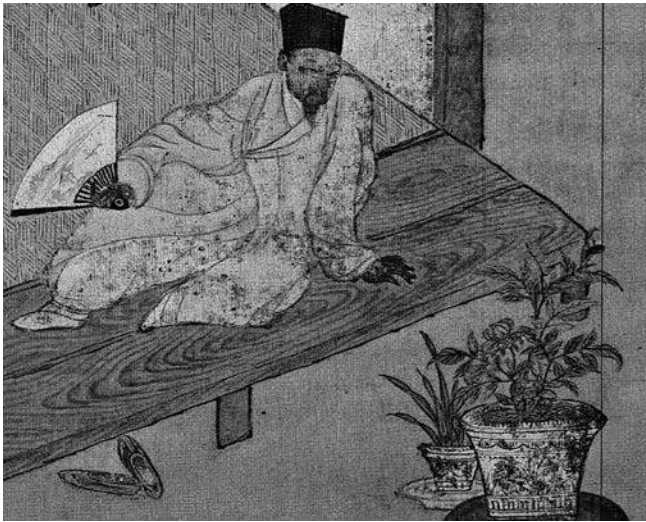
Bu haftaki 'Sanatın Arka Sokakları' yazı dizimizde Kore sanatında Jeong Seon'un (sanatçı ismi: Kyomjae), Dünya'da pek bilinmeyen ama Kore sanatının popüler bir başyapıtı olan Geumgang Jeondo (금강전도) veya 'Elmas Dağları'nın Genel Görünümü' adlı manzara resmini ele alacağız (Resim:1). Bu manzara resmi, Joseon döneminde (1675-1800) Kore'nin ünlü ressamı Jeong Seon (1676-1759) tarafından 1734 yılında yapılmıştır. Köşemize bu resmi konu olarak seçmemizin başka nedeni, Kore kültür tarihini içermesi ve sanatçının konu olarak ilk defa Kore manzaralarını ele alması sayesinde özgün bir yapıt ortaya koymasındır. Bu başyapıt, 1984'te Güney Kore'nin 217. Milli Hazinesi olarak listeye alınmıştır. Şu anda Gyeonggi ili Yongin'de Ho-Am sanat müzesinde bulunmaktadır. Yazımda, 'Geumgang' dağından Türkçe anlamıyla, yani 'Elmas Dağı' olarak bahsedeceğim.

Kore resim sanatının özgünlük rüzgârları

Jeong Seon, soylu fakat mütevazı bir ailede doğdu. Aristokrat komşusu tarafından keşfedilerek, saraya tavsiye edildi. Yerel yargıçlık görevinde bulunan Jeong, astronomi de öğrendi. Gençliğinden itibaren ressam olarak kariyer yapan Jeong Seon, sipariş üzerine manzara resimleri yapan atölyede çalıştı. Kısa zamanda tanınan bir ressam olan Seon, Kore'nin Joseon Hanedanı döneminin ressamlarını derinden etkilemiştir (Resim:2). Sanatçı Jeong Seon'un yaşadığı dönemde Kore aydınları, Çin'i Konfüçyüsçü uygarlığın merkezi olarak görmekteydi. Bu dönemde, Kore'nin elit kesimi Çin klasikleriyle eğitilmiş ve ressamlar ideal Çin manzaralarını model olarak ele almıştır. Joseon dönemi ve öncesinde, Kore sanatı önemli ölçüde Çin duvar resimlerinden ve Çin'in Güney Okulu sanatından etkilenmişti. Bu etki nedeniyle, kendilerine özgü sanatsal kimliklerini çok geliştirememişlerdi. Çin'in Güney Okulu sanatçıları ise, emekliliğinde resim yapan akademisyenler ve bürokratlardı. Konuları ise Çin aydınının dört sanatını (resim, kaligrafi, müzik ve zekâ-strateji oyunları) içeriyordu. Bunlarla birlikte, Çin'in Güney Okulu bir grup liderinin veya bireyin bir resim tarzını daha yukarıya taşıyacağı bir ekol olmaktan uzaktı. Kore'de Çin sanatı etkisiyle oluşan bu algı, Çin'in 1644'te Mançular'ın (Qing hanedanı) eline düşmesiyle değişti. Bundan sonra, Joseon dönemi Kore'si kendisini Konfüçyüsçü uygarlığın koruyucusu olarak gördü ve pek çok bilgin Joseon dönemi Koresi'ni

“Köşemize bu resmi konu olarak seçmemizin başka nedeni, Kore kültür tarihini içermesi ve sanatçının konu olarak ilk defa Kore manzaralarını ele alması sayesinde özgün bir yapıt ortaya koymasındır.”

ve sanatçıların eserlerini kendi merkezilerine aldı. Bu durum, Kore sanatını Çin aydın (wen ren) geleneği olan soyut idealize geleneğinden ayırdı. İşte, Jeong Seon eserini böyle bir görüşün hâkim olduğu bir dönemde yaratmıştır. Jeong Seon yenilikçiydi ve Çin resminden kopya çalışmak istemedi. Dünyayı kendi görebildiğince resmetmek için atölyeyi terk ettiği söylenir. Dışarı çıkarak dağların resimlerini yaptı. Kendi ülkesinin doğal güzelliğine ve kültürüne odaklandı. Seul'un Elmas Dağları'nın, Japon ve Çin Denizi'nin güzelliğini keşfetti. Dönemin birçok çağdaşı Çin manzara resminden etkilenirken, Jeong Seon Kore manzaralarını ele aldı. Açık havaya çıkarak resim yapan Avrupalı empresyonistlerden 200 yıl önce, Jeong Seon Kore sanatının 'gerçek görünümlü manzara' resmini keşfetti. Jeong Seon'un dağ ve su gibi doğa manzaraları, şelale ve sislerle aydınlatılmış (boşluk) koyu, karanlık ormanlarla (doluluk) kaplıdır. Kore manzarasındaki onun gerçekçi betimlemeleri, Kore resminin altın çağında Koreli sanatçılara rehber oldu. Jeong'un tarzı Kore ulusalcılığının ikonik figürlerinden biri oldu ve daha sonraki Kore'nin sanatçı kuşaklarını etkiledi.



Resim 2: Jeong Seon, 'Kitap okuma sonrası dinlenme', Jeon Seon'un otoportresi, 18. yüzyıl

'Elmas Dağları'nı kendim görebilseydim'

"Keşke Kore'de doğmuş olsaydım" diyor 11. yüzyılda yaşayan Çinli şair Su Shi, "Elmas Dağları'nı kendim görebilirdim böylece!" diyerek gözyaşı döktüğü söylenir. Peki, bu ünlü 'Elmas Dağı' nasıl bir yerdir? Jeong Seon'un başyapıtına konu olan ve onun defalarca gezdiği 'Geumgang' sıra dağları Kore'nin doğu kıyısında bulunmaktadır. Geniş çarpıcı kütlesi, keskin granit tepeleri, şelaleleriyle 'Kumgang' olarak da adlandırılan 'Elmas Dağları'; eski zamanlardan beri Koreliler, yabancılar, şairler, ressam, Budistler ve yeni-Konfüçyüsçülerin sık sık ziyaret ettiği yerdir (Resim:3). 'Elmas' sıra dağlarının büyük bölümü ve başyapıtına konu olan bölgesi, bugünkü

Kuzey Kore'de bulunur. 18. yüzyıldan bu yana dağın Koreli ressamlar üzerinde çok önemli etkisi vardır. Ülkenin ikiye bölünmesinden önce, Kore kültüründe 'Elmas Dağı'; saygıya, ululuğa, geçmişe, özleme ve hüznə esin kaynağı olmuştur. Geçmiş dönemde Japon istilasından kaçan geç Joseon dönemi Koreli sanatçıları ve bugünün ikiye bölünmüş Koreli sanatçıları için, politik bir bakışın, tarihsel bir efsanenin ve doğal güzelliğin simgesidir. Elmas Dağı, 1984'te 'Güney Kore Ulusal Mirasları Listesi'ne alındı. İki Kore'nin de ortak kültürel mirası olan bu sıradağları ziyaret için Güney Kore'den Kuzey Kore'ye zaman zaman seyahat etmek mümkün olmuştur. Kuzey Kore lideri Kim Dae-jung'ın politikasının uygulandığı yılların dışında, 1998'den beri Güney Koreli milyonlarca turisti de çeken bir turizm bölgesidir. İki ülke arasındaki kırılgan barış nedeniyle, bu dağlık bölge turizme sık sık kapatıldı veya ziyaretler sınırlandırıldı. Sınırdaki yer alan bu dağlar ve sis, Güney Kore'ye mülteci olarak kaçışların da gizli bir geçidi olmuştur.



Resim 3: Elmas Dağları (Geumgang veya Kumgang olarak da adlandırılır), Taebaek sıradağları, Kuzey Kore

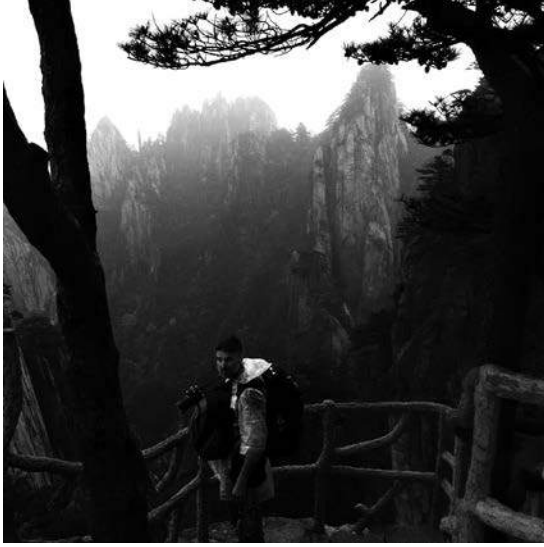
Kore kültüründe Elmas Dağları

Jeong Seon'un ve diğer edebiyatçıların Elmas Dağları'na olan seyahat tutkusunu merak konusudur. Aslında, Elmas Dağı'nın Kore kültüründe dinsel ve edebi anlamda oldukça önemli bir yeri vardır. Aydınlar için, özellikle de Konfüçyüsçü bilim adamları için seyahatler ideal bir etkinlikti. Bu nedenle, kutsal kabul edilen dağlara seyahatler hac niteliği taşırdı. Bir yoruma göre de daha çok dini bir hac mekânı olarak görülen Elmas Dağları'na ziyaretin sadece Konfüçyüsçüler için değil, Budistler için de önemi vardır. Koreliler, bir Budist metinde geçen Bodisattva'nın¹ yaşadığına inanılan kutsal dağla, 'Elmas Dağı'nı özdeşleştirir. Buradaki özdeşleştirme; Elmas Dağları'nın topografik² yapısı ile Budist

1) Bodhisattva: Budist düşünce sisteminde kendini tüm duyarlı canlıların aydınlanmaya ulaşması için yardımcı olmaya adanmış kutsal figür.

2) Topoğrafya: Bir arazi yüzeyinin tabii veya suni ayrıntı-

ibadeti uygulanışına yapılan göndermedir. 'Geumgang' Dağı, elmasla özdeşleşir, çünkü aynı Budist ibadetteki gibi zorluğu ve içine girmenin, zirvesine ulaşmanın zorluğunu ifade eder.



Resim 4: Huangshan (Sarı Dağ) ziyaretinde dağın doğu rotasında tırmanış, Anhui, Çin Halk Cumhuriyeti

Elmas Dağları'nın dini imgelerini göz önüne aldığımızda, Uzakdoğu'daki diğer kutsal dağların betimlenmesi ile benzerlikler bulabiliriz. Bu açıdan baktığımızda, eski Çin topografik resimlerine az aşina olan birisi bile, bu resimlerin 'Elmas Dağları' resmiyle arasında bazı benzerlikler bulabilir. Bir örnek olarak, Çin'in kutsal dağlarından birisi kabul edilen Huangshan dağının topografik resimleri, geç Ming (1368-1644) döneminden itibaren yol göstermek ve belgelemek için çok kullanılan görseller olmuştur. Bu resimsel haritaların (kartografik) bazıları çok şematik özelliklere sahipken, diğerleri tam olarak resimsel tarzda betimlenmiştir. Japonya'da ise bu tür dağ örneklerine Fuji dağını katabiliriz. Ulusal simgeler haline gelen bu dağlar, sadece Uzakdoğu dinlerinin hac mekânları değildiler. Bütün bu dağlar, sanatçılar için mutlaka ziyaret edilmesi ve betimlenmesi gereken 'sanatın hac mekânları' oldular. Buna yaşamın içerisinde bir örnek vererek devam etmek istiyorum. Çin'de ailece yaşadığımız dönemde Çinli resim ustasından (Liu Hanshi) geleneksel Çin mürekkep resmi dersi alıyordum. O sıralarda, adını çok duyduğum Huangshan Dağına gitmek ve dağın resimlerini yapmak istemiştım. Bir gün ustam bu isteğimden bahsedince şiddetle karşı çıkmış ve Huangshan'ı ziyaret edebilmem için mürekkep resminde belli bir olgunluğa erişmemin gerektiğini söylemişti (Resim:4).

Açıkçası, ilk olarak bu olumsuz tavrını pek anlamamıştım. Aradan bir süre geçtikten sonra ustamdan onay alabildim. Huangshan Dağına ulaştığımda, 'boş vuruş'³ aşamasına ulaşmamış bir elin bu ina-

larının meydana getirdiği şekil. Bu şeklin kâğıt üzerinde harita ve tablo şeklinde gösterilmesiyle ilgili ölçme, hesap ve çizim işlerinin hepsi.

3) Geleneksel Uzakdoğu resminde 'Boş vuruş' fırçayı

nılmaz manzaralara sahip dağı betimlemekte ne kadar aciz kalacağını anlayarak ustama hak vermiştim.

Birçok kuşun şarkısını dinlemeden önce bir dilim ekmek ye!

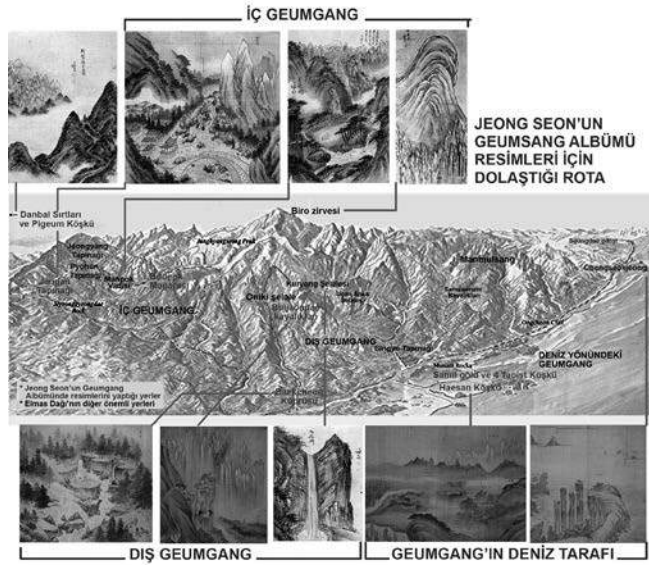
Uzun yıllar önce Elmas Dağları'na çıkmak çok zordu ve Koreli sanatçılar dağ manzaralarını resmetmek için Çin manzara resminden esinlendiler veya özel, herhangi bir yere ait olmayan manzaraları idealle ettiler. 18. yüzyıldan sonra seyahatler kolaylaştı ve sanatçılar ilk defa kendi ülkelerine ait coğrafyayı kültürel bilinçle keşfederek gezmeye başladılar. Bu dağlara seyahat etmeyi içeren yeni bir sanatsal gelenek doğdu. Böylece, dağ manzara resimleri; ölmeden önce dağlara gitmek isteyen ziyaretçilerin dağlara olan özlemini yansıtan bir araç oldu. Korelilerin hepsi bu dağı bilirler ve burası onların evinin bir parçası gibidir. Dağın uzaklarında olma hissi, evden uzakta olma hissini doğurur. Bu duygu, yurtdışında yaşayan Koreliler için bir gerçekliktir ve onlar hep 'Elmas Dağı'nı düşünürler. Dağın Kore kültürü üzerindeki etkisi Joseon döneminde birçok sanatçı ve şairin dağ ile ilgili eserler üretmesine de neden oldu. Öyle ki, bu dağa her mevsim için ayrı bir ün algısı Koreli bir şair tarafından verildi. Elmas Dağı'nın genel ismi aynı zamanda bahar mevsimi ismi olan Geumgang'dır, yaz ismi Bongraesan (Ruhların Yaşadığı Yer), sonbahar ismi Pungaksan (Renkli Yapraklar Tepesi), kış ismi ise Gaegolsan'dır (Taş Kemik Dağı). Ancak, Elmas Dağı'nın her mevsime göre değişen isimleri gibi harika manzaralarına da tanık olmak için, zorlu yolculuklar ve tırmanışlar gerekir. Dağın bu özelliği ile ilgili Kore kültürüne yerleşmiş bir deyiş vardır: "*Geumgang San Do Sik Hu Gyeong*" yani "*Geumgang'ın nasıl bir manzaraya sahip olduğunu görmeden önce karnını doyur.*" Bunun genel anlamı ise: "*Birçok kuşun şarkısını dinlemeden önce bir dilim ekmek ye*" dir. Bunu dolaysız olarak açıklamak istersek: "*Zorlu bir çalışmaya gününe başlamadan önce ihtiyacınız olan şey karnınızı doyurmaktır*" anlamı çıkmaktadır. Yani, bir Türk atasözüyle benzeştirmek istersek: "*Aç ayı oynamaz*" ile örtüştürebiliriz.

Elmas Dağları'nın tutkulu rotasında fırçanın izleri

Elmas Dağları'nın ressamlar için adeta bir hac mekânı olması Jeong Seon'la başlar. Resimde de görüldüğü üzere, 'Elmas Dağları' sert granit kayalıkların tekrarlarından oluşan kütlelere ve çok çeşitli zirvelere sahiptir. Dağ; gizemli, güzel görü-

tutan elin gücünden düşmesi anlamına gelmez. Aksine, gücü bir noktada yoğunlaştırma isteğinin uç noktalara doğru gerilmiş olan doluluğa ulaştığını gösterir. Ressamın elinin doluluk düzeyi en üst aşamaya geldiğinde, ancak resim yapmaya başlayabilir.

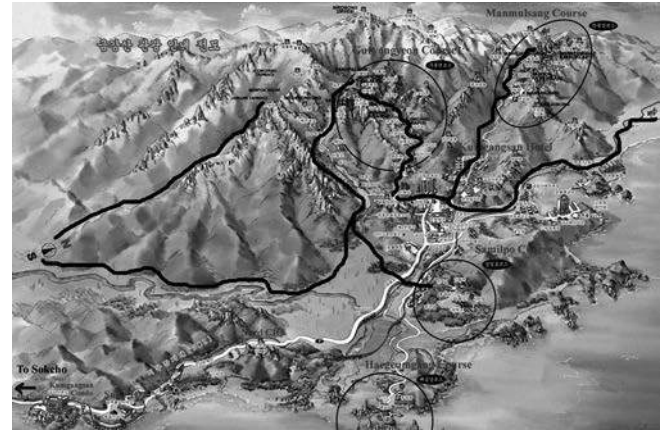
nümüyle edebi eserlerde efsanevi bir kimlik kazanmıştır. Sanatçı, 37 yaşında Elmas Dağları'na yaptığı ilk geziden sonra, dağı birçok kez ziyaret ederek başyapıtının da içinde olduğu 14 sayfalık 'Elmas Dağları' resimlerinden oluşan albümünü resimledi (Resim:5). Albümde, manzaradan edindiği fiziksel deneyimi ve duygusal tepkiyi açıkça betimlemiştir. Sanatçının, bu albümü oluşturmak için çıktığı seyahatine büyük olasılıkla başkent Hanyang'dan (bugünkü Seul) başlayıp, iç ve dış 'Elmas Dağları' bölgelerinden geçerek, denize doğru geçiş yaptığı tahmin ediliyor (Resim:6). Dağa yapmış olduğu bu seyahat ve tırmanışlar sırasında albümdeki dağ manzaralarının ayrıntılarından dağın birçok bölgesinde bizzat bulunduğunu anlamaktayız. Hatta öyle ki dağın günümüzdeki haritası üzerinden bu noktaları tespit etmek mümkündür.



Resim 5: Jeong Seon, 14 sayfalık 'Elmas Dağları' resimlerinden oluşan albüm ve resimlemek için dolaşılan yerler, ipek üzerine mürekkep ve renkli suluboya, 1711

Jeong Seon'un 'Elmas Dağı'nın Genel Görünüşü' resminde normal coğrafyaya göre sıkıştırdığı anlaşılan bu bölgeyi üç durak noktası üzerinden inceleyelim. Önce, resmin alt bölümünün merkezindeki bir taş köprüyü (Baekcheon Köprüsü), sonra sol bölümde yukarıdaki Jeongyang Tapınağı'nı ve resmin üst merkezindeki dağın en yüksek zirvesi olan Biro zirvesini ele alalım. Resmin içerisine girerek yapacağımız yolculuğun hikâyesini yazalım; birinci durak olarak seçtiğimiz Baekcheon Köprüsünden başlamanız sanatçının bu dağlardaki izlediği rotayı takip etmek açısından elverişli olacaktır. Elmas Dağları'nın iç kesiminden, dış kesimine geçişi gösteren bu sahnede, resmin en alt merkezindeki taş köprü (Baekcheon) üzerinden geçmemiz gerekiyor. Bu cazibeli sahne, yolculuğumuza daha fazla odaklanmamız için bizi hazırlıyor ve yukarıya tırmanış rotamızla ilgili bilgi veriyor. Daha sonra, sanatçının da tırmanış rotası olduğunu tahmin ettiğimiz ikinci durak bölgesine doğru tırmanıyoruz. Köprüyü geçtikten sonra resimde vadiyi ikiye bölen akarsuyun sol alt köşesinden yukarıya doğru bakıyoruz. Uzak-

larda dik kayalıklar ve beyaz zirveler görülüyor, resmin içine doğru yürürken bizi uzun bir tırmanış bekliyor. Tırmanışın ikinci durağı, bizim biraz soluklanacağımız düzlükte ve resimde yeşil bölgenin üst kenarında bulunan Jeongyang Tapınağı'dır. Ressam, daha uzaktaki dağlar arasına konumlandırılmış olan bu tapınakta olduğu gibi önemli bazı yapıları da özellikle resmin içine dâhil etmiştir. Aslında, vadi hattından çok uzakta olan bu tapınak, resimde dağın daraltılmış formu nedeniyle, neredeyse köprü ve zirveyle aynı eksene yaklaştırılmıştır (resim:7). Ve nihayet resmin üst bölümünde üçüncü durak noktasında ise, bir şelale ve dağı sağdan ve soldan ikiye ayıran vadinin yukarısında Biro zirvesini görüyoruz. Biro, Elmas Dağları'nın sahip olduğu söylenen 12.000 zirvesinin en yükseğidir. Sanatçı tarafından bu yüksek zirveler çizgilerle, aşağıdaki toprak bölgeler ise noktalama tekniğiyle betimlenmiştir.

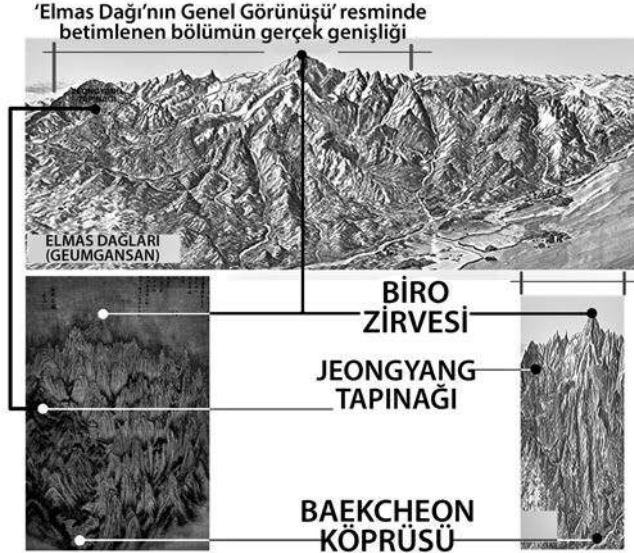


Resim 6: Sanatçının, 'Elmas Dağları Albümü'nü oluşturmak için bugünkü Seul'den başlayıp, iç ve dış 'Elmas Dağları' bölgelerinden geçerek, denize doğru yapmış olduğu seyahat rotası (tahmini)

Yüksek bakış açısı ve resimsel haritalar

Bu kez; Jeong Seon'un rotasını takip ettirerek, bizi zirveye ulaştıracak doğrulukta harita bilgisine sahip bu resmin, kartografik özelliğini açığa çıkartmak için isminin açılımına bakalım. Önce, 'Elmas Dağı'nın Genel Görünümü' resminin Korece açılımı olan 'Geumgang Jeondo' başlığındaki do (圖) karakterini hatırlayalım. Korece do (圖) karakteri harita veya çizim anlamına gelir. Bu bağlamda, bu resimsel haritadaki kompozisyon çözümlerini bir 'harita bakış'ı doğrultusunda dikkate alalım. Jeong Seon'un resimsel harita tarzı tasvirlerini anımsatan bazı ahşap baskılar, daha önce Çin'deki Huangshan Dağı için basılmıştır. Joseon'un Elmas Dağları albümlerine en yakın benzerlik gösteren Çinli Wang Lu'nun (1332- ölüm tarihi belirsiz) seyahat albümündeki ahşap baskılarıdır. Wang Lu da Huangshan'a defalarca seyahat etmiş ve dağın görünüşlerini kırk sahnede betimleyerek belgelemiştir. Bu dönem Çin'deki ahşap baskılı haritalar,

Sancaituhui ve Huangshan Tujing gibi kitaplarda toplandı (Resim:8). Özellikle, Sancaituhui'deki görüntüler Joseon dönemi Koreli ressamların ilham kaynağı olmuştur. Jeong Seon büyük olasılıkla bu resimlerin de farkındaydı. Ancak, sanatçının yapıt örneklerinden de görülüyor ki, Ming hanedanı (1368-1644) dönemine ait bu resim kılavuzlarına özgü kompozisyonları kullanmayı tercih etmedi.



Resim 7 ve 9: Üstteki resim: Harita üzerinde işaretlenen mesafe, Jeong Seon'un 'Elmas Dağı'nın Genel Görünüşü' resminde betimlendiği bölgenin gerçek genişliğidir. Bu bölgedeki üç referans noktası olarak tapınak, köprü ve Biro zirvesi ele alınmıştır. Alttaki sol resim: Jeong Seon'un 'Elmas Dağı'nın Genel Görünüşü' resminde, tapınak ve zirve arasındaki mesafenin normal coğrafyaya göre ne kadar sıkıştırıldığını gösteren çizim. Alttaki sağ resim: Üç referans noktası olan zirve, tapınak ve köprünün, Jeong Seon'un 'Elmas Dağı'nın Genel Görünüşü' resmindeki sıkıştırma oranlarına göre gerçek ölçülü haritadan yapılan daraltma sonucunda ortaya çıkan görüntünün, daha da sıkıştırılmış olduğu görülmektedir.

Elmas Dağları'nda Yin'in gölgeli, 'Yang'ın güneşli kayalıkları

Jeong Seon'un başyapıtının dikey boyutlu görüntüsüne baktığımızda, kompozisyonda üç önemli özelliğin öne çıktığını görürüz. Birincisi; Jeong Seon'un resimde dağı betimlediği bakış açısının bulunduğu yüksekliğin gerçekte bu coğrafyada olmadığı ve bu bakış açısının imgeleme yönelik olduğu. İkincisi; geniş bir kütleye sahip olan bu dağın dik formatlı bir resim kâğıdına sığmasının olanaksızlığı. Üçüncüsü ise; çağdaşlarından farklı olarak sanatçının resim düzlemi içerisinde dağı güçlü bir dairesel hareketle betimlemesi. Birinci özellikten yola çıkarak; sanatçının ilgi duyduğu, astronomi ve kartografi gibi uzmanlık alanlarının bu gizemli bakış açısının oluşmasında önemli rol oynadığını düşünebiliriz. Kazandığı bu yetkinlik sayesinde, imgeleme dayalı bir bakış açısı kullandığı görülüyor. İkinci değerlendirme ise; dikey boyutlu bir kâğıda bu geniş kütleli

dağ kümesinin daraltılarak sığdırılmış olmasıdır. Sanatçı bu uygulamayı yaparken resmin içerisinde yukarıda da bahsettiğimiz üç durak noktasını birbirine çok yaklaştırmıştır. Bu üç durağın; Baekcheon köprüsü, Jeongyang tapınağı ve Biro zirvesi olduğunu hatırlayalım. Ancak, sanatçının resmi betimlediği bakış açısından da başka bir bakış açısından da bu durak noktalarının birbirine bu kadar yaklaşması mümkün görülüyor. Bu da dağın bu bölgesinin akordeon gibi sıkıştırılarak resmin dikey kâğıt formuna uygunlaştırıldığını göstermektedir. Diğer yandan, bu üç durak noktasının dikey eksenlerinin yüksekliğini ve aralarındaki mesafeleri sabit tutarak bugünkü haritalar üzerinden sıkıştırmayı denediğimizde, daha dar bir resim karşımıza çıkmaktadır (Resim:9). Bu durumdan da şu sonucu çıkarabiliriz; Jeong Seon durak noktalarını birbirine yaklaştırmakla sadece dağın genel görünümünü sıkıştırmamış, aynı zamanda bu görünümü oluşturmak için birden çok perspektif de oluşturmuştur. Ancak yine de bu resimde Elmas Dağları sıkıştırılarak betimlenmiş bile olsa, bu bölgeye dair bilgilerin doğruluğunu kabul etmeliyiz. Anlattıklarımız doğrultusunda resim 'gerçek görünümlü' resimsel haritanın özellikleri taşımakla birlikte, sanatsal izlenimleri de barındırmaktadır. Dağın yayılımını bu şekilde görebilen bir bakış açısı ve düşüncesi iyi bir görsel, zihinsel ve aynı zamanda ruhsal yapının göstergesidir. Kameranın olmadığı dönemlerde manzaranın gerçek sahnelerini betimlemek için ressamların seçtikleri yöntemin bugünün manzara ressamlarının yaklaşımından farklı olduğunu da unutmamalıyız.



Resim 8: Zheng Zhong (1590-1630), dağın 36 zirvesinin kayıtlarının oluşturulduğu Huangshan Tujing (Sarı Dağ'ın Topografik Klasikleri), Mingshan Tu'dan ahşap baskı, 1633

Şimdi de üçüncü olarak, kompozisyondaki güçlü dairesel hareketi ele alalım. Sonuç, dağların hızla gökyüzüne doğru yükselirken oluşturduğu iki yarım dairenin birbirinin içinde döndüğü şaşırtıcı bir kompozisyonudur. Dairesel temanın tamamlanması, oldukça nadir olarak kullanılan ve boşlukta yarım bir daire oluşturan sanatçının yazıtıyla tamamlanmaktadır. Koreli sanat tarihçileri tablonun bu dairesel hareketlerini Jeong Seon'un özgün yara-

tımına bağlamaktadırlar. Bununla birlikte, Koreli sanat eleştirmenlerinin çözümlemesine bir katkı sunmak istiyorum. Taoist düşünce geleneğinden gelen boşluk kavramı, dikey boyutlu bu resimde de önemli rol oynamıştır. Boşluklar, dairevi bir kurgu içinde betimlenmiş olan Geumgang Dağının üstünde ve altında dağın formunu sarmalamaktadır. Keskin kayalıkların oluşturduğu koyu ve açık tonlar, zıt yönlerde 'S' biçimli, yılan gibi kıvrılan dağlar ve tepelerin oluşmasını sağlar. Bu 'S' biçimli kıvrımın iki yanında oluşan koyu ve açık alanlar aynı zamanda bir yin-yang formunu da çağırıştırıyor (Resim:10). Bu bağlamda, Michael Sullivan'ın geleneksel Uzakdoğu resminin kompozisyonlarına dair yazdıkları beni destekliyor: *"Yin' kelimesinin anlamı 'bir tepenin gölgeli yerleri, (burada vadi veya alçak yerler kastedilmektedir), 'Yang' kelimesinin anlamı ise 'bir tepenin güneşli yerleridir."* Bu özel kompozisyon uygulamaları, Jeong'un kariyeri boyunca ürettiği ve icat ettiği en önemli yaratıcılıktır.

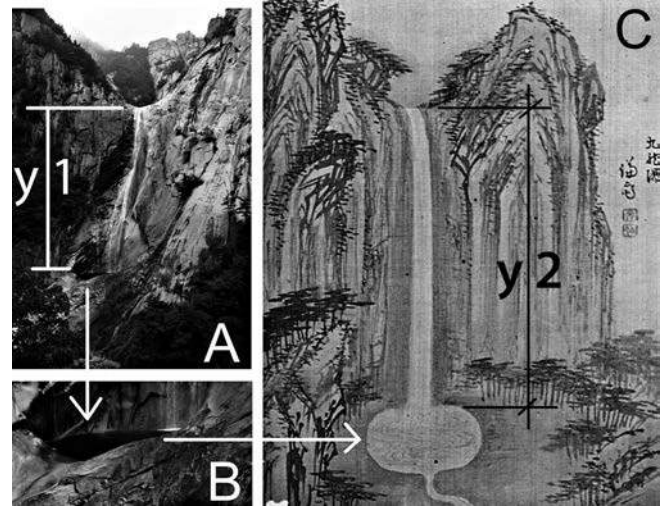


Resim 10: 'Elmas Dağları'nın Genel Görünümü' resminin açık ve koyu tonlu alanlarının oluşturduğu 'S' biçimli kıvrımdan oluşan yin-yang formu.

Resmin boşluğunda yankılanan şiir

Uzakdoğu resimlerinin olmazsa olmazı olan res-

min boş alanına kaligrafik tarzda yazılan beyit veya şiirlerin yapay olarak eklenmiş yazılar değildir. Resimlere yazılan bu metinler, ilk olarak Çin'de Tang döneminde (618-906) başlamıştır. Şiirler, resmin uzamı (boşluğu) ile örtüşür ve zaman kavramına boyut katar. Boşlukta oluşturduğu sürekli yankıyla sanatçının düşüncelerini, yaşantısal deneyimini kalıcı kılar. Böylece zaman, açık uzamda (boşlukta) varlığını hep sürdürür. Bu bağlamda, şiir insanı salt figüratif bir sunum olmaktan kurtarır. Jeong Seon'un bu resmi hakkındaki görüşünü kaydettiği herhangi bir yazı günümüze ulaşmamıştır. Bununla birlikte, diğer geleneksel Uzakdoğu resimlerinde olduğu gibi Jeong Seon'un da resminin üst köşesine yazdığı şiirsel yazım belki de resme dair fikir edinebilmemiz için sahip olduğumuz tek şeydir.



Resim 11: Jeong Seon'un 'Elmas Dağı Albümü, Kuryong Şelalesi, 23.5 x 29.5 cm., ipek üzerine mürekkep ve renkli suluboya, 1711

A: Kuryong Şelalesi'nin fotoğrafı ve gerçek yüksekliği (y1)
B: Kuryong Göleti'nin büyültülmüş fotoğrafı. C: Jeong Seon'un Kuryong Şelalesi resminde, şelalenin gerçek yüksekliğinden neredeyse iki kat yükseklikte betimlendiği görüldüğü (y2). 'B' fotoğrafında normal bakış açısından görülen göletin farklı perspektiften kuşbakışı olarak betimi.

Bu metinler, bize resmin tarihi ve örtük de olsa sanatçının resimle ilgili yorumları hakkında bilgi vermektedir.

*Gaegolsan (Taş Kemik Dağı) dağının on iki bin zirvesi,
Kim onların gerçek görünümünü resmedebilir ki?
Doğu Denizi'ne sürülür zirvelerin amber kokusu
Getirdikleri chi, tüm dünyaya rüzgârla yayılır.
Sarp zirveler lotus çiçeği gibi beyazlık saçar.
Çam ve ardıç ormanları o engin derinliğe girişi karartır.
Elmas Dağları'ndaki bu geçici konukluk,
İnsanın rahat yatağında gördükleriyle nasıl karşılaştırılabilir ki?*

İlk olarak şiirin altındaki küçük karakterlerden metnin 1734 yılında yazıldığını, yani resmin aynı yıl yapıldığını öğreniriz. Ayrıca, şiirin ilk mısraında

Elmas Dağları için dağın kış ismi olan Gaegolsan Dağı (Taş Kemik Dağı) isminin kullanıldığını görürüz. Böylece başyapıtın kış mevsiminde betimlendiğini anlıyoruz. Şiirin son iki satırı, çok yaşlı olduğu için Elmas Dağları'na tırmanarak onu resmetmek yerine, benzerinden yola çıkarak bu dağın resmini yapan Çinli ressam ve sanat kuramcısı Zong Bing'e (375-443) bir eleştiri ve göndermedir. Bu eleştiri, sadece Zong Bing'e⁴ değil, aynı zamanda kendi coğrafyasını görmezden gelerek, Çin resimlerindeki manzaraları kopyalamayı amaç edinen Koreli resamlara da bir göndermedir. Jeong Seon'u kendi döneminde ve daha sonrasında farklı kılan özelliği, ait olduğu kültürel coğrafyanın manzaralarını 'gerçek bakış'la inceleyerek, onları 'gerçek görünümü'yle betimlemesidir. Burada, 'gerçek görünümü' manzaradan kasıt, genel bir yerin değil, belirli bir yerin gerçekçi yorumu olmalıdır. Diğer yandan, bu gerçekçi yorum doğanın kopyalanması ile ilgili değildir. Jeong Seon, Zong Bing'in aksine Geumgang Dağına birçok kez gitti, başyapıtını ilk gittiği zamanlarda yakaladığı anlık izlenimleri üzerine betimledi. Bu çeşit manzara kompozisyonları, Jeong Seon'un sanat kariyeri boyunca süzgeçten geçirerek tekrarlayacağı deneyimlerinden oluşmuştur. Sanatçının tamamen Kore coğrafyasına ait izlenimlerinden ve deneyimlerinden oluşturduğu betimlemeleri 'gerçek görünümü manzara' tarzı resmi olarak bilinir ve Jeong Seon bu tarzın öncüsüdür. Jeong Seon, 'gerçek görünümü manzara' tarzı (Gyeongjae sujik jun) olarak bilinen ve ressamın kendi buluşu olan hızlı fırça vuruşlarıyla dağları şekillendirmiştir. Bu tarz resimde, manzaralar seyahat edilerek ve incelenerek 'gerçek bakış'la ele alındı. Ancak, buradaki gerçekçilikten söz ederken, sanatçının algı ve izlenimlerinin gerçekliğinden de bahsetmekteyiz. Jeong Seon, dağların topografyasının bazı yönlerini çok doğru bir şekilde yakalar, ama onun asıl başarısı tarzındadır. Böylece, dağın onun üzerinde bıraktığı izlenimi yeniden canlandırarak bize yansıtır. Sanatçının resimlerinde manzaraların gerçekliğine olduğu kadar, imgeden görüntülere de yer verilmiştir. Örneğin; 'Elmas Dağları'nın Genel Görünümü' başyapıtındaki bazı yapıları ve doğa unsurları resim alanı içerisinde gösterebilmek için dağın genel görünümünü sıkıştırarak betimlemesi veya 'Elmas Dağı Albümü'nde yer alan ve Kuryong (Dokuz Ejder) Şelalesi'nin gerçek yüksekliğinden daha yüksek ve farklı perspektifler kullanarak betimlenmesi gibi. (Resim:11)

59 yaşındayken başyapıtını resmeden sanatçının Kore dağlarına olan aşkı, diğer sanatçıları da bu dağları betimlemeye ve haritacıları da dağın haritasının geliştirilmesine özendirdi. Ancak, dağa olan ilgi; coğrafi veya dini bir ilginin ötesine geçti.

4) Zong Bing, Kuzey-Güney Hanedanı dönemi (386- 589) yaşayan resim kuramcısı. 'Manzara Resmi Üzerine İnceleme' metinlerinde yazdığı Uzakdoğu düşünce sisteminin temel unsurunu oluşturan 'Boşluk' kavramının resimde görünür kılınması kuramı, ancak 300 yıl sonra Tang hanedanı (618-906) döneminde resim sanatında gerçekleştirilmiştir.

Elmas Dağları, Kore'nin kendi topraklarından yetişen bir sanatçının rehberliğinde, bir dağ umuda, özleme, ulusal bir simgeye dönüştü. 'Sanatın Arka Sokakları'nın bu sayısında, küresel vitrinin dışında kalmış bir başyapıtın da güçlü bir kültürel etki yaratabileceğini özellikle ayrıntılara girerek vurgulamaya çalıştım. 'Elmas Dağı'nın Genel Görünümü' yapıtı; yabancı bir kültürü kopyalamaktan, kendi kültürel coğrafyasını keşfetmeye; ithal tarzların yö- rüngesinde başıboş gezinmekten, kendi kaynaklarından özgün bir tarz çıkartmaya; dış kaynaklı simgeler üretmekten, parçalanmış iki ülkeye ait ortak bir kültürel simge yaratmaya doğru uzanan yolda sanatın ne kadar önemli bir rol oynadığına dair bize ders vermektedir.

Kaynaklar

- * Farthing Stephen, Sanatın Tüm Öyküsü, Hayalperest Yayınevi, 2012, İstanbul
- * Diamond Mountains: A Conversation with Curator Soyoung Lee, March 15, 2018, Sumi Hansen, Senior Editor, Digital Department
- * <http://health4healths.online/review-when-a-landscape-and-memory-is-all-you-have/>
- Prof. Lee Tae Ho, Sanat tarihçisi, Myongji Üniversitesi
- * Karwin Cheungs, Journeys to the past: travel and painting as antiquarianism in Joseon Korea, Universiteit Leiden, 2016/2017
- * <https://forums.soompi.com/en/topic/343734-drama-2017-saimdang-lights-diary-사임당-빛의-일기/?page=14>
- * Diamond Mountains: A Conversation with Curator Soyoung Lee, March 15, 2018, Sumi Hansen, Senior Editor, Digital Department
- * <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Kumgang-san>
- * Michael Sullivan, The Birth of Landscape Painting in China, University of California Presss, California, 1962
- * François Cheng, Boşluk ve Doluluk, İmge Kitabevi, İstanbul, 2006,
- * Hye Seung LEE, Tradition Of Korean Landscape Its: Historic Perspective And Indigenization, International Journal of Korean Humanities and Social Sciences, vol. 2/2016, Wrocław, Poland
- * Charles Hunt, Some Pictures and Painters of Corea, Korean Branch of Royal Asian Sociaty, Vol. XIX, YMCA Press, Seoul, 1930
- * Kim Tae Joon, Korean Travel Literature, Ewha Womans University Press, Seoul, 2006
- * <https://www.revolvy.com/main/index.php?s=Jeong%20Seon>



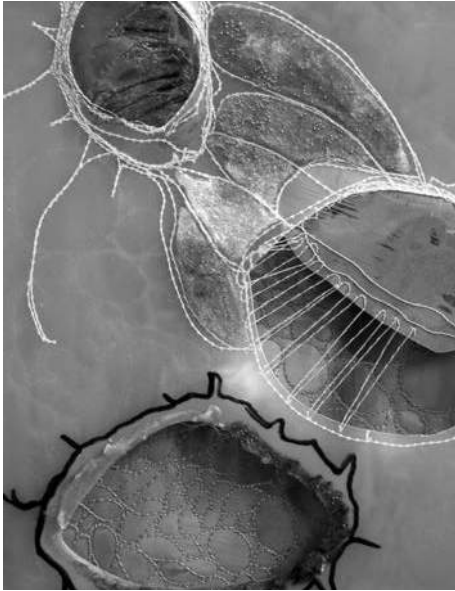
DOĞA TARİHİNDEN NOTLAR

Göremediğimiz mikro dünyadan - II



Prof. Dr. Nurdan İNAN • Mersin Üniversitesi Jeoloji Mühendisliği Öğretim Üyesi

Bakteriler ya Monera âlemi içinde ya ayrı bir âlem ya da ilkel flagellatlar içinde inceleniyor. Bunlar, tek ya da birbirlerine zincirleme eklenmiş olarak koloniyal yaşayan, çapları 1 mikronun altında, yuvarlak ya da çubuk şekilli ilkel tek hücreli organizmalar. Fosilleri ise 3.7 milyar yıl önce Üst Prekambriyen'den itibaren günümüze kadar her yaştaki kayalarda bulunabiliyor.



Birçok mikro organizma grubunun sistematikteki yeri tartışmalı.

Diğer tek hücreliler

Birçok mikro organizma grubunun sistematikteki yeri tartışmalı. Temel alınan farklı sistematik esasına göre bazen sınıf (klasis), bazen takım, bazen de dal (filum-phyllum) olarak tanımlanmış, değişik sistematik basamaklarda ve kapsamda gösterilmiş olabiliyorlar.

Palinoloji biliminin konusu olan spor, polen ve bitki parçalarıyla, bazı algler, meçhul bazı plankton organizmaların kalıntıları olan Akritark'lar, Kitinozoa'lar ve sistematik olarak Metazoa'lara (Çok Hücreliler) ait olmakla birlikte, boyutları bakımından mikrofosiller olan Ostrakod ve Conodont'lar bunlardan bazıları. Bu mikro organizmaları grup adı altında tanıyalım:

Grup=Bakteriler

Bakteriler ya Monera âlemi içinde ya ayrı bir âlem (Bacteria) ya da ilkel flagellatlar içinde inceleniyor. Bunlar, tek ya da birbirlerine zincirleme eklenmiş olarak koloniyal yaşayan, çapları 1 mikronun altında, yuvarlak ya da çubuk şekilli ilkel tek hücreli organizmalar. Fosilleri ise 3.7 milyar yıl önce Üst Prekambriyen'den itibaren günümüze kadar her yaştaki kayalarda bulunabiliyor.

Grup=Algler

Prekambriyen devrinden itibaren bilinen ve günümüzde de deniz, tatlı su ve bataklık gibi farklı su ortamlarında yaşayabilen algler, resif ve organik kireçtaşı oluşturmadaki rolleri bakımından jeolojik olarak kayaç yapan organizmalar olmaları ve ortam göstergesi olmaları bakımından önemliler.

Algler; tek hücreli, gerçek çekirdek ve kromatoforlar taşımayan, kromatoforlarını örten maddenin rengine göre, mavi, yeşil, esmer, kırmızı ve sarı algler olarak tanımlanan organizmalar. Bunlardan esmer alglerin dayanıklı iskeletleri yok. Bu nedenle de çok nadiren fosilleşiyor. Mavi-yeşil algler (siyonabakteriler), prokaryotik olan hücrelerinin çapı 25 milimikrondan küçük, tek hücre veya koloniyal organizasyona sahip mikro organizmalar. Bunlar, jeolojik olarak stromatolit ve trombolit denilen organo-sedimanter yapılarla, traverten veya tufa gibi kara-

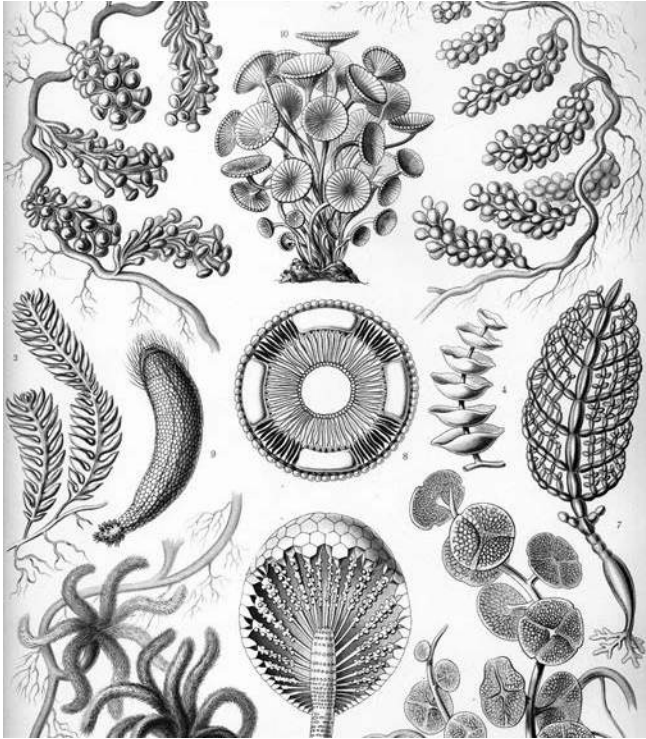


Temel alınan farklı sistematik esasına göre bazen sınıf, bazen takım, bazen de dal olarak tanımlanmış, değişik sistematik basamaklarda ve kapsamda gösterilmiş olabiliyorlar.



sal karbonatlı kabukları oluşturmaları bakımından önemli. Bunların, 3.7 milyar yıl öncesine tarihlenen stromatolitleri en yaşlı fosiller olarak dünyadaki ilk yaşam hakkında bilgi veriyor.

Yeşil algler, Planta (Bitkiler) âleminin, Chlorophyceae sınıfı içinde yer alıyor. Bunlara yeşil rengini veren klorofil ve pigmentler var. Güncel örneklerinin çoğu karasal veya tatlı su formları. Az sayıda türle denizel örnekleri de var. 543 milyon yıl önce Kambriyenden-günümüze mevcutlar. Özellikle tropikal sığ denizlerdeki karbonat çökellerinde bollukla bulunuyorlar. Bu yeşil alglerin morfolojileri basit tek hücreden karmaşık çok hücreye kadar değişiyor. Hücreleri, ortada geniş bir boşluk ve bunu çevreleyen protoplazmadan oluşuyor.



Algler; tek hücreli, gerçek çekirdek ve kromatoforlar taşımayan, kromatoforlarını örten maddenin rengine göre, mavi, yeşil, esmer, kırmızı ve sarı algler olarak tanımlanan organizmalar.

Kırmızı algler, Planta (Bitkiler) âleminin, Rhodophyta bölümünde yer alıyor. Tek hücreliden karmaşık çok hücreliye kadar değişik formları var. Bunlar, tamamen denizel algler. Kırmızı ve mavi pigmentleri var. Bu pigmentler sayesinde mavi ışığı kullanabilmeleri sayesinde 250 metreden daha derin sularda da bulunabiliyorlar. Dallanmış şeritler halinde büyüyorlar.

Su yosunları olan algler ise, her zaman gerçek çekirdek ve kromatofor taşıyan, tek veya çok hücreli bitkiler (Planta). Bunların dayanıklı iskeletleri olmadığından, fosilleşmeleri çok özel koşullarda ve nadiren mümkün olabiliş.

Alglerin farklı gruplarını birbirinden ayırt etmek için büyüme şekilleri ve geometrik biçimleri gibi bazı morfolojik özellikleri kullanılıyor. Algler, bir zemin,

tane ya da kavkının yüzeyini kaplayabiliyor. Örneğin, yeşil alg grubundan olan dasyklad algler bir zemine tutunarak, yukarıya doğru bir ağaç gibi dik olarak büyüyebiliyor. Kırmızı algler, masif kütleler veya yumrular halinde büyüyebiliyor. Mavi-yeşil algler (siyonabakteriler) mikro boyutlu iplikcikler halinde olabiliyor.

Alglerin sistematikteki yerleri tartışmalı. Desmid, Pediastrum, Charophyta ve Diyatome'leri de alg grup içinde gösterebiliriz.

Desmidiaceae

Desmidler, çoğunlukla tek localı, aside dayanıklı kavkılar olan yeşil algler. Bu alglerin şekilleri ve süsleri çok değişik. Güncelde yaşayanları, serbest yüzen alglerle birlikte tatlı sularda bolca bulunuyor. Fosilleşmiş olanlarına ise 65 milyon yıl önce Paleosen'den itibaren rastlanıyor.

Pediastrum

Pediastrum alglerinin vücutları 4-64 sayıdaki localar kolonisinden oluşmuş. Günümüzde tatlı sularda yaşayan bu alglerin fosillerine 65 milyon yıl önce Paleosen'den itibaren tatlı su sedimentleri içinde rastlanıyor.

Charophyta

Charophyta algleri, kalsiyum karbonat kavkılarını nedeniyle fosil olarak da iyi korunmuş tatlı su algleri. Bunlar, kavkılarının üzerinde yer alan helezonik süsleriyle tanınıyor. Helezonları soldan sağa doğru olanlar (sinistral karofitalar) 419 milyon yıl önce Devoniyen'den güncele kadar fosil formlar bırakmış. Helezonları sağdan sola doğru olanlar (dextral karofitalar) ise, 419- 323 milyon yıl önce Alt Devoniyen-Alt Karbonifer devirlerinde fosillerini bırakıp tamamen yok olmuşlar.

Diatomaceae

Diyatomeler, bazı araştırmacılarca Protozoa'lara dâhil edilseler de, genel eğilim bunların tek hücreli bir tür sarı alg oldukları yönünde. Bunlar, silisli maddeden yapılmış ve birbirini üzerine oturan iki kapaklı kavkıya sahip 20-200 milimikron boyutunda plankton organizmalar. Deniz, göl ve ırmak sularında, tek ya da koloni halinde yaşıyorlar. Kavkı şekilleri, yaşama ortamlarına bağlı olarak farklı. Denizel ortamlarda yaşayanların kavkıları disk, yarı küresel, küresel veya elipsoid şekildedeyken, tatlı sularda yaşayanlarının kavkıları çubuk, iğ ya da yaprak şeklinde. Diyatome-ler, 145 milyon yıl önce Kretase'den günümüze değin yaşıyor. Fosil diyatome kavkılarındaki siliste bulunan O18/O16 izotoplarının oranıyla, bulundukları ortamın ortalama su sıcaklığı tespit edilebiliyor. Özellikle, son buzullaşma döneminden bugüne değin, tatlı su göllerindeki iklimsel değişmelerle, günümüzde insan eliyle yaratılan kirliliğin etkilerini belirlemek için yapı-

lan çalışmalarda da diatomeler kullanılıyor.

Diyatomelerin silisli kavkuları, diyatomit adı verilen beyaz renkli ve tebeşir görüntüsündeki sedimanter kayaçları oluşturabiliyor. Bu kayacın oluşumunda çökelme hızı yılda 2,5 cm olacak şekilde çok yavaş. Bir kaç cm3 diyatomit içinde 40.000.000 kadar diyatome kavkısı mevcut.

Grup=Acritarcha

Akritarklar, çoğunlukla denizel mikro organizmalar. Genellikle 150 mikrondan küçük boyutta, şişkin, küresel, oval, poligonal ya da dörtgen şekilde olabiliyorlar. Organizmayı, organik yapı bir kapsül çevreliyor. Fosilleşen kısım olan bu kapsül üzerinde nokta, tüberkül, diken veya şeritler halinde süsler bulunuyor. Sınıflama bu kapsüllerin morfolojisine göre yapılıyor.

Bazı sınıflamalarda Dinoflagellata'lara dâhil edilirlerse de yapısal bakımdan onlardan çok farklılar. Bazı araştırmacılar bunların alglerin hayat devresinde bir evreye karşılık geldiğini ileri sürüyor. Dolayısıyla ne Dinoflagellatalarla ve ne de alglerle ilişkileri kesin olarak çözülememiş. Genellikle kökeni belli olmayan anlamında ayrı bir grup olarak inceleniyorlar. Fosil Akritark'lara Üst Prekambriyen'den itibaren rastlanıyor. En fazla ve en yaygın fosillerini Birinci Zaman'da (Paleozoyik) bırakmışlar.

Grup=Kitinozoa

Kitinozoa'lar, 0,2-0,3 mm boyutunda, tüp, huni, çan gibi değişik şekillerde kitinli kavkıya sahip çok küçük organizmalar. Bu organizmaların fosillerine 543 milyon yıl önce Kambriyen'den itibaren; denizel çökeliler içinde boş zarlar halinde rastlanıyor.

Grup=Spor ve polenler

Spor ve polenler, Palinoloji biliminin konusu. Sporlar, çiçek açmayan bitkilerin, polenler ise çiçekli bitkilerin erkek üreme organlarındaki çiçek tozu anlamına gelen ve döllenmeyi yapan yapılar. Spor ve polenler; rüzgâr, akarsu, böcekler ve çeşitli vasıtalarla kolayca taşınabildiklerinden karasal ve denizel ortamları yansıtan her cins tabaka içinde bulunabiliyorlar. Bu nedenle de jeolojik olarak yaş tayini, paleoortam yorumları ve karşılaştırmalarda önemleri büyük.

Sporlar, morfolojik olarak sütür adı verilen çizgilerle tanımlanıyor. 440 milyon yıl önce Silüriyen'den başlayarak güncele kadar bulunuyorlar.

Polenler, morfolojik olarak taşıdıkları oyuklarla tanımlanıyor. 358 milyon yıl önce Karbonifer'den itibaren güncele kadar bulunuyorlar. Spor ve polenler, özellikle Paleozoyik yaşlı kömür yatakları arasındaki korelasyonu yapmada ve petrol aramalarında kullanılıyor.

Grup=Ostracoda

Ostrakod'lar, sistematik olarak çok hücrelilerin Artropoda (Eklem Bacaklılar) dalının Crustacea sınıfına ait bir alt sınıf. Çok hücrelilerden olmalarına karşın, bireyleri 0,5 mm-1 cm boyutlarında, sağ ve sol olarak boyutları birbirinden farklı çift kapak taşıyan, oval, böbrek ya da fasulye şeklinde mikroskobik organizmalar. Kavkılardan biri, diğeri üzerine hafifçe aşmalı olup, sırt boyunca bir menteşe sistemi ile birleşmiş. Kavkı içindeki yumuşak kısım, baş ve gövde olarak iki bölümden oluşmuş. Sindirim organı, sinir sistemi, görmeyi sağlayan çift ya da tek göz mevcut. Üstelik, bu organizmaların denizel ortamlarda yaşayanlarında kalp gelişmiş. Erkek ve dişi kavkı şekilleri farklı. Üreme eşeyli. Bu özellikleriyle Ostrakod'lar gelişmiş çok hücrelilerin (metazoa) özelliklerini taşıyan mikroskobik canlılar olmaları ve fosil olarak çok iyi korunmuş olmaları bakımından mikropaleontolojide Foraminiferlerden sonra ikinci derecede önem taşıyan mikrofosil grubu.

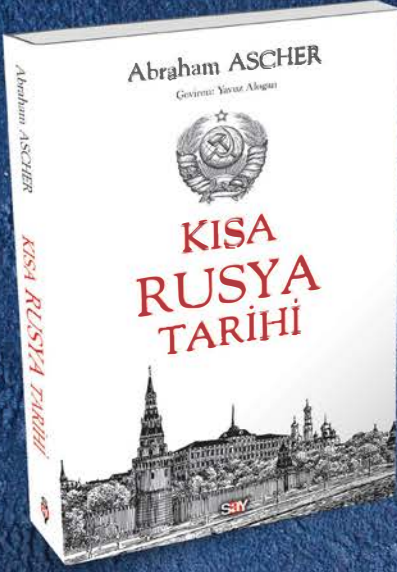
Ostrakod'ların hem deniz tabanında yaşayanları (bentik), hem de deniz yüzeyinde asılı yaşayan (planktonik) tipleri mevcut. Ostrakod'lar; deniz, tatlı, acı sularla, karalarda nemli topraklarda olmak üzere çok farklı ortamlara adapte olmuşlar. Denizel Ostrakod formları, genellikle 50-200 metre derinliğindeki neritik ortamlarda yoğunlaşmış. 485 milyon yıl önce Ordovisiyen'den itibaren günümüze değin yaşamaktalar.

Conodont

Konodont'lar, 0,1-5 mm boyutunda, tek ya da birçok sivri girinti çıkıntıları olan, diş benzeri fosiller. Bu fosillerin nasıl bir canlıya ait olduğu sorusu gibi, bu meçhul canlıdaki işlevinin de ne olduğu konusunda da tartışmalar uzun yıllar devam etti. Metazoa'ların (Çok Hücreliler) Chordata dalının, Vertebrata (Omurgalılar) alt dalına ait Agnatha (Çenesizler) sınıfından bir canlının çene ya da gırtlığında yer alan çiğneme aparatları oldukları yönündeki düşünce en çok taraf bulan oldu. Konodontların dayanıklı fosfatik bileşimleri nedeniyle taşlaşma süreçlerine (diyajenez) ve tektonizmaya dirençli olmaları, metamorfik kayaçlarda da bulunmaları jeolojik değerlerinin hızla artmasını sağladı. Öyle ki, Konodontlar metamorfik kayaçlara da yaş verebildikleri gibi; beyazdan, gri, kahverengi ve siyaha kadar gösterdikleri renk değişimleri yardımıyla metamorfizmanın cinsi, gömülü petrol, doğalgaz ve cevherleşme sınırlarının saptanmasında gibi konularda da önemli bilgiler veriyorlar. Konodontlar en Üst Prekambriyen'den- Triyas (635- 201 milyon yıl önce) sonuna kadar yaşamış ve tamamen yok olmuşlar....

Kaynak

İnan, N., 2017, Paleontoloji, 3.Baskı. Seçkin Yayıncılık. 231s.



Entrikalar ve savaşlarla dolu
yüzlerce yıllık Rusya tarihini anlaşılır
ve ilginç bir hikâye olarak anlatıyor.

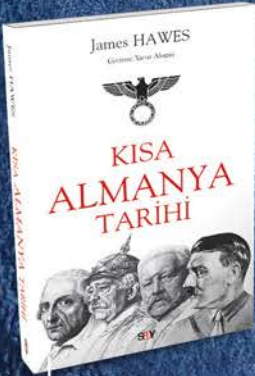
“Canlı, akıcı ve tümüyle güvenilir; ekonomik, sosyal ve
kültürel temaları zarif bir şekilde politik bir anlatıya
dönüştürüyor. Konuya birinci sınıf bir giriş.”

— Steve Smith, Essex Üniversitesi

Abraham Ascher
Çeviren: Yavuz Alogan
360 sayfa

YAKINDA

Kısa İtalya Tarihi
Kısa İspanya Tarihi



James Hawes
Çeviren: Yavuz Alogan
248 sayfa



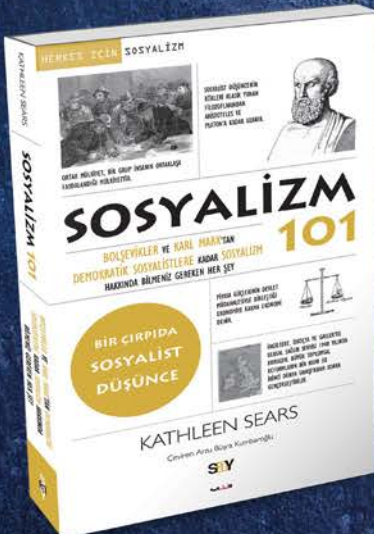
James West Davidson
Çeviren: Can Evren Topaktas
416 sayfa



John Hirst
Çeviren: Mıhrıban Doğan
416 sayfa



Jeremy Black
Çeviren: Ekin Duru
240 sayfa



Marx ve Engels'ten Marcuse'a, Sanayi Devrimi'nden
Küba Devrimi'ne, diktatörlerden bağımsızlık mücadelelerine,
dünya savaşları ve devrimler eşliğinde
SOSYALİZMİN TARİHİYLE İLGİLİ MERAK ETTİĞİNİZ HER ŞEY BU KİTAPTA!

Kathleen Sears
Çeviren:
Arzu Büşra Kumbaroğlu
240 sayfa

İNTERNET MAĞAZAMIZ YENİLENDİ

**25 YILLIK E-ARŞİV SAHİBİ VE
1 YILLIK E-DERGİ ABONESİ
OLABİLİRSİNİZ.**

**2018, 2019, 2020 DERGİLERİNİ
VE GÜNCEL SAYIYI TEK TEK
E-DERGİ OLARAK
EDİNEBİLİRSİNİZ.**

**POPÜLER BİLİM, DİN VE AYDINLANMA,
UYGARLIK TARİHİ VE ÇOCUK KİTAPLARINI
SATIN ALABİLİRSİNİZ.**

HEPSİ magaza.bilimveutopya.com.tr'DE!

YILLIK BASILI DERGİ ABONELİĞİ: 180 TL • 6 AYLIK BASILI DERGİ ABONELİĞİ: 90 TL
YILLIK E-DERGİ ABONELİĞİ: 100TL • 2018 YILI E-DERGİLERİ (12 SAYI): 80 TL
2019 YILI E-DERGİLERİ (12 SAYI): 80 TL • ELEKTRONİK ARŞİV (1993-2018): 200 TL
AYLIK E-DERGİ: 12 TL

