1. DÜŞÜNCENİN ANLAMI VE TOPLUMSAL DÜŞÜNCE

Giriş

Düşünce, kapsamı çok geniş bir kavramdır. Onun hangi bağlamlarda kullanıldığını ve onunla ilgili diğer kavramların birbirleriyle ilişkilerini açıklamak, bu dersin konusunu daha iyi anlamak açısından gereklidir. Felsefede düşünce denilince, insanın nasıl düşündüğü, düşünme yetilerinin neler olduğu, yetiler arasındaki bağlantıların nasıl kurulduğu, düşüncelerin nasıl üretildiği, hangi bölümlere ayrıldığı, kimler tarafından üretildikleri, ürünlerin nitelikleri gibi geniş bir içerikle karşılaşılmaktadır. Bu derse konu olan Türk Düşüncesi, bir toplumun tarihsel süreçte değer sistemlerinde, kurumlarında ve geleneklerinde yaptıklarıyla tarihsel kimliğini nasıl kazandığını konu edinmektedir. Bir toplumun tarihsel süreçte oluşturduğu toplumsal düşünce, kişilerin, ihtiyaçlar, sorunlar, değerler, kurumlar hakkında ürettikleri düşüncelerin karmaşık bütünlüğü olan evren tasavvurunu meydana getirmektedir. Türk düşüncesini oluşturan bazı değerler ile kurumların tarihsel süreçte nasıl açıklandıkları ve nasıl dönüştükleri dersin omurgasını oluşturmaktadır.

1.1. Düşüncenin Anlamı

İnsan, aklı aracılığıyla meydana getirdiği kültürel yapıda varoluşunu sürdürmektedir. Kültürel yapı bilgi ve düşüncelerden oluşan ağa benzemektedir. Ağın ipleri bilgileri, düğümleri de düşünceleri meydana getirirler. Belli bir konu hakkındaki tikel yargıların taşıdıkları bilgiler o konu hakkındaki düşünceleri oluştururlar. Aynı zamanda her türlü bilginin oluşumunda önceki bilgi ve düşünceler kullanılmaktadır. Bilgi ve düşünceler kişiler tarafından üretilip kullanıldıklarından kültürel yapı sürekli değişip genişlemektedir.

Bilgi ve düşünceler arasındaki ilişkiler gibi kişi ve toplum düşünceleri arasındaki ilişkiler de biri olmadan diğeri olmaz anlamında varoluşsaldır. Kişi, kültürel yapının içine doğmakta ve toplumun sahip olduğu bilgi ve düşünceleri öğrenip kullanarak kendi kimliğini ve yaşama şartlarını sağlamaktadır. Kişiler de yaşama süreçlerinde öğrendikleri bilgi ve düşünceleri, yorumlayarak, yeniden kurgulayarak, eleştirerek, farklı şekillerde anlayıp uygulayarak kültürel yapının değişmesine neden olmaktadırlar. Kişiler kendi sorunlarını çözmek için kültürel yapıdaki verileri de kullanarak sürekli düşünce üretmektedirler.

Düşünce üretiminin akıl tarafından gerçekleştirildiği genellikle kabul edilmektedir. Akıl, bilme ve düşünce süreçlerini gerçekleştiren yeti olarak bilinmektedir. Aklın düşünce üretimi aynı zamanda üretilen düşüncelerin güvenilir olmasını da gerektirmektedir. Başka bir deyişle, sorunlar hakkında üretilen düşünceler her zaman ikna edici olmadıklarından soruna ilişkin farklı açılardan yeni düşünceler üretilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Düşünce üretimiyle birlikte gerçekleşen akıl yürütme süreci üretilen düşüncelerin güvenilir olmalarını sağlamaktadır. Akıl, duyumlar, dil, bellek yetileriyle birlikte düşünülmektedir. Sıralanan bu dört yetinin birlikte çalışması düşünmek, bilmek ve düşünce üretmek anlamlarına gelmektedir.

Düşünce üretimi, sorun, anlama, düşünme, düşünce, eylem, eleştiri, genelleme, teorileştirme gibi yöntem unsurlarıyla çalışmaktadır. Akıl bir soru ya da *sorun* la karşılaştığında, ilkin onu anlamaya çalışır. *Anlama* k, sorunun ne türden nedenlere dayandığını ve nedenlerin nasıl işlediğini, nasıl bir sonuçla ortaya koyduğunu kavramaktır. Sorunu anlama süreci, *düşünme* dir. Akıl, kendi içinde soruyu kavrama ve soruna getireceği çözümü bulma sürecinde düşünme

aşamasındadır. Akıl, düşünme aşamasında, bir tür kendi kendiyle konuşuyordur. *Düşünce* , sorunu ve sorunun çözümünü birlikte dile getirmek ve başkalarıyla paylaşmaktır. Soruna ilişkin düşünce ortaya çıktığında ve soruna bir çözüm denemesinde bulunduğunda eylem haline de gelmiş olur. *Eylem* , sorunun ortadan kaldırılmasına ya da dönüştürülmesine yönelik hem düşünsel hem de fiziksel bir harekettir. *Eleştiri* , soruna ilişkin ileri sürülen düşüncelerin eksik, hatalı ya da yanlış noktalarını tespit etmek ve söz konusu düşüncelerin geliştirilmesini amaçlamaktadır. Düşüncenin test edilmesi, eksikliklerinin giderilmesi anlamına gelen eleştirilerden sonra o düşüncenin doğru olduğu benimsenir. Bir sorun için üretilen düşünce, benzer sorunlar için de geçerli olduğu durumlarda *genelleme* haline gelmiş olur. Genelleme bir kez kabul gördükten sonra, ortaya çıkan benzer sorunlar için verilecek cevap bu genelleme (kabul) olacaktır. *Teorileştirme* , konu hakkında yapılan genellemelerin mantıksal tutarlılık ve geçerlilik ilkeleri çerçevesinde çeşitli verilerle desteklenerek açıklanmasıdır. Teorileştirme, konuyu, ilkeleri, kavramları, nedenleri, sorunları, süreçleri, sonuçları, eleştirileriyle birlikte sistematik biçimde açıklamaktır.

Bu sürecin her aşamasında şüphe, eleştiri, tanımlama, sınıflama, kavramlaştırma, ilkeleştirme, sistemleştirme, tutarlılık, geçerlilik gibi yöntem unsurları sürekli kullanılmakta ve akıl yürütmenin sonuçlarının güvenilir olmaları sağlamaktadırlar. Düşünce üretimi, bilme yetileriyle ilgili bir özrü olmayan bütün insanlar için geçerlidir. Ancak insanların büyük bir çoğunluğu sorunlar hakkında geleneklerin gösterdiği şekilde düşünürler ve eylemde bulunurlar. Sorunlar üzerinde yoğun düşünüp yeni düşünceler geliştirenler büyücülerdir.

1.2. Toplumsal Düşünce

Kültürel yapılar başlangıçta aileler tarafından yapıldığından ve insan da kültürel yapı içinde varoluş kazandığından insan olmak için toplum içinde bulunmak zorunluluğu vardır. Bir bakıma kültürel yapı ya da yapılar toplumla örtüşmektedir. Kültürel yapı, insan olmayı gerçekleştiren zorunlu ihtiyaçlar

üzerinde kurulmaktadır. İhtiyaçlarla ilgili bilgi ve düşünceler kültürel yapıyı ve toplumsal düzeni biçimlendiren değerleri, kurumları ve gelenekleri meydana getirmektedirler. İnsan aklını kullanarak ihtiyaçlarını karşılamak ve sorunlarını çözmek için bilgi ve düşünceler üretmektedir. Üretilen bilgi ve düşünceler alan farklılıklarına bağlı olarak sınıflandırılmakta ve değer sistemlerine, kurumlara ve geleneklere dönüştürülmektedir. İhtiyaç ve sorunlara bağlı üretilen bilgi ve düşünceler değer sistemlerinin, kurumların ve geleneklerin omurgalarını oluştururken değer sistemleri, kurumlar ve gelenekler de kültürel yapıyı meydana getirmektedir. Aile-kabile-boy aşamalarında oluşturulan kültürel yapılar kavim ve toplum ölçeklerinde toplumsal düzenleri de biçimlendirmektedir.

Temel ihtiyaçlar ve onları karşılayan değer sistemleri ile kurumsal yapıların neler oldukları şöyle sıralanabilirler:

Aile : Türün sürekliliği, kültürel yapının çocuğa öğretilmesi, toplumsal düzenin temel birimi olan aile tarafından gerçekleştirilmektedir. Aile, insan olmayı sağlayan kültürel yapının merkezini oluşturmaktadır. Aile, yetişkin olma, evlilik ilkeleri, eş seçme kuralları, ev yapma ilkeleri, evin kutsallığı, nikah törenleri, çocuk yapma süreçleri, çocukların adlandırılmaları ve bakımları, çocuk eğitimleri, miras ilkeleri, bölüşme, aile kuralları, aileler arası ilişkiler, aile-kabile-toplum-yönetim ilişkileri gibi çok sayıda durum toplumsal düşüncenin merkezinde yer almaktadır.

Dil : Aile içi bildirişimi sağlamak ve başka kişilerle ortak hareket edebilmek için dil en başta yer alan unsurdur. Düşünme, düşünce, anlamlandırma, adlandırma, aktarma, öğretme, birlikte hareket etme şartlarını ve kimliği sağladığından dil, kültürel yapının temel belirleyicisi olarak öne çıkmaktadır. Dilin önemli görevlerinden biri de, o kültürün bütün birikimini taşıması ve yeni üyelere öğretilmesinde aracı olmasıdır. Dilin gelişmişliği ya da zayıflığı toplumun kendi sorunları hakkında düşüce üretimiyle yakından ilgilidir. Kültürel yapının taşıyıcısı olan dil omurga görevi de yapmaktadır.

Beslenme : Dilden önce ya da dille birlikte beslenme ihtiyacı canlılığın sürekliliği için varoluşsal şartlar arasındadır. Açlıktan ölmemek için beslenmenin düzenli bir şekilde gerçekleşmesini sağlayan değerlerin ve kurumların oluşturulması kültürel yapının esas amaçları arasındadır. Beslenme, yenebilir bitkileri ve hayvanları tanımlamak ve adlandırmak, onları elde etme koşullarını düşünerek kurallara bağlamak, mevsim şartlarını göz önünde bulundurmak, besinlerin yeme şartlarını düzenlemek, kaynakları çoğaltıp korumak beslenmeye ilişkin değerler, kurumlar ile geleneklerin üretilmesine neden olmuşlardır. Hem değer sistemi hem de kurum olarak iktisat beslenme sorunlarını merkeze alan ihtiyaçların giderilmesi esasına göre gelişmiştir.

Güvenlik : Her canlıda olduğu gibi insanın da temel ihtiyaçlarından biri olarak güvenlik öne çıkmaktadır. Can ve mal güvenliği için, iklim şartlarını, hayvanlar ile bitkilerin yarattıkları tehlikeleri, insan saldırılarını, sağlık sorunlarını karşılayacak değerler ve kurumlar üretilmişdir. Sıralanan her bir tehlikeye karşı geliştirilen savunma teknikleri, tehlike türlerine göre üretilen bilgi ve düşüncelerle oluşturulmakta ve sistemleştirilmektedir. Güvenlik ihtiyacı temel üç kurum tarafından karşılanmaktadır. Hayvanlar ve insanlardan gelen tehlikelere karşı silahlı güç olan ***ordu*** kullanılmaktadır. Büyü aracılığıyla yapılan saldırılara karşı ***büyücü*** büyü tekniklerini kullanarak kabileyi ve kişileri koruyabilmektedir. Doğa karşısındaki çaresizlik, ölümlü olma durumu, bilinçli bir varlık olarak insanın geleceğinin belirsizliğini ortadan kaldıran da ***inanç*** lardır.

Güvenlik, insanın yaşama şartlarını ve zorunlu ihtiyaçları karşılamak başta olmak üzere, hastalıklar, büyü saldırıları, işgal ve talanlar, hırsızlık, isyanlar, hayvanlar, doğal afetler, siber savaşlara, ideolojilere karşı korumakla elde edilmektedir. Esas olan kişi haklarının korunması ve hayatın iyi bir şekilde sürdürülmesidir. Toplumsal güvenliği tam ve sürekli hale getirmek için büyücü, iktisadi, hukuki, ahlaki, askeri, dini, tedbirlerin birlikte işletilmeleri, geliştirilmeleri yönünde teorik modeller sunmakla sorumludur. Kişilerin yaşama şartları iktisat ve hukuk açılarından denk bir seviyeye getirilmediği durumlarda da güvenlik sorunları yaşanmaktadır. Güvenlikle ilgili üretilen her düşünce ve

uygulama her toplumsal düşüncenin bir parçası olarak evren tasavvuruna eklenmektedir.

Doğa, insanın varoluş şartlarını oluşturduğundan insan tarafından en çok bilinen konuların başında gelmektedir. Zorunlu ihtiyaçların karşılanmasında birinci dereceden belirleyici olan doğa, bitkiler, hayvanlar, iklim şartları, ırmaklar, meteorolojik olaylar, mevsim döngüleri öncelikli olmak üzere çok çeşitli açıdan bilinmiştir. İnsandan doğaya, doğadan dünyaya, dünyadan evrene doğru aşamalı olarak bilgilerini genişletip geliştirmişlerdir. Evrenin nasıl kurulduğu, hangi katmanlarının bulunduğu, dünyanın özellikleri, doğanın imkanları, insanla ilişkisi konularında çok çeşitli düşünceler üretilmişdir.

Ahlak , hakların temellendirilmesi, kişiler arası ilişkilerin düzenlenmesi, sorumlulukların yerine getirilmesini açıklamaktadır. Zarar vermemek ve yardım etmek ahlakın temel ilkesidir. Ahlak, toplumdaki diğer değer sistemleri aracılığıyla meydana gelen toplumsal eşitsizliğe karşı çıkarak adaletin nesnel şartlarını ortaya koyabilmektedir. Bireyler arası ilişkilerin en sağlıklı şekilde düzenlenmesi, kişilerin sorumluluk ilkelerine göre davranmaları ahlâki temelde gerçekleşmektedir. Ahlâk, kişiler arası ilişkileri sorumluluk ilkeleri çerçevesinde belirlediğinden hem ailenin hem de topluluğun düzeninin alt yapısını meydana getirmektedir. Düzen, kültürel yapının temel kategorilerinden biri olarak, toplumsal varoluşun sürekliliğini güvenceye alır.

Eğitim : Bir bebeğin kültürel varlık olarak gelişebilmesi için değer sistemleri ile kurumsal yapıları aşamalı bir şekilde öğrenmesi ve öğrendiklerini kullanabilmesi gerekmektedir. Kendi başına ihtiyaçlarını giderebilmesi ve kişi olarak toplumla uyumlu bir şekilde yaşaması aile ve toplum içindeki eğitimle gerçekleşmektedir. Zorunlu ihtiyaçlarını giderecek becerilerin kazanılmasında, mesleki gerekliliklerin yerine getirilmesinde, teorik sorunların kavranılıp açıklanmasında eğitim değerleri ve kurumları çok önemsenmektedir.

İnanç : Bedenin ihtiyaçlarına paralel olarak psikolojik ihtiyaçlar da bilinçli varlık olan insan için karşılanması kaçınılmaz olan ihtiyaçlar arasındadır. Ölüm

ve doğal güçler karşısındaki zayıflık, insanların birbirlerine yaptıkları kötülükler, nedenleri anlaşılmayan zarar veren olaylar, insanın psikolojik güvenceye ihtiyaç duymasına neden olmuştur. Psikolojik güvenceyi en iyi karşılayan şey inançlardır. İnançlar, insanın evrendeki konumunu açıklayarak onun geçmişi ve geleceği hakkında güvence vermektedirler. İnançlar, Tanrı, tanrılar, evren, doğa, insan, ruh, ölüm, ölüm törenleri, mezarlar, ibadetler, köken, gelecek, süreçler gibi çok sayıda değerin keşfedilmesine ve alana ilişkin değerlerin kurgulanmasına neden olmuştur. Aynı zamanda insanların nasıl yaşaması gerektiği konusunda da dini değerler yönlendirici olmaktadır. Kurguların çeşitlenip çoğalmaları bilgi ve düşünce dünyalarını alabildiğinde zenginleştirmiştir.

İktisat : Beslenme ihtiyaçları başta olmak üzere, temel ihtiyaçların giderilme süreçleri iktisadi değerlerin ve kurumların ortaya çıkmalarını sağlamıştır. Temel ihtiyaçların kolaylıkla karşılanması, geçim şartlarının iyileştirilmesi, refah içinde yaşamak isteği, iktisadı insanlık tarihini belirleyen temel unsurlardan biri yapmıştır. İktisadi şartlar iyileştikçe kişiler, kabileler, boyların topluma-devlete bağlılıkları artmaktadır. İktisadi şartlar bozulduğunda toplumun değer sistemleri zayıflamakta ve isyanlar ortaya çıkmaktadır. İktisat bağlamında, ihtiyaç duyulan malların üretimi, dağıtımı, fiyatlandırılması, tüketimi, işçi-patron ilişkileri, vergi sorunları, hak ilkeleri, mülkiyet meseleleri, finans kaynakları, hammadde alanları, zenginliklerin oluşumu, zenginliğin topluma yansımaları, kalite, teknoloji geliştirme ve kullanımı, öğretim sistemleri, savaş şartlarının belirlenimi gibi çok önemli düşünce alanları meydana gelmiştir.

Devlet : Kabilelerin ortak çıkarlar doğrultusunda bir araya gelerek toplumlaşmaları, kurumların görevlerini yapmaları ve sorunları çözmeleri için gerekli olan yöneticilik devlet kurumunu ortaya çıkarmıştır. Devlet, hukuk, iktisat ve ordu üzerinden toplumdaki bütün kurumların ilişkilerini düzenlemekte ve kişilerin yönetim karşısındaki hakları ile yöneticilerin haklarını belirlemektedir. Devleti oluşturan, hukuk, ordu, iktisat, yönetim, inanç gibi kurumların her biri başlı başına devasa değer sistemleri olarak en üst seviyelerde düşünce üretimini gerçekleştiren alanlardır. Devletin, kökeni, yapısı, görevleri, amaçları, yönetim şekilleri, haklar sorunu, sınıflar, zenginliklerin bölüşüm şartları, savaş ve savaş gerekçeleri, yöneticilerin sahip olması gereken nitelikler,

toplum ve dünya sorunları, güvenlik çıkmazları, devlet hakkında sayısız düşüncelerin üretilmesine neden olmuştur ve olmaya da devam etmektedir.

Tarih : Toplumun geçmişiyle ilgili olduğundan, toplumsal kimlikte önemli bir yer tutar. Kabilenin yaşadığı kültürel yapının tümü ve toplumun düzeni tarihsel süreçte kurulmaktadır. Tarihsellik sürekliliği ve süreçleri açıkladığından hayati öneme sahiptir. Toplumun ataları, başarıları, başarısızlıkları, kurumları, değerleri, gelenekleri, tarihi süreçte oluştuğundan tarihsellik geleneklerle örtüşerek çok üst seviyede bir değere sahip olmaktadır. Ayrıca, sorunlar hakkında çözüm arayışları da tarihsel veriler kullanılarak üretildiğinden tarih varoluşsal değer sistemleri arasındadır. Tarih teriminin taşıdığı anlamlar, tarihin nasıl bir süreç olduğu, tarihi belirleyen ilkelerin neler oldukları, tarihten ne öğrenmemiz gerektiği, insanlığın ve toplumların amaçlarının olup olmadıkları, tarih hakkında üretilen düşüncelerin alt yapısını oluşturmaktadırlar.

Sanat (şiir): İnsanın psikolojik ihtiyaçlarını karşılayan değer sistemlerinden biri de sanattır. Sanatın en ilk formlarından biri olan şiir, insanın duygu durumlarını dile getirmektedir. Şiirin ezgiye dönüştürülmesi, müziği ortaya çıkarmış ve insanın yaşama şartlarını iyileştirmiştir. Şiirin formları arasında görülen efsaneler bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır. Büyücünün evren tasavvuru hakkında anlattığı efsaneler ozanlar tarafından farklılaştırılarak anlatılmışlardır. Ozan toplumun sesi olarak çok önemli görevleri yerine getirmiştir.

Bilgi-bilim , büyücüyü en üst seviyede tanımlamada kullanılacak iki kavramdır. Büyücünün işi araştırmak, hakikati kavramak, gerçeği öğrenmek, bilgilerini artırmak ve benimsediği doğruları kamuyla paylaşmaktır. Alanlara ilişkin bilgi arttıkça her bir alan meslek, ilim ya da bilim olarak bağımsız birimler haline gelmektedir. Çok sayıda alanda çok sayıda insan tarafından yapılan araştırmalar bilgileri artırdıkça hakikat ve gerçeklik algıları değişmekte ve bilgi dünyasında çok çeşitli çatışmalar ortaya çıkmaktadır. Büyücülerin birbirleriyle çatışmaları bilgi kabileleri oluşturmakta rekabeti artırmaktadır.

Her toplum bu ihtiyaçları gidermek için alana ilişkin değerler oluşturmakta ve kurumlar çalıştırmaktadır. İnsan için ihtiyaçlar ve onların karşılanması aynı yapıda gerçekleşmekte ve dünyanın her yerinde aynı ihtiyaçlar, değerler ile kurumlar aynı ilişkiler içinde çalışmaktadırlar. Yapıca aynı olan değerler ile kurumlar içerik açsından iklimlere, coğrafyalara, tarihsel dönemlere, kişi ve kabile anlayışlarına göre çeşitli farklılıklar göstermektedirler. Örneğin elbise, insanın zorunlu ihtiyaçları arasında sayılmaktadır. Dokuma teknikleri, dokumada kullanılan bitkiler, giysilerin bedene göre biçimlenişleri, dikim araç ve gereçleri büyük ölçüde aynıyken Çinlilerin giyim tarzıyla Hintlilerinki birbirlerinden farklı olduğu hemen anlaşılmaktadır.

Toplum düşüncesi dendiğinde, o toplumun konuştuğu dilin kendisi ve içerdiği her şey, tarihsel geçmişi, tarihsel geçmişin anlatımı, iktisadi yapıları, inanç sistemleri, evlilik gelenekleri, çocuk yetiştirme tarzları, ölüm anlayışları, doğa kavrayışları, yönetim anlayışları, her türden sanatın ortaya koyduğu ürünler ile sanat anlayışları, kurumlar hakkındaki düşünceleri, komşularıyla ilişkilerinin anlatımı, hayata bakış açıları, kişisel beklentiler ile sorunları, toplumsal sorunları, sorun çözme tarzları, kendilerini anlatım tarzları, gibi binlerce alt başlık sıralanabilir. Toplumda, başlıkların her biri hakkında onlarca cilt kitap dolduracak düşünceler bulunmaktadır. Bazı konularda yüzlerce cilt, bazılarında ise binlerce cilt kitaplar oluşturacak bilgi birikimleri vardır. Sıralanan konuların her biri, ihtiyacın ortaya çıktığı zamanlardan bu yana kişilerin sürekli katkılarıyla aşamalı bir şekilde büyüyerek değer sistemlerine dönüşmüşlerdir. Sorunlar hakkında üretilen düşünceler benimsenip uygulandıkça gelenekleşerek toplum düşüncesinin parçası haline gelmiştir. Kişiler toplumdan aldıklarını kullanarak, sorun çözme becerilerini geliştirerek, sorunlara karşı yeni çözüm önerileri geliştirerek topluma karşı sorumluluklarını yerine getirmektedirler. Kişiyle toplum arasındaki ilişki varoluşsal olduğundan düşünce üretiminde de sınırları çizmek çok zordur.

Yukarıda sıralanan ihtiyaçlara bağlı olarak ortaya çıkan değer sistemleri ve kurumlar toplumların düşünce yapılarının omurgalarını oluşturmaktadırlar. Sıralanan değer sistemlerinin her biri ve birbirleriyle ilişkilerinden ortaya çıkan

durumlar, burada adları anılmayan binlerce farklı değer sistemi hakkında varolan düşüncelerin sistematik bütünlüğü, toplumların sahip oldukları en büyük teorik düşünce sistemi olan evren tasavvurunu oluşturmaktadır. Evren tasavvuru, Tanrı'nın varlığı, evrenin oluşumu, dünyanın yaşanılır hale gelmesi, insanın ortaya çıkması, insanın sahip olduğu yeti ile yetenekler, insanın nasıl yaşaması gerektiği, ölüm ve sonrası konuları içeren düşüncelerden oluşan teorik yapıdır.

1.3. Büyücü Tipleri

Bölümün başlarında belirtildiği gibi düşünce üretimi kişisel bir uğraştır. Kişiler, zihinleri boş doğduklarından, toplum içinde yaşadıklarından ve ihtiyaç duydukları her şeyi toplumdan aldıklarından, sahip oldukları düşüncelerin tamamına yakını da toplum düşüncesi tarafından belirlenmektedir.

İşlerini büyük ölçüde teorik bilgi ve düşüncelerle yürütenler, alana yeni düşünceler katanlar, toplumun genel sorunları hakkında uğraşan büyücülerin bilgi ve düşüncelerle ilişkileri farklıdır.

Büyü , olağan olana müdahale ederek olması istenen şekle dönüştürme tekniklerinin adıdır. Bir şeyi oluşturan nedenlere, dualarla ve ayinlerle müdahale ederek o şeyi olması istenen şekle dönüştürmek çabası büyü olarak adlandırılır. Büyü düşüncesinin temel ilkeleri şunlardır: 1- Organik evren anlayışı, evrenin katmalarında ve evrendeki her türden varlık tipinin birbirleriyle iletişim kuran ruhlu varlıklar olduklarını kabul etmektedir. 2- Varolanlar tanrısal güçlerle donatılmış başka varolanlar kümeleri, ruhlar ya da tanrılar tarafından yöneltilmektedirler. 3- Tanrılara, tanrısal güce sahip olanlara (peri, cin, ermiş) uygun törenlerle ulaştırılabilirse, istenilenler onlar tarafından yapılmaktadırlar. 4- Evrenin varlık katmanlarında bulunan ruhlar, melekler, cinler, iblis gibi üstün varlıklar kendi alanlarının dışında da etkili olabilmektedirler. Evrenin yasalı bir bütünlük olarak kabulü, onu bilmeyi kolaylaştırdığı gibi ona müdahale etme imkanını da vermektedir. Kilit unsurlardan biri de her varlık alanının ikna edilebilir yöneticilerinin ya da sorumlularının bulunmasıdır. Yetkili güç iyi

gerekçelerle ikna edilip istenilen sonuç elde edilirse büyü amacına ulaşmaktadır. İnsanların birbirlerini ikna etme tarzı büyücüyle doğa, tanrılar, eski atalar arasında da işletilmektedir.

Büyücü eğitim sürecinde evrenin dilini öğrendiğinden, evrendeki tanrısal güçlerle ilişkiye girip onları kendine bağlayabildiğinden, özel nitelikleri nedeniyle Tanrı tarafından kayırılmış bir kişi olduğundan, doğal düzene müdahale yapabilmektedir. Büyücüler kabilesi evren tasavvurunu oluşturan, koruyan, değiştiren, geliştiren kişiler olarak çok büyük sorumluluklar yüklenmişlerdir. Büyücü, öğrenen, öğreten, kuran, sorun çözen, öncülük etme sorumluluklarına sahiptir. Büyücünün işi bilgi ve düşüncelerle gerçekleştiğinden, onun sürekli öğrenimini sürdürmesi, bilgi birikimini artırması, yöntemler kullanması, muhakemesinin güçlü olması gerekmektedir. Büyücü, hakikat olduğunu sandığı gelenekle gelen bilgileri kendi birikmeleriyle yorumlayarak kullanır. Her alana ilişkin gelenekler olduğundan, büyücü alana ilişkin gelenekleri kullanarak özel bir durum hakkında açıklama yapabilmektedir. Açıklamalar geleneğe dayandırılarak yapıldığından doğru kabul edilmektedirler.

Kabile büyücüsü insanlığın konar göçer döneminde baskın bir karakter olarak yer almaktadır. Yerleşik hayata geçip işbölümü ortaya çıktığında, ihtiyaçlar çeşitlendiğinde, toplumlaşma, devletleşme, toplumda ortaya çıkan yeni sorunlar büyücü tiplerini çoğaltmıştır. Büyücü, işbölümü anlayışına uygun olarak tarihi süreçte çok çeşitli şekillerde kendini göstermiştir. Güvenlik, zanaat, inanç, ahlak, sanat (şiir), iktisat, siyaset, evren-doğa, sağlık, tarih (kimlik), bilgi-bilim gibi konular gelişmiş ve büyücünün temel uğraşı alanlarını oluşturmuştur. Bu uğraşı alanlarının bir çoğunda alana ilişkin özel adlarla anılmış olsalar da büyücüler, kimliklerini koruyarak görevlerini yerine getirmişlerdir. Tarihsel süreçte öne çıkan büyücü tipleri şöyle sıralanabilirler: Zanaatkarlar, rahipler, ozanlar, düşünürler, bilgeler, bilim insanları ve filozoflar.

Zanaatkarlar , temel ihtiyaçları karşılamak için araç-gereçleri üreten kişilerdir. Çömlekçilik, dokumacılık, taşçılık, demircilik, marangozluk, gemicilik, mimarlık, otacılık, örgü dikiş gibi insanlığın ihtiyaçlarını karşılayan temel meslekler büyücünün desteğiyle gelişmişlerdir. Her zanaat alanının ustaları

alanın büyücüleri olarak iş görmüşlerdir. Kabile büyücüsü bitkileri tanıyordu ama sağlık üzerine yoğunlaşan otacı bitkileri ve hayvanları daha fazla tanıma imkanına kavuşmuştur. Kabile büyücüsü madenleri tanıyordu ama demircinin maden bilgisiyle kıyaslanamazdı. Baraka yapan inşaat ustasıyla Zigurat ya da Piramit yapan mimarın arasında çok büyük uçurumlar vardır. Meslekler çoğaldıkça büyücü tipleri artmıştır.

Otacı (hekim), hastalıkları iyileştirmek, kötü ruhlara karşı koruma sağlamak onun başlıca görevidir. Görevlerini yerine getirmek için, insan bedeninin özellikleri, doğayla ilişkileri, insan psikolojisi, mineraller, madenler, bitkiler, hava şartları, su, ateş, hava, toprak gibi elementler, hayvanların organları, ruhlar alemi araştırma konuları yapılmış, bunlardan elde edilen veriler tedavilerde kullanılmıştır.

Fal ve falcılar , insanların gelecekleri hakkında kehanetlerde bulunmaktadır. Hayvan iç organları, kuşların uçuş yönleri, kemiklerin yakılmasıyla oluşan çizgiler, bedenin çeşitli organlarının biçimleri, yıldız gözlemleri falcıların kehanette bulunma yöntemleridirler. Kullanılan yöntemler bilgi birikimlerini artırmış yeni araştırma alanlarının oluşmasına neden olmuştur.

Rahipler , büyücülerin tapınaklara yerleşmesiyle ortaya çıkmıştır. Yerleşik hayatta dini ayinleri yerine getirmek için köyün merkezine kültürel bir tapınak yapılması gerekmiştir. Campbell'in deyişle ruhban sınıfının gücü, büyücülerin kurumlaşmasıyla belirginleşmiştir. İlkçağ medeniyetlerinde tapınakların gücü rahiplerin gücünü yansıtmaktadır (Campbell 1992 b, 219). Campbell'e göre rahip, kabul edilmiş dinsel bir örgütün toplumsal biçimde törenle üyeliğine aldığı, belirli mevkiler kazanan ve kendisinden öncekiler tarafından da kullanılan bir büronun kiracısıymış gibi davranan biriyken, şaman kişisel psikolojik bir bunalım sonucu kendi başına güçler kazanan biridir (Campbell 1992 b, 249). Yerleşik hayata bağlı olarak ortaya çıkan tapınakta görevlerini sürdüren büyücüler, yerleşik hayatın yarattığı değer ve kurumların gelişimiyle birlikte, büyücünün bir sonraki aşaması olarak rahipleşmişlerdir. Rahipler de büyücülerin görevlerini yapmışlardır. Yerleşik hayatın getirdiği sorunları çözebilmek için, yeni beceriler kazanmışlardır. Köy, büyüyüp şehirleştikçe tapınaklar da büyüyüp

çoğaldıklarından rahip sayısı artmıştır. Tapınaklar, ibadet yerleri oldukları gibi aynı zamanda rahip yetiştirme okulları olarak da iş görmüşlerdir. Dualar, ibadetler, ayinler, ölüm törenleri, adaklar tapınağı toplumun merkezi haline getirdiğinden rahiplerin önemi artmıştır.

Ozanlar , bilgelik değerlerinin halk arasında yayılmasının en önde gelen sorumlularıdır. Bilgeliğin dayandığı değerleri şiir aracılığıyla halka tanıtmaları ozanların yaptıkları işler arasındadır. Değerlerin anlatımı, çeşitli hikayelerle desteklenerek içselleştirilmeleri kolaylaştırılmıştır. Ozanlık, büyücünün özelliklerinden biri olmakla birlikte, zaman içinde, sadece ilahi okuyan ve efsane anlatan kişilerin ortaya çıkmaları ozanların kökeni olarak görülür. Ozan, büyücüden bağımsızlaşarak, dini konuların yanında gündelik olayları, siyasi konuları yorumlayarak aktararak, halkın bilinçlenmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca, insanların duygu durumlarına, şiir ve ezgileriyle tercümanlık yapmıştır. Büyücü ve rahip, kendilerine ilişkin olaylarda başvurulduğunda konuyla ilgili gerekli bilgileri verirlerken, ozan, sürekli halkla iç içe olarak halkın sıkıntılarını daha iyi anlamış ve dile getirmiştir (Bıçak 2012, 347).

Düşünür , belli araştırma alanlarında özelleşerek bilgilerini artıran ve alanlara ilişkin açıklama denemelerinde bulunan kişilerdir. Düşünür terimi, zanaat ustasının, şairin, rahibin, matematikçinin, mimarın, askerin, siyasetçinin, müderrisin, akademisyenin vb. kişilerin kendi alanlarından hareketle geniş çerçeveli düşünceler üretenleri kapsamaktadır. Çalışma alanına ilişkin bilgi birikimi arttıkça, alanın yapısı, amaçları, kuralları ve diğer alanlarla ilişkileri hakkında geniş çaplı düşünceler üreten ve teorileştirmeler yapan kişilere düşünür denmektedir. Düşünür, belli bir alanda araştırma yapmakla ve o konudaki bilgilerini döneminde en üst seviyeye çıkarmakla bilgeden ayrılmaktadır. Bilge, ahlak, din, yaşama tarzlarının, siyasetin, iktisadın, geleneklerin, değer sistemleri üzerinden toplumsal düzenin iyi bir şekilde sürdürülmesi için düşünceler üretir. Düşünür, araştırma alanında odaklanmakta, oradan hareketle ve benimsediği değer sistemleriyle dünyayı yorumlamaktadır.

Düşüncelerin yazılıp yayınlanması arttıkça düşüncelerini kamuyla paylaşan kişileri, bilge ya da filozof kategorilerinden birine sokmak zordur. Özellikle son

bin yılda giderek artan oranlarda büyücü türü ortaya çıkmıştır ve bunların çok büyük kısmı hukukçu, hekim, mimar, tarihçi, felsefeci gibi meslekleriyle birlikte anılmaktadır. Meslek sınırlarını aşan, sorunlar hakkında açıklama modelleri getiren kişiler düşünür niteliğini kazanmaktadırlar. Düşünür, araştırma alanlarını çoğaltıp aralarındaki ilişkileri çeşitli ilkeler ve amaçlar doğrultusunda geliştirdikçe filozofluk aşamasına ulaşmaktadır.

Bilge , mesleğinde ustalaşan, büyücü atadan gelen ve kardeşleri tarafından geliştirilip genişletilen düşünceler ile değerleri bütünlüklü bir şekilde görebilen, tecrübeleriyle onları değerlendiren, toplumsal sorunları çözmeye çalışan ve hayatı bütünlüklü bir şekilde yorumlayan kişidir. Evrendeki tanrısal düzenin toplumsal düzende de olduğunu kabul ederek düzenin aksamadan devam etmesini isteyen bilge, hakikatin verildiğine inanmakta ve verili hakikati anlayarak ona göre hayatı düzenlemeyi görev olarak bilmektedir. Bilgi birikimiyle sorunlar hakkında ikna edici çözümler üreten, doğruyu anlatan, yol gösteren, kendine güvenilen kişidir. Ahlaki ilkeler doğrultusunda yaşama, dini değerlere bağlılık, hakkaniyetli karar verebilme, olayları nesnel değerlendirebilme gibi nitelikler bilgelere yüklenilmektedir. Kültürel dünyadaki her şeyi kucaklayan yaklaşımı ve hakikate yaptığı vurgu bilgelikten filozofluğa geçen temel değerlerdir. (Bıçak 2017, 37)

Filozof tipinin MÖ.5.yüzyılda Atina merkezli Yunan dünyasında ortaya çıktığı bilinmektedir. 6. yüzyıldan itibaren Yunan dünyasında başlayan tartışmalar, Sofistlerin tartışmaları derinleştirip yaygınlaştırmasıyla felsefi düşünce tarzı ve onu temsil eden filozof tipi MÖ. 4.yüzyılda biçimlenmiştir. Aynı süreçte bilge (sofistes) terimine yüklenilen olumlu anlamlar değişmiş, bilge terimi, safsatacı, şarlatan, sahtekar anlamlarını taşamaya başlamıştır (Peters 2004, 342). Yeni bir terime ihtiyaç duyularak, *bilgelik sevgisi* , *bilgelik dostu* anlamlarına gelen *philosophos* (filozof) terimi üretilmiş ve kullanılmıştır (Peters 2004, 290) Filozof teriminin özelliklerini en iyi yansıtanlar aynı zamanda da terimin içeriğini ve kapsamını belirleyenler Platon ile Aristoteles olmuşlardır (Bıçak 2017, 38)

1.4. Yöntem

Büyücü, yapıp ettiği bütün işleri bilgi ve düşünceler üzerinden gerçekleştirmektedir. Bilgi ve düşüncelerin temel olduğu uğraşı alanında bilgi ve düşüncelerin güvenilirlikleri de sorun olmaktadır. Öncelikle bir sorun hakkında kullanılan bilgilerin güvenilirlikleri beklenilen hedefe ulaştırmasıyla denetlenmektedir. Bilgilerin güvenilirlikleri de yöntem üzerinden test edilmektedir. Bilgi edinme ve kullanma yolu olan yöntem insanı temsil eden temel nitelik olan aklın çalışma tarzına karşılık gelir. Her araştırma alanı kendine özgü yöntemi akıl yürütme temeline dayalı olarak geliştirmektedir.

Gelenek : Kültürel yapı, temel ihtiyaçları karşılayan bilgi ve düşünce ağlarından oluşmuştur. İnsanın her türde ihtiyacını karşılayan kültürel yapı her ihtiyacı nasıl karşılayacağına ilişkin gelenekleri de üretmiştir. Gelenek, alana ilişkin değerlerin ve eylemlerin nasıl gerçekleştirileceğini öğretmekte ve ilgili bilgilerin uygulamasını sağlamaktadır. Her alanda her iş gelenek aracılığıyla yapıldığından gelenek aynı zamanda işi doğru yapmak anlamını da kazanmıştır. Geleneğin başlangıçları bilinemediğinden ve çoğunlukla ilk atayla başlatıldığından ve ilk atanın yaptıklarının doğruluğu da kabul edildiğinden gelenek değişmez bir değer olarak değer sistemlerinde ve kurumsal yapılarda yer almaktadır. Doğruluk, değişmezlik ve iş görebilme özellikleri geleneği vazgeçilemez bir unsur haline getirmektedir.

Büyücü, hangi konuda bir eylemde bulunsa ya da bir soruna cevap arasa öncelikle alana ilişkin geleneği merkeze almaktadır. Ortaya çıkan sorundan çoğunlukla kişi sorumlu tutularak gelenek aklanır. Ancak değişmez kabul edilen gelenekler, onun uygulayıcıları tarafından farklı şekilde algılanır ve değiştirilirler. Toplumsal ihtiyaçlar, anlayış farklılıkları gelenekleri içten içe değiştirmektedirler. Büyücü çoğunlukla geleneğin değişmemesi gerektiğine vurgu yaparak doğru bildiği açıklama yöntemini kullanmaktadır. Geleneğe bağlılık yöntem anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Gözlem : Doğa araştırmalarında ve toplumsal davranışlarda gözlem en önemli yöntem unsurları arasındadır. Gözlem, doğal ortamda bir olayın aşamalarını tespit etmekle başlamıştır. Dikkate konu olan olayın doğal seyrinin nasıl olduğunun tespiti, aynı olay hakkında güvenilir bilgi sahibi olmaktır. Bir ağacın ne zaman yaprak açacağı, ne zaman çiçek vereceği, çiçeğin ne zaman meyveye dönüşeceği, meyvenin ne zaman yenilebilir hale geleceği gözlemler ve tecrübelerle bilinmektedir. Hangi bulutların yağış getirdiği hangilerinin getirmediği, hangi hayvanın tehlikeli hangisinin yenebilir olduğu hakkındaki bilgiler gözleme dayanmaktadır. Gözlem, doğanın tanınmasında en önemli yöntemdir. Gözlemlerin ne seviyede yapıldığı çevrelerinde unsurların sınıflanmasıyla görülmektedir (Bıçak 2012, 319).

Sınıflama , düşünme sürecinde temel unsurlardan biridir. Aklın düzenli ve anlamlı ürünler ortaya koyması için, kullandığı malzemenin tanımlanması ve bu anlamda da sınıflanması gerekmektedir. Sınıflamayla birlikte, her nesne anlam kazanmaktadır. Düşünce sürecinde ilk işlem olan anlamlandırma ve adlandırmayla birlikte sınıflama da yer alır. Çünkü, anlamlandırma, anlamlandırılacak nesnenin bir özelliğine dayanacaktır. Anlamı veren özellik adlandırmada da etkilidir. Düşünce sürecinde yer alan unsurların hangisinin önce, hangisinin sonra olduğunu belirlemek imkansız olduğundan, bu unsurların önceliği sonralığı üzerinde durmak istemiyoruz. Esas olan düşüncenin üretiminde ilgili her unsurun yer almasıdır. Bu bağlamda sınıflamaya bakıldığında, düşüncenin temel unsurlarından biri olduğundan sınıflama aklın bir kategorisi olarak iş görmektedir (Bıçak 2012, 321).

Deneme - Yanılma, kültürel dünyada hayatı sürdürebilmek için gerekli araç ve gereçlerin yapılmasında uygulanan yöntemdir. Amaca en uygun hale getirinceye kadar aleti geliştirmek, dönüştürmek, yeniden yapmak gibi faaliyetler, bu yöntemin temel özellikleridir. Bu yöntemin en önemli özelliklerinden biri, ürünün amaca uygun olup olmamasının denetlenebilmesidir. Zanaatların kullandığı deneme - yanılma yönteminde amaç, ürünün işlevselliği ve güvenilirliğidir. Eğer ürün yeterince güvenilir değilse, işin aksamasından, kullanıcının hayatının tehlikeye girmesine kadar çok çeşitli sorunlar yaşanmaktadır. Ev yapmak için duvar örmesini bilmek gerekir. Duvar örmeyi

öğrenmek için, duvar ustasının yanında çırak olarak çalışılmalıdır. Çıraklık, bir yandan gözlem yapmaya başlamak, bir yandan da denemelerin içinde bulunmak anlamına gelmektedir (Bıçak 2012, 321).

Zorunlu ihtiyaçlar bilgisinin ustası olan zanaatkarın, ihtiyaçların güvenilirliğini sağlayabilmek için, kullandığı malzemenin özelliklerini çok iyi tanıması gerekir. Malzemeyi tanımak, onun özelliklerini kavramak ve bu özellikleri bilgileştirmektir. Çömlek yapmak için, kil ile suyun hangi oranlarda katılacağını bilmek gerekir. Kilin suyla karıştırılması ve çömlek hamuru olarak hazırlanması ve çömleğin üretilmesi, kilin ve suyun özelliklerini tanıma sürecidir. Uğraştığı unsurları tanıdıkça onlar hakkındaki bilgeleri artmaktadır. Zanaatkar, ürünlerini ve üretim tarzını, gözlem ve deneme-yanılma yöntemleriyle gerçekleştirmektedir. Güvenilir yöntemlerle üretilenler, medeniyetlerin oluşmasını ve insanlığın varoluşunu sürdürmesini sağlamıştır (Bıçak 2012, 321).

*

Toplum düşüncesi, toplumun üyelerinin ihtiyaçlarını gidermek kültürel yapıyı oluşturan değer sistemleri, kurumlar ve gelenekler çerçevesinde gelişmektedirler. Her toplum, yaşadığı coğrafya, tarihsel süreçleri, sorunlara yaklaşım tarzları, kişilerin birbirlerinden farklı olayları yorumlayış tarzları nedeniyle kendi kültürel yapılarını birbirlerinden farklı şekillerde meydana getirmektedirler. Her toplumsal düşünce, değer ve kurumların içerikleri değiştiğinden, insanların yaşama şartları farklılaştığından ve başka kültürlerle ilişki içinde olduklarından kendi içlerinde dönüşerek yollarına devam ederler. Değer sistemleri ve kültürel yapılarındaki dönüşümlere karşı koyduklarını sanan toplumlar farkında olmadan kendi durumlarını kötüleştirmektedirler. Toplumsal düşüncenin dönüşüm süreçleri toplumsal dinamikler nedeniyle sürekli tartışmalar içinde geçmesi toplumun sağlıklı olduğunun göstergeleri arasındadır.

Dersin konusu olan Türk Düşüncesi’nin hangi özelliklere sahip olduğu sonraki bölümlerde ele alınmaktadır.

Uygulama Soruları

1. Düşüncenin anlamı nedir ve neye göre belirlenmektedir?

2. Düşünce üretmenin şartları nelerdir?

3. Toplumsal düşüncenin özellikleri nelerdir?

4. Düşünce üretmekle sorumlu büyücüler kimlerdir?

5. Düşünce üretiminin yöntemi hangi temellere dayanmaktadır?

Bölüm Özeti

Düşüncenin ne anlama geldiği ve nasıl yorumlandığı anlatıldı.

Toplumsal düşüncenin özellikleri anlatıldı.

Kişisel düşüncelerin nasıl oluştuğu genel çerçeveleriyle tartışıldı.

Düşünce üretiminden sorumlu büyücü tipleri incelendi.

Büyücülerin birbirleriyle ilişkileri üzerinde duruldu.

Düşünce üretiminde kullanılan yöntemin özellikleri yorumlandı.

2. TÜRK DÜŞÜNCESİNİN SORUNLARI

Giriş

Bu bölümde, Türklerin kökenleri, yaşadıkları süreçler hakkında değerlendirmeler yapılmış, Türk düşünce tarihinin sorunları incelenmiş ve hangi yöntem unsurlarıyla araştırılması gerektiği üzerinde durulmuştur.

2.1. Türkler

Türkçe konuşan halklar anlamında Türkler, tarih sahnesine devletle birlikte çıkmışlardır. Çin kaynaklarına göre, Türkler ilkin Chou Devleti'ni (MÖ 1050 – 247) oluşturan etnik unsurlardan biri olarak görünmektedirler. Bazı kaynaklarda bu devletin Türkler tarafından yönetildiği ileri sürülmektedir (Eberhard 1987, 35) Choular'dan ayrılan Türkçe konuşan boylar Hun (Çin kaynaklarında *Hiung-nu* şeklinde geçer) adı altında, bugünkü Moğolistan'da kendi devletlerini (MÖ. 230-210) kurmuşlardır (Gumilëv 2002a, 63-64; Roux 2001, 89-90; Rasonyi, 65-66). 6.yüzyılda kurulan I. Göktürk Devleti, kendilerini Kök-Türk adıyla andıklarından, Türk adını ilk kullanan kavim ve devlettir. Yazılı ilk Türkçe metinler, 7.yüzyılda kurulan II. Gök-Türk Devletine aittir. Yaklaşık iki bin yıllık bir tarihe sahip olmaları nedeniyle Türkler, halen varlıklarını sürdüren Çin, Hint, Yahudi ve İran gibi en eski medeniyetlerin yanında yer almaktadır. Türkler çeşitli nedenlerle ana yurtlarını terk etmişler, başka coğrafyalarda genellikle devletleşerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. İki bin yıldır varlıklarını sürdüren Türkler, Çin, Hint ya da Yunan medeniyeti gibi bir medeniyet kuramamış ve Budha, Konfüçyüs, Zerdüşt, Platon, Descartes gibi düşünürler de yetiştirememişlerdir. En verimli oldukları dönemde Arapça ve Farsça yazdıklarından, ortaya koydukları düşünsel ürünler İslam Medeniyeti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Son iki yüz yıllık dönem de büyük ölçüde Batı Medeniyeti çerçevesinde değerlendirildiğinden, Türklerin kendilerine özgü düşünce yapılarının ne olduğu sorusu öne çıkmaktadır.

İki bin yıllık süreçte Türkler, bir yandan kendi toplumsal dinamiklerinden, diğer yandan farklı kültür ve medeniyetlerle ilişkiye girmelerinden kaynaklanan büyük dönüşümler geçirmişlerdir. Bu dönüşümler göz önünde bulundurularak, Türk tarihi, İlk Dönem (İslam öncesi), İkinci Dönem (İslam dönemi), Üçüncü Dönem (Modern dönem) olmak üzere üçe ayrılarak incelenmektedir. Her dönemin diğerlerinden çok farklı özelliklere sahip olduğu açıkken, sürekliliği sağlayan ortaklıkların neler olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. Kavim olarak

Türklerin tarih sahnesinde kalmaları, onların sürekliliklerinin en önemli göstergesi olarak kabul edilebilir. Ancak, söz konusu kavmin dayandığı değerler, kurumlar ve gelenekler nelerdir? İlk dönemi belirleyen değerler, kurumlar ve geleneklerin her birinin İkinci Dönem'de ne kadar değiştikleri, ilk hallerini koruyup koruyamadıkları, koruyamadılarsa neden koruyamadıkları, korudularsa nasıl korudukları türünden sorular, toplumsal kimliğin korunması anlamında süreklilik sorununun temelini oluşturur. Toplumsal kimliğin ilk göstergesi, bir adla tarih sahnesinde yer almaktır. Adın temsil ettiği toplumu diğer toplumlardan ayıran unsurlar, o toplumun kimliğini de ortaya koymaktadır. Toplumun kimliğini belirleyen değer ve kurumlar, o toplumun düşünce yapısının oluşmasını da sağlarlar. Başka bir deyişle, toplumun kimliği onun düşünce yapısında ya da düşünce yapısı kimliğinde içkindir. Kimlik, tarihsel bir ürün olarak değişken olduğu kadar, toplumsal sürekliliğin göstergeleri arasındadır.

Süreklilik sorununun esası, *toplumsal varoluşun sürekliliği* ifadesinde açığa çıkmaktadır. Bu ifadede yer alan *toplumsal varoluş* , öncelikle, kültürel unsurlarla resmedilen bir toplumun (milletin) olmasını şart koşar. Sonra, söz konusu edilen toplum, toplumların yarıştığı insanlık tarihinde varoluşunu sürdürüp sürdüremeyeceği durumuna işaret eder. Bu genel belirleme, çalışmayı yönlendiren kaygıları da ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu kaygıların başında iki önemli sorun vardır: İlki, Türklerin 19. ve 20. yüzyıllarda yaşadıkları büyük sıkıntıların üstesinden gelememelerinin nedeni, toplum olarak sorun çözme yeteneğini kaybetmiş olmaları mıdır? İkincisi, sorun çözme yeteneğinin gelişmemesi durumunda ve küreselleşmenin bütün toplumları erittiği süreç göz önüne alındığında, 21. yüzyıl ve sonrasında, Türkler, kendine özgü nitelikleri olan bir millet olarak varoluşlarını sürdürebilecekler midir? Şimdi ve geleceğe ilişkin her türden sorunun cevabı, geçmişte oluşturulmuş malzemeler çerçevesinde verildiğinden, her iki sorunun cevabı da geçmişte, bir yanıyla Türk tarihinde, diğer yanıyla ilişkiye girdiği medeniyetlerin tarihlerinde saklıdır. Dolayısıyla *toplumsal varoluşun sürekliliği* sorunu, tarihsel bir problem olarak ortaya çıkmaktadır.

2.2. Toplumsal Varoluşun Sürekliliği

Toplumsal varoluşun sürekliliği, toplumun sorun çözme yeteneği ve sorunların çözümünden sorumlu kurumların işleyişine bağlıdır. Ancak, kurumların toplumsal sorunları çözebilme becerileri de, kurumları yönetenlerin sorun çözme yetenekleriyle doğrudan ilişkilidir. Ayrıca kurumlar toplumun varoluşunun gerçekleşmesinde belirleyici olduklarından, bir yandan toplumun kimliğini oluştururken, diğer yandan sorunların çözümünden sorumludurlar. Genel olarak kurumlar toplumların tarihlerinden çok eski olmakla birlikte, her toplum, kurumları kendi değerleri, yaşama şartları çerçevesinde kendine göre özelleştirir. Kurum olarak devlet, bütün toplumların sahip olduğu bir yapıdır. Ancak aynı dönemde yaşayan iki toplumun devlet anlayışı ve yapısı, genellikle farklıdır. Farklılıklar, o toplumların değer dizilerinden, tarihsel süreçte edindiği tecrübelerden ve yaşama şartlarından kaynaklanır. Kurumları farklılaştıran değerler, toplumların kendilerine kimliklerinin oluşmasında da en etkili unsurlardan biridir. Böylelikle değerler ve kurumlar, toplumların kimliklerini oluşturan temel unsurlar olarak öne çıktıkları gibi, sorun çözme becerileriyle de yakından ilişkilidirler. Değer ve kurumların uygulamalarından kaynaklanan gelenekler de sorun çözme ile toplumsal varoluşun sürekliliği sorunuyla doğrudan ilişkilidirler.

Toplumsal varoluş, sorun çözme yeteneği, değerler ve kurumlardan oluşan ilişkiler ağı esas olarak, herhangi bir toplumun kimliğini ortaya koymak yanında, o toplumun düşünce yapısını da sergilemektedir. Başka bir deyişle, bir toplumun düşünce yapısı, o toplumun değer ve kurumlarının kendine özgü yapılarında, tarihsel süreçte ortaya koydukları ürünleri ile evren tasavvurlarında en açık bir şekilde görülmektedir. Kısaca dile getirilen sorunlar ve sorunlarla ilişkili unsurlar, eldeki çalışmayı yönlendirip biçimlendirmiştir.

Düşünce tarihi, toplumun düşünürlerinin tanıtılmasının ötesinde, toplumun değerleri, kurumları ve bunlar aracılığıyla ürettiği kültürel unsurların bütünlüklü bir şekilde ortaya konmasından oluşur. Kültürel dünyaya ait olan her şey, başka bir deyişle, insanın yapıp ettiği her şey, düşünce ürünüdür. Düşünce bu geniş anlamıyla benimsendiğinde, bir toplumun düşünce tarihinde, o toplumun ürettiği ve kullandığı her şey yer alabilir. Toplumun düşünce tarihinin genel çerçevesinin belirlenmesinde şu unsurların göz önünde bulundurulması gerekir: Aile biçimi, çocuk yetiştirme tarzı, insan anlayışı; dil; evren ve doğa tasavvuru, inanış, ölüm anlayışı, dualar; ahlâk anlayışı, gelenekler, görenekler; beslenme kaynaklarını oluşturma ve çeşitlendirme ile onları kullanma tarzları, ihtiyaçları giderme ve ürünleri paylaşma anlayışları; zanaatlar, teknikler, üretim tarzları; mimari eserler, ev biçimleri, mezar tarzları, saray anlayışları, kervansaray ile han kavrayışları; sözlü gelenekte, masal, hikaye, efsane, mani, bilmece, ninni gibi unsurlarda ortaya çıkan toplumsal özellikleri; yazılı edebiyatları; şairler, ozanlar, aşıklar, sanatçılar, kahramanlar, bilgeler, düşünürler, önderler; teşkilatlanma biçimleri, savaş yöntemleri, yönetim tarzları, hukuk ile devlet anlayışları. Sıralanan bu unsurlar, toplumun zihniyetini gösterdikleri gibi, kültürel yapının, dolayısıyla toplumun düşüncesinin genel yapısını belirlerler. Bütün bunları hakkıyla yerine getirmenin zorluğu ortadadır. Herhangi bir araştırmacı, bütün bu sorunları çalışma gücünden yoksun olduğundan, çoğunlukla, yukarıda adı geçen başlıkların birini veya bir kaçını seçerek araştırmasını gerçekleştirir. Devlet, din, sanat anlayışı, iktisadi yapı, yaşama tarzı gibi bazı konuların kapsamları geniş ve etkileri büyük olduğundan, toplumların düşüncelerini daha iyi verirler. Daha dar alanlara ilişkin olanlar, tek başlarına incelendiklerinde, alana ilişkin çok verimli sonuçlar sergilerler. Araştırmacının ilgisine, sorularına ve yeteneklerine bağlı olarak, dar kapsamlı olanlar, genel olanlarla ilişkilendirilerek kapsamları genişletilip, toplumsal düşünceye ilişkin genel bir resmin ortaya çıkmasını sağlarlar.

Her toplumun kendi geçmişiyle ilgili bilgilerine, o toplumdaki *tarih düşüncesi* denir. Başka bir deyişle, tarih düşüncesi, bir toplumun kendi geçmişini, inançları, kurumları, değerleri, gelenekleri, köken efsaneleri, yaşama tarzları, yaşama mekanlarını evren tasavvuru çerçevesinde temellendirme anlamına gelmektedir. Tarih düşüncesinin taşıdığı anlamlar ve tarihin toplumdaki konumu

nedenleriyle, tarih düşüncesini, tarih yazıcılığı sorunları için önerilen yönteme hapsetmek anlamsızdır. Tarih düşüncesiyle tarih yazıcılığı birbirlerinden ayrılmadan her biri tarih terimi içinde değerlendirilip, tarihi, tarih yazıcılığı olarak tanımlamak, sorun hakkında yetersizliğin işaretidir. Söz konusu yöntemin yetersizliği, onu geliştiren toplumların tarih sorunlarıyla ilişkili olarak ortaya konmuşken, bu yöntemin farklı toplumların tarihlerinin açıklanmasında etkili olmasını beklemek büyük bir hatadır. Tarih düşüncesi, insanın evren tasavvurundaki konumuyla ilişkili olduğundan ve evren tasavvurunun kabulünde inanç etkin rol oynadığından, tarih yazıcılığında kullanılan ve bilimselliği amaç edilen yöntem, tarih düşüncesinin geneli için kullanılamaz. Tarih düşüncesinin temellendirilmesi felsefi yaklaşım gerektirdiğinden, yöntemi de salt mantıktır. Dolayısıyla tarih yazıcılığının sorunlarını aşmak için kullanılan bilimsellik ölçütleri, tarih düşüncesini açıklamak için yeterli olamamaktadırlar. Tarih düşüncesi, evren tasavvurundaki değerlerle anlam kazandığından ve hem değerler hem de evren tasavvurunun kendisi, toplumsal inanca dayandığından, bilimsellik ölçütleri etkisiz kalır. Bu gerekçeler nedeniyle, tarih düşüncesi sorunları ile tarih yazıcılığı sorunlarını birbirlerinden ayırmak ve her birinin kendilerine özgü yöntemleriyle alanlarını incelemelidirler. Felsefi açıdan temellendirilmesi mantıksal bir yapıyı gerektirse de, tarih düşüncesi, toplumun çok büyük bir kesimi tarafından, hatları pek belli olmayan toplumsal geçmiş olarak tasavvur edilir.

Toplumlar, tarih düşüncelerini ve tarihsel sürekliliklerini, kültürel yapıdaki bazı unsurlardan hareketle açıklarlar. Kültür, özü gereği, *süreklilik* niteliğine sahip bir yapıdır. İnsanların kültürel ortamda varlıklarını sürdürebilmeleri için kültürün sunduğu değerleri yaşama ve kullanma gerekliliği, bu sürekliliğinin temel dayanağını oluşturur. Kültürün sürekliliğini sağlayan unsurlar şunlardır: 1- İşlevsellik, kültürün bütün unsurlarını açıklamada kullanılabilir temel kavramlardan biridir. Çünkü, her kültürel unsur bir işlevi yerine getirmektedir ve işlev devam ettiği sürece, o unsur kültürel yapıdaki yerini korumaktadır. Bundan dolayı işlev, kültürel sürekliliğin esas dayanağıdır. 2- Gelenekler, bir değerin nasıl yaşanması gerektiğini öğrettiklerinden ve değerden kaynaklanan geleneğe bağlı kalınmasını sağladıklarından, kültürel sürekliliğin oluşmasında önemli bir yere sahiptirler. 3- Kurumlar, zorunlu ihtiyaçlardan doğduklarından, işlevleri nedeniyle de yaptırım gücüne sahip olduklarından kültürel sürekliliğin temelini oluştururlar. 4- Toplumun düşünce ve eylemlerini anlamlandıran, meşrulaştıran

dayanaklar olan değerler, kültürel sürekliliğin bir başka yanıdır. Kültür, bu unsurlara bağlı olarak bir yandan değişirken, diğer yandan da kimliğini koruyabilmeyi başarmaktadır

Kültürel yapının diğer bir temel özelliği sürekli değişmesidir. Bu *değişim* , büyük ölçüde insan ihtiyaçları ile tutumlarının değişmesinden kaynaklanır. Başka bir deyişle, değişimin esasını toplumun iç dinamikleri oluşturur. Kültürel değişmenin önemli bir nedeni de, başka kültürlerden kaynaklanan dış etkenlerdir. Uzun süreli komşuluk ilişkileri, toplumları birbirine benzettiğinden, toplumların temel değerlerinde, kurumlarında ve geleneklerinde değişikliklere neden olur. Savaş sonucu işgal ve güçlü bir medeniyetle ilişki, değişmenin iki önemli nedenidir. Güçlü bir medeniyetin ortaya koyduğu değer dizilerinin tümü zayıf toplumlar tarafından kolaylıkla benimsenirler. Özellikle gündelik hayatı kolaylaştıran unsurlar öncelikle alınır, sonra da temel değerler terk edilerek güçlü toplumun temel değerleri aşamalı bir süreçte benimsenir. Yabancı değerleri benimseyen toplum önce uydulaşır, sonra da diğer toplumun içinde eriyerek ortadan kalkar. Bu nedenlerden ötürü, temel değerlerdeki değişmeler toplumsal varoluşu tehdit eder.

Toplumda ve kültürdeki değişiklilerin sürekli olması nedeniyle, kültürün bütününü kavramak açısından nasıl bir yöntemin uygulanması gerektiği başlı başına bir sorundur. Tarih yöntemlerinin başarısızlığının önemli bir nedeni de buradadır. Sürekli değişen ve farklılaşan canlı bir olgu hakkında, genel geçer yargılara varmanın imkanı yoktur. Dolayısıyla, değişken olgular hakkında göreceli verilerle varılan sonuçları genelleştirmek, tarih araştırmalarında çok sık yapılan hatalar arasındadır. Toplumun sorunlarını çözmekle yükümlü olan kurumlar, ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar ve sorunları çözmek için kendi yapılarında çeşitli değişiklikler gerçekleştirirler. Kurumlarda ortaya çıkan değişikliklerin nitelik ve niceliğine bağlı olarak kültürde de değişmeler meydana gelir. Toplumlararası ilişkiler de bu türden değişikliklerin başlıca nedenleri arasında yer alırlar. Toplumsal ya da kültürel değişmeler, toplumun düşüncesini dönüştürmektedir. Bütün bu değişmelere rağmen, kültürün temel değerleri, kurum ve gelenekleri, kültürün kendi kimliğini sürdürmesini sağlamaktadır. Kültürel kimliğin sürekliliği, kültürün varlığını da garanti altına almaktadır. Dolayısıyla süreklilik ve değişme, herhangi bir kültürü tanımak için esas

unsurlar arasında yer alırlar. Bu tespitler ışığında tarih araştırmalarında nasıl bir yol izlenmesi ya da nasıl bir yöntemle çalışılması gerektiği hususu incelenmelidir.

2.3. Türk Düşünce Tarihindeki Zorluklar

Herhangi bir toplumun düşünce yapısını ortaya koyabilmek için öncelikle o toplumda *düşünce tarihi* geleneğinin oluşması gerekir. Düşünce tarihi, olayların arkasındaki ilkeleri ve olayların amaçladığı değerleri esas alarak, ilkelerin sürekliliğini ya da kesintileri ile değerlerdeki dönüşümleri sergiler. Yaygın olan olay tarihçiliği, ilke ve değerlere yeterince ağırlık vermediğinden toplumsal düşüncenin nasıl bir seyir izlediğini ortaya koyamamaktadır. Siyasi tarih, edebiyat tarihi, din tarihi gibi alan çalışmalarıyla toplumsal düşüncenin belli kesimlerini sergilemekle birlikte, verimlilik açısından düşünce tarihinin yanında sönük kalırlar. Alan tarihleri, olayları yönlendiren ilkeleri ve olaylarda amaçlanan değerleri esas aldıklarından düşünce tarihi niteliği kazanırlar. Düşünce tarihinin son aşaması, evren tasavvurundaki değerlerden hareket ederek, kurumlar, gelenekler ve değerlerin birbirleriyle ilişkilendirilerek bütünlüklü bir yapının ortaya koyulmasıdır. Kavramlaştırmayla tamamlanan düşünce tarihi, toplumsal düşüncenin haritasının çizilmesi ya da toplumsal düşüncenin yeniden kurulmasıdır. Toplumsal düşüncenin haritasının oluşturulması, toplumun kimliğinin temel ilkelerini belirlemek yanında, toplumsal sorunlar hakkında çözüm üretilmesinin en önemli dayanağıdır. Hem toplumsal kimlik hem de sorunların çözümünde temel teşkil etmesi nedeniyle düşünce tarihi, bir toplumun düşünürlerinin öncelikli olarak ele almaları gereken konular arasındadır. Günümüz şartlarında bir toplumun düşünce tarihi sağlam ve güvenilir bir şekilde yazılmadığında ve buna bağlı olarak dayandığı temel değerlerin yapıları ortaya konulmadığında, sorun çözme becerisi zayıflayacağından o toplum bunalımdan kurtulamaz.

Türk düşüncesinin haritasını çıkarma denemeleri yapılmadığından, elimizde örnek olarak kullanabileceğimiz bir model yoktur. Kendi düşünce sistemimiz hakkında bir modelin geliştirilmemiş olması, tarihçiliğimizin ne durumda olduğunun en açık göstergesidir. Ayrıca Türk tarihinin yapısından kaynaklanan zorluklar da onun bütünlüklü bir yapı olarak ortaya konmasını engellemektedir. Türk düşüncesinin bütünlüklü bir yapı olarak ortaya çıkmasını engelleyen sorunları iki öbekte toplayabiliriz:

A- Türk tarihinin kendinden kaynaklanan sorunlar şunlardır.

1- Türkler coğrafi açıdan çok geniş alanlara yayılmış olduklarından, yayılma alanlarında bıraktıkları izleri toplamak zordur.

2- Türkler, yayılma alanlarında, dünya tarihinin dev medeniyetleriyle yoğun bir ilişki içinde olduklarından, Türk kültürünün önemli değerleri arasında sayılabilecek unsurları da ilişkiye girdikleri medeniyetlerden almış ya da sentezleyerek üretmişlerdir. Bu tür düşüncelerin kime ait olduğuna ilişkin sorunlar sürekli gündemdedir.

3- Kültürel alışverişte bulunduğu medeniyetlerin çokluğu nedeniyle bu medeniyetlerin, başta dillerinin öğrenilme imkanının zorluğu olmak üzere, tarihlerinin, ortaya koydukları kültürel özelliklerinin ve Türk kültürüyle alışverişlerinin yeterince incelenememesidir. Ayrıca Türklerin kendileri hakkında çok az yazılı belge bırakmaları ve onlar hakkında en önemli bilgilerin ilişkiye girdikleri medeniyetlerden gelmesi, en büyük sorundur.

B- Tarihçilik anlayışından kaynaklanan sorunlar şöyle sıralanabilir:

1- Osmanlı tarihçileri tarih çalışmalarında, genellikle Türklerin tarihi üzerinde yeterince durmamışlar, çoğu zaman Kayı Boyu'nun şeceresi çerçevesinde Osmanlı Hanedanlığını, Oğuz Kağan'a bağlamakla yetinmişler ve kendilerini daha çok İslam medeniyeti değerleriyle tanımlamışlardır. Ulusçuluğun baskın bir değer olmasıyla birlikte, İslam öncesi dönem nesnellikten uzak bir şekilde yüceltilmiştir. İslam öncesi değerlerinin İslam medeniyeti çerçevesinde nasıl değiştiği ve nasıl bir yol izlediği soruları da çok az ele alınan sorunlar arasındadır.

2- Düşünce terimini eksik anlamlandırmak. Düşünce tarihi denilince genellikle düşünürlerin eserlerinde dile getirdikleri veriler ya da çeşitli konular hakkındaki sistematik bütünlük akla gelmektedir. Bu eksik ve hatalı bir anlayıştır. Çünkü kültürdeki her ürün, düşünce eseridir. Dolayısıyla bir kültürün bütünlüğü, aynı zamanda o toplumun düşünce yapısını gösterir. Toplumun düşünürleri, kültürdeki değerlerden ve sorunlardan hareket ederek, çeşitli açıklamalar ortaya koyarlar. Bireysel çalışmalar olarak gerçekleşen bu çabalar, kültürel yapıyı zenginleştirip geliştirmekle birlikte, söz konusu kültürü bütünüyle temsil etmezler. Toplumun düşünürlerinden hareketle bir toplumun düşünce tarihini yazmak çok önemli bir çaba olmakla birlikte, toplumun düşüncesini yansıtmak açısından eksiktir.

3- Medeniyetin sahip olduğu düşünce ürünleri ile medeniyetin içinde yer alan farklı toplumların düşünce ürünlerini birbirinden ayırmanın zorluğu da Türk düşüncesini temellendirmeyi engelleyen unsurlar arasındadır. Bu sorun daha çok İslam medeniyeti çerçevesinde ürün veren ve Türk kökenli olduğu kabul edilen düşünürlerle ilgili olarak ortaya çıkar. Bu sorunu aşmanın en iyi yolu Osmanlılar döneminde ortaya çıkan ürünlerdeki düşüncelerin sergiledikleri özelliklerle klasik İslam düşüncesinde oluşan değerlerin karşılaştırılmasıdır. Ne yazık ki bu aşamaya henüz ulaşılamamıştır.

4- Türk düşüncesini, günümüzde baskın olan medeniyeti kuran toplumların düşünceleriyle karşılaştırarak, onlar karşısında çok zayıf olduğumuz yargısına

varan öbek ile geçmişte çok büyük işler başardığımızı iddia edip ama başarılarımızın teorik çerçevesini çizemeyen öbeğin Türkiye'de düşünce alanına hakim olmaları. Her iki öbeğin yanlış tutumları nedeniyle Türk tarihinin kendine has yapısı ortaya konamamıştır. Sıralanan bu nedenler, Türk tarihinin nesnel bir temelde ele alınışını ve adı geçen toplumun düşünce tarihini oluşturmasını engellemiştir.

Yukarıda sıralanan zorlukları aşıp Türk düşüncesinin yapısını ortaya koymak için iki yol izlenebilir: İlki, ilişkiye girilen medeniyetlerin yapı, kurum, değer ve tarihleri çalışılarak, onlarda Türkler hakkındaki veriler toplanır. Elde edilen veriler, çeşitli karşılaştırmalarla değerlendirilerek, Türk tarihinde öne çıkan değerlerin ve kurumların temellendirilmesinde göz önünde bulundurulurlar. Bu yolun gerçekleşmesi, ilişkiye girilen medeniyetleri tanımak gerektiğinden, çok zordur. Türk düşüncesini sağlam temellere oturtmak için en az dört medeniyeti – Çin, İran, İslam ve Batı medeniyetleri- bu yolla incelemek gerekir. Bu incelemelerde sürekli göz önünde tutulması gereken ilke, gelişen her kültür ve medeniyetin, başka kültür ve medeniyetlerden beslendiği gerçeğidir. Benzerlikler bir zayıflık olarak değil, tarihsel bir gerçeklik olarak değerlendirilmelidir. Hem bir medeniyetin içinde olmak hem de ondan çok ayrı olmayı beklemek, tutarsızlıktır. Söz konusu karşılaştırmada üzerinde durulması gereken en önemli konulardan biri de Türklerin ilişkide oldukları medeniyetin değerlerini ne kadar sentezleyip dönüştürebildikleridir. Sentez, yapısı gereği birden çok unsuru bir araya getirerek unsurları yeniden tanımlamak, biçimlemek olduğundan, Türk düşüncesinde söz konusu medeniyetlerden geldiği kabul edilen değerlerin yapıları, kullanım tarzları ve kullanım yerleri incelendiğinde, Türk düşüncesine ilişkin önemli sonuçlar ortaya çıkmaktadır. İkinci yol, Türk kültüründe yer alan temel değerler, kurumlar ve geleneklerden hareket etmektir. Türkçe, devlet, evren tasavvuru, din, iktisat gibi kurumlarla, savaş, ölüm gibi geleneklerle, adalet, düzen, saygı gibi değerlerin incelenmesi, Türk düşüncesinin özelliklerini belirginleştirir. Adı geçen unsurların birbirleriyle ilişkileri, toplum içindeki önemleri, süreklilikleri, söz konusu toplumun nasıl düşündüğünü, düşüncesini esas olarak nelerin meşgul ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Değer, kurum ve gelenekleri esas alan araştırma yöntemini kullanan kişiler, birinci yöntemde belirleyici olan unsurları, yani ilişkiye girilen medeniyetlerin etkisini göz önünde bulundurmak durumundadırlar. Her iki yöntemin birlikte kullanımının istenilen sonuçlara götüreceği açıktır.

2.4. Değerler, Kurumlar ve Gelenekler

Yukarıda çeşitli zorluklarına işaret ettiğimiz Türk düşüncesinin yapısını ortaya çıkarmak için, birbirleriyle iç içe olan değerler, kurumlar ve geleneklerden hareket etmek, daha başarılı sonuçlara varılacağı izlenimi vermektedir. Toplumların temel unsuları olan kurumların her biri çalışma alanlarına ilişkin gelenekler oluştururlar. Gelenekler, belli konularda düşünce ve eylemleri gerçekleştirme tarzlarıdırlar. Değerler, bir toplumun düşünce ve eylemlerini anlamlandırma dayanakları ya da gerekçeleridirler. Değerler hem kurumlarda hem de geleneklerde içkindirler. Örneğin, değer olarak adalet, devletin gerçekleştirmekle yükümlü olduğu bir ödevdir. Devlete ilişkin gelenekler sorunları çözerken, adalet değerini gözetmek durumundadırlar. Ayrıca toplumun en genel düşünce ürünü olan evren tasavvuru, insan, Tanrı, düzen gibi temel değerler çerçevesinde oluşur. Böylelikle değerler kurumlar aracılığıyla geleneklerin oluşmasını da sağlarlar. Evren tasavvurunu oluşturan değerler ve o değerler çerçevesinde meşrulaştırılan kurumlar, kurumların çalışma tarzları şeklinde gerçekleşen gelenekler, toplumun düşünce tarzının temelini oluşturdukları gibi, toplumun bütünlüklü bir yapı olarak anlaşılmasını da sağlamaktadır. Söz konusu üç unsur, aynı zamanda, toplumun sorunlarını nasıl çözdüğünü de ortaya koyduklarından, yöntem olarak da değerlendirilebilirler.

Toplumun kimliğini, yapısını, varoluşunu sağlayan unsurlar olduklarından, t **emel kurumlar** toplumun omurgasını oluştururlar. Dolayısıyla herhangi bir topumun düşünce yapısı konu edinildiğinde, o toplumun kurumlarından hareket etmek en doğru yoldur. Bu bağlamda Türk düşüncesinin yapısını ortaya koymak için Türklerin temel kurumlarıyla yakından ilgilenmek gerekir. Bu bağlamda Türkçe ve Türklerin yaşayış tarzlarından kaynaklanan iktisat, yöntem açısından kısaca ele alınacaktır. Türkçeden sonra en önemli ikinci kurum olan devlet bağımsız bir bölümde incelenmiştir.

Türkçe , Türk milletinin toplumsal varoluşunun ve sürekliliğinin en önemli dayanağı olmuştur. Asya'nın bütün dilleriyle, özellikle büyük medeniyetlerle ilişkilerinde çok içli dışlı olmasına rağmen, Türkçe varlığını sürdürmüştür. Zaten başka dilleri kullanmaya başlayan Türk boyları, Türk kimliklerini büyük ölçüde kaybetmişlerdir. Türkçenin yapısı, grameri, tarihi, şive ve lehçeleri, anlamlandırma yöntemi, adlandırma şekli, fiil yapımları, fiil çekimleri, kelimelerin etimolojisi onun varoluşuna ilişkin dayanıklılığını ortaya koyduğu gibi, Türklerin kendi dilleri aracılığıyla nasıl düşündüklerini de sergilemektedir.

Bozkır toplumlarının yaşayış tarzını belirleyen hayvancılık, *İktisat'* ın temelini oluşturmaktadır. Hayvancılığa bağlı olarak oluşan gelenekleri, yaşayış tarzlarındaki etkileri, savaşçılıkla hayvancılık arasındaki ilişkileri, coğrafya hakkındaki bilgileri, doğa anlayışları, hayvanları üretme teknikleri, ticaret anlayışları, vergi usulleri, zenginlik anlayışları, aile içi mal bölüşüm ilkeleri gibi konuların incelenmesi, Türklerin iktisat anlayışını ortaya koyduğu gibi, genel Türk düşüncesinin haritasını çıkarmada da çok büyük bir destek sağlamaktadır.

Gelenekler , belli bir sorunu çözme yöntemi olarak ortaya çıkarlar. Geleneğin oluşmasıyla birlikte, söz konusu sorun karşısında toplumun nasıl eylemde bulunacağı belirlenmiş olur. Geleneğin oluşması için sorunun sürekliliği şarttır. Örneğin, her insanın karşılaşacağı bir durum olarak ölüm, ölü gömme geleneğinin oluşmasını beraberinde getirmiştir. Sorun devam ettiği sürece gelenek de devam eder. Gelenekte görülen değişmeler, soruna yaklaşım tarzının değişmesiyle ilgilidir. Gelenekler toplumların sorunlara nasıl yaklaştıklarını gösterdiklerinden, toplumların düşünce yapılarını anlamada da çok önemli bir rol oynarlar. Devlet, askerlik ve ölüm, Türk düşüncesinin temellendirilmesinde kullanılabilir karakterde geleneklerdir. Örneğin savaş geleneği, Türk düşüncesinin önemli bir boyutunu ortaya koyacak niteliktedir. İki bin yılı aşan tarihleri boyunca, Türkler, karşılaştıkları her medeniyetle ölüm kalım savaşı vererek, varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Söz konusu savaşlar sadece askeri olmamış kültürel savaşlar da yaşanmıştır. Hatta kültürel savaşlar tarihsel kimlik açısından çok daha önemlidir. Türklerin ilişkiye girdikleri, Çin, Hint, İran, İslam, Bizans, Yeniçağ Avrupa, Rus medeniyetleri Dünya tarihinin en önemli

medeniyetleri arasında kabul edilmektedirler. Türkler bu medeniyetler karşısında varlıklarını sürdürebilmeyi, askeri ve kültürel savaşlar yoluyla başarabilmişlerdir. Askeri savaşlar cepheler şeklinde gerçekleşirken, kültürel savaşlar içten içe olmuştur. Kültürel savaştan anladığımız, toplumun değerlerini koruyarak kimliğini sürdürme çabasıdır. Eğer Türkler, karşılaştıkları medeniyetlere tümüyle teslim olup onların tüm değerlerini benimsemiş olsalardı, bugün Türk varlığından söz edilemezdi. Türkler, toplumsal ihtiyaçları karşılamak için başka toplumların sundukları değerleri benimsemişlerdir. Bunu yaparken kendi kimliklerini koruyarak varlıklarını sürdürmeyi de başarmışlardır. Türkler varlıklarını sürdürmek, siyasi birliklerini sağlamak ve devam ettirmek, iktisadi nedenler ve dahil oldukları medeniyetlere karşı sorumluluklarını yerine getirmek kaygısıyla sürekli savaşmışlardır. Türk tarihi geniş anlamıyla bir savaşlar tarihi olduğundan, savaş geleneği hem Türk kültürünün yapısında hem de düşüncesinde çok önemli bir yer işgal edegelmiştir.

Türklerin yaşayış tarzları ve devletin yapısı, askerliği önemli bir gelenek haline getirmiştir. Hem bireysel hem de toplumsal olarak varoluşun sürekliliği, kendini savunma becerisiyle yakından ilgilidir. Steplerde saldırının ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği belli olmadığından, küçük gruplar halinde yaşayan insanların her an kendilerini savunmaya hazır olmaları gerekmiştir. Ayrıca devletin de sürekli savaş halinde olması, savaşı toplumun en önemli sorunu haline getirmiştir. Dolayısıyla savaşla ilgili bir gelenek ister istemez ortaya çıkmıştır. Savaş geleneği, savaşın niçin önemli olduğu, savaşçının toplumda kazandığı değer, savaş araçlarının üretim ve kullanım tarzı, savaş taktikleri, savaş oyunları, düşmanların kim olduğu, hangi şartlarda savaşa girilmesi gerektiği, güçlü ya da zayıf ordu tanımları, hükümdarın nitelikleri, savaşta ölmenin getirdiği onur gibi konuları içermektedir. Savaş geleneğinin incelenmesi, Türklerin hayata bakış açılarını, devlet, birey anlayışlarını, başka toplumları nasıl gördüklerini ortaya koyar. Toplumsal varoluşun sürekliliği, savaşma yeteneğinin yüksekliğine bağlı olduğundan, savaş, Türkleri meşgul eden en önemli sorunlardan biri olmuştur. Dolayısıyla savaş geleneği, Türk düşüncesinin temel aktörleri arasındadır.

Ölüm ve ölümle ilgili gelenekler, evren tasavvuru ve insan anlayışını biçimlendirip anlamanın imkanını vermeleri açısından Türk düşüncesinin en önemli yanlarından birini sergilemektedirler. Yukarıda da belirtildiği gibi, teorik

düşüncenin en önemli sorunu evren tasavvuru ve bu tasavvurun insanı ele alış tarzıdır. Türklerin bu konulardaki görüşleri, ölümle ilgili geleneklerden kolaylıkla çıkarılabilmektedir. Ölümü açıklayabilmek için, insanın dünyadaki varoluşunu açıklamak gerekir. İnsanın varoluşunu açıklamak için de, öncelikle göğün, güneşin, ayın, yıldızların ve dünyanın açıklanması gerekir. Evren tasavvurundaki bu temel unsurlar oluşturulduktan sonra insan ortaya çıkar. İnsanın dünyadaki varlığını sürdürebilmesi için adı geçen bu unsurların düzenli işleyişlerinin Tanrı tarafından garanti altına alınması gerekir. Evren tasavvurunu tamamlayan temel unsurlardan biri, ölüm sonrası hayatı açıklamasıdır. İnsan, ölümlü bir varlık olduğundan dünyadaki hayatı da sınırlıdır. Bununla birlikte ruhlu bir varlık olarak insanın, öldükten sonra da başka bir boyutta yaşamaya devam edeceğine inanılmaktadır. Evren tasavvuru ile insan anlayışına götürecek yol olan ölüm geleneğinin içerdiği unsurlar şunlardır: Arzu edilen ölüm (savaşta ölmek) şekli, arzu edilmeyen ölüm şekli (hastalanarak ölmek); ölüm haberinin duyulması sonucunda ortaya çıkan davranış şekilleri, ölünün mezara konma süreci, cesedin mezarda duruş şekli (elbiseli, silahlı), mezara konan eşyalar, mezarın formu, mezar taşının anlamı, definden sonra yapılan törenler. Ölüm geleneğinde önemli bir yeri olan mezar şekli, yer altı, yer ve gök olmak üzere evrenin temel üç katmanını temsil eder. Bir bakıma mezar, evrenin kişi için özelleştirilmiş küçük bir modelini oluşturur. Mezara dikilen insan suretindeki mezar taşları, kişinin bu dünyadaki ebediliğini temsil eder. Bu iki örnek, insan ve evren anlayışlarının ölüm geleneğinde nasıl yaşatıldığını göstermektedir. Ölüm geleneğinin çok fazla değişmeden iki bin yıldır devam ettiği düşünülecek olursa, Türk düşüncesini anlamak açısından ölüm anlayışının ne kadar önemli olduğu ortaya çıkar.

Değerler , toplumun yaşama şartlarını düzenlediklerinden toplumun düşünce yapısını anlamak için başvurulması gereken en önemli unsurlar arasındadır. Türklerin varoluşlarının sürekliliği, yaşadıkları coğrafyaların zorlukları ve ilişkide oldukları güçlü devlet ile medeniyetlerin tehdidi altında olduğundan, başta kurumlar, gelenekler ve değerler olmak üzere, kimliklerini meydana getiren ve varoluşlarının dayanağını oluşturan unsurların sürekliliğini sağlamak için, her türlü gerekliliği yerine getirme iradesini göstermişlerdir. Bu anlamda *süreklilik* , varoluşla yakından ilişkili olduğundan en önemli değerlerden biri olarak ortaya çıkmıştır. *Adalet* , devlet ve hükümdarın halkla ilişkilerinde belirleyici bir etken olması nedeniyle önemlidir. Devlet, toplumun temel kurumu

olarak, toplumun tüm kesimleriyle ilişkilerini iyi yürütebilmek ve halkın tam desteğini alabilmek için, onların sorunlarını çözme tarzı adalet ilkesi çerçevesinde değerlendirme yönünde hareket etmiştir. Adalet ilkesinin uygulaması iki şekilde olmaktadır. İlki, devlet yönetiminin ve alınan kararların yürürlükteki hukuku oluşturan töre ve ilgili geleneklere göre olmasıdır. İkincisi, toplumun ihtiyaçlarının giderilmesidir. Bu amaçla her yıl düzenlenen toyla hükümdar, mallarını halka dağıtarak, ihtiyacı olanların ihtiyaçlarını gidererek sosyal adaleti bir şekilde gerçekleştirir (*Dede Korkut* I, 245). Toplum için vazgeçilemez değere sahip olan hukuk ve sosyal adaleti sağlayacak hükümdarların işbaşına gelmeleri çok önemsendiğinden, hükümdarın temel özellikleri arasında, adaletle yönetme yeteneği de aranmıştır. *Saygı* . Toplum, mülkiyet temelli sınıf yapısına sahip olmadığından, bireyler arası eşitlik toplumsal yapının temel değerleri arasındadır. Görev üstünlüğünden başka bir üstünlüğün olmadığı toplumda, birbirine saygılı davranmak da normal bir davranıştır. Saygının bir değer olarak kendisini en açık şekilde gösterdiği alan, farklı etnik köklere sahip olanlarla farklı dinlerin mensupları arasındaki ilişkilerdir. Türkler yayıldıkları çok geniş coğrafyalarda, hem etnik hem de inanç farklılığına saygı duymuş, onların varlıklarını sürdürmeleri için destek olmuştur. Devlete karşı başkaldırmadıkları sürece, kendilerinden olmayan boylara dokunmamış ve onlara saygı duymuşlardır

Uygulama Soruları

1. Yöntemin felsefedeki yeri nedir?

2. Düşünce tarihleri ile felsefe tarihleri arasında ne fark vardır?

3. Değerler neye göre biçimlenmektedirler?

4. Kurumlar tarihsel süreci yetercince açıklayabilmekte midirler?

5. Düşünce üretimiyle ihtiyaçlar arasındaki bağlantı nelerle açıklanmalıdır?

Bölüm Özeti

Düşünce ile yöntem arasındaki ilişkileri irdeleyen bu bölümde temel kaygı, Türk düşüncesinin yapısını ortaya çıkarmak için nasıl bir yöntem takip edilmesi gerektiğini tartışmak ve uygulanan yöntemin genel özelliklerini belirlemektir. Bu bağlamda, hakim paradigmanın öngördüğü yöntem ve ondan elde edilen sonuçların, Türkiye'de düşünce sorunlarının çözümünde yeterli olmadığı göz önüne alındığında, öne çıkarılan sorunlara bağlı olarak yeni yöntemlerin aranması, geliştirilmesi ve uygulanması gerekmektedir. Söz konusu gereklilikten hareketle, yukarıda genel özellikleri belirlenen yöntem ortaya çıkmıştır. Çalışmada uygulanan yöntemin genel özellikleri şöyledir: Öncelikle Türklerin evren tasavvurunun özellikleri belirlenmiş, insan anlayışı ile devletin evren tasavvurundaki konumları ele alınmış ve tarih düşüncesi bağlamında toplumun tarihsel süreçte kendini nasıl ifade ettiği ortaya konmuştur. Evren tasavvuru, toplumun ürettiği en geniş değerler bütünü olduğundan; insan anlayışı, toplumda hangi değerlerin baskın olduğunu göstermesi açısından; devlet anlayışı, toplumsal varoluşun temel dayanağı ve evren tasavvurundaki önemli konumu nedeniyle; tarih düşüncesi de bütün bunları içeren bir yapı olarak önemsenmiştir. Böylelikle Türk düşüncesinin genel yapısı çizilmeye çalışılmıştır.

3. İSLAM ÖNCESİ TÜRK EVREN TASAVVURU

Giriş

Bir toplumun düşünce yapısını anlamak için o toplumun evren tasavvurunu çalışmak gerekir. Türk düşüncesini anlamak için de Türklerin İslam öncesinde geliştirdikleri evren tasavvuruna bakılmalıdır. Evren tasavvurunun temel unsurları olan Tanrı, evren ve insanın İslam öncesinde nasıl anlaşıldığı aşağıda değerlendirilmektedir.

İnsanın kendisi hakkındaki bilinci, bir bakıma iki bilinmeyen sayılan, doğum ile ölüm arasında, kendini anlama çabasına dayanır. Bu iki unsur yeterince anlamlandırılmadıkça, insan hakkında söylenen her şey eksik kalır. Doğum, geçmişi, ölüm de geleceği temsil etmektedir. İnsan, bilinmeyen bir geçmişten gelip, bilinmeyen bir geleceğe giderken, hayatı yeterince güven verici bulmamış ki, her iki bilinmeyen de araştırma konusu yapılmıştır. Doğum, köken çerçevesinde; hayat, tarih anlayışında; ölüm, öte dünya inancıyla temellendirilmiştir. İnsanın kendini tanıma çabası, yaşadığı evreni kültürel düzen içinde yeniden kurmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu düşünce süreci evren tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Evren tasavvuru, evrenin oluşumu, dünyanın yaşanılabilir duruma getirilişi, insanın yaratılışı, insanın bu dünyada hangi ilkelere göre yaşayacağı, öldükten sonra gideceği öte dünyanın özelliklerinin neler olduğu ve bütün bu süreçte Tanrı'nın yerinin ne olduğunu içerir. Evren tasavvurunda ele alınan konuların merkezini insan oluşturur. Başka bir deyişle, evren tasavvuru, insanın varoluşunu açıklama teorisidir. Her toplum kendi evren tasavvuruna sahip olduğundan, her evren tasavvuru, ilgili olduğu toplumun, düşünce yapısını, zihniyetini, kurumlarını, geleneklerini ve değerlerini yansıtır. Evren tasavvurları toplumların tarihi süreçlerinde oluştuğundan, tam olarak ne

zaman meydana geldikleri belirsizdir. Ancak bir toplumdan söz ediliyorsa ve o toplumun bir kimliği varsa, aynı zamanda onun bir evren tasavvurunun da olduğu kabul edilir. Çünkü, toplumsal kimlikler evren tasavvurları tarafından belirlenirler. Benzer şekilde, evren tasavvurları da toplumsal kimliklerin oluşum süreçlerinde biçimlenirler. Kimlikler, toplumları diğerlerinden ayırdığı gibi, evren tasavvurlarını da farklılaştırır.

3.1. Tanrı

Tengri (Tanrı) terimi, Hunlarda (MÖ. 200) ortaya çıkmış, Türkçenin bütün lehçelerinde varlığını sürdürmüş, Türklerin kabullendikleri bütün dinlerde yerini korumuş (Roux 1994, 90) olması nedeniyle, evren tasavvurunu kavramak için önemli basamaklardan biridir. *Tengri* (Tanrı), ezeli ve ebedi, ulu, güçlü olarak tasvir edilmiştir. Göğün, yerin ve insanın yaratıcısı, insanın ne kadar yaşayacağını da belirlemektedir (Eliade 2003/2, 13; Schmidt 1966, 70). Tanrı'nın yaratıcılığını gösteren en açık örnek, Göktürklerdeki gök, yer ve insanın yaratılışına ilişkin inanıştır. Göktürk Yazıtlarındaki, "Üstte mavi gök, altta yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğulları yaratılmıştır**;**" (*Kül Tigin,Yazıtı* , D1) ifadesinde, evrenin iki temel unsuru olan, gök ve yer ile insanın Tanrı tarafından yaratıldığı inancı açıkça görülmektedir. Aynı metinde geçen, " (Ben), Tanrı gibi (ve) Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Hakan"**,** (*Kül Tigin Yazıtı* , G1) ifadesi ise insanın yaratılmışlığının bir başka şekilde ifade edilmesidir. Dönemin inancına göre, evrensel düzen, dünyanın ve toplumun örgütlenmesi, insanların yazgısı Tanrı'ya bağlıdır (Eliade 2003/2, 13) ve Tanrı ebedidir (Roux1994, 238). Türk inancında, yaratıcı Tanrı fikrinin olduğu açıktır; ancak yaratma işleminin nasıl yapıldığı belirsizdir (Schmidt 1966, 74). Burada geçen yaratma fikri, yoktan var etmek mi yoksa biçimlendirme anlamında mı kullanıldığı belli değildir. Gezginlerin verdiği bilgilere bakıldığında, Türklerin tek Tanrı fikrine sahip oldukları ve İslam'ın Allah'ına denk geldiği söylenebilir (Roux 1994, 102; Divitçioğlu 1994, 27). Roux, yaratma teriminin biçimlendirme ya da tertip etme anlamında kullanılmış olabileceği kanaatindedir (Roux 1994, 87).

Tanrı, güneş, ay ve yıldızlarla birlikte çığrıdadır (arş-ı ala), yani insanlarla hayvanların dolaştığı yeryüzü ile kuşların uçtuğu havada değildir (Divitçioğlu 1994, 27). Dolayısıyla, Gök Tanrı olarak tanımlanan varlık, yağmur, kar, şimşek gibi olaylarla ilgili değildir (Schmidt 1966, 77). Oğuz Kağan'ın taptığı Tanrı, yeryüzünü kuşatan kalık göğü (atmosfer) çoktan aşmış, çığrıda dolaşan gezegenleri kaplayan yüce bir varlık (Divitçioğlu 1994, 27) olarak düşünülmüştür. Tanrı insanlardan uzakta bir yerde tasavvur edilmekle birlikte, insanlarla ilişki içindedir (Schmidt 1966, 70; Schmidt 1964, 81). İlk dönemin inancına göre Tanrı, yeryüzünün tamamını ve dünyanın dört köşesinde bulunan düşmanları da kapsayarak, bütün insanları kendine bağlamıştır (Roux 1994, 93). Ayrıca O, insanlarla yakından ilgilidir ve kendini insanlara dolaylı yollarla gösterir. İnsan eylemlerini etkileyen şey, Tanrı'dan geldiğine inanılan *kut* tur. Özellikle Tanrı'nın verdiği kut sayesinde hükümdar olan kişi, Tanrı'yla uyum içinde olmak zorundadır (Roux 1994, 96-97). Tanrı'nın buyruklarını (*yarlık*), ne şekilde verdiğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. İlk anlamı "ilke", "buyruk", "emir" olan *yarlık* teriminin Tanrı buyruğu anlamına geldiğini gösterir belgeler mevcut olmakla birlikte, emirlerin hükümdara nasıl ulaştığına ilişkin bilgiler eksiktir (Roux 1994, 97). Türk evren tasavvurunda, devletin merkezi konumda olması nedeniyle, Tanrı'nın evreni, dünyayı ve insanı nasıl yarattığı üzerinde durulmamış, devletle ilişkili konularda Tanrı'nın nasıl müdahale ettiği belirtilmiştir. Örneğin bozguna uğrayanlara tekrar cesaret vermek ve girişim ruhu aşılamak için O, insanlar üzerine *baskı* yapmaktadır (*Tonyokuk Yazıtı* , satır 38; Roux 1994, 97). Öte yandan, Tanrı'nın (Gök), ahlâkî karakteri tartışma götürmez bir şekilde açıktır. Ahlâka aykırı davranışları, kuraklıkla cezalandırmaktadır (Schmidt 1964, 83).

Türklerin Tanrı anlayışı, güçlü devlet dönemleriyle devletsiz durumlarında değişmektedir. Roux'nun deyimiyle "Tarih, felsefeyi doğrulamaktadır". İmparatorluğun dağıldığı, kabilelerin kendi başlarına kaldıkları dönemlerde, bir zamanlar o denli güçlü olan *Tengri* ortadan kaybolmaya yüz tutar ve halka daha yakın, daha alt düzeydeki ilahi kudretlere yerini bırakır veya parçalara ayrılarak, çok tanrılılık ortaya çıkar (Roux 1994, 92; Eliade 2003b, 14). İmparatorluk dönemi Tanrısı, çok doğal olarak, başka hiçbir dönemde elde edemeyeceği şekilde ulusal Tanrı kimliğini kazanır. Hükümdar ile Gök (Tanrı) arasındaki

ilişkiler, her insanla Gök arasında doğrudan ilişkiler kuruluncaya kadar genişler. Tanrı, yeri geldiğinde bütün insanların tanrısı olarak tanımlanırken yeri geldiğinde Türk Tanrısı olarak adlandırılmaktadır. Göktürk hükümdarı, devletinin yeryüzünün merkezinde kurulduğuna ve Tanrı'nın gözetiminde olduğuna inanmaktadır. Hükümdar Tanrı'nın, halkın lehinde müdahalede bulunduğunu bilmekte ve bunu ifade etmektedir. "Türk halkının ismi ve ününün kaybolmaması için, imparatorluğu veren Tanrı ve aynı Tengri'nin bizzat kendisi beni Kağan olarak tahta geçirmiştir"(*Bilge Kağan* , D21; Roux 1994, 92-93), sözleri bu inancı göstermektedir.

Evren tasavvuru, Tanrı'nın etkili olduğu bir yapıdır. Yetkili tek güç olarak görülen ve inanılan Tanrı'nın evrenle ilişkisiyle kağanın devlet ve dünyayla ilişkisi, devleti ve evreni tanımlamada belirleyici olmuştur. Özellikle, devlet ve hükümdarın görevlerinin belirlenmesinde, Tanrı iradesi ve evren düzeni model olarak kullanılmıştır.

3.2. Evren: Gök ve Yer

Bütün toplumlarda görüldüğü gibi, Türkler de evreni, gök, yer ve yer altı olmak üzere üç tabakalı düşünmüşlerdir. Bu üç temel tabaka, kendilerine özgü niteliklere sahiptirler. Ancak bunlar birbirlerine kopmaz bir şekilde, *kutsal dağ* ya da *dünya ağacı* yla birbirlerine bağlıdırlar (Eliade 2003/2, 15). Gök ile Dünya, "Dünyanın göbeğinden" hareket edip, "Göğün göbeğine" ulaşan ve de gerektiğinde yer altı dünyasının merkezine erişen, evrensel bir eksenle sıkıca birbirlerine bağlıdır. Ağaç yanında, dağ, alev ve duman da yerle gök arasında eksen görevi üstlenirler (Roux 1994, 86). Her tür yaşamın bağlı olduğu Gök, varlığıyla, kozmik hareketlerle, Yer'le kurduğu iyi ilişkilerle tüm dünyayı düzenler (Roux 2005a, 145). Türklerin inanışına göre, **Gök** , dünyaya paralel, kubbeli bir dairedir (Roux 1994, 84). Ayrıca, gök çok katlıdır. Kat sayısı, 3, 7, 9 ve 17 şeklinde değişmektedir. Göğün merkezinde, *Demir Kazık* da denilen kutup yıldızı bulunur. Kutup yıldızı hükümdarın sarayı, büyük ayı yıldız

takımının da hükümdarın arabası olduğuna inanılmıştır. Büyük ayı yıldız takımının yıl boyu dönmelerine bağlı olarak mevsimler tanımlanmış ve takvim oluşturulmuştur (Esin 1979, 14; Eliade 1999, 293). Gök kubbenin Demir Kazık etrafında yıllık devri yanında, ayrıca, yıldızları taşıyan gök çarkının döndüğüne de inanılmıştır (Esin 1979, 15).

Gök, Türk evren tasavvurundaki en önemli sembollerden biridir. Önemi, Tanrı anlamı yüklenmesi ve Tanrı'nın gökte olduğu inançlarından kaynaklanmaktadır (Roux 1994, 90). Tanrı'nın devlet yönetimi üzerindeki etkisi de çok açıktır. Özellikle Orhon Yazıtlarında, hükümdarın, Gök (Tanrı) tarafından tahta oturtulduğu sıkça belirtilmiştir (Kültiğin, D1; Bilge Kağan, D2, D3). Göğün kubbeli yapısı, hükümdarın otağı ile halkın yaşadığı çadırlara model oluşturduğundan bu unsurlar kubbeli yapılmıştır. Aynı şekilde Kurgan denilen büyük mezarlar da kubbeli yapılmışlardır. Kubbe sembolüyle yaşanılan mekanlar ve mezar kutsanmıştır. Gök ile yurt (çadır) arasındaki benzetme, evren tasavvurlarının nasıl bir temele oturduğunu göstermektedir. Gök kubbe yurt olarak kabul edildiğinden, Samanyolu, yurdun dikişleri (yurdu kaplayan keçelerin bağlantı yerleri), yıldızlar da ışık gelsin diye keçelerde açılan deliklerdir. Yakutlara göre yıldızlar, dünyanın pencereleridirler. Kozmik sistemin tam bir eşi de insanların yaşadığı mikro kozmosta yer alır. Dünyanın ekseni ya çadırın tutan direk ya da "dünyanın direği" adı verilen tek tek kazıklarda somutlaştırılır (Eliade 1999, 292-293). Evrenin temel unsurlarından biri olan Gök'ü yurt çerçevesinde değerlendirmeleri, evren hakkındaki bilgi edinme yollarını ve kaynaklarını da ortaya koymaktadır.

Evrensel düzenin orta tabaksı olan **dünya** , insanın yaşadığı alan olarak merkezi bir konuma sahiptir. Dünya, genellikle yer ve yeraltı olarak iki tabaka şeklinde değerlendirilmiştir. İnsanların yaşadığı tabaka yer, ölülerin gömüldüğü, ağaçların kök saldığı ve suların çıktığı tabaka ise yeraltı olarak kabul edilir. Dünya kendi başına, bağımsız bir unsur değildir. Dünya, kutsal dağlar, dünya ağacı ve yağmur aracılığıyla göğe bağlıdır. Başlangıçta Gök ile Yer eşitken zamanla Göğün üstünlüğü kabul edilmiştir (Roux 1994, 110). Eski Türk inancına göre dünya, su üstünde yüzen ve dört köşe olan bir adadır (Esin 1979, 14). Evrenin ikinci en önemli unsuru olan dünya, **yer** olarak adlandırılmıştır. Tanrı tarafından

insanların yaşamasına olanak verecek şekilde biçimlendirildiğine şüphe yoktur. Aynı zamanda, kozmik bir nehirle sınırlandırılmıştır (Roux 2005b, 274).

Dünya, birçok kültürde olduğu gibi, kültürel coğrafyayı temsil etmekte ve o kültürü yaşayan halk da dünyanın merkezinde yaşadığına inanmaktadır. Benzer bir anlayış, Göktürkler ve Kırgızlar'da da bulunmaktadır. Göktürkler ve Kırgızlar dünyanın tam merkezinde doruk noktasının altında ayrıcalıklı bir noktada yerleşmiş olduklarına inanmışlardır. Göktürkler için dünyanın merkezi Ötüken bölgesidir. Ötüken'in merkezinde bulunan dağın, hem göğün temel direği hem de dünyanın ekseni olduğuna inanılmıştır. Göktürk Yazıtları, bu avantajlı yerde yaşamanın kesin gerekliği üzerinde ısrar etmektedirler. Kendileri oraya yerleştiğinde "güneyin halkları batının, kuzeyin ve doğunun halkları onlara teslim olmak için geldiler" (Roux 1994, 84). Bütün boyları kendine çeken bu kutsal yer, aynı zamanda dünyanın dört köşesinin birleştiği noktadır (Esin 1978, 46). Dünyanın merkezi olarak kabul edilen yer terk edildiğinde, felaketler başlamaktadır. Çünkü dünyanın merkezi olarak kabul edilen yer, aynı zamanda kutsal merkezdir (Eliade 1994, 26). Kutsal merkez, insanın kültürel düzen içinde varoluşunu, güvence altına alır. Genellikle kutsal olarak tanımlanan *ıduk* teriminin, Kaşgarlı tarafından serbest bırakmak anlamında kullanıldığı görülmektedir (Kaşgarlı Mahmut 1999/ IV, 215; Roux 2005a, 170, 33). Kaşgarlı'nın bu kullanımından *Iduk* sözcüğü özgürlük anlayışının zeminini oluşturmuştur. Iduk olarak kabul edilen yerler, serbest bırakılmış, dokunulmaz olan yerler ve şeylerdir (Roux 2005a, 170). Dokunulmaz olan, saygı duyulan, korunan, dua edilen, adak adanan, kurban verilen *ıduk* yerler, özgür bırakılma anlamında yorumlanabilmektedir.

Türkler, inançları gereği, dünyada yer alan diğer unsurlarla ortak bir zemine sahip olduklarını kabul etmişlerdir. Söz konusu ortaklık, dünyadaki her şeyin bir **ruhu** olması nedeniyle, bir tür ruh ortaklığına dayanır (Roux 2005a, 32). Her tür ruh - insan hayvan ve bitki - birbirlerine benzer olduklarından aynı kökten geldikleri gibi kaderleri de aynıdır (Roux 2005a, 41). Bu ortak temelden dolayı yer yüzünün temel unsurları olan bitkiler ve hayvanlarla ilişkileri hiyerarşik değil, eşitlik esasına dayandırılmıştır. Bitkiler dünyasını temsilen **ağaç** , hem gökle yer arasındaki bağın oluşturulmasında hem de insanın kökeninin açıklanmasında, temel belirleyiciler arasındadır. Ağaç, bir yandan köklerini

toprağın en derin yerlerine kadar salarken, diğer yandan dallarını göğe doğru uzattığından, sınırsız olarak tasavvur edilir (Roux 2005a, 65; Eliade 1999, 302-303). Büyük ağaçların inançtaki yerleri Kaşgarlı tarafından da belirtilmiştir. Kaşgarlı'ya göre Türkler, büyük bir ağaç gibi ulu gördükleri her şeye Tengri adını vermektedirler (Roux 2005a, 60). *Dede Korkut* 'ta da ağacın kutsallığına ilişkin (Roux 2005a, 61, 361) çok sayıda veri vardır. Ölünün ruhunu Tanrı Kayra Han'ın katına ulaştırmak için tören çadırının ortasına dikilen yedi dallı ağaç, dallardan her biri göğün bir katını teşkil eden dünya ağacı sembolüdür. Kurbanın usulüne uygun gerçekleşmesi için, kutsal bir ağaç altında ya da kutsanan bir direğe bağlanarak yapılması gibi (Roux 2005a, 66) olaylarda ağaç öne çıkmaktadır.. Ayrıca ağaç ölüm sonrası için de önemli bir konuma sahiptir.

Kut verilen ve daire biçimindeki göğün altında yaşayan **hayvan** türleri, evrende, insan türüyle aynı düzlemdedir. Aynı hak ve sorumluluklara sahiptir; aynı zorunluluklara boyun eğer; özel ve toplumsal yaşamı insanınkiyle benzerdir (Roux 2005a, 51). Altay halkları yaşamın birliğine ve canlı varlıkların yalnızca yoğunluk olarak birbirlerinden farklı, yapısal açıdansa benzer olduğuna inandıkları için tüm evrenin kendileriyle aynı şekilde düzenlendiğini düşünmüşlerdir (Roux 2005a, 92). Bu anlayışın en iyi göstergelerinden biri, hayvanlarla insanlar arasındaki benzerliktir. Örneğin hayvanlar da Tanrı'ya dua ederler (Roux 2005a, 51) ve insanlarla konuşurlar (Roux 2005a, 148, 149). Kuşlar, Tanrı habercileri olarak görülmüş ve ruhu sembolleştirmede kullanılmışlardır (Roux 2005a, 145-146). Hayvana öykünme ve hayvana dönüşme (Roux 2005a, 233-234) inançları da çok yaygın olduğu gibi, hayvanla insan özdeşliğini de çağrıştıracak olaylara rastlanır. Örneğin, yıldırım çarpan hayvanın sahibi, ceza vererek arınmasının gerekliliği (Roux 2005a, 52), insan hayvan özdeşliği açısından değerlendirilebilir. Hayvanlar, insanların en büyük yardımcılarıdırlar. En eski zamanlardan beri, hayvanlar, insana rehberlik yapmış ve onu korumuşlardır (Roux 2005a, 132) Oğuz Kağan Efsanesinde çeşitli örnekleri görüldüğü gibi, göç eden ya da sefere çıkan bir halkın önüne çıkan engellerin aşılmasında rehberlik ederler (Roux 2005a, 135). Hayvanların verdiği desteğe bakıldığında, hayvanların bazı yetenekler açısından insanlardan daha üstün niteliklere sahip olduğu söylenebilir. Diğer yandan Tanrı'yla ilişkilerde hayvan, kurban olarak da bir başka öneme sahip olur. Kurban edilen hayvan, bireyle Tanrı arasındaki ilişkiye aracılık etmesi ve bireyin dileklerinin Tanrı katına varması hususunda önemli bir rol oynar (Roux 2005a, 190). Hayvanlarla

böylesine içli dışlı bir yapı söz konusuyken, Tarihin başından beri, Altay halklarının dininde hayvan tanrı ve hayvana tapma olmamıştır (Roux 2005a, 89). Bu bağlamda hayvanlarla ilişki, tapınma ilişkisi değil, birlikte yaşama ve Tanrı karşısında aynı değere sahip olma ilişkisidir. Roux'ya göre hayvanlarla insanlar arasındaki ilişkiler, Altay toplumlarında yalnızca edebi tema olarak kalmayıp, efsanelerle bütünleşerek, genel bir evren tasavvuruna dönüşmüştür (Roux 2005a, 147). Hayvanlar hakkındaki bu düşünceler, insanın yer yüzünün tek hakimi olmadığı, onu diğer canlılarla özellikle hayvanlarla paylaştığı, aralarındaki ilişkinin bir saygı ve sorumluluk ilişkisi olduğu sonucuna götürmektedir.

Tanrı, gök ve dünya, insanın varoluşunun temelini oluştururlar. İnsanın nasıl bir yapıya sahip olduğu ve varoluşunu sürdürmek için ne türden değerler ürettiği, söz konusu temelin üzerine oturtulur. Türk evren tasavvurunda, insanın varoluşunun temellerinin neler olduğu aşağıda ele alınmaktadır.

3.3. İnsan

Bütün evren tasavvurlarının amacı, insanın evrendeki yerini göstermektir. İnsanın evrendeki yeri, öncelikle, insanın nasıl ortaya çıktığının belirtilmesi, nasıl yaşaması gerektiği ve öldükten sonra ne olacağının belirlenmesiyle ilişkilidir. Bu sorunlara verilecek cevaplar, insan anlayışının zeminini oluşturur. Üzerinde durduğumuz döneme ilişkin çok sayıda köken efsanesinin varlığı bilinmektedir. Uygurlar, kendi kökenlerini ağaç ve ağacı dölleyen ışığa bağlamışlardır (Roux 2005a, 342- 343-346). Işık aracılığıyla kökeni açıklayan çok sayıda efsane vardır (Roux 2005a, 280). Yakutlar da, ağaç kökenli bir inanca sahiptirler (Ögel 1971, 97). Bunun yanında mağara da, köken efsanelerinde önemli bir yer tutmaktadır (Roux 2005a, 275-276- 277). Hayvan atalar özellikle de kurt, geyik, boğa, köken efsanelerinin en önemli sembolleri arasındadırlar (Roux 2005a, 300, 307, 324). Tüm bu köken efsanelerine rağmen, "hayat kaynağını Gök Tanrı'dan alır" (Roux 2005a, 42), inancı gereği, insanın kökeninin Tanrı'ya bağlandığı görülür.

Göktürk metinlerinde, insanın Tanrı tarafından yaratıldığı açıkça ifade edilmiştir. Söz konusu metne göre, önce gök, sonra yer ve en sonra da insan yaratılmıştır (*Kül Tigin Yazıtı* , D 1). Hem *Kül Tiğin* hem de *Bilge Kağan* yazıtında yer alan bu düşünceler, gök ile yer yaratıldıktan sonra insanın yaratılmış olduğunu açıkça dile getirmektedir. Bunun yanında, insanın sonlu bir varlık olduğunu da " ölmek için doğmuştur" ifadesinden anlamak mümkündür (Schmidt 1966, 74). Yaratma sürecinin nasıl işlediği hakkında bilginin olmamasına rağmen, insanlar yaratıldıklarına inanmışlardır. Aşağıda görüleceği gibi, insanın su ile ilişkisi ve suyun kutsal kabul edilmesi göz önüne alındığında, insanın sudan yaratıldığına ilişkin bir izlenim doğmaktadır.

Türkçe'de hayat anlamına gelen *yaşam* ın kökü olan *yaş,* ıslak ya da nemli manasında kullanılmaktadır *(Divan-ı Lügatıt Türk* .[1]; TDK *Sözlüğü*). *Yaş , ıslak , nemli* terimlerinin her biri doğrudan *su'* yla ilgilidirler. Dolayısıyla hayatın su kökenli olduğu açıktır. *Yaş* , aynı zamanda, insanın doğduğu andan başlayarak yıl olarak hesaplanan hayat süresi anlamında da kullanılır. Birey için kullanılan yaşama süreci anlamındaki yaş, hayat ya da, canlılık anlamlarını da taşımaktadır. Yaş, bireyin sınırlı ömrünün süresini belirtmek için kullanılmakla birlikte, onun canlı olduğunu, canlılığını da, yaş'tan (ıslak ve nemli) aldığını, yani suyla beslendiğini ifade etmektedir. Türkçe'de ölüm teriminin kökü de suyla ilişkilidir. Ölüm, *öl* kökünden türetilmiştir. *Öl* , ıslak, yaş anlamına gelir (Kaşgarlı Mahmut 1999, IV, 456; Caferoğlu 1968, 150; Yudahin 1998, 608). Bu anlamların her biri su kaynaklıdır; yani su aracılığıyla elde edilmektedir. Ölmek fiilinin etimolojik anlamının su olması, suyun da hayat anlamına gelmesi sebebiyle ölümün anlamı, yaşamak, hayat bulmak şeklinde ifade edilebilir. Dolaysıyla Türkler için ölmek, yeni bir hayata geçmektir. Hem yaşamın, hem de ölümün aynı kökten, *su* 'dan gelmesi, Türklerin insan anlayışında, suyun ne kadar belirleyici olduğunu göstermektedir. Eski Türkçe'de insan anlamında kullanılan *kişioğlu* nun kökü olan *Kiş* , samur ve sadak anlamlarında kullanılmıştır (Tekin 1988, 147; Kaşgarlı Mahmut 1999/IV, 334). Sibirya bataklık samuru, *kişioğlu* teriminin ortaya çıkmasında etkili olmuş olabilir. Bataklık samuruna işaret eden *kiş* ile insan anlamına gelen *kişi* arasında bağlantı kurmak mümkün gözükmektedir. Samurların yaşadığı su kenarlarındaki sazlık alanla, suları bol bir ormanda yaşayan halk arasındaki benzerlikten, kiş'ten kişi

türetilmiş olmalıdır. Böylelikle yaşama alanı, insan teriminin kökeni haline getirilmiştir. Gök-Türklerde orman ve ırmakların yerleşim yerinin ya da yurdun belirleyici nitelikleri arasında sayılması, bu bağlantıyı güçlendirmektedir. Ayrıca, köken efsanelerinin suyla doğrudan ya da dolaylı ilişkili olması, insanın su kökenli olduğu düşüncesini güçlendirmektedir.

Gök-Türklerin köken efsanelerinden biri olan kurttan türeme bu konuda önemli ip uçları vermektedir. Gök-Türk hanedanlığını elinde bulunduran A-shih-na (Asena) boyu, Etsin Gölü bataklıkları etrafında çok büyük bir bozguna uğratılır ve bütün boy kılıçtan geçirilir. Sadece 10 yaşındaki bir erkek çocuk, elleri ve ayakları kesilerek, canlı olarak bataklığın içine atılır. Çocuğun, dişi bir kurt tarafından kurtarılmış olduğunu duyan askerler onu öldürmek için geri dönerler. Askerlerin geldiğini gören kurt, çocuğu bırakıp kaçar. Efsanede ifade edilmemekle birlikte, çocuk öldürülür. Çocukla cinsel ilişkiye giren kurt hamile kalır ve yöredeki bir dağda bulunan mağarada on çocuk doğurur; Gök-Türkler de bu çocukların soyundan gelir (Taşağıl 1995, 10-11; Ögel 1971, 20-21,22-23). Bu efsane, *kişioğlu* teriminin samur anlamına gelen *kiş* le ilişkilendirilmesini mümkün kılmaktadır. Ata soylu bir toplum için, atanın bataklıkta kalması, bataklıkta yaşayan bir hayvanla kendilerini ilişkilendirmeleri, hem dönemin adlandırma anlayışına hem de efsane temelli köken açıklama mantığına uygundur.

İnsan teriminin kökü ve boyun suyla ilişkili oluşu, ayrıca dünyanın su üzerinde durduğu düşüncesi, suyun Türklerin yaratılışında birinci dereceden görev aldığını göstermektedir. Eliade'ye göre suyun kozmogonideki yeri şöyledir: Su, bütün potansiyel ve üretken güçleri temsil eder ve tüm varoluşun kaynağıdır. Başlangıçta ve her tür tarihsel ya da kozmik döngünün sonunda su vardır. Su hiçbir zaman tek başına varolmaz, parçalanmaz bütünlüğünde tüm biçimleri potansiyel olarak barındıran hayat kaynağıdır. Ne türden kültürel yapılar olursa olsun su, kozmogonide, efsanelerde, kuttörenlerde, ikonografide her zaman aynı işlevi görür; her biçimin öncülü, her yaratının desteğidir (Eliade 2003/1, 196). Suyun kozmogonideki bu önemi göz önünde bulundurulduğunda, Türk kozmogonisinde de benzer bir anlayışla kullanılmış olduğunu söylemek mümkündür,

Türkler açısından su evrendeki dört temel elementten (ateş, toprak, su, ağaç) biridir. Hem ateşin karşıtı hem de tamamlayıcısıdır. Bereket sağlamaktaki rolü iyi bilinmektedir. Bereketle ilişkisi nedeniyle hayatın kaynakları arasında yer alır. Her ne kadar sık söylenmese de, kendisi yer yüzü gibi anadır. Yağmur aracılığıyla gökten gelmesi ve saflık timsali olarak da kabul edilmesi, önemli özellikleri arasındadır (Roux 1994, 114). Ayrıca, Türkler, yer-su adı altında kutsal yerlere ve sulara dualar okumuş onlardan dileklerde bulunmuşlardır. Bunun başlıca nedenlerinden biri, kökenlerinin suya dayalı oluşudur. Diğer bir neden de, suyun niteliklerinde aranmalıdır. Su, hayatın kökeni olduğundan canlıdır, hareketlidir, esin kaynağıdır, iyileştirir, rehberlik eder. Su kaynağı ya da nehir, güç, yaşam, süreklilik ifadesidir (Eliade 2003/1, 206) Suyun ana olarak benimsenmesi, su kaynaklarının kutsal kabul edilmesi, suyu kirletmenin günah sayılması, Türklerin suya olan inançlarının göstergeleri arasındadır.

Türklerin gündelik hayatında kutsal (ıduk) Yer-suların payı büyüktür. Yer-su ruhları, dünyadaki çoğu şeyin sahipleridir. Halk açısından hayatın düzenli gitmesi, Yer-suların desteğine bağlıdır. Göklerin yıldızları gibi, dünyanın ayrıcalıklı kısmı olan kutsal Yer-su, tek ya da çoğul olarak tehlike anında halkı galeyana getirmek gerektiğinde veya ulusal birliği gerçekleştirmek istediğinde, Tanrı'yla birlikte harekete geçmekte, Tanrı olmadan hiçbir zaman müdahale etmemektedirler (Roux 1994, 111). Yer-su inanışı, toplumsal hayatın düzenli gidişinde etkili bir unsur olarak ortaya çıkar. Ayrıca, Su birikintisi *köl irkin* , her türlü eşya birikimi gibi, daha büyük gücü temsil eder. Bu anlayıştan hareketle, toplumun büyüklüğü ve gücü, göl ya da denizle ifade edilmiştir (Roux 1994, 116).

Suyun değişkenliği, toprağa nüfuz etmesi, buharlaşıp uçması, akışkan olması, ruhun evren içinde çeşitli katmanlarda dolaşmasını yansıtması açısından önemlidir. Hayatın su kökenli oluşu, yaşama sürecinde ortaya çıkan her türlü iniş çıkışlar ile zorlukları da açıklamaktadır. Engellerle karşılaştığında suyun yön değiştirmesi, engelleri zaman içinde aşındırarak ortadan kaldırması, buharlaşıp her türlü engeli aşarak kutsal göğe yükselmesi, sel halindeyken çok daha güçlü olması gibi özellikleri, insan hayatıyla büyük benzerlik göstermektedir. İnsanlar da hayatlarında zorluklarla karşılaştıklarında, aşamalı olarak o zorluğun

üstesinden gelmeye çalışırlar; ancak sorunu çözemediklerinde hayatlarında değişiklikler yaparlar. Suyun birikerek göl ya da deniz olması, toplumun sayıca fazlalığı ve gücü olarak yorumlanmıştır. Ayrıca suyun sel hali, devletin seferleriyle ilişkilendirilebilir. İnsanın iki temel özelliği, yani hayatı ve ölümünün su temeline dayandırılması, Türklerin eski dünyanın her yerine, dalgalar halinde yayılmasını sağlayan zihniyetin oluşmasında etkili olmuştur. Su, düzen içinde kullanıldığında varlığını korumaktadır. Düzenin dışına çıktığında, yok olmaktadır. Benzer şekilde, Türkler de devletli olduklarında varlıklarını sürdürmüşlerdir, devletsiz olduklarında ise su gibi dağılıp gitmişlerdir.

Efsanedeki kurt unsuru, Göktürk devletlerinde önemli bir simge olarak kullanılmıştır. Dönemin yazıtlarından biri olan *Buğut Yazıtı* 'nın başında, dişi kurt tarafından emzirilen bir ata figürü yer almıştır. Kurt başıyla süslenen sancaklar olduğu gibi, öncü birliklere kurtlar adı verilmiştir. Yıllık kuttörenlerde dişi kurt sürekli yüceltilmiştir (Roux 2001, 131). Kurdun simge olarak öne çıkarılması, toplum için savaşçılığın en önemli erdemlerden biri olduğunun kabulünü göstermektedir.

İnsanı anlamada **ruh** anlayışının da önemli bir yeri vardır. Ruh ve can yerine kullanılan terim olan *Tın* (Caferoğlu 1968 237), Kaşgarlı tarafından, ruh, nefes, soluk anlamalarında kullanmış ve "nefesi tamamen sönmüştü" şeklinde örneklendirilmiştir (Kaşgarlı 1999/ IV, 616; Roux 1999, 112) *Sün* , Doğu Türkçe'sinde, ruh, ölülerin bedenlerinden ayrılan ruh, çevrede dolaşan ruh anlamında kullanılmıştır (Roux 1999, 113). *Sür / sur* **,** Kırgızca'da ruh ya da can anlamına sahiptir (Yudahin 1998/ II, 668). Ayrıca *sür* kelimesi, görünüm, anlam, güzellik, onur, hayvan ve insanların hayat gücü, hayal, hayalet, put, kutsal resim, resim anlamlarına da gelir (Roux 1999, 124). *Öz* , kendi, nefs, can, ruh, (Kaşgarlı 1999/IV, 470). *Öz* , Eski Türkçe'de, ruhun karşılığı olarak sık kullanılmıştır (Roux 1999, 114-115). Ruh terimi karşılığında bu kadar çok sayıda terimin kullanılması, Türklerin ruhu nasıl tasavvur ettiklerini anlamayı güçleştirmektedir.

Roux, ruhun görünümlerini şöyle açıklamıştır: Canlılığı temsil eden kuvvet, *can* , *ruh* ya da *sahip - hakim* gibi değerler, hem tek tek canlılarda varlık kazanırlar

hem de o türün bütününü birleştirerek büyük bir güç haline gelirler. Bu anlayış şöyle örneklenebilir: Evrensel düzeyde, Gök hem tek hem de çoktur. Bitkiler aleminde her ağaç bir birey olmakla birlikte, bitki ruhlarının toplamı olarak görülen ormanın da parçasıdır. Her taşın bir ruhu vardır ve bütün taşların ruhları bir taş yığınının tek olan ruhunda birleşir. Benzer şekilde, her insan birçok ruha sahiptir. İnsan kişisel ruhunun yanında, ailesinin, kabilesinin, aşiretinin ve hatta imparatorluğunun müşterek olan ruhlarına da bağlıdır (Roux 1994, 83). Roux'nun ortaya koyduğu verilerden, Türklerin ruhu üç aşamalı düşündüğü söylenebilir: 1- Canlı cansız her şeyin ruhlu olması. 2- Türlerin ruhu. 3- Bireysel ruh. Bu anlayış, varolanlar arasında bir hiyerarşinin olmadığı ve bir ortaklığın olduğunu gösterir.

Her ne kadar *kut* , "uğur, devlet, baht, talih, saadet" (Kaşgarlı 1999/ IV, 388) anlamlarında kullanılmış olsa da Roux'ya göre, ruh yerine kullanılan en belirgin terimlerden biri *kut* 'tur (Roux 1999, 35-36) Roux'nun sıraladığı insan bedeninin çeşitli organlarıyla birlikte anılan ruhlar, tek ruhun çeşitli görünüşleri şeklinde değerlendirilebilir. Roux'nun verdiği bilgiler çerçevesinde (Roux 1999, 144-145) ruhun görünüşleri iki başlık altında değerlendirilebilir 1-Esas olan, Tanrı'nın verdiği, yaşama gücü anlamına gelen kut'tur. Ruhun nitelikleri arasında sürekli hareketlilik (nefes), kişiliği temsil eden öz, öne çıkmaktadır. Kut'un, nefes olarak anlaşılması, hem ruhun hareketliliğini hem de ölümü açıklamayı kolaylaştırmaktadır. Eğer insan, kutun ilkelerine göre yaşamazsa ve Tanrı'yı bir şekilde kızdırmışsa kut geri alınır. Kutu geri alınan kişinin sosyal hayatı kötüleşir ve hastalıklara maruz kalır. İnsanın çöküşü ya da ölümü *kut* un yitirilişi ya da yenilenmemesiyle ilgilidir (Roux 1994, 207). Bu özellikler kut'un ruh anlamına geldiğini göstermektedir. 2- Plasenta, kan, kafatası, saç, iskelet, yüz gibi bedenin çeşitli unsurlarının sahip oldukları ruhlar, bireysel kimlik ve kişilikle ilişkili olabilirler. Bedenin çeşitli unsurlarında bulunan ruhlar, bu unsurların değerleriyle yakından ilgilidir. Plasenta, doğumla ilgili olduğundan, bireysellikle yakından ilişkilidir. Kan, canlılığın önemli bir unsuru olduğu kadar, kutsal suyu temsil ettiğinden, ruhlu kabul edilmiştir. Kafatası ve yüz, bireyin kimliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, aklın kafada bulunduğu inancı da, kafanın kendine özgü bir ruhunun olduğu düşüncesini doğurmuş olabilir. İskelet, öldükten sonraki yeniden doğuşun ve insanın yeryüzündeki sürekliliğinin teminatı olduğundan, iskeletin de ruhu olduğu inancı güçlüdür. Bireyin dünyadaki varoluşunun sürekliliği, iskeleti barındıran mezar aracılığıyla sağlandığından, iskelet çok önemli bir

değere sahip olur. Ayrıca mezar taşına yüzün çizilmesi, ölümle giden ruhun bir kısmının bu dünyada varlığını sürdürdüğüne ilişkin inancı destekler. Kut teriminin ruh anlamından hareket edildiğinde, bireysel ruhların durumu daha iyi anlaşılmaktadır.

Ruhun özellikleri, insanın iki sorumluluk alanının olduğunu göstermektedir. İlki, yaratıcı Tanrı'ya karşıdır. Tanrı, hem yaratıcı hem öldüren hem de ruhun ebediliğinin güvencesini verendir. İkinci sorumluluk alanı, topluma karşıdır. Kişinin varoluşunu sürdürebilmesi, ilişkili olduğu toplumsal kurumlara bağlıdır. Veriler toplumsal sorumluluğun, Tanrı'ya karşı sorumluluktan önce geldiğini ya da toplumsal sorumluluklar yerine getirildiğinde, Tanrı'ya karşı sorumlulukların da yerine getirilmiş olduğu izlenimini vermektedir. Sorumluluklarını aksatan ya da suç işleyen kişi, hem Tanrı hem de toplum tarafından cezalandırılmaktadır.

Uygulama Soruları

1. Tanrı'nın özellikleri neden toplumlara ve inançlara göre değişmektedir?

2. Tanrı'nın varlığı insanlara ne kazandırmaktadır?

3. Evrenin özellikleri neden insanbiçimci bir tarzda anlatılmaktadır?

4. İnsanın kökeni anlayışı toplumsal kimlikle ilişkili midir?

Bölüm Özeti

Evren tasavvurunun yapısı, Türk düşüncesinin ilk dönemi hakkında genel bir çerçeve sunmaktadır. Tanrı, evrenin düzenli işleyişinden sorumlu ve bu bağlamda onu kontrol eden güç olarak görülmüştür. Bazen, “Türk Tanrısı” şeklinde ifade edilse de, mutlak ve bütün insanların Tanrısı olduğuna ilişkin ipuçları da bulunmaktadır. Bütün insanların Tanrısı olduğu anlayışının ipuçlarından biri, dünyanın tümünü kapsayan devlet düzenini istemesidir. Ayrıca Tanrı’nın, mutlak düzeni, gücü ve adaleti kendinde barındırdığını, hükümdarlık görevlerinden çıkarmak mümkündür. Gök, tanrısallığı ve saflığı temsil ettiğinden, kutsal kabul edilmiş ve model olarak kullanılmıştır. İnsanların yaşadığı alan olarak dünya, üzerinde en çok durulan sorun olmuştur. Dünyanın doğal yapısı, Tanrı tarafından belirlenmiştir. Asıl sorun, insanların, Tanrıyla, doğayla ve birbirleriyle ilişkilerini nasıl belirleyecekleri olmuştur. Bu sorunlar hakkında geliştirdikleri düşüncelere, toplumun düşünce yapısının çerçevesini çizmiştir.

4. İSLAM DÜŞÜNCESİ VE DÜŞÜNCE YAPISINI BELİRLEYEN SORUNLAR

Giriş

Son bin yılını İslam medeniyeti çerçevesinde geçiren Türklerin kültürel yapılarında, zihniyetlerinde, yaşantılarında ve inançlarında ortaya çıkan değişmelerin ne türden temellere oturduğunu görmek için, İslam'ın dayandığı ilkeler ve kurumların incelenmesi zorunludur. Burada sadece İslam düşüncesini harekete geçiren siyasi, inanç ve irade sorunlarının nasıl bir yapıya sahip oldukları üzerinde durulmaktadır.

Mutlak Tanrı merkezli inanç sistemi olan İslam'ın en büyük vurgusu, Tanrı'nın bir oluşu ve belirleyiciliği üzerine olmuştur. Tanrı'nın bu özelliklerinden hareketle, *Kur'an* ve Hadis aracılığıyla evren tasavvurunun temel değerlerini ve toplumun değer ve kurumlarını bütünlüklü bir yapı olarak ortaya koyma çabası, İslam düşüncesinin temel amaçları arasındadır. Peygamber'in ölümünden sonra başlayan siyasi tartışmalar, siyasetin nasıl bir yapıya sahip olması gerektiğini ortaya koyarken aynı zamanda düşünce ve inanç konularında önemli ayrılıklara neden olmuş ve İslam düşünce sistematiğinin biçimlenmesini sağlamıştır.

4.1. Siyasi Sorunlar

Peygamber'in ölümüyle birlikte başlayan halifelik tartışmaları (El-Eş'arî 2005, 27), İslam düşüncesinin temel kaynaklarından biri olmuştur (Kennedy 2005, 31). Peygamber'in ölürken yerine Ali'nin geçmesini vasiyet edip etmediği sorunu, tartışmaların kaynağını teşkil eder. Bazı kimseler Peygamber'in Ali'nin halife olmasını vasiyet etmiş olduğuna inandıklarından, Ebu Bekir'in halife seçilmesine karşı çıkmış ve İslam'daki en köklü ayrılığın temelini oluşturmuşlardır. Peygamber'in ölümünden sonra gelen dört halifeden, Ebu Bekir hariç üçü öldürülmüştür. Halife Ömer'in başarılı yönetiminden sonra, halife seçilen Osman, başarılı olamamış ve isyan eden halk tarafından öldürülmüştür (Vaglieri 1997, 83). Halife Osman'a karşı başlatılan isyanın başlıca nedenleri arasında, iltimas, çıkarcılık ve suiistimalleri teşvik etmek vardır. Bunların yanında ibadet usûlleri ve devlet mülkünün idaresinde, *Kur'an* ve sünnetle temellendirilmeyecek olan, bazı hoşa gitmeyen yenilikler yapmakla

da suçlanmıştır (Vaglieri 1997, 81). Kabilelerin belirleyici olduğu isyanların başlıca nedenleri olarak Halife Osman'ın toprak dağıtımında adaletsiz davranması, önemli ve zengin valilikleri kendi kabilesinden kişilere vermesi, *Kur'an* 'ın emrettiği cezaları uygulamaması gösterilmiştir (Watt 2001, 11-13). Halife Osman'ın öldürülmesi, Medine cemaati içinde köklü bir ayrılığın zeminini oluşturmuş ve Peygamber'in ashabı birbirlerine karşı cephe almıştır. Bu olay Müslümanlığın temellerinin sorgulanmasına yol açmıştır. Tarihsel olarak sonraki bütün ihtilaflar buradan türemiştir (Hodgson 1995/1, 313). Bu siyasi tartışmanın bir yanı, ilk dört halifenin manevi ve batini mertebelerinin de tartışılmasına (Filibeli Ahmet Hilmi 2005, 363) neden olmuştur

Ali'nin halife olmasından sonra adamları arasında ortaya çıkan tartışmalar, Ali'nin hata ya da yanlış yapıp yapmayacağı temeline dayandırılmış, hatta Ali'nin dinden çıktığını söyleyenler olmuştur (El-Eş'arî 2005, 102). Ali'nin komutanları, Ali'nin hata ve yanlış yapmayacaklarına inanırken, diğer bir grup Ali'nin yanlış yapabileceğini ve Halife Osman'ı öldürenleri açıkça desteklemediğinden zaten hata içinde olduğunu ileri sürmüşlerdir. İkinci grupta yer alanlar, Halife Osman, dönemindeki cinayetleri cezalandırmadığından dolayı günahkar kabul etmişler ve bu nedenle Halife Osman'ın ümmetin bir üyesi olmaktan çıkarılmasını ve ona isyan edilmesini ve hatta öldürülmesi gerektiğini savunmuşlardır (Watt 2004, 31). Bu iki öbek, sonra çok daha etkin olacak olan Şia ve Harici fırkalarının nüvelerini teşkil etmiştir. Şia, ismini Ali'nin taraftarıyla ilgili olarak, Hariciler ise, Muaviye ve Emevilerden ayrılmaları nedeniyle bu adı almışlardır (Watt 2004, 31-32).

İç savaşın (Brockelmann 1992, 61-63) sürdüğü sırada, kaza ve kaderi esas alan Emevi taraftarları zulüm yapmış ve halkın kaderci olmasını istemişlerdir (Yörükan 2001, 20). Kaderci olmaları durumu, Emevi soyuna itaati gerektirdiğinden, yöneticilerin meşruluğunu kadercilikle sağlamaya çalışılmıştır. Emevi hanedanı ve taraftarlarına göre, Hilafet Emevi ailesine Tanrı tarafından ihsan olunmuştur. Halife ve adamlarına itaatsizlik etmek, Tanrı'yı inkardır; bu küfre eşittir (Watt 2001, 99 -100). İnsanın halife kılınmasıyla ilişkilendirilerek, Halifenin, melekler ve nebilerden üstün olduğu iddiası ileri sürülmüş ve bu düşünce Emevi hanedanı lehine kullanılmıştır (Watt 2001, 100-101). Sonraki alimler, "Allah'ın halifesi" unvanını kullanmanın cevazını tartışmış ve

ekseriyetle bunun kullanılmaması gerektiğini kabul etmişler, Peygamber'in halifesi unvanını uygun görmüşlerdir (Watt 2001, 101). Emeviler itikadi delilleri kendi idarelerini haklı göstermek için kullanmışlardır (Watt 2001, 102). Bu siyasi çekişmeler ve savaş, *Kur'an* 'ın siyasi tefsirini başlatmıştır (Çalışkan 2003, 76-77).

Ayaklanmalarda başı çeken **Haricilerin** önemli bir özelliği, Mekke ve Medine kökenli olmamaları ve çöl bedevilerinden oluşmalarıdır (Watt 2004, 32- 33). Hariciler, yeni karizmatik önderler çevresinde sorunların kolaylıkla çözülmesine alışan bedeviler, iç savaş ortamında kendi konumlarını iyi görmeyerek yöneticilerin kabileci ve öznel davranarak sorunları büyütmelerine karşı tavır almışlardır. İç savaş ortamından kurtulmak, toplumu sağlıklı bir yapıya kavuşturmak için yollar aranmış, bu arayışlara bağlı olarak çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bazıları, kurtuluş ya da refahı, Tanrı vergisi niteliklerle bezenmiş önderlerde aramışlardır. Bazıları da önderde değil de karizmatik bir toplumda kurtuluş ve refahı aramışlardır. Karizmatik bir toplumun üyesi olarak, kurtuluşa erişmenin daha kolay ve iyi olduğu kanaatini paylaşmışlardır. Bu anlayışı savunanlar, İslam toplumunun her üyesinin cennete gideceğinden emin olmuşlardır (Watt 2004, 33). Söz konusu edilen bu iki köklü inanç, Hariciler ve Şia düşüncelerinin temellerini oluşturmuşlardır. Özel kabiliyetlerin bazı ailelere verildiğini kabul eden eski Arap inancı, birinci anlayışı, yani karizmatik önderlik anlayışında olanları etkilemiştir. Bu inanç onların Ali etrafında toplanmalarına neden olmuştur. Karizmatik toplum taraftarı olanlar, İslam toplumunun vahiy ve Peygamber tarafından kurulmuş olduğunu benimsediklerinden, kitap ve hadise bağlı kalmakla karizmatik bir toplumun gerçekleşeceğine inanmışlardır. **Ehli Sünnet** olarak adlandırılan bu yolun temel anlayışlarından biri, kurallara uymayanların toplum dışına atılmalarını öngörmektir. Bu anlayıştan hareketle Hariciler, büyük günah işleyenlerin toplumdan çıkarılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Günahkarları ayıklayarak toplumu karizmatik bir yapı içinde tutmak önemli kaygıları olmuştur (Watt 2004, 34). Hariciler ve Şia'nın temsil ettiği karizmatik toplum ve karizmatik önder sorunu, aralarındaki korkunç çekişmelerin nedeni olarak ortaya çıkar. Öbeklerin her biri kendi ilkelerine sarıldıkça diğerini daha güçlü bir şekilde reddetmiştir. Birbirlerini dinden çıkmakla suçlamışlardır. Önderlerin yanılmazlığını kabul etmeyen Hariciler, önderlerin kötü olması durumunda, önderin toplumu toptan cennetten uzaklaştıracağına inanmışlardır. Şia taraftarları, halkın Tanrı'dan ilham

alamadığını, ilham alan bir önderin toplumu yanlışlardan kurtararak cennete götüreceğini savunmuşlardır (Watt 2004, 34-35). Kendileri dışında kalanları kafir ilan etmişler ve onları öldürmeyi caiz görmüşlerdir (Brockelmann 1992, 70).

Karizmatik önder ile karizmatik toplumu savunan iki öbeğin sosyal yapıları da anlayışlarında etkili olmuştur: Bedevi kökenlilerin ağırlıkta olduğu Hariciler, genellikle küçük öbekler halinde (35 ile 500 kişi) isyan etmişlerdir. Kendilerini gerçek Müslüman kabul edip, kendilerinden olmayan Müslümanların öldürülmelerinin günah olmadığına inanmışlardır. Göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husus da, ilk Şiilerin önemli bir bölümünde Güney Arabistan kabilelerinden gelmeleri ve Haricilerin de üç kuzeyli kabileye mensup olmalarıdır. Güney kabileleri bunalım dönemlerinde bir önderin etrafında toplanma geleneğine sahipken, kuzey kabileleri, her savaşçının eşit haklara sahip olduğu geleneğiyle yetişmişlerdir (Watt 2004, 35-37).

Basra'da oluşan Harici gruplardan biri olan Ezarika (680lerde) teolojik düşüncede yeni bir adım atmış ve yeryüzündeki *bütün idarelerin günahkar* olduğunu ilan etmiştir. "Allah'tan başka kimsenin hükmü yoktur" ve "Hüküm yalnız Allah'ındır" ayetlerine dayanarak büyük günah işleyen kişilerin cehennemlik olduklarını ileri sürmüşler ve halife Osman'ın da bunlar arasında olduğunu savunmuşlardır. Sadece kendi kamplarını "Darül İslam" olarak kabul etmişlerdir. Onlara katılmayan herkesi günahkar ve kafir olarak tanımlamışlardır (Watt 2004, 40-41). Necdiler Haricilerle ortak yanları (büyük günah) olmakla birlikte yerleşik bir topluma ve devlete sahip olduklarından, onlar kadar sert tavır sergilememişlerdir. Necdiler dinde asıl olanlarla asıl olmayanlar ayırımı yapmışlardır. Asıl olmayanlar arasına, hakkında resmi bir karar olmayan konularda şer'i görüşler geliştirip kullanmışlardır. Hırsızlık ve zinada ısrar edenleri şirkle suçlamışlardır. Suçun sürekliliği toplumu tehdit ettiğinden, bu suçu büyük günah olan şirk olarak değerlendirmişlerdir. Bunun da Tanrı tarafından cehennem azabıyla cezalandırılacağına inanmışlardır. Tanrı bu insanları cehennemde ebedi olarak tutmayacak ve sonunda cennetine kabul edecektir. Bu tutum toplumun daha sağlıklı olmasını sağlamıştır (Watt 2004, 43-44).

Basra’da yaşayan ve siyasi açıdan pasif olan Hariciler arasındaki önemli bir sorun, Harici ilkeleri benimsemeyen bir idareye mensup olmanın nasıl mazur gösterileceğidir. Daru’l-İslam ve Daru’l-Harp arasında bir ayrımının yapılması, Müslümanların görevleri arasındadır. Bunlara Vakıfiler denmiş ve Mürcie kolunun oluşmasında geçişi sağlamışlardır (Watt 2004, 44-46). Hariciler, Arap kabile geleneklerinden biri olan cesaretin doğrudan kişinin değil kabilenin temel özelliği olduğunu savunmuşlardır. Kabileci tutum, Haricilerin genel görüşlerine uygun olmakla birlikte *Kur’an* ’da belirtilen her kişinin kendi günahlarından sorumlu olma durumuyla çelişmektedir. Arap kabile geleneklerini İslam toplumunda yaşatmışlardır (Watt 2004, 46-47). Kabileci tutum, özellikle Haşimi Emevi çekişmeleri (Sarıçam 1997, 253-280), Ali döneminin iç savaşla geçmesinin en önemli nedenidir. Watt’a göre teolojinin neden Medine, Mısır ya da Suriye’de değil de Irak’ta özellikle de Basra’da geliştiği konusu üzerinde düşünmek gerekir (Watt 2004, 47) “Vakıfa” kavramının gerisinde, ilk Müslümanların, ferdiyetçi değil, cemaate ait tabirlerle düşünme temayülü yatar; yani kurtuluş, fertlere değil, bir topluluk veya ümmete verilmiş bir değer olarak düşünülür. *Kur’an* Son Hesap hakkında hem ümmetçi hem de ferdiyetçi düşünceyi ihtiva eder (Watt 2001, 37). Vakıfa, kimin cennete gidip gitmeyeceğinin şimdiden bilinemeyeceğini bunun ancak ahrette belli olacağını savunarak, Ehli Sünnet görüşünün temelini hazırlamıştır (Watt 2004, 47). Siyasi sorunlardan hareketle inanç sorunları çözümüyle ilgili düşünce süreçleri İslam düşünce yapısında çok etkili olmuştur.

İslam Medeniyeti’nde siyaset ve inancın nasıl iç içe geçtiğini daha ilk tartışmalar ortaya koymuştur. Siyaset ve inanç ilişkisi çerçevesinde gerçekleşen tartışmalar, süreç içinde İslam düşüncesini biçimlendiren mezhepler ve ilimler gibi kurumların oluşmasında belirleyici olmuştur.

4.2. İnanca İlişkin Sorunlar

Siyasi tartışmalara bağlı olarak ortaya çıkan inanç sorunlarının başında, dinden çıkma anlamında küfre sapma gelmektedir. Küfr, doğrudan *iman* sorunuyla ilişkilidir. İman terimi, kendine güvenmek ve başkalarına güven vermek anlamına geldiğinden ve eylemle ortaya konması beklendiğinden (Öztürk 1993, 233), toplumsal yapılanmayla yakından ilişkili olmuştur. Ali ve taraftarları ile karşıtlarının kafir olup olmadıkları tartışmaların merkezini oluşturmuştur (Izutsu 2000, 14). Sorunun siyasi yanı, nasıl bir toplum ve nasıl bir idare tarzı olması gerektiği etrafında odaklaşırken, inanç yanı, Müslüman olmanın şartlarını belirlemeye yöneliktir. Kimin Müslüman olduğu kimin olmadığı, toplumun yapılanmasıyla yakından ilişkilidir. Müslüman olmayı belirleyen imanın şartları tanımlanmalı ki, toplum da ona göre biçimlendirilsin. Çünkü Hariciler, toplumdaki kargaşa ve tartışmaları çerçevesinde, ismen Müslüman olanlar ile gerçek Müslümanları tanımlamaya gitmişlerdir. Hariciler, gerçek Müslüman olmayıp da Müslüman geçinenleri, toplum için en zararlı unsurlar olarak görmüşlerdir (Izutsu 2000, 18). Bu belirlenimler, inanca ilişkin temellerin yapılanmasını gerektirmiştir.

Dinde ortaya çıkan ilk ayrılıklar, ameli sahada, toplumsal sorunlarla ilgilidirler. Peygamber döneminde, Sahabe içtihatta bulunmuş ve içtihat konularında görüş ayrılıkları oluşmuştur. Bununla birlikte Peygamber, içtihatları genellikle kabul etmiştir (Yörükan 2001, 25). Daha sonraki dönemlerde Tanrı'nın zatı ve sıfatları, hayır ve şer, kaza ve kader, peygamberliğin vasıfları, imanın mahiyeti, dinde aklın rolü, bunlardan çıkmış olan kelamullah meselesi, *Kur'an'*ın mahlukiyeti, Ali'nin vasi olması, hulul ve ittihat meseleleri, ruhun ölümsüzlüğü, ahiret alemi, tartışma yaratan konular olmuşlardır (Yörükan 2001, 14). Ayrıca *Kur'an* tefsiri, Allah'ın sıfatları ilk tartışma konularıdır (Yörükan 2001, 26). Sırlanan bu sorunlar hakkındaki tartışmalar, mezhepler, kelam, fıkıh gibi düşünce yapılarının ortaya çıkmalarını sağalmışlardır.

İslam'ın inanca ilişkin ilkeler, Usul-ü Selase-i İslamiyye denilen, Tanrı, Peygamber ve ahiret akideleri çerçevesinde oluşmuştur. Meleklere ve kitaplara iman, Tanrı ve Peygamber münasebetinin iki rüknü olduğu için, bu ikisi de dahil olmak üzere beş esas, küfür ile imanın sınırı sayılırlar. Bu unsurlar hakkındaki ihtilaflar, onların açıklanmalarında ortaya çıkmaktadır. Kelam savaşları ile düşünce akımları da açıklamalardaki farklılıklardan kaynaklanmıştır (Yörükan

2001, 29). İnanca ilişkin tartışmalar şu sorulara bağlı olarak ortaya çıkmışlardır: Her şey Allah'tandır akidesi ile insanın sorumluluğu akidesi, birlikte nasıl açıklanır? *Kur'an* 'da günün sorunlarını cevaplandıran ayetler bulunduğuna göre, kitabın ezeli olduğu nasıl açıklanır? İman ve küfür, Allah'ın hidayeti ve fiili ise, beşer iradesinin mevkii ve ilahi adaletin değeri ne olmalıdır? Allah'ın varlığıyla ilgili sorunlar nelerdir? (Yörükan 2001, 29). Bu tür sorulara verilen cevaplar, yaklaşım farklılıkları ortaya çıkarmış ve toplumun mezheplere ayrılmasının düşünce zeminini oluşturmuştur.

İç savaş ortamında düşünce hareketi, Basra'da, Hasan Basri (öl. 728) etrafında ilk nüvelerini vermeye başlamıştır. İlahi adalet, ferdin mesuliyeti, ceza ve ödül sorunları tartışılmaya başlanmıştır. Horasan'da tenzih, Mısır'da hulul ve tenasuh inancı, Küfe'de imamet, Şam'da saltanat, Necid'de iman ve amel soruları tartışılmıştır (Yörükan 2001, 21).

Hür irade konusunu tartışmaya açan Ma'bed ibni Halid el-Cüheni (641-702), hür iradeyi savunan Kaderiye mezhebinin kurcusu olarak kabul edilir (Yörükan 2001, 33; Öz 2003, 291). Cad ibni Dirhem (öl.742), *Kur'an* 'ın mahluk olduğunu ilk söyleyen kişidir. Kelam Allah ile kaim değildir ve Allah bir veçhile görülmez düşüncesini de ileri sürmüştür (Yörükan 2001, 33-34). Muhammed Hanefi'nin oğlu Hasan (Ö. 714), günahkar olmak imana zarar vermez, amel imana dahil değildir ve Allah her günahı affeder, cehennemde yakmaz, düşüncelerini ileri sürmüştür (Yörükan 2001, 34). İnanca ilişkin önemli sorunlardan biri de kişilerin dinden çıkıp çıkmamasıyla ilgili olan, büyük günah anlayışıdır.

Büyük günah sorunu İslam düşüncesinin oluşumunda ve gelişiminde çok etkilidir. Büyük günah suçunu işleyen kişilerin dinden çıktıkları ve kafir oldukları yolundaki iddialar siyasi temele sahip tartışmalarda çok önemli olmuştur. Ebu Talib el-Mekki, büyük günahları şöyle sınıflamıştır: A- Kalpte olanlar: 1- Şirk. 2- Allah'a itaatsizlikte ısrar. 3- Allah'ın merhametinden umudu kesmek. B- Dilde olanlar: 4- Yalan yere şahitlik. 5- Masum kadınlara iftira. 6- Yalan yere yemin. 7- Yalan söylemek. C- Karında olanlar: 8- Şarap içmek. 9- Yetim malı yemek. 10- Faiz yemek.11- Zina. 12- Livata. 13- Katil olmak. 14- Hırsızlık. 15- Harp meydanından kaçmak. 16- Anne babaya saygısızlık (akt.

Izutsu 2000, 54). Büyük günahların sayısı değişmektedir. Büyük günah konusundaki asıl sorun, büyük günah işlemiş bir kişinin Müslüman olup olmayacağı ve Müslümanlıktan çıkmışsa hangi sınıfta yere alacağıdır. Büyük günahlardan birini işleyen kişinin durumunu çeşitli okullar tanımlamışlardır. Haricilere göre, kafir ve müşriktir. Ehli Sünnet'e göre, hala Müslüman ve mümindir. Mutezile'ye göre, ne Müslüman ne de kafirdir; ikisi arasında bir yerdedir. Hasan el-Basri'ye göre, münafıktır (Izutsu 2000, 55).Büyük günahın ortaya koyduğu sorun, yeni değerler dizisine göre insanın eylemlerinin meşruluğunun zeminini göstermektir. Geçmişi kabile yapısına dayanan yeni toplum, kabile arka planını ortadan kaldırıp genel bir yapı oluşturmak için yeni değerleri zorlamaktadır. Kabile geçmişleri ve siyasi sorunlar insanların birbirleri hakkındaki olumsuz düşünceler üretmesine neden olmuştur. Yeni değerlerin toplumu biçimlendirme sürecinde toplumun has üyesi olup olmama sorunu ortaya çıkmıştır. Büyük günah meselesi, yeni oluşan toplumun nelere dikkat etmesi gerektiğini göstermesi yanında İslam düşüncesinin de önemli bir bölümünü oluşturmuştur.

4.3. İrade Sorunu

İrade sorunu, insanın, Tanrı karşısındaki durumuyla ilgilidir. Kişinin hem kendine hem de Tanrı'ya karşı sorumluluklarını yerine getirebilmesi için, iradesini kullanması zorunludur. Bununla birlikte, bireyin irade kullanma haklarının ne olduğu ve Tanrı'nın her şeyi baştan belirleyip belirlemediği çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. İslam öncesi Arap şiirinde insanın hayatını belirleyen bir güç olarak *zaman* a işaret edildiği bilinmektedir. Söz konusu şiir, insan hayatının *zaman* la (dehr) "kontrolü" veya tayin ve tespiti ile ilgili atıflarla doludur. Bir kimsenin başına gelenler, hep *dehr* tarafından ortaya konur. Onun başarısı ya da bahtsızlığı dehr'den gelir. Dehr, hedefini hiç şaşırmayan oklar atar (Watt 2001, 107). Watt'a göre dehr anlayışı, İrani Zurven anlayışıyla paralellik göstermenin yanında Araplara ait unsurları da barındırmaktadır. Ayrıca dehr anlayışı, çöldeki bedevi anlayışına da uygundur. Bir savaşa girsin ya da girmesin ölüm günü önceden belirlendiğine inanan Bedevi, kaderinin belirlenmiş olduğunu kabul

eder (Watt 2001, 107-108). İslam öncesi Arap düşüncesinde, insan hayatını kendi dışındaki bir gücün kontrol ettiğinin kabul edildiği görülmektedir. İslam öncesinde belirleyici olan dehr'in yerini, İslamî dönemde Allah almış (Watt 2001, 109) ve sorun çok karmaşık bir hale gelmiştir.

İç savaş sırasında Müslümanların birbirlerini öldürmelerine bağlı olarak şu sorular ortaya çıkmıştır: Katl İslam'da büyük günahlar arasında sayılır. Büyük günah işleyen bir müminin iman bakımından durumu nedir? İmanın tarifi ve sınırı ne olmalıdır? Katl fiilini işleyen insan bu fiili, hür iradesiyle mi gerçekleştirmektedir yoksa kaderi ilahinin mecburi bir tatbikatçısı mıdır? (Yeprem 1984, 155). Bazı kimseler, Tanrı her şeyi zorunluluk ilkesine bağlı olarak yaratmış olduğuna göre, insanları günahlarından alıkoymak mümkün olmaz düşüncesini ileri sürmüş ve yaptıklarından memnun olmaya çalışmışlardır. Bu düşüncenin siyasi yönde anlamı şu idi: Emevi rejimi Tanrı tarafından irade edilmiştir. Emevilerin bütün hata ve günahları Tanrı tarafından belirlenmiş olduğundan, ona muhalefet edilmemelidir (Watt 2004, 61). Bu anlayış öylesine yaygınlaşmış ki Emeviler döneminde, bütün Suriye halkının, günah işlemenin Allah'ın kaza ve kaderi olduğu düşüncesine inandıkları bildirilmektedir (Watt 2001, 104). Harici fırkalar, insan iradesinin varlığını kabul ederek Emeviler'i şiddetle eleştirmişlerdir. Harcilere göre, Emevi yönetimi ve onların memurları, günahları ile kötü hareketlerinden mesuldürler ve bu hareketlerinden ötürü onlar son derece kötüdürler. Dolayısıyla fırsat buldukça Emevilere karşı gelmek meşrudur (Watt 2004, 61-62). İnsanların eylemlerinden sorumlu olma anlamını taşıyan irade-i cüzziye akidesini kabul edenlere kaderci denmiştir (Watt 2004, 62). Başka bir deyişle "*kaderci*", insanın irade hürriyetine inanan kimsedir (Watt 2001, 98).

İslam'da *irade-i cüzziye* inancı sorunu, Tanrı'nın adaleti sorunuyla ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. Tanrı adildir; O, adaletinden dolayı, insanları, sorumlu olmadıkları hareketlerinden dolayı cezalandırmaz. Ancak insan eylemleri Tanrı tarafından belirlenmişse, insanlar kötü eylemlerinden neden sorumlu tutulacaklar? sorusu, söz konusu tartışmanın başlamasına neden olmuştur. *Kur'an'*da İrade konusunda birbirleriyle çelişen ayetler vardır. Bir yanda irade özgürlüğünü tam olarak tanımlarken, diğer yanda irade özgürlüğünü tamamen ortadan kaldıran ayetler yer alır. Yukarıdaki sorunların tartışıldığı ortamda son

merci olarak kabul edilen *Kur'an'*ın çelişkili düşünceler ortaya koyması, tartışmaların şiddetini artırmış ve düşünce alanında büyük atılımların gerçekleşmesine neden olmuştur. İrade özgürlüğünü kabul eden ayetler şunlardır: "Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler! Kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük de aleyhinedir. Rabbimiz! Eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma. Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme. Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmeyeceği şeyi taşıtma. Bizi affet, bizi bağışla, bize acı. Sen Mevlamızsın. Kafirlere karşı bize yardım et" (2/ 286; Yeprem 1984, 146-147) "Bu yaptığınızın karşılığıdır. Yoksa Allah kullara asla zulmetmez"(3/ 182). "Kötülük işleyenlere kötülükleri kadar ceza verilir"(10/ 27) (Watt 2001, 112). Ayetler, eylemlerle sorumluluklar arasındaki ilişkiyi öne çıkarmaktadır. Ancak *Kur'an'*da irade özgürlüğünü kaldıran ayetler de vardır: "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinde perde vardır. Ve büyük azap onlar içindir" (2 / 7). "Allah dileseydi onları doğru yolda toplardı. Sakın bilmeyenlerden olma" (6 / 35). "Allah her dişinin rahminde taşıdığını, rahimlerin düşürdüğünü ve alıkoyduğunu bilir. "Onun katında her şey bir 'kader'e göredir" (13 / 8). "Allah sizi de yaptıklarınızı da yaratmıştır" (37 / 96). " Şüphesiz biz, her şeyi bir ölçüye (kader) göre yaratmışızdır" (54 / 49). "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce o, kitapta bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır" (57 / 22) İnsanın sorumluluğu, iradesiyle yakından ilişkili olduğundan, ilkece irade özgürlüğünün tanımlanması gerekir. Aksi takdirde, ilahi adaletin varlığı tartışmalı hale gelmektedir.

İrade ve kader sorunu, düşünce okulları arasında farklı şekillerde yorumlanmıştır. *Amentü'*de, kadere iman -hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna iman, olarak yer alması, Ehli Sünnet'i zor durumda bırakmaktadır. Çünkü, Memun devrinde de hükümetin resmi mezhebi olan Mutezile mensupları kadere iman etmezlerdi. Ehli Sünnet'in büyük kolu olan Eşariler de şerrin Allah'a isnadını kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla şerrin Tanrı'dan geldiği vurgusu, Şia'nın imameti, inancın akideleri arasında sayması gibi, mezhep yorumu olarak görülmelidir (Yörükan 2001, 31). Özellikle, Hanefi mezhebinin bunu benimsemesi, uçlar arası bir orta yolu bulma çabasından kaynaklanmış olmalıdır. Kadercilerin kıyamet günüyle ilgili düşüncelerindeki en önemli nokta, insan sorumluluğunu ima etmiş olmalarıdır. Onlara göre bir kimse, kendi eylemlerinden dolayı cezalandırılır ya da mükafatlandırılır (Watt 2001, 112).

Kaderiyye, adaletin esas olduğunu savunurken, Cehmiyye tarikatı üyeleri, insanın iradesi yoktur, insanlar eylemlerini zorunluluk ilkesine göre yaparlar düşüncesini ileri sürmüşlerdir (Yörükan 2001, 38). Alim Huşeyş (867), Kaderiyye hakkında eleştiri amaçlı şu açıklamaları yapmıştır: 1- İyilik ve iyi işleri Allah'tan, kötülerin insandan geldiğine inanırlar. Allah'a hiçbir kötü iş veya günah atfetmezler. 2- Kaderiyye'nin bir kolu olan Mufavvıda'nın üyeleri, Allah'ın yardım ve hidayeti olmaksızın, iyi olan her şeyi yapabileceklerine inanmışlardır. 3- Bir başka Kaderiyye kolu Allah'ın tam olarak verdiği istidatla, her türden eylemi yapma ve kendi kendine inanma gücüne sahip olduklarına inanmışlardır. Eğer bu imkanlara sahip olmadıklarında, muktedir olamadıkları şeyler hakkında cezalandırılmış olacaklardır. 4- Şebibiye kolu, Allah'ın insanların yaptıkları ve oldukları şeylerin bilgisine sahip olmadığını ileri sürmüşlerdir. 5- Bir başka kol, hırsızlık, zina gibi ahlaki açıdan kötü olarak kabul edilen insan eylemlerinin kötü olmadıklarını, Allah'ın kötü bir şey vermeyeceğini iddia etmişlerdir (akt. Watt 2001, 113-114).

Mutezile'ye göre, Allah insana iyilik yapabilecek ve şerden kurtulabilecek yetenek ve güç vermiştir. İnsan, iyiliği Allah'ın verdiği kudretle işlerken aynı zamanda şer'i de Allah'ın verdiği kudretle yapmıştır. Ancak iyilik ya da başka bir kudret bireyin işlediği şerre engel olamamaktadır. Bir eylemden kurtulmak için yeterli gücü olmayan bireyin günahı nedir? Bu durum Allah'ın adalet ilkesiyle uyuşmamaktadır. Bu düşünce son tahlilde "cebir" görüşüne götürmez mi? (Yeprem 1984, 241-242). Getirilen argüman insanın, eylemleri konusunda yetkili olması gerektiğini göstermektedir. Maturîdî sorunu şu şekilde ele almıştır: Allah, insanları mükellef olarak yaratmıştır. Mükellef oluşları, iyiyi kötüden ayırmak için akıl sahibi olmalarından kaynaklanmaktadır. İnsan aklının zorluklara göğüs germeye karşı düşüneceği gerçeğine binaen Allah, mükellefleri imtihana tabi tutmuş, bu amaçla güzel davranışlara ve iyi ahlaka teşvik ederek meşru amelleri tercih etmeyi ve meşru olmayanlardan sakınmayı emretmiştir (Matürîdî 2003, 282). Akıl, insanın sorumluluklarını yüklenmeyi gerektirmektedir. Kader meselesi bir çok sorunu gündeme getirmektedir. Öncelikle, insanın bu dünyadaki sorumluluğunun ne olduğunun belirlenmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. İnsan ölüm sonrasında yargılanacağına göre, eylemlerini tercih etme hakkına sahip olmalıdır. Diğer önemli bir nokta siyasi iktidarın kendi eylemlerini meşrulaştırma yolu olarak Allah'ın emirlerini kullanmakta oluşudur. Ancak siyasi sorunlar her zaman kişi ve topluluk

çıkarlarıyla ilgili olduğundan, siyasi tartışmalara Allah'ı katmak, haklı itirazları getirmiştir. Bireyin kaderi belirlenmişse, özgürlük ihtiyacı yoktur. Akıl rehber olarak verilmişse, özgürlük hakkı kendiliğinden ortaya çıkar.

Uygulama Soruları

1. Medeniyetlerin oluşum süreçlerinde ayrılıklar neden ortaya çıkarlar?

2. İslam medeniyetinde yaşanan temel ayrılıklar nelerdir?

3. Medeniyetlerin etki süreleri nasıl belirlenir?

Bölüm Özeti

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi, İslam düşüncesini oluşturan sorunlar, birbirleriyle ilişkili olarak üç başlık altında toplanabilirler. İlk sorun siyasidir. Toplumun nasıl yönetileceği ve kimin nasıl yöneteceğiyle ilgilidir. İkinci sorun, gerçek Müslüman olmanın şartları başka bir deyişle iman anlayışı çerçevesinde oluşur. Üçüncü sorun, insanın Tanrı karşısındaki konumu ve eylemleriyle ilgili olarak irade bağlamında ortaya çıkar. Sorunların her biri İslam düşüncesinin yapılanmasında belirleyici olmuştur.

Siyasi sorunlar , İslam dünyasındaki en köklü bölünme olan Şia'nın, kendi başına İslamî bir yapı olarak gerçekleşmesine neden olmuştur. Ayrıca, İslam temelli bir toplumun nasıl yapılanması ve nasıl yönetilmesi gerektiğini tartışarak, medeniyetin siyasi temellerinin biçimlenmesini sağlamıştır. Yeni bir dinin çeşitli toplumları içine alacak şekilde yayılmasından ortaya çıkan bir imparatorluğun, siyasi sorunları nasıl çözmesi gerektiğinin yollarını aranmasına da neden olmuştur. Siyasi sorun, bireyin haklarının ve ödevlerinin neler olduğu, devlet karşısında konumu, yasaların nasıl yapılacağı, iktisadi ilişkilerin nasıl düzenleneceği gibi, yeni toplumun temellerini oluşturmuştur. Siyasi sorunları, yönetim konusunda halifelikle, toplumun hukuk yapısını belirleyen sorunları da fıkıhla çözüme ulaştırmaya çalışmışlardır.

İman sorunu , din olarak İslam'ın kendi yandaşlarının yani Müslümanların inançlarının hangi temellere oturtulması gerektiğini ortaya koymaktadır. Dinin sürekliliğinin, dinin akidelerini tam olarak yaşamasına bağlı olduğu göz önüne alındığında, bu sorun çok büyük önem kazanmaktadır. Ayrıca, Tanrı karşısında sorumlulukları tam ve doğru olarak yerine getirebilmek için, dinin özü ve ilkeleri tam olarak kavranmalıdır. Ahiret hayatında kurtuluşa erip huzur içinde yaşamak için de bu gereklidir. Bu nedenlerden gerçek Müslüman olmak konusunda belli bir görüş birliği oluşturmak, hem birey hem de toplum açısından olağanüstü önem kazanmaktadır. Bu sorunlar, şer'i ilimlerin en önemli konularını oluşturmuşlardır.

İrade sorunu , insanın eylemlerinin sorgulanarak eylemlerin bilincine varmasını sağlamıştır. Eylemlerinin sorumlulukları, eylemlere bağlı olarak gerçekleşecek ödül ve ceza, eylemin mahiyetini kavramayı gerektirmektedir. Bu bağlamda aklın sınırları ve insanın özgürlüğü sorunları, enine boyuna tartışılarak İslam'ın insan anlayışının temelleri sorgulanmıştır. Bu tartışmalar, kelam ve felsefe bağlamında ele alınarak, İslam düşüncesinin metafizik katmanları derinleştirilmiştir.

5. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLİMLER

Giriş

İslam düşüncesinin en önemli dayanaklarından birini bilgi anlayışı ve bilgi anlayışına dayalı ilim anlayışı oluşturmaktadır. Vahiy temelli hakikat olarak kabul edilen kutsal bilginin araştırılması hem bilgi anlayışını hem de bilim kurumlarının biçimlenişinde etkili olmuştur.

5.1. Bilgi Anlayışı

İslam Medeniyeti'nde evren tasavvuru din tarafından kurulmuş olduğundan, bilgi anlayışı da ister istemez din temelli bir yapı ortaya koymuştur. Medeniyetin temelinde yer alan vahiy inancı, bilginin aşkın varlık tarafından belirlenmiş olduğu ilkesini kabul eder. Bilmek, *Kur'an* ve Hadis üzerinde yoğunlaşmaktır. Bu anlamda bilmek ancak Tanrı'yı bilmekle başlar ve bilgideki amaç da Tanrı'yı bilmektir. Alimin vazifesi, vahyedilmiş metni ve diğer hikmetli sözleri, *doğru olarak nakletmekten* ibarettir (Watt 2001, 75). Ebu Hanife'ye göre, dünya için ilim öğrenen kimse, o ilmi kalbine yerleştiremediği gibi, ilminden de istifade edemez, bereketini de göremez. İslam'ı muhafaza ve neşr için ilim öğrenenler, ilimlerinden istifade ettikleri gibi başkalarına da faydalı olurlar (İbn Hacer'il-Heysemî 1998, 156). Benzer şekilde İmam Şafi'î de, ilmi, öncelikle bireyin dini görevlerini bilmesi ve yerine getirmesi olarak tanımlamıştır (Şafi'î 2003, 197). Bu yaklaşım tarzı, bilgi anlayışının nasıl bir zemine oturduğunun en önemli göstergeleri arasındadır.

İslam bilgi anlayışının temelini, diğer alanlarda olduğu gibi *Kura'n* oluşturmaktadır. *Kur'an* Tanrı'nın kelamı olarak kabul edildiğinden, onda içerilen bilgilerin hakikat olduğuna inanılmıştır. Tanrı'nın evren tasavvurundaki konumundan dolayı, bütün düşünce sistematiğinin temelinde yer alır ve bilgi için de geçerlidir. İslam inancına göre, insan bilgisi özel bir biçimde Tanrı'dan gelir. Bu kabul, insanın Allah'tan daha fazla bilemeyeceğinin bir kanıtıdır (2/140). Melekler de Tanrı'nın kendilerine öğrettiği kadarını bilirler (2 / 32). Hiçbir ilahi bilgi Allah istemedikçe bilinemez (2 / 255). Bununla birlikte çok daha önemli olan, insani bilginin, yani insanın sahip olduğu doğru bilginin, dini görüşle eşdeğer olacağına dair bir kanı *Kur'an* 'da sergilenmektedir. Bu bağlamda ilme sadece, dini bilgiyi elde etmeyi başaran *Kitab-ı Mukaddes* simalarının sahip olduğunun düşünülmesi dikkate değer bir husustur. Aslında peygamberler, Allah tarafından diğer insanların sahip olamadıkları bilgilere sahiptirler (7 / 62). *Kur'an* 'a göre Allah'ın bilgisi, nicelik açısından kesin bir biçimde beşeri bilginin fevkindedir. "Allah bilir ve siz bilmezsiniz", ayeti *Kur'an* 'da sık geçer. Ancak nitelik açısından da bir biçimde farklılık gösterir. Allah, gizli hususları, insanların hatırından çıkan bilgiyi bilir (6/ 59; 11 / 31) (Roshenthal 2004, 47). *Allah bilir* , ifadesinin *Kur'an* 'da sürekli kullanılması, sonra oluşacak teolojiyi derinden etkilemiştir (Roshenthal 2004, 46). Peygamber defaatle bilginin insanlığa geldiğinden, insanlara Allah tarafından verildiğinden ya da öğretildiğinden, aslında var olan yegane bilginin, ilk insan Adem'den başlayarak Allah'ın insanlığa öğrettiği bilgi olduğundan söz etmiştir. İlk Müslümanlar "bilgi ancak öğrenmek suretiyle elde edilir" hadisinden hareket ederek, öğrenme sürecini önemsemişlerdir (Roshenthal 2004, 217). Bütün bu veriler, İslam düşüncesinde bilgi anlayışının Tanrı kökenli olduğunu göstermektedir. Ancak bu bilgi anlayışında Peygamber'in de özel bir yerinin olduğu göz ardı edilemez. Peygamber'e göre bilgi, kendisine gelen ve kendisinden önce gelmiş ilahi vahiyle eşdeğerdir (Roshenthal 2004, 47). Bilginin iki kaynağı birbirleriyle ilişkisi açısından değerlendirildiğinde, *Kur'an* 'ın Sünnete gereksinimi, Sünnetin *Kur'an* 'a gereksiniminden daha fazladır, düşüncesi ortaya çıkmaktadır (Touati 2004, 24). Bütün bu veriler, İslam bilgi anlayışının esas olarak inanç temelli olduğunu sergilemektedir.

Roshenthal'in belirttiği gibi, Peygamber'in dünya görüşüne bakıldığında, bilginin iki temel parçadan oluştuğu görülür. İlki insanî bilgi, yani temel ya da

daha gelişmiş bir özelliği olan dünyevi bilgi. İkincisi, dini bilgi. İkincisi, insanın edinebileceği en gelişmiş bilgiyi oluşturur ve *Kur'an* 'ın insanî bilgiden bahsederken kastettiği budur. Dini bilgi, temelde insanın dünyevî bilgisiyle aynı özelliklere sahip olmakla birlikte, dünyevî bilgiden nitelik ve nicelik açısından daha üst düzeydedir. Bu bilgi veçhelerinin en önemli yanı, Peygamber tarafından birbirlerine kenetlenmiş bir şekilde hissedilmeleri ve sunulmalarıdır. Tanrı'nın verdiği bilgi haricinde bir beşeri bilgiden -dünyevi ya da dini- söz edilemez. Öte yandan, ilahî bilginin varlık nedeni ve ulaşabileceği nihai nokta, bir anlamda insandır; onun ihtiyacıdır; bilgiye duyduğu iştiyaktır. Bilgi, insanın faaliyetiyle kazanılır. Ancak bu, Tanrı'nın ona bağışladığı düzeyde ve O'nun seçtiği alanda gerçekleşir. Bilginin değeri ve bilgiyi bilgi yapan, elde edilen verilerin, vahiy aracılığıyla gelenlerle sağlamca ilişkilendirilmesi ve aralarındaki uyumdur. İnsanî bilgi de bu uyum çerçevesinde anlam kazanır. Bilgi, sınırsız ve çeşitli bir şey gibi görünse de aslında aynı kaynaktan gelen bütüncül bir yapı olarak kabul edilmektedir (Roshenthal 2004, 49). İslam düşüncesinde bilginin önemsenmesinin en önemli nedeni, bilgi ile iman arasındaki doğrudan bağlantıdır. İnsan hakikate bilgi aracılığıyla yaklaştığından, bilgisi derinleşen kişilerin imanlarının güçlü olacağı ve diğer insanlardan daha fazla Tanrı'ya yaklaşacaklarına inanılmıştır.

Bilmek sorununda ortaya çıkan temel kaygılardan biri, bilmenin imanla ilişkili olmasıdır. İmanın tanımında bilgiye (marifet) büyük önem verilmiştir. Mürcie'den Salihi'nin "İman ancak Allah bilgisidir" şeklindeki tanımı, bu kaygıyı açıkça göstermektedir (İzutsu 2000, 115). Bilgi, genel olarak Müslümanların nezdinde, amelden daha yüksek bir mertebedir. Bütün İslam bilgi tarihi, bunun böyle olduğunu gösterir (Roshenthal 2004, 273). Bilgi amelin rehberidir ve amel bilginin takipçisidir. Bu anlayışın nedenleri şunlardır: 1- Ameli olmayan bir bilgi, yine bir amelken, bilgisiz amel, amel olmaz. 2- Amelsiz bilgi yararlı olabilirken, bilgisiz amelin hiçbir yararı olmaz. 3- Bilgi, zorunludur. Amel, bir kandilin takip edilmesi gibi onu takip eder. 4- Alimler, peygamberlerle aynı mertebededirler. 5- Bilgi, Allah'tandır; amel ise insandan (Roshenthal 2004, 273). İnsanın bu dünyadaki ödevleriyle bilgi arasındaki bağlantılar, bilginin imanın bir parçası olarak kabul edilmesine neden olmuştur.

Kur'an 'da bilginin iman ve dinle örtüştürülmesi, bütün ilimler ile zanaatların birbirinden ayrı telakki edilmesini engellemiştir. Görünüşteki farklılıkların ayrıntıda ortaya çıktığı kabul edilmiştir. Bu anlayışın arkasında yatan unsur, bütün çalışma alanlarını geliştirmek isteğidir. Bu nedenden dolayı ilimler, bütünlüklü bir yapı olarak değerlendirilmiştir. İlimlerin bazılarını önemsemek diğerlerini küçümsemenin yanlış olduğu görüşü hakim olmuştur. Çünkü *hepsinin gayesi insanlığın kurtuluşudur* . Öte yandan bilgiyi İslam ile bir görme eğiliminin sonucu olarak bütün ulum (ilimler), hem bilgiyi bütün olarak temsil eden, hem de onu sistematik hale getiren çalışma alanı olarak görülmüşlerdir. İnsanın kurtuluşu gayesine hizmet eden ilim, 'Peygamber'den tevarüs edilendir'. Bunun dışında her şey ya yararsızdır ya da bu adla anılsa bile ilim değildir. Sonuç olarak, diğer disiplinler ilim olduklarını iddia etseler de, "bilgi"nin bütün ve özel anlamda dini bilgi ile ayniyet kazanması galip gelmiştir (Roshenthal 2004, 64-65). Kurtuluş esas alındığında, hangi tür bilgilerin anlam kazandıkları ortaya çıkmaktadır.

Müslüman düşünürler, bilginin toplum içinde oynadığı müspet rolü vurgulamada kararlı davranmışlardır. Bir toplumun bütün teşekkülleri için bilginin çok önemli olduğunun bilincinde olarak konu üzerinde çalışmışlardır (Roshenthal 2004, 321). Bilgi anlayışı, bütün İslami düşünce hayatının, hatta bütün İslami, dini ve siyasi hayatın gelişimi üzerinde belirleyici olmuştur[2]. Kurtuluş, iman ve bilgi arasındaki ilişkiler, ne türden bilginin aranması gerektiğini belirlemiştir. Bu anlayış çerçevesinde, ilimler sınıflandırılmış ve tanımlanmıştır.

5.2. İlimler ve Türleri

İslam dünyasında ilim anlayışı İslam inancının dayandığı değerlere bağlı olarak geliştirilmiştir. Din temelli bir medeniyet olduğundan, inanç ve inancın gerekleri öncelikli uğraşılardan biri olmuştur. Ancak söz konusu medeniyetin düşünce

sisteminin daha başlarında önemli bir tartışma konusu ortaya çıkmıştır. Bu tartışma inanca ilişkin bilgilerin sadece Kitap ve sünnetten elde edilmesinin yeterli olup olmadığı meselesidir. Çünkü ayet ve hadislerin akıl temelli yorumları beklenmeyen sonuçlar doğurmuştur. Ortaya çıkan sorunları aşmak ve her çalışma alanının kendine has özelliklerini belirlemek için ilimler, nakli ve akli olmak üzere iki öbekte toplanmışlardır. Nakli ilimler inancın temel unsurları üzerinde yoğunlaşırken, akli ilimler, gündelik hayattan teorik sorunlara kadar geniş bir yelpazeyi içine almıştır.

İlimlerin, *Kur'an* 'la dolayısıyla inançla bağlantılı olarak ortaya çıktıkları kabul edilmektedir. Öncelikli ilimlerden biri olan dilbilgisi, *Kur'an* 'ı doğru okuyabilmek için Arap olmayanlar tarafından meydana getirilmiştir. Belagat, onun güzelliklerini daha iyi anlamak için oluşturulmuş; hadisler, onu açıklamak ve temas etmediği hususları tamamlamak için toplanmış; ahlak ve fıkıh toplumsal hayatı düzenlemek için ortaya çıkmışlar; şüphecilere karşı Kitap'ın öğrettiği hakikatleri savunmak ve yerine göre onun ilkelerini savunmak için Kelam geliştirilmiştir (Anawati 1997, 315). Bu veriler İslam ilimlerini oluşturma kaygılarından bazılarını ortaya koymaktadır. Mutezile, Kaderiyye, Cehmiyye ve Şia tarafından tartışılan merkezi sorunlardan biri, "İslam'da akıl mı yoksa nakil mi öncedir"? sorusu olmuştur (Yörükan 2001, 38). Nakilciler insan aklının hata yaptığı ve batıl olanlara saplandığı noktasında ısrar ederek nakle bağlı kalmışlardır. Bu nedenden dolayı Nakilciler, Selefin yolunda gidenler olarak tanınmışlardır (Yörükan 2001, 39). Akıl ve nakil tartışması, ilimlerin ikiye ayrılmasının nedenlerinden biri olmuştur.

Farabî *İhsa'ül –Ulum* (İlimlerin Sayımı) adlı kitapta ilimleri şöyle sınıflamıştır: 1- *Dil ilmi* , kelimeler tek ve toplu olarak dayandıkları kurallar çerçevesinde incelenmektedir. Ayrıca, doğru yazma, doğru okuma ve şiirleri doğru okuma gibi sorunlar da konuları arasındadır (Farabî 1989, 57, 59). 2- *Mantık ilmi* , bütün halinde, aklı düzeltmeğe ve yanlış yapılması mümkün bütün makul şeylerde, insanı doğru yola ve gerçek tarafına yöneltmeğe yarayan kanunları ve insanı makullerde yanlıştan, sürçmeden ve hatadan koruyan ve muhafaza eden kanunları verir (Farabî 1989, 67). 3- *Talim* (öğrenme) *İlimleri* , sayı, hendese, menazır, yıldızlar, musiki, ağırlıklar ve tedbir ilimlerinden oluşur (Farabî 1989, 54). 4- *Tabiat İlmi* , tabiattaki cisimleri ve varlığı bu cisimlerde olan arazları

tetkik eder (Farabî 1989, 111). 5- *İlahiyat İlmi* , tabiat ötesini araştırır. Üç kısma ayrılır: İlki, varlıklar ve onların varlıklar olması ile kendilerinde meydana gelen şeyler ve halleri araştırır. İkincisi, bölümlere ayrılmış nazari ilimlerin başlangıçlarını tetkik eder. Üçüncüsü, cisim olmayan ve cisimlerin içinde bulunmayan şeyleri araştırır (Farabî 1989,121-122). 6- *Medeni İlimler* , irade ile yapılan işlerle, hareketlerin çeşitlerini, bu işler ile hareketlerin meydana gelmesine sebep olan meleke, ahlâk, seciye ve huyları ve bunların kendileri için yapıldığı gayeleri ve bunların insanda nasıl varolmaları lazım geldiği yön üzere onlardaki tertiplerin nasıl olduğunu araştırır. Saadet sorununu çeşitli yönleriyle inceler. Ayrıca hükümdarın (reis) özellikleri ve halkın saadetine yapacağı katkılar da medeni ilimlerin konuları arısındadırlar (Farabî 1989,125-126). 7- *Fıkıh* , insana, şeriatı kuranın, ayrı ayrı takdirini açıkça göstermediği şeyin, tahdit ve takdir ederek gösterdiği şeylere bakılarak, bulunup çıkarılması ve peygamberlerin gönderilmiş olduğu halk arasında kurduğu dine göre, şeriat kuranın maksat ve gayesine uygun olarak bunun düzeltilmesine çalışma iktidarını kazandıran sanattır (Farabî 1989, 132). 8- *Kelam* , insana dini kuranın açıkça anlattığı belli düşünce, fikir ve işleri muzaffer kılmak ve onların aksi olan her şeyin söz ile, yanlışlığını göstermek iktidarını kazandıran çalışma alanıdır (Farabî 1989, 133).

Gazali *Mustasfa* 'da ilimleri üçe ayırmıştır: 1- Şer'in doğrudan teşvik etmediği ve yönlendirmediği, matematik, hendese ve astronomi gibi sırf akli olan ilimler. Bu tür ilimler, istikrarsız, aldatıcı zanlar ile yararsız doğru bilgiler arasında yer alır. Yarar sağlamayan ilimden Allah'a sığınmış, gerçek menfaatin, yok olup gidecek şimdiki arzularda ve gösterişli nimetlerde değil, ahirette olduğunu bildirmiştir. 2- Hadis ve tefsir gibi nakli ilimler. Ezbere dayandıklarından ve akla pek yer vermediklerinden, bu tür ilimleri edinmek kolaydır. 3- İlimlerin en şereflisi ise, kendisinde akıl ve sem'in eşleştiği rey ve şer'in birlikte bulunduğu fıkıh ve fıkıh usulüdür. Bunlar doğru yolu, şer'in ve aklın özünden alır. Bu ilim şer'in tasvip etmediği şekilde, sırf akıl ile tasarruf olmadığı gibi, aklın desteklemediği ve düzeltmediği sırf taklit üzerine de kurulu değildir. Fıkıh ilminin bu üstünlüğünden dolayı, Tanrı, insanların bu ilmi talep etmesi için bir çok sebep hazırlamıştır. Alimler bu ilim sayesinde diğer alimlere nazaran en yüksek makama yükselmişler, sayıca en fazla tabi ve yardımcıya sahip olmuşlardır (Gazali 2006/1, 4). Gazali, sonraki sayfalarda, ilimleri akli ve dini olmak üzeri ikiye ayırmıştır (Gazalî 2006/1, 8) Gazali'nin ilim sınıflaması, ilmin

ahiret için olması ve şer’i olanla aklın bir araya gelmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

İbni Haldun da ilimleri, akli ve nakli olmak üzere iki öbeğe ayırmıştır. Akli ilimler, felsefe ve felsefe disiplinlerinden ibarettir. Filozoflara göre insan, zihin aracılığıyla felsefenin konularını teşkil eden sorunlar ve bu sorunları inceleme yöntemlerini kavrayabilir. Ayrıca teorik ve pratik sorunlarında, doğruyu yanlıştan ayırabilme yeteneğine sahiptir. Nakli ilimler, *Kur’an* ve Hadis’i esas alırlar. Sorunlara getirdikleri cevaplar bu iki kaynaktan türetildikleri için bu ad altında toplanırlar. Bu ilimlerde tikel olanları tümel olanlara indirgeme dışında, akla yer vermezler (İbni Haldun 1991, 1020). Nakli ilimlerin tümünün aslı Allah ve Resulü tarafından bizim için teşri kılınmış olan ve kitapla sünnetten gelen şeriat (dini hükümler) ile, istifadeyi kolaylaştırmak için onlarla alakalı olan (sair) ilimlerdir (İbni Haldun 1991, 1020). İbni Haldun’un belirttiği gibi, nakli ilimlerin türleri çoktur: Tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, kelam en önemlileridir (İbni Haldun 1991, 1021). Nakli ilimlerin temel amacı, insanı dünya ve ahiret saadetine ulaştırmaktır. Bu bağlamda kelam, insanı taklitten kurtarıp, tahkiklerle kesinlik dercesine yükseltir. Doğru yolu arayanlara, itikadi meseleleri delilleriyle öğreterek, onları irşad eder. İnancın esaslarını batini ve yanlış görüşlere karşı korur. Bütün İslamî ilimler inanca dayandıklarından ve kelam da inancın dayandığı ilkelerle uğraştığından, diğer ilimlerin temelini teşkil eder (Gölcük ve Toprak 1996, 24). İbn Haldun’a göre din, bedeni ve kalbi yükümlülükler olmak üzere iki tür görev yüklemektedir. İlki, bütün Müslümanların yapmakla yükümlü olduğu fiilleri düzenleyen ilahi kurallardan ibaret olan fıkıhtır. Kök itibarıyla anlamak ve bilgi demek olan fıkıh, önceleri sınırlı olarak *içtihat* yani, önceden bir hüküm bulunmayan şer’i bir mesele hakkında kişinin kendi reyiyle hüküm vermesi anlamında kullanılırken, sonradan daha kapsamlı olarak 1- Kur’an, 2- Sünnet, 3- Kıyas, ve 4- İcmadan ibaret dört kaynağa dayanan İslam hukuku anlamını kazanmıştır. İkinci öbek görevler, “dil ile söylenenin kalp ile tasdik olunanla uygun olması” diye tarif edilen ve altı maddeden ibaret olduğu söylenen imanla ilgilidirler. 1- Allah’a, 2- Meleklerine, 3- Kitaplarına, 4- Peygamberlerine, 5- Ahiret gününe, 6- İyi ya da kötü kadere inanmaktır. Böylece Kelam, hukuk anlamındaki Fıkha zıt olarak ilahiyat manasına gelir. Kelam ilmi imanla ilgili görevlerin tartışılmasından çıkmıştır (Wolfson 2001, 3). Fıkıh, sonraki dönemlerde, İslam yüksek ilimlerinin merkez disiplini olmuştur (Watt 2001, 77).

Fikir sahibi olması itibariyle insan için tabii olan akli ilimler, muayyen bir dini cemaate (ve millete) mahsus değildir. Tersine bütün dini cemaatler ve milletler tarafından bu çeşit ilimler üzerinde düşünülmüştür (İbni Haldun 1991, 1141). Bu ilimlere felsefe ve hikmet denilmiştir. Dört çeşittir: Mantık, tabii ilimler, ilahiyat (theology), matematik ilimler (İbni Haldun 1991, 1141-1142). İlahiyat ilmi, mutlak varlığı tetkik eder. Bu ilimde önce mahiyetler, vahdet, kesret, vucup, imkan gibi cismani ve ruhani şeylere ait umumi hususlar incelenir. Sonra da varlıkların mebdelerine bakılır ve bu mebdeler ruhani olarak ele alınır. Sonra varlıkların, o ruhani ilkelerden sudur keyfiyeti ve mertebeleri araştırılır. Sonra bedenden ayrıldıktan ve mebdee avdet ettikten sonraki nefsin ahvaline nazar edilir (İbni Haldun 1991, 1174).

Aşağıda, İslam düşüncesindeki önemlerinden dolayı fıkıh ve kelam üzerinde durulmaktadır.

5.3. Fıkıh

Sözlükteki karşılığı, bir şeyi bilmek, anlamak olan fıkıh terimi, bir şeyin künhüne vakıf olmak ve deliliyle bilmek anlamında kullanılmaktadır (Atar 2002, 2). Gazali'nin bildirdiğine göre, fıkıh terimi, mükelleflerin yapıp etmelerine ilişkin olarak sabit olan şer'i hükümleri bilmek anlamını kazanmıştır (Gazali 2006/1, 7). Terimin mezhep yönünden kullanımı, kişinin amel yönünden lehine ve aleyhine olan şer'i hükümleri bir meleke halinde bilmesi, şeklindedir (Atar 2002, 2). İslam hukuku anlamında fıkıh, İslam düşüncesinin önemli bir bölümünü oluşturur. Bir yanıyla bireyin Tanrı'ya karşı sorumluluklarını tanımlarken diğer yanıyla hukukun yerine getirmekle yükümlü olduğu şeyleri gerçekleştirmiştir. Terim olarak fıkıh, anlayış inceliği ve bilgi anlamlarında kullanılmakla birlikte, yaygın anlamı İslam hukukudur. Hem ilahi hem de insanî iyi eylemlerin ilmidir. Dini, siyasi ve medeni hayatın bütün hususlarına en geniş

anlamda hakimdir (Goldziher 1977, 601). İbni Haldun'a göre fıkıh, farz, haram, sünnet, mekruh ve mubah olmaları (vucub, hazr, nedb, kerahet, ibahe) yönünden mükelleflerin fiillerine dair olan ilahi hükümlerin bilinmesidir. Söz konusu hükümler, kitaptan, sünnetten ve bu hükümlerin bilinmesi için şari tarafından tespit edilen (icma ve kıyas gibi diğer şeri) delillerden telakki edilir. Sözü edilen şer'i delillerden şer'i hükümlerin çıkarılmasına fıkıh denir (İbni Haldun 1991, 1046). Bu veriler ışığında fıkıh, bireyin her türden düşünce ve eylemini, İslam ilkeleri çerçevesinde belirlemeye çalışan kurallardan oluşan bir yapıdır. Schacht'ın vurgusuyla İslam hukuku, İslam düşüncesinin hülasası, İslami hayat tarzının en tipik izahı, İslam'ın kendisinin esas özüdür (Schacht 1977, 9). Bununla birlikte fıkıh, devletten bağımsız olarak uzmanlar tarafından yaratılmış ve geliştirilmiş olduğundan, ayrıca teorik yapısı ağır bastığından, hukukçuların hukuku (Schacht 1977, 13) olarak da tanımlanır.

İbadet, ukubat ve muamelata ait şer'i hükümlerin bütünlüğü olarak da tanımlanan fıkıh (Atar 2002, 2), tanımda yer aldığı gibi fakihler tarafından üç bölümde incelemiştir: 1- İbadetler. 2- Muamelat 3- Ukubat (cezalar). İbadet bölümünde, namaz, oruç, hac ve zekat vardır. Muamelat, sosyal, siyasi, iktisadi, mali konuları içermektedir. Örneğin, alım-satım, akid, hediye, emanet, kefalet, ortaklık, nikah sorunları bu öbekte incelenirler. Cezalar kısmında, cinayet, hırsızlık, zina, içki vb gibi konular yer alır (Hamidullah 1991/4, 22). Bu başlıklar, fıkhın ne tür konularla ilişkili olduğunu göstermektedir ve söz konusu başlıklar ağırlıklı olarak, bireyin sorumluluklarıyla ilişkilidir.

Fıkhın tanımlarına ve uğraştığı konulara bakıldığında, onun teorik ve pratik yanlarının dikkate alınması gerekmektedir. Teorik yan, fıkıh ilminin oluşturulması ve hükümlerin temellendirilmesiyle ilgilidir. Fıkıh, bilgi özellikle de kaynak bilgi temeline oturduğu için, bilgi sorunlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle fıkıh kitapları bilgi öğretisiyle başlamıştır (Roshenthal 2004, 254). Buradaki temel kaygı, bireylerin eylemlerini yönlendirecek ve gerektiğinde yargılayacak sağlam başka bir deyişle değişmeyecek ilkelere varma çabasıdır. İlkeleri tanımlayan ve ilkelerden kurallar çıkaran yöntemi belirleme tümüyle teorik bir çabadır. Fıkhın pratik yanı, bir Müslüman'ın, gündelik eylemlerinde, teorik olarak belirlenen ilke ve kurallara uygun yaşama sorunuyla ilgilidir. Kurallara uygun yaşayabilmek için, kuralların bilgisine sahip olmak gerekir. Bu

gereklilik her Müslüman'ı fıkha yönelttiğinden, fıkhın pratik teorik yanı içiçe girmiş olur. Söz konusu eylemlerin bir kısmı itikatla ilişkili olurken diğer bir kısmı da hukukla ilişkilidir.

Düşünce okullarının yoğun olarak ürün verdiği 8.yüzyılın ortalarından 9.yüzyılın sonlarına kadar olan dönem İslam hukukunun en yaratıcı ve verimli dönemi olmuştur. Düşünce üretimi konusunda verimlilik 12. yüzyıla kadar devam ettiği genellikle kabul edilmiştir. Bir bakıma, İslam düşüncesinin temel yapıları 8.ile 12. yüzyıl arasında gerçekleşmiştir. Bu nedenle 11.yüzyılın sonlarında " *içtihat kapısı kapanmıştır* " (Schacht 1977, 78), şeklinde bir düşünce yaygınlık kazanmıştır. İçtihat kapısının kapandığı yolundaki kabulün başlıca nedenleri arasında, modern öncesi toplumlarda görülen *kurucu babalara* ve yerleşik geleneğe atfedilen olağanüstü otorite ve eski düşünürlere bağlı kalma da vardır. İslam düşüncesinde bu bağlılık, *Kur'an* , hadis, mezhep bağlamında süreklilik kazanmıştır (Humphreys 2004, 262). Makdisî'ye göre "İçtihat kapısının kapanması" ifadesi iki anlamda kullanılmış olabilir: 1- Şahsi hukuk ekolleri niteliği taşıyan yeni mezheplerin teşekkülüne bir son verilmesi anlamında 2- Fakihlerin farklı hukuki görüşlerinin sonuçta icmaya götüren bir süreç yaşadığı düzenli münazaralarda serbest içtihada son verilmesi anlamında (Makdisi 2004, 409-410). Gücünün doruğuna tırmanan bir medeniyette içtihatların sona erdiğinin söylenmesinin akla yatkın bir belirleme olmadığını, öncelikle belirtmek gerekir. Gazalî'nin bildirdiğine göre içtihat, alimlerin örfünde, müçtehidin şer'i hükümleri elde etme konusunda çaba harcamasıdır. Müçtehit olabilmek için, iki şart gerekir. İlki, şer'in temel kaynaklarını ihata etme ve inceleme –düşünme yoluyla bu kaynaklar hakkında bir kanaat oluşturmak suretiyle öne alınması gerekenleri öne almak, arkaya bırakılması gerekli olanları arkaya bırakmak. İkincisi, adil olmak ve adaleti zedeleyici günahlardan kaçınmak.(Gazalî 2006/2, 333-334). İnanç sisteminin temel unsurlarından biri olan fıkıhta, içtihadın durması, mantıksal olarak mümkün değildir. Ayrıca Humhpreys'in belirttiği gibi, İslam dünyasında ortak bir karara hiçbir zaman varılamamış olması, mezheplerin kendi içlerinde bile aynı konuda farklı kararların alınması, içtihatın devam ettiğinin göstergeleri arasındadır (Humphreys 2004, 262-263). Duraklama sorunu, sadece İslam medeniyetine özgü bir şey değildir; sanayi toplumu öncesinde bütün medeniyetlerde bu tutum görülmektedir. Çünkü eski medeniyetler için esas olan, kökende gerçekleşendir. Esas olana bağlılık, hakiki hayatı yaşamaktır. İçtihadın durmasıyla kastedilen

büyük müçtehitlerin çıkmamasıysa başka bir sorundur. Çünkü medeniyetler doruklarına ulaştıklarında, temel değerler ile kurumları çerçevesinde oluşturulan sistemleri, sorunları hallettiği ölçüde güven vericidir. Medeniyetlerin böyle dönemlerinde, sistemi kökten sarsacak teorik yapılar ortaya çıkmaz. Diğer medeniyetlerde olduğu gibi, İslam medeniyetinde de sorun budur. Devlet temelli olan, çok büyük coğrafyaya yayılmış ve çok farklı etnik köken ve inançlardan gelen bir toplumda içtihatın durmasını düşünmek, tarihsel süreçler üzerinde hiç düşünmemiş olmanın bir göstergesidir.

5.4. Kelam

Kelam, İslam evren tasavvurunda ortaya çıkan sorunları çözmeye yönelik teorik düşünce tarzlarından biridir. İslam'ın temel ilkelerini yorumlayarak ortaya çıkan sorunlara çözümler getirmesi nedeniyle düşünce alanında en etkili unsurlardan biri olmuştur. İslam düşüncesindeki öneminden dolayı Kelam, hakiki ilim olarak tanımlanır. Çünkü ilk insan ve ilk peygamber olan Adem'den bu yana aynı kalan dinlerin ve tebliğcilerin değişmesiyle değişmeyen itikadi esasları içermektedir (Gölcük ve Toprak 1996, 25). Kelam terimi, iki anlamda kullanılmıştır: 1- Söz, yazı işaret. 2- Söz yazı ve işaretin ifade ettiği anlam (Gölcük ve Toprak 1996, 20). Kelam, akli delillere istinaden imani akideleri savunmayı ve itikadi konularda selefçe ve Ehli Sünnet tarafından tutulan yollardan sapan bidatçıları reddetmeyi tazammun eden bir ilimdir. Sözü edilen iman akidelerinin sırrı ve esası tevhittir (İbni Haldun 1991, 1073). Kelam'a giden yol, Allah'a iman ile kadere iman hakkındaki görüş farklılıklarıyla ilgilidir (Wolfson 2001, 6). Kelamda, eşyanın mahiyetinden hareket edilir, cevher ve araz, hudus ve imkan, illet ve malul delilleri, marifet ve vücut bahisleri, illet ve malul münasebeti, ukul (sudur anlayışındaki akıllar) ve nüfusu mücerrede meseleleri ortaya atılır, yol genişletilir ve mutlak surette akli muhakemelere dayanılır (Yörükan 2001, 156). Önceleri kelam terimi yalnız Mutezile sisteminin adı kabul edilmiş ve aynı dönemde kelamla uğraşmak bidat sayılmıştır (Yörükan 2001, 157). Sonraları kelam vazgeçilmez ilimlerden biri olmuştur.

Kelam ilmi, konuların değişimine bağlı olarak üç aşamada incelenmektedir. 1- Gazali'den önceki kelamcılar, Allah'ın birliği, sıfatları ve fiilleri ile meşgul olmuşlardır. Bu dönemde kelamın konusu, Allah'ın zatı ve sıfatları olmuştur. Bu bağlamda, dünyanın yaratılması, ölülerin diriltilmesi, peygamberler gönderilmesi, kitap inzal edilmesi, ceza ve mükafat verilmesi gibi fiiller de ele alınmıştır. 2- Felsefenin İslam dünyasında yaygınlaşmasıyla birlikte, kelamın konuları arasına yeni sorunlar girmiştir. Bu dönemde kelamın konusu, mevcud (varlık) olmuştur. Kelam varlık sorununu mutlaklık açısından tartışmıştır. Varlık konusunda kelam ile felsefe arasındaki fark, felsefenin sadece akıl yoluyla varlığı temellendirmeye çalışmasına karşılık, kelamın, nakil ve akıl aracılığıyla varlığı kavramaya uğraşmış olmasıdır. 3- Gazali'den itibaren, mantık kelamın konuları arasında yer almıştır. Doğru düşüncenin yöntemi olan mantık, dış dünyada varlığı olmayan soyut kavramların temellendirilmesinde etkin olarak kullanılmaya başlanmıştır. İslam akaidini isbata yarayan her malum kelamın konusu olarak görülmüştür (Gölcük ve Toprak 1996, 22-23). Bir başka bölümleme de şu şekilde yapılmıştır: Mutezile ile özdeşleşinceye kadar Kelam devri üç kısma ayrılır: 1- Mutezile öncesi, teşbih, cüzi irade, büyük günah işleyenlerin ve Cemel Savaşına katılan taraftarların konumu gibi sorunlar üzerinde yoğunlaşılmıştır. Bunlarla ilgili sorunlarda akıl yürütme yolu seçilmiştir. 2- Felsefi olmayan Mutezile kelamı dönemi. 3- Yunan felsefesinin etkisiyle Mutezilenin felsefileşmesi (Wolfson 2001, 22).

Klasik dönem kelam kitaplarının yapısı ve konuları, kelamın ne türden sorunlarla uğraştığını ortaya koymaktadır. Yörükan, kelam kitaplarını oluşturan altı bölümü şöyle özetlemiştir: 1. Bölüm: Mebhas-ı marifet (Marifetin aranması) hakkındadır. Burada ilmin mahiyeti, zaruri ve nazari ilim, tasavvur, tasdik, nazar ve istidlal ve usul bahisleri yer alır. 2. Bölümde, felsefedeki varlık sorunları konu edinilmektedir. Burada vucud ve adem (varlık ve yokluk) vucudu zihni, hal, külliyat ve mahiyeti (zihin) ve imkan, hudus ve imtina, vahdet ve kesret, illet ve malul ve devir konuları yer alır. 3. Bölümde, cevher ve araz bahisleri, arazın mahiyeti ve kısımları, araz, arazla kaim olur mu, araz iki an durur mu? Makulatı aşere, kemiyet, zaman ve mekan, halâ, keyfiyeti hissiye, his, hararet ve burudet, cihet, cisim, ziya, savt, keyfiyeti nefatiyye , akıl, irade, kudret, hayat, rüya, meleke, istidat, lezzet ve elem, hareket ve sükun, mebde ve münteha, nispet ve izafe anlatılır. 4. Bölümde, Cevher nedir? Cisim nedir? Cisim arazın mecmu

mudur? Cüz'ün la yetecezza (maddenin parçalanmayan en küçük parçası), surat ve betaet, heyula ve suret, felekler ve burçlar, güneş, arz ve yıldızlar, anasır-ı erbaa, meadin, mizaç, nufüsi nebati ve hayvani, nüfusu feleke, meşairi hamse, kuvvayı batina ve müdrike, hafıza, mütehiyyile, nefsi insaninin kuvvetleri, nefsi natıka, ecsamın avarizi, anasır kadim midir? Ebad mütenahi midir? Bahisleri incelenir. 5. Bölüm, ilahiyata dairdir. Bu bahiste, zat, bu alemin mümkünlüğü, arazların hadis olup olmaması konuları yanında, Allah vacibul vücut ve vücudu mahiyetinin aynı olduğu incelenir. Tenzih ve teşbih, tevhit, Allah'ın vucudi sıfatları, kudret, şerrin yaratılıp yaratılmaması, cüzziyatın bilinmesi, mefhumat-ı külliye ve gayri mütenahiyi taakkul, Allah'ın ilmi bir sıfat-ı zaide midir? Hayat, irade, sem', basar ve kelam sıfatları, kelamın mahiyeti, kelamı nefsi meselesi, Kelamullah, vahiy, beka bir sıfatı vucudiye midir? Kidem bir sıfat-ı zaide midir? Allah görülür mü? Görülen şeyler araz mıdır cevher de görülür mü? Görme şartları nelerdir? Allah'ın hakikatına vukuf mümkün müdür? Kulların fiilleri Allah'ın kudreti ile midir, tevlid, teklif, tedip, biset ve davet bahisleri, hidayet bahsi, maktul kendi eceliyle mi ölmüştür? Rızk nedir? kaza ve kader, hüsun ve kubuh meseleleri, takatımız olmayan şeyle teklif, Allah'ın fiilleri muallel bil araz mıdır? Esmai ilahiye, İsim müsemmadan ayrı mıdır? Allah'ın isimleri tevkifi midir soruları konu edilir. 6. Bölümde, semiyyad konu edilir. Burada nübüvvet meseleleri, bi'set ve risalet mümkün müdür, mucize, vahiy ve Kur'an, besmele ayet midir? Beşairi Muhammediye, nübüvvetin şartları, peygamberlerin zelleleri, peygamberler meleklerden efdal mıdır? Evliyanın kerameti caiz midir? İade-i madum caiz midir, ecsadın haşri, tenasuh meselesi, cennet ve cehennem, günahkarlar cehennemde müebbet midirler? mi? Şefaat, tevbe, azabı kabir, sırat, mizan, hesap, havz meseleleri anlatılır. İmana ilişkin sorunlar ele alınır (Yörükan 2001, 165-166). Ele alınan konulara bakıldığında, insan ve Tanrı arasındaki ilişkiler esas yapıyı oluşturmaktadır. Boer'e göre, İslam kelamı, Tanrı ile alem ve Tanrı ile insan ilişkileri dışına çıkamamıştır (Boer 1960, 45). Özellikle Tanrı'nın nitelikleri ile bu nitelikleri insanın nasıl anlaması gerektiği ağırlıklı bir yer tutar. İnsanın hayatını anlamlandırmak için hangi değerlerin esas olduğu hangilerinin esas olanlara bağlı kaldığı, kelamın uğraştığı sorunlar arasındadır. Evren tasavvurunun iki temel unsuru olan Tanrı insan ilişkisi, kelam tarafından sürekli gündemde tutulmuştur.

Kelamın içerdiği konuların din ve felsefenin temel başlıklarının tümünü kapsadığı görülmektedir. Bir bakıma kelam, felsefe temelli din ya da din temelli

felsefe şeklinde de tanımlanabilir. Başka bir deyişle kelam, din ile felsefenin bileşiminden oluşan bir yapıdır. İslam düşüncesi açısından bu kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü ortaya çıkan sorunları, sadece Kitap ve Hadislerle çözümlemek imkanı yoktur. Sorunların yeni çözümlemelerinde aklın kullanımı gerekmiştir. Öncelikle Abbasiler döneminde, farklı kültürel ortamlardan gelen (Arap olmayanlar) düşünürlerin kendi kültürel değerleri çerçevesinde sorunlara bakmaları kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca, İslam düşüncesinin oluştuğu bölgede varlıklarını sürdüren, Yunan düşüncesi ile Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin etkilerinin ortaya koydukları soruların da cevaplandırılmaları gerekmiştir. Bütün bunlar, İslami değerlerin yeni yorumlarının yapılmasını gerekli kılmıştır. Bu gerekliliği büyük ölçüde kelam karşılamıştır.

Uygulama Soruları

1. Bilgi anlayışı ile inanç sistemi arasındaki ilişkiler nasıldır?

2. Her inanç sistemi kendine has bir bilgi anlayışı geliştirir mi?

3. İslam inanç sisteminde ilim anlayışı nasıl bir görev yüklenmiştir?

Bölüm Özeti

İslam düşüncesinin teorik temelleri ilim anlayışı ve ilimler aracılığıyla geliştirilmiştir. Değer verilen bilginin ne olduğu ve bu bilgi anlayışına göre nasıl yaşanması gerektiği, bilginin araştırılma tarzı, ilim anlayışlarında açıkça sergilenmiştir. Hayatın ilkelerini ve ibadetlerin nasıl olması gerektiği fıkıh aracığıyla incelenmiştir. Tanrı'nın sıfatları ve insanla ilişkileri de kelamla ele alınmıştır. İlimler, İslam medeniyetinin en önemli düşünce ürünleri arasındadır.

6. SENTEZ VE MEDENİYET

Giriş

Türk düşüncesinin en önemli dönüşümlerinden biri İslam inancını kabul etmekle gerçekleşmiştir. Müslümanlaşarak İslam medeniyetine katılan Türkler söz konusu medeniyeti gelişen değer, kurum ve gelenekleri sentezleyerek kendi düşünce sistemlerine katmışlardır. Medeniyet ve sentezlenme şartlarının neler olduğu aşağıda incelenmektedir.

6.1. Millet ve Medeniyet İlişkisi

Türklerin İslam'la ilişkileri, İslam öncesi genellikle az bilindiğinden, çok fazla dikkate alınmadan değerlendirilir. Bu yaklaşım tarzı toplumun tarihsel sürekliliği konusunda ve düşünce üretiminde büyük sorunlar yaratmaktadır. Bu sorunları aşmanın yolu, sorun yaratan süreçleri ele alıp incelemektir. Türk kültürünün

temel taşıyıcıları olan kurum, gelenek ve değerlerin, Müslümanlığı kabul ettikten sonra ne kadar değiştikleri ya da nasıl dönüştükleri ortaya konulduğunda ve belli bağlamlarda karşılaştırmalara gidildiğinde önemli veriler ortaya çıkmaktadır. Medeniyet ile medeniyeti kuran milletler arasındaki ilişiklerin analiz edilmesi, bu sorunlara açıklık kazandırmaktadır.

Medeniyetler, birbirlerinden oldukça farklı milletlerin çabalarıyla oluşurlar. Dolayısıyla herhangi bir medeniyet, sadece bir toplumun ürünü olarak ortaya çıkmamaktadır. Medeniyeti oluşturan toplumlar, medeniyetin temel değerlerini benimseyip kullandıklarından zamanla birbirlerine daha fazla benzer ve her biri medeniyetin ayrılmaz parçaları olarak görülürler. Ancak yakından bakıldığında, medeniyeti oluşturan toplumların, medeniyetin değerlerini birbirlerinden oldukça farklı yorumlayıp yaşadıkları anlaşılmaktadır. Türklerin İslam Medeniyeti çerçevesindeki konumlarını anlamak açısından, medeniyetle medeniyetin oluşturan milletlerin birbirleri karşısındaki konumlarını çeşitli açılardan irdelemek gerekir.

İslam medeniyetinin oluşmasında ve sürekliliğinin sağlanmasında, sırasıyla Araplar, Acemler ve Türklerin çok büyük önemlerinin olduğu bir gerçektir. Bu üç millet en az bin yıldır aynı medeniyetin temel değerlerini benimsemek ve yaşamakla birlikte, birbirleri içinde eriyip toplumsal kimliklerini kaybetmemişlerdir. Arap, Arap olarak; Acem, Acem olarak; Türk, Türk olarak varoluşlarını sürdürmüşlerdir. İslam medeniyetinin önemli amaçlarından biri olan Müslümanlığı kabul eden toplumları *ümmet* leştirme tartışmalı bir konumdadır. Eğer ümmet, Müslüman olan herkesin oluşturduğu bir üst toplumsa, bu hedef tutturulmuştur. Ümmet, İslam'ı bütün özellikleriyle *aynı biçimde* yaşamaksa, buna hiçbir zaman ulaşılamamıştır. Müslüman olan herkesi kapsayan ümmet anlayışı, medeniyet olmanın getirdiği genelleyici özelliklerden biridir. Bununla birlikte, Müslüman olarak İslam'ı yaşamak, her dönemde, mezhepte ve toplumda farklı olmuştur. Örneğin, Şia ile Sünni mezhepler arasındaki çekişmeler, İslam'ın ortaya çıktığı günden bu yana devam etmektedir. Bu durum, İslam anlayışında kökten bir ayrılığı ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, ümmet terimi genel bir çerçeve çizmekle birlikte, bütün toplumları aynılaştırıcı güce sahip olamamıştır. İlerde görüleceği gibi, tasavvuf temelli İslam anlayışıyla medrese temelli İslam anlayışı da farklı mecralarda seyretmişlerdir.

Bir medeniyetin değerler dizisinin, medeniyeti oluşturan bütün toplumların zaman ve mekan farklarını aşarak yaşamasının imkanının olmadığı gibi, buna gerek de duyulmamıştır. Zaman, mekan ve toplumsal farklılıklar göz önüne alındığında, medeniyetin kuruluş ve gelişmesine katkıda bulunan her toplumun, medeniyetin ortak değerlerini kendine göre yorumlayıp dönüştürerek uygulamış olduğu görülür. İslam medeniyetinin kaynağı, *Kur'an* ve içerdiği değerlerdir. Ancak söz konusu değerler, yer, dönem ve topluma göre yorumlanarak hayata geçirilmiştir. Kaynak aynı olmakla birlikte, yorumlama ve uygulama farklılıkları, toplumların ümmet potasında eritilmesine engel olmuştur.

Medeniyetin genel değerleriyle, toplumun tarihsel olarak sahip olduğu değer, kurum ve geleneklerin karşı karşıya gelmesi sentezleme süreçlerini kaçınılmaz hale getirmiştir. Yetişkin bir insanın, kendi toplumsal ortamında olmayan yeni değerleri, değerlerin öz yapılarına göre benimsemesi ve onları tam olarak hayatına uygulaması imkansızdır. Çünkü herhangi bir değerle karşılaşan kişi, onu kavrayabilmek için kendinde bulunan değer dizilerini kullanır. Kendindeki değer dizileri süzgecinden geçirerek yeni değeri benimsemek, benimsenen değeri özgün ortamından ve yapısından çıkarır. Bu nedenle ortaya konan her değer ve onu anlama biçimi değişiktir. Böylesine problematik bir yapı çerçevesinde medeniyet toplum ilişkisine bakıldığında, toplum medeniyetin yeni değerini alırken, kendi eski değerlerine dönüştürür. Bu dönüştürme işlemi, medeniyet değerini özgün olma biçiminden çıkararak toplumun değeri haline getirir. Medeniyet içinde yer alan her topluluk ve toplum aynı işlemi yaptığından dolayı, aynı medeniyet içinde kalmalarına rağmen, farklı olma özelliklerini sürdürürler. Bu açıdan bakıldığında, bir bakıma şeklî benzerliklerin olduğu söylenebilir.

Medeniyetler, kapsadıkları toplumları ortak bir kimlik altında toplayabilmektedirler. Bunun başlıca nedeni, eski medeniyetlerin din temelli oluşudur. Herhangi bir medeniyet, aynı dine mensup milletler tarafından oluşturulduğundan, dinin, değer, kurum ve gelenekleri, belli bir ortaklık sağlamaktadır. Medeniyetin yarattığı ortak zemin, dinin yanında, devlet, iktisat, eğitim gibi kurumlar aracılığıyla gerçekleşir. Örneğin, medeniyet çerçevesinde

yer alan devletlerin yönetim tarzları ve hükümdarların özellikleri, biçimsel olarak aynı gözükürler. Söz konusu nesnel ortaklık, medeniyetten en çok pay alan kesimler olan siyasi kadrolar, bürokrasi, tüccarlar, askerler, rahipler, ulema tarafından yüceltilerek, hem değerler hem de kurumlar sürekli canlı tutulurlar. Medeniyetin geniş coğrafyalara yayılması için gerekli hazırlıklar yapılır ve seferlere çıkılır. Medeniyetten en çok faydalananların çabalarıyla medeniyet, bütün değerlerini tüketinceye kadar, büyüyüp genişlemeye devam eder. Medeniyetin değerlerini hemen benimseyen kesimlerden biri olan idari kadrolar, öncelikle meşruluk zeminini yeni değerler çerçevesinde oluşturmuşsa o değerlerin savunucusu olacağı kesindir. Örneğin Büyük Selçuklularda olduğu gibi, Müslüman bir toplum yönetiliyorsa halifeyle ilişkinin belirlenmesi gerekmiş ve bu ilişki, halifeliği bir değer olarak Türk yönetim tarzına sokmuştur. Medeniyetin ortak değerlerine atıfta bulunan toplumu yönlendiren kadrolar, çoğunlukla toplumun temel değerleri ile kurumlarını ya ikinci planlara itmişler ya da görmezlikten gelmişlerdir. Medeniyet içindeki devletlerin çekişmeleri durumunda ve medeniyet çökme aşamasına geldiğinde, toplumsal değerler ile kurumlar yeniden baskın hale gelirler.

Medeniyetler, her ne kadar içlerine aldıkları toplumları birbirlerine benzer kılmayı ilkece kabul etse de bunu gerçekleştiremedikleri açıkça ortadır. Bununla birlikte, aynı medeniyet içinde yer almış toplumların birbirlerine benzerliği, o medeniyetin dışındakilerle karşılaştırıldığında çok fazladır. Kanaatimizce, ortaklıkların zemini, evren tasavvurunu belirleyen değerler aracılığıyla belirlenmektedir. Söz konusu değerlere bağlı olarak geliştirilen kurumlar, çoğunlukla toplumların anlayışlarına göre biçimlendirilip, uygulandıklarından farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Ayrıca her toplum kendi tarihinden getirdiği değer, kurum ve gelenekleri çeşitli şekillerde yaşattığından, farklılıklar ortadan kaldırılamamaktadır. Milletler farklılıklarıyla kimliklerini oluşturduklarından, farklılıkları varoluşlarının güvencesi haline gelmektedir. Öte yandan, medeniyetler yıkılıp ortadan kalktıklarında, toplumların da ortadan kalkmaları gerekirdi. Bu da hiçbir toplumun istemeyeceği bir sonuçtur. Medeniyetin kuruluşunda birinci derecede etkili olan toplum bile, medeniyet yıkıldığında, varoluşunu sürdürmektedir.

6.2. Türklerin Müslümanlaşması

Müslümanlaşarak İslam medeniyetinin bir parçası olan Türklerin, özgünlükleri nelerdir ve bu özgünlüklerini nasıl korumuşlardır? Eğer herhangi bir özgünlükleri yoksa, yok olmaları gerekmez miydi? Eğer varoluşlarını sürdürüyorlarsa, onlara kendileri olma özelliğini veren unsurlar nelerdir? türünden sorulardan hareketle İslam dönemindeki düşünce hayatının özellikleri tespite çalışılacaktır. İslam'la tanışmak ve Müslümanlaşmak Türklerin varoluş süreçlerinde en önemli aşamalardan biri olmuştur. Türkler, İran medeniyeti üzerinden İslam dininin değerlerini öğrenirken, aynı zamanda İran topraklarında sürekli savaş halinde olmuşlardır. Başlangıçta İslam ordusuna yenilmişlerdir. İslamiyet'i önce yönetim kadroları kabul etmiş ve bu çerçevede halifeye usulen bağlı olan devletler kurarak, aşamalı bir şekilde bölgeye yayılmışlardır. Bölge hakimiyetleri, medeniyetin merkezi olan Bağdat'ın alınması ve en üst temsilcisi olan halifenin yetkilerinin sınırlandırılmasıyla tamamlanmıştır.

İlk Müslüman Türk devleti olarak kabul edilen *Karahanlılar* 940- 1046 yılları arasında hüküm sürmüşlerdir. Eski Türk devlet geleneğini sürdüren Karahanlılar (Arat 1947, XI), Doğu Türkistan'da kurulduklarından çok farklı kültürleri içlerinde barındırmışlardır (Ögel 1984, 337-339). Çin, Mani dini, Budizm, Zerdüştlük ve İslam, Karahanlı düşünürlerinin sentezlemekle yükümlü oldukları kültürlerdir. Bu yükümlülüklerini yerine getirmeye çalışmışlardır. Yaklaşık yüz yıllık süreçte, Türk düşüncesi açısından çok büyük öneme sahip iki büyük eser olan *Divanu Lügatı't Türk* ile *Kutadgu Bilig* 'in ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Her iki eserde de İslam unsurları önemli bir yere sahip olduklarından, süreç içinde İslam ve Fars değerlerini iyi okuyup değerlendiren ve Türkçe düşünen bir ekibin yetişmiş olduğunu kabul etmek gerekir. *Selçuklular* ın İslam'la ilişkisi, Türklerin İslam'la ilişkilerini de belirlemiştir. Öncelikle Büyük Selçuklu devletinin kurulduğu coğrafya olan İran, en eski medeniyetlerden biri olarak İslam'ı kendine göre yorumlamıştır. İslam'ın iç sorunlarından birçoğunun nedenleri arasında İran unsuru vardır. Acemler, Arap dışı Müslüman bir güç olarak Emeviler döneminden itibaren İslam medeniyetinin oluşumunda ağırlıklı bir yere sahip olmuşlar ve hatta İslam medeniyetini, Abbasiler döneminde,

düşünce üretimi ve kurumlar aracılığıyla onların gerçek temellerine oturttukları söylenebilir. Parçalanmış İslam dünyasını toparlayarak bir medeniyet olarak sürekliliğini sağlayan Selçuklular (Fazlıoğlu 2003,11-12), İslam medeniyetinin 11.yüzyıl ve sonraki dönemlerini belirleyen ilkeleri oluşturmuş ve uygulamıştır. Bu ilkeleri şöyle sıralamak mümkündür: 1- Halifenin yetkilerinin sınırlanması ve yetkilerinin yeniden tanımlanması. 2- Devletin hukuk sisteminin belirlenip bir hukuk mektebinin (Eşarilik) resmi olarak tanımlanması. Bu bağlamda medreselerin hukuk mektepleri olarak yaygınlaştırılması ve ulemanın memurlaştırılması. 3- İslam dünyasında mevalilerle Arap olanlar arasında bir farkın olmadığının uygulamada gösterilmesi. 4- İslam siyasi gücünde Arap etkisinin en aza indirgenmesi. 5- Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri ve Anadolu'nun Türkleştirilmesi. Selçukluların uygulayarak ortaya çıkardıkları model, büyük ölçüde Osmanlı Devleti'nin yapısını belirlemiştir.

Türklerin İslam'la ilişkisi üç grup açısından ele alınabilir:

1- Hükümdarlar ve üst düzey yöneticiler. Müslümanlardan oluşan bir ekibin kurduğu devlet, İslam devleti adı altında anılmıştır. Bununla birlikte, Müslümanlaşmamış çok önemli bir kitlenin varlığı da bilinmektedir. İslam kültür coğrafyasında kurulduklarından, siyasi kaygılar nedeniyle İslamî formu benimsemişlerdir. Başka İslam devletleri varken ve halifenin gücü yerindeyken neden yeni bir İslam devleti kurulmuştur? Yeni devletlerin kuruluşu, salt iman kaygılarıyla değil, ancak siyasi kaygılarla açıklanabilir. Siyasi kaygılar belirleyici olduğunda da, içerik açısından (uygulamaların), İslamî oldukları tartışmalı hale gelir. Ayrıca İslam devletleri arasında bitmek bilmeyen savaşlar da, yöneticilerin kaygılarının ne olduğunu daha açık bir hale getirir. Öte yandan hakimiyetlerindeki halk ve genişleme alanlarında Müslümanlık baskın durumda olduğundan, yönetimin formunun İslam olması kaçınılmazdır.

2- Toplumun büyücüleri (din adamları, hekimler, ozanlar) kendi işlerinde başarılı olabilmek için, yeni değerler getiren bir başka sisteme daha sıcak bakmışlardır. Yoğun ilişkiler nedeniyle süreç içinde yeni değerleri ya sentezleyerek dönüştürmüşler ya da onlara teslim olmuşlardır. Kamlar ile bahşiler, İslami değerleri eski değerle sentezleyerek dönüştürmüşlerdir. Süreç içinde, İslamî

değerlere göre yetişen din adamları, en samimi Müslümanlar olarak kabul edilebilirler. İleriki bölümlerde (*Tasavvuf* , *Medreseler* ve *Büyücüler* bölümleri) görüleceği gibi, İslam formuna ve içeriğine en sadık kalanlar, Medreseliler olmuştur. Tarikatların bir çoğunda İslam form olmuş, içeriği, eski geleneklerden gelen değerlerle yorumlanan yeni değerler oluşturmuştur. Büyücülerin toplum üzerindeki etkileri büyük olduğundan, hem topluma hem de diğer meslektaşlarına karşı üstün olma isteği, her büyücüyü yeni bir şey söylemeye itmektedir. Yeni şeylerse, ya kendi başına yaratılır ya da başka toplumlardan alınır. Kimsenin duymadığı, bilmediği şeyleri anlatmak, genellikle ilgi çekici olduğundan, yeni alan olarak Fars kültürü ile İslam, büyücülerin bu amaçlarına uygun malzeme kaynağı olmuştur. Yeni bir medeniyetle tanışan toplumda, cevap aranan binlerce soru ortaya çıkmıştır. Bu soruların eski değer dizileriyle karşılanması oldukça zordur. Çünkü sorunlar, yeni değer dizileriyle ilişkilidir. Dolayısıyla söz konusu soruları cevaplayabilmek için, yeni değer dizilerini ayrıntılı bir şekilde bilmek gerekir. Bilme gerekliliği, büyücüleri yeni değer dizilerini benimsemeye götürmüştür. Yeni değer dizileri benimsendikçe, soruların çoğu kendiliğinden ortadan kalkmış ve açıklama gücü yüksek yeni değerlerden hareketle sorunlara yaklaşmak, büyücülerin işlerini kolaylaştırmıştır. Yeni değerlerle ilgili sorunların cevapları da büyük ölçüde verilmiş olduğundan, yeni inanç, rahatlıkla kabul edilmiştir.

3- Halkın bütünüyle Müslüman olması, tam gerçekleşmeyen bir süreçtir. Yukarıda medeniyet toplum ilişkisindeki sorunlar nedeniyle, her toplumun kendi anladığı İslam'ı yaşamaya çalıştığı belirtilmişti. Kabileler ya da boylar halinde yaşayan topluluklar, gerekmediği ya da zorlanmadıkları sürece kendi değer dizilerini değiştirmezler. Türklerin, hayvancılık nedeniyle boylar halinde kalmaları, eski inançlarını sürdürdükleri anlamına gelmektedir. Ayrıca değer dizilerini değişme şartları ortaya çıkmış olsa bile, değişme uzun süreli bir sentezdir. Hiç bir değer sabit değildir. Bunun anlamı, her değerin zaman içinde az ya da çok dönüştüğüdür. Dönüşme nedenlerinin başında, söz konusu değeri benimseyip kendi hayatına uygulayan kişinin, o değeri nasıl anladığı, gelir. Bir başka unsur değerin doğrudan kaynaktan öğrenme imkanı çok sınırlı olmasıdır. Çünkü değer dolaylı yollar ya da aracılarla öğrenildiğinden, değerin hayata geçirilişi her aşamada değişime uğrar. Değerin kendi gerçek anlamı üzerinde de bir anlaşma yoksa, onu farklı şekillerde yorumlamak kolaylaşmaktadır. Bu

anlamda İslam'ın temel değerleri toplumların onu yaşayış tarzlarına bağlı olarak değişmiştir.

Türklerin önemli bir kesiminin hayvancılıkla uğraşmaları nedeniyle, yarı göçer bir yaşantı sürdürmeleri, merkezlerde oluşan Medrese İslamı'ndan uzak kalmalarına neden olmuştur. Şehir ve kır farklılığı, inançları anlama ve uygulama farklılığını da birlikte getirmiştir. Kırsal kesimde İslam'a ilişkin bilgiler, genellikle çeşitli tarikatlara mensup gezgin dervişler tarafından verildiğinden, İslam anlayışında çok büyük farklılıklar ortaya çıkmıştır. Medrese İslamı çerçevesinde bakıldığında, kırsal kesim İslamı kabul edilebilirlik sınırlarını zorlamaktadır. Alevilik, bu durumu açıklayan en iyi örnektir. Öte yandan, yerleşik olarak merkezlerde yaşayan halk, camiler, tekkeler ve medreseler aracılığıyla Sünni İslam'a göre eğitilmişlerdir. Medresenin getirdiği İslam formu, bu kesimlerde başarılı olmuştur. Türkler, hem Şia mezhebini ve onun kollarını, hem de Sünniliği ve kollarını benimsemişlerdir. Bu iki mezhebin birbirleriyle uzlaşmaz tutumları, her ikisini de benimseyen Türklerin İslam'ı farklı yaşamalarının nedenleri arasındadır. Bütün bu sorunlara rağmen, Türkler İslam'ı içselleştirerek benimsemiş ve kendi anlayışları çerçevesinde onu yaşamışlardır. Ancak Türklerin İslam medeniyetindeki yerlerini anlamak için, çeşitli değer ve kurumların karşılaştırılmalı olarak araştırılmaları gerekmektedir.

6.3. Osmanlılar

Osmanlı Devleti'nin, 1299 yılında Osman Bey'in Kayı boyunun başına geçmesiyle kurulduğu ve 1923 yılına kadar 622 yıl devam ettiği genel kabul görmüştür. Devlet, süreç içinde, Anadolu, Yemen dahil Arap Yarımadası, Mısır, Habeşistan (Sudan), Kuzey Afrika, Akdeniz ve Adalar (Ege) Denizi, Yunan Yarımadası, Balkanlar, Orta Avrupa, Kırım ve Kuzey Karadeniz, Kafkasları içerecek bir dünya devleti (imparatorluk) şeklinde kendini gerçekleştirmiştir. İmparatorluk kurma geleneği olan bir halk olarak Türkler (Pitcher 2001, 45-46), böylelikle en uzun ömürlü devletlerini oluşturmuşlar. Hem kuruluş aşamasında

hem de gelişme sürecinde sürekli savaşarak geniş coğrafyaya hakim olmuşlardır. Sürekli savaşan Devlet, savaşın iktisadi yapı üzerindeki etkileri, sosyal yapıyı dönüştürmesi gibi unsurları dengeleyerek (Murphey 2007, 205, 216-218) varoluşunu sürdürmüştür.

Devlet olmanın şartı olan ve savaşları gerçekleştiren ordunun kalitesi ve maliyeti çok önemsenmiştir (Murphey 2007, 66). Esas olarak Sipahi ve Yeniçerilerden oluşan ordu, gaza inancıyla Müslüman halkın tamamının desteğini almış, devletin hedeflerini gerçekleştirmede en önemli unsurlardan biri olmuştur. Gazalar devleti büyütürken, iktisadi sistemin sağlıklı yürümesini de sağlamıştır. Devletin ömrü süresince, 36 padişah iş başına gelmiş, 215 kişi veziriazam olarak atanmış, 131 şeyhülislam, 161 kaptan-ı derya, 166 başdefterdar, 104 nişancı ve reisülküttap ataması yapılmıştır (Danişmend 1971, 106, 165, 236, 308, 360). Ayrıca vezirler, müftüler, beyler, beylerbeyleri, kazaskerler, kadılar gibi çok sayıda makam sahibi ve meslek erbabı büyük bir memur ordusu, Devlet'in sorumluluklarını yerine getirmek için yüzlerce yıl çalışmışlardır. Devlet, düzen, adalet, güvenlik değerleri temeline oturtulan hukuk ve ordu tarafından taşınan yapı olarak görülmektedir. Hukukun ilkeli ve sağlam bir temele dayandırılması, medreselerle bürokrasinin çalışmalarıyla gerçekleştirilmiştir. Ordunun başarılı olması, ordu düzeni, toprak sistemi, savaş için ihtiyaç duyulan düşünceler ile araç ve gereçlerin üretilmesi, zihinsel faaliyetlerin önemli bir kesimini oluşturmuştur.

Osmanlı coğrafyasında yaşayan kadim kavimler, inançlar, boylar, ırklar, mezhepler, dinler, temel değer ve kurumlarına bağlı olarak varoluşlarını barış içinde sürdürmüşlerdir. Osmanlı Devleti çöktüğünde yerinde 22 devletin kurulması, hem coğrafi anlamdaki büyüklüğünü hem de farkı değerlere ve milletlere saygısı nedeniyle dayandığı ilkelerin gücünü sergilemiştir. Farklılıkların sürekliliği, birlikte yaşama becerisinin en iyi örneklerinden birini ortaya koymuştur. Genel olarak Müslümanlık özel olarak da halifelik nedeniyle, İslam dünyasının sorumluluğunu yüklenmiş ve çökünceye kadar bu sorumluluğu yerine getirmeye çalışmıştır. Farklılıkları bir arada yaşatabilme becerisi, onun en önemli erdemleri arasındadır.

Devlet'in tebaası, geçimini ağırlıklı olarak tarımdan sağlamıştır. Tarımın yanında, hayvancılık, zanaatlar, denizcilik, ticaret, memuriyet gibi alanlar geçim kaynakları olmuştur. Tarıma ilişkin yasalar ile loncaların kuralları, zenginleşmeyi önemli ölçüde engellemişlerdir. İhtiyaçların yerinden ve masrafların yerel kaynaklardan karşılanması, kendi kendine yeterliliği ilke edinen sistemin önemli özellikleri arasındadır. Merkez denetimiyle gerçekleşen yerellik ve kendi kendine yeterliliğin ilke olarak benimsenmesi, sermaye birikimi anlamında zenginliğin önüne geçmeyi sağlamıştır. Halkın yaşama şartları, zorunlu ihtiyaçların giderilmesi, inanç ilkelerine uygun eylemler, savaş heyecanları, vergi sıkıntıları vs. değerleri ve sonuçlarıyla biçimlenmiştir. Düzensizlik ve saldırıların eksik olmadığı, akınların sürekli yaşandığı sınır bölgelerinde hayat daha gerilimli yaşanmış gözükmektedir. Toplumsal düzen için temel vurgu, ihtiyaçların güven içinde giderilmesi yönünde olmuştur.

Tarikatların İslam yorumları, gezgin dervişlerin tarzları, medrese öğrencilerinin ramazan hizmeti, kırsal kesimin farklılıkları arasında yer almıştır. Düzenli din eğitimi alamadıklarından, dini bilgilerin çoğu aile ve cami çevresinde ibadetlerin yerine getirilmesi çerçevesinde sağlanmıştır. İslam öncesi geçmişlerinden gelen değerleri yeni tanıdıkları İslamî değerleri birleştirerek yaşatmışlardır. Ahmet Yesevi, Pir Sultan Abdal, Yunus Emre, Mevlana gibi kişilerin menkıbeleri, kimi ermiş kişilere ilişkin velayetnameler, Hz. Ali Cenkleri, Sarı Saltuk, Battal Gazi gibi destanlar, Hamzanameler, Gazavatnameler, Muhammadiyeler, en çok okunup dinlenen kitaplardır. Sorunlarının bir kısmını velilerin türbelerinde çözmeye çalışan, dünyada misafir olduklarını çok sık hatırlayan, yine de dünyaya dört elle sarılarak hayatlarını sürdürmeye çalışan, bazen devlete isyan eden, çoğunlukla dua eden halk, devletin kendini var etme gerekçesi olarak ortada durmaktadır. Halkın yaşantısına yakından bakıldığında, kullandığı değerler, gelenekler, görenekler, töreler, ninniler, türküler, oyunlar, düşüncenin en zengin katmanlarını oluşturduğu gibi toplumun düşüncesini, zihniyetini tarihini de ortaya koymaktadır.

Bu çeşitlilik nedeniyle düşünürler, çok değişik sorunlarla uğraşmışlardır. Piri Reis, bir yandan dünya coğrafyasını neden yazdığını açılarken (Piri Reis 1973/1,

27-29), diğer yandan İslam coğrafyası dışındaki dünyanın çeşitli yerlerinin coğrafyasını ve bu coğrafyalardaki şehirlerin tarihilerini anlatmıştır (Piri Reis 1973/2, 108, 112, 141,230). Seydi Ali Reis, kaybettiği Hint seferinin hikayesini anlattığı eserine *Mir'at'ül-Memalik* (Memleketlerin Aynası) adını vererek Hindistan coğrafyasına ayna tutmuştur. Hac konakları, haccın edasındaki kuralları anlatan hac seyahatnameleri (Coşkun 2002, 3-50), kutsal topraklara yapılan yolculukların nasıl olması gerektiğini ortaya koymaktadırlar. *Evrenin* yaratılışı, bir yandan masalsı bir tatla anlatılırken (Yazıcızade Ahmet Bican 1999, 19-57), diğer yandan tasavvuf ehli, evrenin Allah'ın sıfatlarından, dört unsurdan, evrenin katmanlarından nasıl oluştuğunu ve Allah'a nasıl ulaşılacağını göstermeye çalışmış ve devriye öğretisini geliştirilmiştir (Uçman 2005, 430; Gölpınarlı 1992, 70-72). Kelamcı, Allah'ın sıfatlarının mantıksal analizleriyle boğuşmuştur. Aynı süreçte Süleyman Çelebi, ilk yaratılan unsurun Peygamber'in ruhu olduğu inancıyla (Süleyman Çelebi 1990, 11-20), Peygamber'in hayatını, doğumundan ölümüne şiirsel bir dille anlatarak, beş yüz yıldır canlılığını sürdüren *Mevlit* adlı bir şaheserin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Her kesim kendi anlattıklarından şüphe duymadan, evren tasavvurunu en sağlam şekilde ortaya koymaya çalışmışlardır. Ozanların dile getirdikleri kaygılar, resmin bir başka kısmını ortaya koymuştur.

Dini edebiyatta, arınma, yüceltme, teslimiyet öne çıkarken, ozanların temsil ettiği edebiyatta, dağlardan, doğadan, ayrılıktan, yöneticiden şikayet, hiciv, yakınma baskın bir tema olarak öne çıkmıştır. Halk edebiyatından divan edebiyatına, insanların kendilerini en iyi anlatma aracı olarak *şiir* , sevinçler, öfkeler, alınganlıklar gibi duygu durumlarını dile getirmek için kullanıldığı gibi, erdemler, erdemsizlikler, inançlar, öğretiler ve bilgelikler de şiirle ifade edilmişlerdir. Ölenlerin iyiliklerini anlatmak için yazılan mersiyeler (İsen 1994, 2-12), şiirin önemli kollarından biri olmuştur. *Müzik* , hayatın bir başka rengidir. Çeşitli sazların icra ettiği farklı müzik türleri, duygu aleminin kapılarını açmıştır. Bağlamadan, tambura, sipsiden, neye, kösten tefe onlarca farklı sazla icra edilen müzik türleri hayatın çeşitli yanlarını dile getirip insanları rahatlatmıştır. Tarikatlar bir yandan müzik üretirken bir yandan da ayinleri için müzik türleri oluşturmuşlardır (Feldman 2005, 481-497). Tekkede üflenen ney, insanı kendi ruhunun derinliklerine götürürken, savaş meydanlarında vuran mehter, dünyaya yayılma gücü vermiştir. Resim yasak olmasına rağmen, minyatürler çerçevesinde, özellikle de insanın resmedilmesi (And 2007, 171, 174, 182, 234,

560) yasaklama anlayışın çeşitli kesimlerce nasıl aşılmış olduğunun göstergesidir.

Mimari , dönemin düşüncesini yansıtan en iyi örnekler arasındadır. Kervansaraylar, işlevsellik, görkem, güvenlik gibi unsurların bileşeni olarak ortaya çıkmıştır. İlk örneklerinin Karahanlılıar tarafından yapıldığı kabul edilen (Aslanapa, 32) ve ticaret yolları üzerine yerleştirilen kervansaraylar, yolların ıssızlığında, gecenin karanlığında, kışın soğuğunda güvenlik durakları olmuşlardır. Kervansarayların önemi, taç kapı ile içerdeki mescidin bezemeleri gibi estetik yanları bir kenara bırakılırsa, işlevinde saklıdır. Kervansarayları andıran ulu camilere dışardan bakıldığında kale tarzı sağlam yapılar olarak görünürken, içeriden bakıldığında bir ibadethane olarak bütün duaların kabul edileceği bir mekan duygusunu uyandırmaktadır. Osmanlı dönemi camilerinde kervansaray tarzları gitmiş, dış görünüşleri estetik tarzlarıyla, bir kimlik olarak şehirlerin merkezlerine yerleşmişlerdir. Birliği, bütünlüğü temsil ettiği düşünülen kubbenin (Ögel 2005, 369) örttüğü iç mekan, güven ve huzur ortamı yaratmıştır. Mimar Sinan'ın en önemli eserlerinde "Allah gökleri ve yeri tutar" diye başlayan (Fıtır /41) ayet yer almış, bu ayetlerin desteğiyle, mekanın evrenin birliğini temsil etmesi tamamlanmıştır. İnsan yer gök imgelerinde, Tanrı ile bütünleşme duygusunu yaşamıştır (Ögel 2005, 372-373). Selçuklu ve Beylikler dönemi medrese ile şifahane mimarilerinin görkemli taç kapılarında görülen süsleme ile kabartmalar, kendine güvenin, iç huzurun, estetik tavrın en önemli göstergeleridirler.

Mimarinin bir başka örneği olan *kümbetler* , aynı zamanda ölüm ve insan anlayışlarını da yansıtmaktadır. Mezar mimarisi açısından da Türkler diğer Müslüman toplumlardan oldukça farklı bir yol izlemişlerdir. Müslüman mezarlarının düz ya da tümsekli yapılması tartışmalı olması (Ragheb 1996, 21) ve mezheplere göre anlayışın değişmesi yanında, genelde fakihler (fıkıh alimleri), mezar üzerine bina yapılmasını haram ya da mekruh olarak değerlendirmişlerdir (Şener 2001, 35). Bununla birlikte Türkler, kurgan, kümbet, türbe geleneğini (Esin 2003/2, 165, 173) mezar binaları olarak günümüze kadar getirmiştir. Kümbet, mezar kültüründe önemli bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Bir bakıma kümbet, kurganın yeni bir formudur. Kökenlerini, kurgan ve otağdan almış olan kümbet (Esin 2003/1, 124), kurganların yer yüzünde tepe oluşturan

kısmının, mimari tarzda bir binaya dönüştürülmesiyle gerçekleşmiştir. Bazıları hayvan kabartmalarıyla süslenen kümbetler, insanın bu dünyadaki konumunun sabitlenmesi ve ölümsüzleştirilmesine yönelik bir tavrın önemli işaretleridirler. Kümbet, evrenin, mimari olarak kurulmasıdır. Az sayıda kubbeli olanlar bulunsa da genelde külah biçiminde bir çatıyla kaplanmış, dağ biçimini andırmışlardır. Bu biçimleriyle, kutsal dağ inancını kültürel bir eserde temsil etmişlerdir. Türklerin İslam dünyasına girişini takiben 10. yüzyıldan itibaren Horasan ve Türkistan'da başlayan (Daş 2007, 12), Anadolu'da, olgunlaşan kümbet ve türbeler, kutsal kültürel merkezler olarak, Selçuklu-Osmanlı coğrafyasının her yerine, ebediliğin sembolü olarak konumlandırılmışlardır.

İslam, heykel ve resmi olumsuzlarken, mezar mimarisinin en önemli parçalarından biri olan *mezar taşları* nın insan biçiminde yapılmaya devam edilmesi, Türklerin İslam'ı algılayışının ve düşünce yapılarının önemli bir göstergesidir. Çocuk, kadın ve erkek ayrımı yapılan insan biçimli hece tahtalarını Türkiye'nin her yerinde görmek mümkündür (Eren 1984, 4-5, 10). *Balbal* olarak bilinen taş heykeller, yüz hatları belirsizleştirilerek, kafa ve gövdeyi temsil edecek şekilde insan biçimli mezar taşlarına dönüşmüştür. Osmanlı dönemi mezar taşları bir yandan insan biçimliliği geliştirirken, aynı zamanda, kişilerin hangi mesleklere mensup olduklarını da sergilemiştir. (Laqueur 1997, 140 vd; B. Karamağaralı 1992, 14). İnsan biçimli olmayan, ancak üç buçuk metre uzunluğunda mezar taşı örneklerini Ahlat Selçuklu Mezarlığında görmek mümkündür (B.Karamağaralı 1992, 164). Kökleri Hunlar'a kadar geri giden hayvan biçimli mezar taşları, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde halen canlı bir âdet olarak var olmaya devam etmektedirler (B.Karamağaralı 1992, 35; Eren 1984, 7). Hayvan biçimli mezar taşları, kurban inancı yanında, İslam öncesi inançta, ölünün yanına gömülen hayvanların, mezar taşı olarak mezarın üstüne taşındığını göstermektedir. Fakihlerce, kabirler ile mezar taşlarının süslenmesi, mum yakılması, türbelere, ağaçlara bez bağlanması, kurban adanması, tevhid inancını zedelediğinden ve şirke girdiğinden dolayı büyük günah sayılmıştır (Şener 2001, 36-37). Ancak bu âdetlerden vazgeçilmemiştir. Mezar taşlarına, ölünün adı yanında, nereli olduğu, doğum ve ölüm tarihleri, dua istekleri, şiirler, beyitler, özdeyişler, ölüm nedenleri, hayatın zorlukları, yazılmaktadır (Örnek 1971, 66)[3]. Ayrıca mezar taşlarına çizilen, ağaç, çiçek, kılıç, bıçak, tabanca, tüfek gibi silahlar, kahve takımı, kandil, güneş kursu ve hayvan resimleri gibi figürler, evren tasavvurundaki değerleri temsil etmelerinin yanında, yaşayanlarla

ölenler arasındaki bağların devam ettiğini gösterir işaretlerdir. Bazin'in de belirttiği gibi, mezar ve mezar taşı anlayışı, köken olarak İslam öncesi zihniyeti büyük ölçüde devam ettirmektedir (Bazin 2007, 27-51).

Türklerin İslam anlayışında, İslam öncesinde olduğu gibi, mezar başlıca kutsal mekan olmuş ve insanın bu dünyadaki sürekli varoluşunun kanıtı, evrenin kişi için özelleştirilmiş hali, ebediyete açılan kapı olarak anlamlar kazanmıştır. İslam'da kutsal merkez kabul edilen *Kur'an* ve Kabe'nin yanına, eski inanç sisteminden gelen mezarı da koymuşlardır. Kutsal merkez olarak kabul edilen türbeler, toplumun çeşitli sorunlarının çözümünde katkı sağlamışlarıdır. Keramet sahibi olduklarına inanılan bazı kişilerin mezarları, şifa merkezleri olarak değerlendirilmiş, sorunların çözümü için başvurulan merkezler haline getirilmişlerdir (Nicolas 2007, 143-161; Popovic 2007, 121). Türkler, mezar ve mezarlığı, ibret verici bir sembol olmanın ötesinde, ataların farklı bir boyutta yaşadığı alan olarak benimsemişler ve her türden olayı onlarla paylaşmakta sakınca görmemişlerdir. Yaşayanlar kendi sorunlarını ölülerle paylaşırken aynı zamanda ölenlerin de öte dünyadaki sorunların çözmeleri için gerekenleri yapmışlardır. Mezarlık, huzurun, sessizliğin, yüceliğin, saygının, ebediliğin derinden hissedildiği mekandır. Aynı zamanda bu unsurlar toplumun evren, insan, ölüm hakkında nasıl düşündüğünün hangi değerlerden hareket ettiğinin de çok açık verileridirler.

Uygulama Soruları

1. İngilizlerin Hıristiyanlığı benimseme nedenleri nelerdir?

2. İranlıların İslam'ı benimseme nedenleri nelerdir?

3. Toplumların inanç değiştirmelerinin tarihsel şartları nelerdir?

Bölüm Özeti

Türk düşüncesinin İslam dönemini anlamak ve anlatmak için burada sıralanan unsurların on katı daha başlık oluşturulabilir. Yukarıda kabaca ve kısmi olarak tasvir edilen bu resimde yer alan her bir unsur, toplumun düşüncesinin bir ürünüdür. Bu toplumun düşünce yapısını anlamak için, öncelikle toplumda içkin olan kaygılar ve ihtiyaçların neler oldukları, ortaya konulan ürünlerin dayandıkları değerler ile ürünlerin oluşmasını sağlayan kurumların incelenmesi gerekmektedir. Bu gereklilik nedeniyle, sonraki bölümlerde, Osmanlı döneminde gerçekleşen devlet, tarih, tasavvuf, medrese ve büyücü anlayışları ele alınmaktadır.

EK KAYNAKLAR

7. DEVLETİN TEORİK TEMELLERİ

Giriş

Türk devlet düşüncesinin teorik temeli *Oğuz Kağan Efsanes* i'ndedir. Söz konusu efsanenin iyi okunması Türk devlet anlayışının genel çerçevesini ortaya

koymaktadır. Diğer bir teorik temel de bilgelik temelli devlet anlayışıdır. Bilgelik temelli devlet anlayışının en iyi yorumlarından biri *Kutadgu Bilig* adlı kitaptır. Bu iki kaynaktan hareketle Türk devlet anlayışının teorik çerçevesi çizilmektedir.

7.1. Dünya Devleti Tasavvuru: *Oğuz Kağan Efsanesi*

Tarih boyunca devletlerin kuruluşu, efsanevi bir temele oturtulmuştur. Çin'in kurucusu *Üç İmparator* (Ferguson 1964, 25), Roma İmparatorluğu'nun kurucuları *Romus ve Romulus* efsanesi (Bonnefoy 2000, 659) efsane temelli devletlerin kuruluş örnekleri arasındadır. Efsanede bildirilenlerin tarihi gerçeklere uyup uymaması çoğunlukla sorgulanmamıştır. Ancak modern öncesi toplumlarda, efsaneler, düşünce üretiminde dolayısıyla sorunların çözümünde etkili bir şekilde kullanıldıklarından (Bıçak 2004a, 63-72), evren tasavvuru çerçevesinde devletin kökenlerinin ve görevlerinin açıklanması da efsaneler aracılığıyla yapılmıştır. Türk devlet düşüncesinin teorik temelleri bir bakıma *Oğuz Kağan Efsanesi'*nde atılmıştır. Söz konusu efsanede çizilen dünya devleti modeli, hem düşünce, hem de düşünceyi gerçekleştirme çabası olarak, Türk tarihinde etkili olmuştur.

Oğuz Kağan Efsanesi , Uygur harfleriyle, MS. 12. yüzyılda yazıya geçirilmiş, efsanenin Uygur versiyonu olarak anılmaktadır. Uygur versiyonunda İslam etkisinin bulunmadığı bilinmektedir (Ögel 1971, 128) Arap seyyahı ve tarihçisi Reşideddin Fazlullah (1248-1318) *Cami'üt Tevarih* adlı eserinin II. cildinde yer alan Arapça tercümesi verilen diğer versiyonunda İslam dininin etkileri görülmektedir (*Oğuz Kağan Destanı* , Togan Çevirisi 1972, 17-20). Her iki versiyon da Oğuz Kağan'ın temel niteliklerini ve amaçlarını ortaya koymaktadır. Oğuz Kağan Efsanesi'nin yazıya geçirilişi geç olmakla birlikte, sözlü anlatımının çok eski tarihlere (Hunlar MÖ. 3.yüzyıl) uzanabileceği tahmin edilmektedir. Tahminler, efsanenin dil özelliklerine, efsanede içerilen terimler ve boy adlarına bağlı olarak yapılmaktadır (Arsal 1947, 129). Bu tahminlerin

geçerliliği, efsane mantığı açısından da mümkündür. Efsaneler, yapıları gereği, toplumsal zihniyetin derinliklerinde oluşur ve gelişirler. Çeşitli konularda arketipleri canlı tutarak, toplumun uyması gereken bir model sunarlar. Modern öncesi toplum zihniyetine göre, arketipten kaynaklanan modele uymak kaçınılmazdır.

*Oğuz Kağan Efsanesi'*nde evren tasavvuruyla yakından ilişkili bir devlet modeli ortaya konulmuş ve model çerçevesinde Türk devleti ile hükümdarının arketipi oluşturulmuştur. Söz konusu efsanenin, adı dahil, içerdiği konuların her biri, devlet düşüncesiyle evren tasavvuru arasındaki bağlantıları ortaya koymaktadır. Efsaneye adını veren Oğuz teriminin birçok anlama gelebileceği ileri sürülmüştür: *Ağuz* sözünden hareketle "ilk süt", *Oğuz* dan hareketle *öküz* , akrabalık anlamına gelen *og* kökünden hareketle, oğlan ya da oğul, *ö* kökünden hareketle, akıllı hikmetli gibi anlamlar yüklenmiştir (Divitçioğlu 1994, 11). J. Nemeth Ok-uz şeklinde ele almış *ok* , teriminin boy anlamına geldiğini ve *z* alarak boylar olarak anlam kazandığını bildirmiştir (akt. Sümer 1980, 1). Oğuz teriminin ağırlıklı yorumu boy şeklindedir. Dolaysıyla siyasi yapının temel birimi olan boy ve devleti oluşturan boylar birliği fikri, *oğuz* teriminde içkindir. Oğuz teriminin kök anlamları bir yana, bir kişi olarak Oğuz'un ortaya koyduğu işler, onun ilk ata olarak ne kadar başarılı olduğunun da bir göstergesidir. İlk atalık niteliğiyle sonraki süreci belirleyen model olmuştur. *Kağan* terimi, kam ve kan terimleriyle ilişkilendirilerek kutsal bir kökene bağlanmaktadır (Hassan 2000, 179). Kağan ve han sıfatlarını temsil eden kişilerin kamlık ile siyasal yönetim olan hanlığı birlikte yürüttükleri söylenebilir (Hassan 2000, 177). Büyük hakan olarak tanımlanan "kayrakan", "kan", "hkan", "hakan" olarak, ilk olandır, doğadır ve ceddir (soy), kutsaldır (Hassan 2000, 180). Kağan teriminin, *ilk olan* ve *soy* anlamları, kişi olarak Oğuz'un merkezi konumuna işaret eder. İlk olma durumu, Oğuz Kağan'a yüklenilen özelliklerle uyum içindedir. Çünkü Oğuz Kağan, ilk ata olarak, toplumsal varoluşun sürekliliği için gerekli unsurları gerçekleştirmiştir. Kağanlık unvanı, boylar birliğini yönetme ve önder olmakla ilgilidir. Aşağıda görüleceği gibi, Oğuz Kağan'ın sahip olduğu özellikler, onun tanrısal güçlerle donatılmış olduğunu ortaya koymaktadır.

Efsaneye göre, Oğuz Kağan, olağanüstü yeteneklerle doğmuştur. Yüzü gök gibi mavi, ağzı ateş gibi kızılmış. Ayakları öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi,

omuzları samur ve göğsü ayı göğsü gibiymiş. Annesini bir kez emmiş bir daha emmemiş; kırk günlükken konuşmaya başlamış, ardından beslenmek için et ve çorba istemiştir. Doğumunda ve bebekliğinde görülen olağanüstü yetenekler, gençliğinde de devam etmiştir. Bölgede yaşayan bir gergedanı öldürmesi, savaşçı niteliğini ortaya koymuştur. Gençlik yıllarında fiziksel gücü ve becerileriyle önder olmayı hak kazandığını göstermiştir (Bang ve Arat 1987, 614, 616).

Oguz Kağan'ın ilk evliliği de onun önder olacağının önemli göstergeleri arasındadır. İlk evlendiği kız, gökten bir ışık kümesi içinde gelmiştir. Bu eşinden üç oğlu olmuştur: Gün, Ay, Yıldız (Ögel 1971, 117; Bang ve Arat 1987, 616, 618). Çoğu kültürde olduğu gibi, ışık, Türklerde de kutsaldır. Gökten gelen ışık Tanrı'yı temsil ettiğinden, ilk eş, Tanrı tarafından Oğuz'un amaçlarını gerçekleştirmesi için verilen bir hediyedir. İkinci eşini, bir göldeki adada ağaç kovuğunda bulmuştur. Bu eşinden doğan üç oğluna, Gök, Dağ ve Deniz adını vermiştir (Ögel 1971, 117; Bang ve Arat 1987, 618). Göl, ada ve ağaç, evren (kozmik) modeli ortaya koymaktadır (Divitçioğlu 1994, 26-27). Türk kozmogonisine göre, dünya su üzerinde yüzen bir adadır. Dünya ile göğü birbirine bağlayan unsurlardan biri de dünya ağacıdır (Roux 1994, 123). Dünya modelini sembolize eden su (göl), ada ve ağaç her biri kozmogonideki yerlerinden dolayı kutsaldırlar. Ateş, su, toprak ve ağaç, Türk inancındaki dört temel öğedir. Dört temel öğenin üçü, ikinci eşin ortamını oluşturmaktadır. Su, yer gibi ana kabul edilir ve yer-su ruhlarına dua edilirdi. Her iki kadının bulunduğu ortamlar ve taşıdıkları nitelikler, evrenin temel unsurlarıyla örtüşmektedir. Ayrıca çocukların adları, Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ ve Deniz, evrenin temel unsurlarını temsil etmektedirler. Bütün bu özellikler, Oğuz Kağan'ın amaçlarını gerçekleştirmesinde yardımcı unsurlar olarak ortaya çıkar.

Oğuz, kağanlığını ilan ettiğinde şunları söyler:

"Yurdum ırmaklarla denizlerle dolsun

Gökteki güneş ise yurdun bayrağı olsun

İlimizin (devlet) çadırı, yukarıdaki gök olsun

Dünya devletim olsun, halkım da çok olsun” (Ögel 1971, 118).

Oğuz Kağan hükümdarlığını ilan ederken, evrenin temel unsurları yeniden vurgulanmıştır. Yurdun su ve denizlerle dolması, yani bütün ırmak ve denizlere hakim olma isteği, su ögesini öne çıkarmaktadır. Efsanede, açıkça, bayrak olarak tanımlanan güneş, devleti temsil etmektedir. O dönemin inancına göre, güneş nasıl dünyanın etrafında dönüyorsa, bayrağın da dünyanın etrafında dönecek bir güce sahip olduğu düşüncesi dünyayı bir bayrak altında toplamak isteğinin bir ifadesidir. Göğün otağ olarak değerlendirilmesi, dünya devleti kurma kaygısının diğer bir göstergesidir. Otağ, hükümdarın ve ailelerin sahip oldukları temel barınaklarıdır. Göğün otağ olarak görülmesi, dünyanın tümünü hükümranlık altına alma kaygısını dile getirmektedir. Göğün dünyanın tümünü kuşatması gibi, devletin de bütün dünyaya hakim olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu anlayış çerçevesinde, dünya ile devlet örtüşmektedir. Oğuz Kağan, bu sembollere verdiği değerlerle kendisinin oluşturmak istediği devletin boyutlarına da işaret emektedir. Dünya devleti tasavvuru, fikir olarak kalmamaktadır. Oğuz Kağan, efsanenin anlattığına göre, bu tasavvurunu gerçekleştirmiştir. Öncelikle ulaklar göndererek, bütün devletlerin ona itaat etmesini istemiştir. Bu düşüncesi şöyle dile getirilmiştir:

“Madem ki Uygurların, benim büyük kağanı,

O halde sayılırım ben bir dünya kağanı,

Bana bağlıdır artık, dünyanın her dört yanı

Bana itaat etmek, sizlerden dileğimdir,

Benim ağzıma bakıp, durmanız isteğimdir.

Bana kim baş eğerse alırım hediyesin,

Dost tutarım onu ben, her zaman bana gelsin

Kim ki ağzıma bakmaz, baş tutar bana,

Ordumu çıkarırım, o düşman olur bana

Derim bir baskın yapıp, ezeyim bastırayım

Yok edeyim ben onu, ezeyim astırayım.” (Ögel 1971, 118)

Bu sözlerden, güçlü bir devlet olduğu ve diğer devletlerin ona boyun eğmesi gerektiği düşüncesi açıkça görülmektedir. Devlet anlayışı analiz edildiğinde, en önemli alt kavram olarak güç (erk) öne çıkmaktadır. Gücün iki ana dayanağı vardır: İlki, Tanrı’nın kut vermesidir. Oğuz Kağan, doğumunda ve gelişmesinde Tanrı tarafından olağanüstü yeteneklerle donatılmış olduğunu göstermektedir. Ayrıca evlendiği kadınlar aracılığıyla, evren tasavvurunun temel unsurlarının desteğini de sağlamıştır. İkincisi, kut’un gerekliliklerine uygun davranarak toplumun ihtiyaçlarını giderecek beceriye sahip olmaktır. Oğuz Kağan, yaptığı işler aracılığıyla, kişisel gücünü ve becerilerini topluma kanıtlamıştır. Toplum onun önder olduğunu kabul etmiş ve etrafında toplanmıştır. Toplum, Oğuz Kağan’ın önderliğinde, dünyayı bir bayrak altında toplama sürecine başlamakta hiçbir sakınca görmemektedir. Çünkü, Oğuz Kağan kişisel becerilerinin arkasında evren tasavvurunun (kozmogoni) temel değerler olduğunun farkındadır. Savaş sırasında, totem olan kurdun rehberlik edişi, Oğuz’un

eylemlerinin doğruluğunu göstermektedir. Efsanede, Oğuz Kağan dünya devletini kurarak amacını gerçekleştirmiştir.

Efsanenin son bölümünde, bilge vezir Uluğ Türk'ün gördüğü rüya öne çıkmaktadır. Rüyanın konusu olan altın bir yayla üç gümüş ok, doğudan batıya doğru uzanmaktadırlar. Oğuz Kağan, büyük oğullarına altın yayı, küçük oğullarına da gümüş okları bulma görevlerini vermiştir. Altın yay ve gümüş oklar getirildiğinde, Oğuz Kağan, altın yayı üçe böler büyük oğullarına, okları da üç küçük oğluna dağıtır (Bang ve Arat 1987, 632, 634). Rüya motifinde öne çıkan değerler, yay ile ok ve doğu batı eksenidir. Yayın ve devletin doğusunun büyük oğullara, okların ve devletin batısının küçük oğullara verilmesi, Türk anlayışının bir gereğidir. Altının gümüşten değerli olması, yayın okları fırlatması ve doğunun batıya üstünlüğü, küçük oğulların büyüklere bağlı kalması sonucunu vermektedir. Yerin göğe bağlı olması gibi, ikinci eşten olan çocukların birinci eşten olan çocuklara bağlı kabul edilmiştir.

Oğuz Kağan efsanesinde dünya devleti kurarak, dünyaya hakim olmak isteği, çok açık bir şekilde işlenmiştir. Metinde, Türklerin tarihinin genel bir tablosu çizilmiş gibidir. Tarihi olaylar, Türklerin devlet aracılığıyla dünyaya hakim olma isteğinin örnekleriyle doludur. Güçlendikleri her durumda, yayılmayı sürdürmüşlerdir. Japon denizinden Avrupa ortalarına kadar, Avrasya'nın her yerinde olmuşlardır. Bu tutum, Oğuz Kağan efsanesinde geçen, güneşin bayrak, gökyüzünün çadır ve dünyanın devlet olduğu düşüncesinin hayata geçirilmesi şeklinde yorumlanabilir. Oğuz Kağan'ın emirlerine uymayanları dize getirmek için dünyanın dört bir yanına seferler düzenlemesi, Türk tarihinin genel gidişatını açıklıyor gibi durmaktadır. Oğuz Kağan'ın kendine ve sahip olduğu güce imanı tamdır. Ulaklarla gönderdiği emirlere tam olarak uyulmasını istemektedir. Emirlerine uyulmadığı takdirde, ordusuyla istediğini elde edeceğini açıkça belirtmektedir. Oğuz Kağan'ın, gücünün karşılığı olarak, hediyeler kabul etmesi (Bang ve Arat 1987, 624), devlet iktisadının nasıl işlediğinin bir belirtisi olarak değerlendirilebilir

Efsanelerin arketipleri oluşturduğu günümüz bilim insanları tarafından genellikle kabul edilmektedir. Oğuz Kağan Efsanesi Türk devlet fikrinin arketipini

vermektedir. Türk devlet anlayışının arketip olmaktan çıkıp, tarihi gerçekliğe dönüştüğü de söylenebilir. Efsanede ortaya çıkan devlet düşüncesine bakıldığında, ilahi özelliklere sahip olan hükümdarın, dünyayı düzene sokma gayreti içinde olduğu görülür. Efsanede ortaya konulan Oğuz Kağan'ın hakimiyet alanı, Türk devletlerinin hakim olduğu coğrafyalara tekabül etmektedir. Başka bir deyişle, Türklerin Avrasya'ya yayılmaları, Oğuz Kağan Efsanesi'ndeki düşünceleri gerçekleştirme çabası olarak yorumlanabilir.

7.2. Bilgelik Temelli Devlet Anlayışı: *Kutadgu Bilig*

Yusuf Has Hacip yönetimle ilgili kaygılarını iki **soru** yla dile getirmiştir: 1- Tanrı'nın yarattığı insanlar arasında, bilgili, bilgisiz, fakir, zengin, akıllı, akılsız, küstah ve iyi insanlar var; bütün bunların başındaki bey hangi niteliklere sahip olmalıdır? 2- Hükümdar hangi işleri yapmalı ki, namı dünyaya yayılsın, öldüğünde iyi bir nam bıraksın, memleket düzene girsin, halk zenginleşsin, hazine dolsun, düşmanlar boyun eğsin, kargaşalık ortadan kalksın, asker toplasın kudretli bir ele sahip olsun; yeterli bilgi ile ülkeyi idare etsin, saadeti artsın, huzur içinde ömür sürsün, uzun zaman hükümran olsun; bütün canlar feda olsun tek o yaşasın? (1923- 1929)[4]. İlk soru, insanların birbirlerinden çok farklı oldukları, çok sayıda olumsuz özelliklere sahip bulundukları, bunların düzen içinde huzurlu bir şekilde bir arada yaşamasını sağlayacak yöneticilerin niteliklerine yöneliktir. İkinci soru, devletin görevlerini sıralama yanında yöneticinin sorumluluklarıyla başarıları arasındaki ilişkileri öne çıkarmaktadır.

Yusuf Has Hacip, yönetimin başlıca konusu olan **halkın** iktisadi, hukuki ve ahlaki durumlarını ortaya koyarak yönetimin karşı karşıya kaldığı zorlukları sergilemektedir. Halk, zenginler, orta sınıf ve fakirler olmak üzere iktisadi acıdan üçe ayrılmaktadır. Sınıflar arası dengeler ile fakirlerin korunmasını tavsiye etmektedir. Zenginlerin yükü orta hallilere yüklenirse orta sınıfın bozulacağı, orta hallilerin yüklerinin fakirlere yüklendiğinde açlıktan kırılacakları ve fakirlerin her şeyden korunması gerektiği vurgulanmaktadır (5559-5567).

İktisadi yapısı bozuk olan bir toplumu yönetmenin zorluğu farklı bir şekilde dile getirilmektedir.

Halkın sahip olduğu özellikler ile içinde bulunduğu şartlar yönetim açısından önemli konular olduklarından Yusuf Has Hacip bu konulara da değinmiştir. Halk hakkında çeşitli olumsuz nitelemelerde bulunulmuştur: Avamın, karnı doyduğunda yattığını, boş sözlerle avunduğunu ve bedenini beslediğini belirtmektedir (988-989). Avamın, bilgisi, aklı ve tavrı da zayıftır; görgüsü az ve yol yordam bilmez. İşler onlarsız yapılamadığından onlarla iyi münasebetler kurulmalı, fakat arkadaşlık edilmemelidir. Kara halkın tabiatı da karadır; hareketleri başıboş, boğazlarından başka kaygıları yoktur; her şey hakkında ileri geri konuşurlar. Bütün olumsuz özelliklerine rağmen, halkla münasebetler geliştirilmeli, yiyecek ile içecekleri eksik edilmemelidir. Halkla konuşurken yumuşak dil kullanılmalı ve onların istedikleri yerine getirilmelidir. Halk, kendisine yapılan iyiliklerin karşılığını vermektedir (4320-4335). Halkın olumsuz tasviri gerçekliklere işaret etmekle birlikte, halkın erdemlerinden bahsedilmemesi düşünce açısından bir eksikliktir. Konu, yönetim açısından değerlendirildiğinden beylerin (yöneticiler) karşısında halk sorunlar yığını olarak gösterilmiştir.

Yusuf Has Hacip, yönetimden kaynaklanan, halkı canından bezdiren zulüm ve baskının nedenleri olarak, hükümdarın ihmalkarlığı, yönetimdeki kişilerin zayıflıkları ve halkta yoğun bir şekilde bulunan tamahkarlıklar (3109-10) gösterilmiştir. Bu kusurlar ortadan kaldırıldığında, halk da huzura kavuşmaktadır. Halkın kötü durumda olmasının nedenlerinden ikisi yönetimden biri de halktan kaynaklandığından halkın durumundan yönetimin sorumlu olduğu soncu çıkmaktadır. Halkın iyi durumda olmasının hükümdar için iki açıdan önemi vardır. İlki, devlet düzeninin sürekliliği sağlanmaktadır. İkincisi, memleket düzene girerse ve halk huzura kavuşursa, hükümdar çok *hayır duası* almaktadır. Kim, iyi ad bırakarak ölürse, onun adı hayır dualarıyla yaşamaya devam eder (5568-5573). İleri sürülen gerekçeler, yönetimin öncelikle kendini iyileştirmesini gerektirmektedir. İyileştirilen yönetim halkın sorunlarını da çözebilecek duruma gelecektir. Ayrıca hayır duaları yönetimin denetim unsuru olarak kullanılmaktadır.

Hükümdar, halkın durumunu ve halk arasındaki itibarını sorduğunda (3097-3101), çizilen resim farklıdır: Hükümdarın devleti sayesinde, herkes arzu ettiği şeyleri bulmuş, dünya düzelmiş, kederler kısa sevinçler uzun olmuş, halk zenginleşmiş, huzura kavuşmuş, memleket ve şehirler süslenmiş, gönüller ferahlamış, halk gündüzleri huzur, geceleri sevinç içinde yaşar olmuş ve herkes hükümdara dua eder hale gelmiştir (3102-3106). Bu olumlu resmin nedeni iyi kanunların konması ve uygulanmasıdır. Kanun su gibi her şeyi mahveden zulüm ateşini söndürmektedir. Kanunlar doğru tatbik edildiğinde dünya düzene girmekte ve zorbalar ortadan kalkmaktadırlar (3107-3108). Sırlanan bu özellikler, iyi yönetimle halkın hayatını iyileştirmesi arasındaki bağlantıların ne kadar güçlü olduğunun altını çizmektedirler.

Yusuf Has Hacip'e göre, memleketi yönetmek ağır ve şerefli bir iştir (2146). Halka baş olmak büyük ve ağır bir görevdir. Yönetme görevi başa dert olmakta ve insana eziyet vermektedir. Sevinci, seveni, rahatı ve övgüsü azdır; sevmeyeni, tasası, kötüleyeni, çalışması çoktur. Her yerde bir tehlike vardır. Hiçbir yerde gönlü rahat edemez; gönlü rahat etmeyen yöneticiler sıkıntılar içinde yaşarlar (2147-2152). Hükümdarın boynu kıl kadar ince, başı ise burç kadar büyüktür. Beylik (yöneticilik), baş üzerindeki bir kılıç gibidir (2154-2155). Yönetici, rahatlık aramamalıdır; zahmeti ortadan kaldırmalıdır. Rahatlık ile zahmet birlikte gider. Hükümdar, zahmet çekip memleketi tanzim ederse halk kendi -kendine zenginleşir; halk zenginleşirse, beyin her arzusu yerine gelir (2936-2937). Yusuf Has Hacip, yönetimin görevlerinin çok zor olduğunun altını çizmektedir. Yöneticilerin rahat edebilmelerini toplumsal sorunları çözebilmelerine ve halkın huzur içinde yaşamasına bağlayarak onları sorumluluklarıyla yüzleştirmektedir.

Yusuf Has Hacip'e göre yönetimin görevlerini en iyi şekilde yapması, toplumsal sorunların çözülmesi, halkın yaşama şartlarının iyileştirilmesi, yöneticilerin hayır duaları almaları için, devletin, hukuk, iktisat ve ahlak **ilkeleri** düzenine bağlı olarak yönetilmesi gerekmektedir.

7.2.1 Hukuk İlkeleri

Hukuk, kişilerin haklarını, kişilerle kurumlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, yönetenlerin görevleri ile haklarını belirleyen ve yaptırım gücü olan kurallar bütünüdür. Toplumsal düzenin sürekliliği ve toplumsal sorunların çözümü hukukla yakından ilişkilidir. Özellikle de yönetimle halk arasındaki hakların belirleniminde hukukun içeriği ile hukuka bağlılık en başta gelen ilkedir.

Yusuf Has Hacip'e göre, toplumsal düzenin esasını **,** halkın hakkı olan *kanun* ve hizmette bulunanlara dağıtılan *gümüş* (maaşlar) (2132-2133) oluşturmaktadır. Böylelikle toplumsal düzen açıkça hukuki ve iktisadi ilkelere bağlanmıştır. *Kutadgu Bilig* 'de kanunun genellikle hukuk yerine kullanıldığı görülmektedir. **Kanun** , halkın sevinç içinde yaşamasının teminatıdır (2134). Kanun halkın mal varlığının güvencesi olduğu gibi devletin sağlam olmasının da şartları arasındadır (2136-2137). Kanunların herkese aynı şekilde uygulanması vurgulanmakta ve bu uygulama tarzı **doğruluk ilkesine** bağlanmaktadır. Yöneticinin doğruluğunun dünyayı huzura kavuşturacağına ve kişisel amaçlarına ulaşmasına yardımcı olacağına inanılmaktadır (817-822). Yabancıları da içerecek şekilde kanun önünde eşitlik anlayışı hukuk ilkesinin çerçevesini belirlemektedir.

Kanun koyucunun iyi kanun yapması kuvvetle vurgulanmaktadır. Kötü kanun yapanların hayattayken öldükleri, kötü kanunlarla dünyaya hükmedilmeyeceği; iyi kanun yapan iyi, kötü kanun yapanlar da kötü nam bıraktıklarının ve iyi kanun bırakanların adlarının unutulmadığının (1458-1461) altı çizilmiştir. Kötü kanunun zulüm getirdiği, halkın uzun süre zulme dayanamayacağı, zalim kimsenin uzun süre beylik yapamayacağı belirtilmiştir (2030). Yusuf Has Hacip'e göre zulüm yaklaşanı yakan ateştir, iyi kanun da sudur; su aktığında ateşi söndürmekte ve nimetlerin yetişmesini sağlamaktadır (2032). Uzun süre yönetimde kalmak, kanunu doğru uygulamak ve halkı korumakla mümkün olmaktadır. Kanun ile ülke genişler ve dünya düzene girer. Zulüm ile ülke eksilir ve dünya bozulur(2033-2034). Kanuna yüklenilen anlamlar, kanunun içeriği ile uygulanışı hukuk sisteminden bahsettiği izlenimi vermektedir. Ortaya konulan hukuk anlayışı, toplumsal sorunların çözümünü ve toplumsal varoluşun

sürekliliğini güvenceye almasını gerektirmektedir. Bu güvenceden yoksun anlayışlarla yönetilen toplumlar çabucak çökmekte ve dağılmaktadırlar.

Hakimiyet hakkını Tanrı'dan aldığına (5947) inanılan hükümdarın **üç ayaklı gümüş taht**, bıçak, şeker, acı ot gibi sembollerle anlatılması da (771-791) hukuki temele işaret etmektedir. *Doğruluk* ve *kanun* olarak vasıflandırılan (800) hükümdara göre sıralanan semboller şu anlamlara gelmektedir: *Üç Ayaklı Taht*, hiç bir tarafa meyl etmemeyi, ayakların her üçü de düz durdukça tahtın sallanmayacağını ve toplumsal düzenin sağlamlığını temsil etmektedir. Ayaklardan biri yan yatarsa diğer ikisi de sallanırsa üzerinde oturan düşer. Üç ayaklı şey doğru ve düz durmak zorundadır. Dört ayaklı tahtlarda ayaklarından biri bozulsa da düz durabildiğinden bozulma fark edilemez (801-804). Düz olan bir şeyin her tarafı iyidir; her iyinin tavırlarıyla hareketleri düzgündür. Düz olan bir şey yana yatarsa devrilir. Düz ve doğru olanlarsa devrilmezler Bir şey yana yatıyorsa eğridir ve her eğrilikte bir kötülüğün tohumu vardır (805-807). Dolayısıyla üç ayaklı taht dengeyi ve doğruluğu temsil etmektedir. Denge ve doğruluk yönetimin bağlı kalması gereken ilkeler arasındadır. Hükümdarın tabiatı bir yana yatmayacak kadar doğrudur. Eğer doğru eğrilirse kıyamet kopar. İşleri doğrulukla yapıldığında insanlar bey ve kul olarak ayrılmazlar (808- 809). *Bıçak* sembolü, biçen ve kesen alet olarak işlerin hızlı yapılmasının modeli olarak öne çıkarılmaktadır. Hak arayan kişinin işi uzatılmamalı (810-811), hak ihlalleri kısa sürede giderilmelidir. *Şeker* sembolü, zulme uğrayarak hükümdara gelip adaleti bulmayı temsil etmektedir. Kişiler adalet yerine getirildiği için sevinirler ve güvenle yaşantılarına dönerler (812-813). Adaletin yerini bulmasıyla sevinen kişilerin memnuniyetleri tatlıyla anlatılmaktadır. *Acı Ot*, zorbalar ve doğruluktan uzaklaşanların cezalandırılmasını temsil etmektedir. Cezalandırılanlar, acı ot içmişler gibi yüzlerini buruşturmaktadırlar (814-815). Hükümdarın sertliği, kaşlarının çatıklığı ve asık suratı, zalimler içindir (816). Sembollerle ifade edilen eylem türleri, hukukun dayandığı ilkeleri ve hukukun nasıl uygulanması gerektiğini sergilemektedir. Yöneticiler belirtilen hukuk ilkelerine uygun davranmadıklarında başlarına nelerin geleceğinin bilincinde olmalıdırlar.

İnsan olmanın, yönetme tarzının ve hukukun en önemli özelliklerinden biri olan haklar sorunu da Yusuf Has Hacip tarafından tartışılmıştır. **Haklar,** halkın ve

hükümdarın olmak üzere iki açıdan ele alınmıştır: **Halkın hakları** , gümüşün temiz kalması, adil kanunların yapılıp uygulanması, yol güvenliğinin sağlanması (5574-5577) şeklinde sıralanmaktadır. Bunlar, toplumsal hayatı, iktisadi, hukuki ve can güvenliği açılarından güvenceye almak anlamına gelmektedir. Halkın hakları devlet adına yönetici tarafından sağlanmalıdır. Halkın haklarının sağlanmaması hem yöneticiyi hem de toplumu tehdit etmektedir. Halkın hakları sağlandıktan sonra hükümdar kendi haklarını halktan isteyebilmektedir (5578). **Hükümdarın hakları** , halkın emirlere itaat etmesi, vergileri ödeyerek hazinenin dolu tutulmasına yardım etmek, hükümdarın dostuna dost düşmanına düşman olmak (5580-5583) şeklinde sıralanmaktadırlar. Hakların karşılıklı yerine getirilmeleri bir yandan devlet düzenini sağlarken aynı zamanda toplumsal düzeni de güvenceye almaktadır. Her iki tarafın da haklara saygılı davranması halkın huzur içinde yaşamasına ve hükümdarın her iki dünyada da saadete kavuşmasına neden olacaktır (5586, 5596). Halkın ve yönetimin hakları ele alınırken doğruluk bir daha vurgulanmıştır. *Doğruluk* , göğü ayakta tutmakta, yeri sabitleyerek üzerinde ot ve ekinin bitmesini sağlamaktadır. Hükümdar, sağa sola meyletmemeli, doğru durmalı, gönlünü dürüst tutmalıdır ki her iki dünyada da amacına ulaşabilsin (5597- 5600). Hükümdarın doğruluğu, halkın yaşama şartlarının iyileşmesi ve haklarının güvencede olmasıyla mümkün olabilmektedir.

Yönetim **kadrolarının hakları** da ön planda tutulmaktadır. Hükümdara göre, başkasının emeğini takdir etmeyen kimse, tam manasıyla hayvan niteliği göstermektedir (1598). Hükümdarın haklar konusundaki bu vurgusu çok önemlidir; çünkü haklarını alamayan memurun vereceği zararlar çok büyüktür. Öte yandan, memlekette her türlü bilgi hükümdardan geldiğine ve her şeyin merkezinde hükümdar bulunduğuna göre, hükümdar, çalışanların haklarını tam olarak vermelidir (2950-2955). Devlette çalışan görevlilerin yiyecekleri, içecekleri ve giyimleri hazırlanmalıdır. Devlette görev yapmak, ağır ve zahmetli bir iş olduğundan hükümdarlar tarafından takdir edilmelidir. Takdir edilmek çalışanların iş hevesini artırmaktadır. Savaşlarda girdikleri riskler ve çektikleri zahmetler hükümdar tarafından bilinmelidir. Devletin çalışanları her yerde hükümdarın huzurunu sağlamaya çalışırlar; hükümdarın yaşaması için ölürler (2957-2963). Ayrıca ülke çalışanlarla düzene konmakta ve yönetilmektedir. Hükümdarlar, sahip oldukları ünleri ve nitelikleri çalışanlarıyla birlikte kazanmaktadırlar (2968- 2969). Çalışanların umdukları verilmezse hükümdarın

mürüvveti (insanlığı) gider (2972). Çalıştırıldıkları sürece insanların hakları ödenmelidir (2973-2975). Hükümdar kuldan fakir sıfatını kaldırmazsa hükümdar olamaz (2983). İnsan emeğini takdir etmeyen kimseye insan dememelidir; o hayvana benzer (2986). Çalışanların haklarına vurgu, devletin sürekliliği, toplumsal sorunların çözümü ve hükümdarın rahat yönetimi için gerekli görülmektedir. Ayrıca hükümdarın iyi olup olmadığı da hakların sağlanmasındaki tutumuna bağlanmaktadır.

Hükümdarın doğruluğunu ve hukuki ilkeleri güçlendirecek vekillik, kadılık ve vezirlik makamlarına doğru kişiler atanması da konu edinilmiştir. *Kadı* , temiz ve takva sahibi nitelikleriyle değerlendirilmektedir. Hükümdara vekalet edecek kişi olan *vekil* in dürüstlüğü ve güvenilirliği halkın huzur bulması, saadetle yaşaması için ön şartlar arasındadır. *Vezir* , halkın yaşadığı sorunların nedenidir. Bu üç işe bakan kimseler doğru olurlarsa halk huzura kavuşur, memlekete düzene gelir, halk zenginleşir ve hükümdara hayır duası edilir. Bu işlere liyakatsiz kişiler atanırsa halkın bütün işleri kötüleşir. Halka yol gösteren, halkı, muhafızları, hizmetkarları nizama sokan vezirdir. Eğer vezir yuları ters tarafa çekerse her şey tersine gider ve kötüleşir (5328-5337). Yönetim kadrolarında kilit görevlerde bulunanları liyakatli olmaları toplumsal düzenin iyi ya da kötü olmasıyla yakından ilişkilidir. Halkın yaşadığı sorunların nedeninin vezir olarak gösterilmesi de tarihsel verilere ve gözlemlere dayandırılmış olmalıdır.

Hukuki ilkeler devletin teorik temellerini oluşturmakta ve devletin nasıl işleyeceğini sağlamaktadır. Haklar sorununun bilincinde olan Yusuf Has Hacip ideal bir devletin hukuki bir temelde gerçekleşeceğini öngörmüş ve onun şartlarının teorik zeminini oluşturmuştur.

7.2.2. İktisadi İlkeler

İktisat, devletin dayandığı temel kurumlardan biri olarak vurgulanmıştır. Yönetimin düzgün işleyebilmesi için bazı iktisadi ilkeler öne çıkarılmıştır. Halkın hakları arasında sayılan gümüşün temiz kalması (5575) düşüncesi

paranın değerinin korunması açısından önemlidir. Maaşlarını alan memurların yüzlerinin gülmesi gerektiğinin (2134) vurgulanması da gelir seviyelerinin iyileştirilmesi olarak altı çizilmektedir. Vergilerin toplanması (5581), devletin işleyişinin iktisadi temellerine işaret etmektedir. En önemli gider kalemi olarak görülen askerlerin memnun edilmesi (2138) iktisadi bir kaygıyla anlatılmıştır.

Toplumsal Düzen İlkesi : Adalet dairesi, toplumsal düzenin açıklaması olup, kurumların birbirleriyle ilişkilerini iktisadi bir tabana dayandığını ifade etmektedir. Söz konusu ilkeye göre, ülkeyi korumak için çok asker ve ordu lazımdır; orduyu beslemek için de çok mala ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir: halkın zenginliği için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır; dördü birden ihmal edilirse devlet bozulmaya yüz tutar (2057-2059). Bu model, devletin nasıl işlediğini ve toplumun sorunlarının nasıl çözüldüğüne ilişkin iktisadi süreçleri açıklamaktadır. Doğru kanunların halkı nasıl zenginleştireceği anlatılmamakla birlikte, belki, vergilerin azaltılması şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte devletin gelirlerinin hangi kalemler üzerinden gerçekleştiği de pek belli değildir. Yusuf Has Hacip, tarım, hayvancılık, zanaatlar, ticaret gibi dönemin genel iktisadi kurumlarının üretim tarzları, sorunları, devlet iktisadındaki konumları üzerinde durmamaktadır. Halkın zorluk içinde yaşayan kısmının hangi işlerle meşgul olduğu da belirsiz kalmaktadır. İktisadi sorunları aşmayı ve halkın gelir seviyesini artırmayı savaş üzerinden açıkladığını düşündüren veriler bulunmaktadır.

İktisadi İlke Olarak Savaş : Yusuf Has Hacip, hükümdarın gücünü, devletin büyümesini, askerlerin memnun edilmesini, devletin sürekliliğini savaş ganimetleri ve mal dağıtımıyla ilişkilendirmiştir. Savaşın değeri, ordu kurumuyla birlikte iktisadi imkanların temel unsuru olarak verilmektedir. Ona göre, dünyayı isteyen insan **gümüş** dağıtmalıdır (3027). “Sağ elinle kılıç vur sol elinle mal dağıt” (2068-2069) düşüncesi yönetim ilkeleri arasındadır. Hükümdarın cömertliği etrafındaki askerleri çoğaltmakta ve askeri güç insanı istediklerine kavuşturmaktadır. Savaşçı, vurup almalı ve onları yiğitleriyle paylaşmalıdır (2052). Yönetimin cömertliği yüceltilerek vurgulanmakta ve cömertliğin kaynağı olarak savaş öne çıkarılmaktadır. Askerin olduğu yerde, savaş ve kişilerin mallarının eksik olmayacağı vurgusu yapılmaktadır (2053-2059, 3030). Halkın

ve askerin tokluğu ile savaş arasındaki ilişki de öne çıkarılmaktadır (3031-3034). Devletin sürekliliği, yönetimin cömertliği ile hasisliği arasındaki dengeyle açıklanmaktadır (3035-3038). Ülkeyi ayakta tutan unsurların altın (veya gümüş) ve kılıç olduğu belirtilmektedir. Altın (ve gümüş) bozulan işleri ve çatılan kaşları düzeltmektedir. Gümüş (altın) kılıcın olduğu yerde kılıç da gümüşün olduğu yerde bulunurlar. Kılıçlı cesur yiğitler gümüşe rehindirler; toplanan gümüşler cesurca dağıtılmalıdır (3039-3049). Asker memnun olmazsa kılıç kından çıkmaz. Kılıçla (silahla) ülkeye hakim olunmaktadır. Kılıç kımıldadığı müddetçe düşman kımıldayamaz; kılıç kınına girdiğinde beyin (yönetimin) huzuru kaçar (2138-2145).

Önceki paragrafta sıralanan veriler, savaşın iktisadi bir ilke olarak toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında en önemli kaynaklardan biri olarak gösterilmektedir. Öte yandan devletin savaşı kaybettiği durumlarda ne yapılması gerektiği konusunda görüş beyan edilmemektedir. Daha doğrusu savaşın kaybedilmesi ihtimali hiç göz önünde bulundurulmamaktadır. Hükümdarın cömertliği ile hazine ve savaş arasındaki ilişkiler askerin ve halkın memnun edilmesi bağlamında değerlendirilmektedir. İktisadi üretim, ticaret ve vergiler üzerinde durulmadığı için iktisadi yapıya ilişkin temellendirme zayıf kalmıştır.

Devlet, bir yandan, kanun, kılıç, para üzerinden temellendirilirken, diğer yandan karşılıklı hakların varlığının kabulü öne çıkarılmıştır. Ayrıca, söz konusu unsurların uygulanışları ahlaki sorumluluk üzerinden de açıklanmaktadır. Hükümdar, devlet düzenini işletirken, hukuki ve iktisadi ilkelere bağlı kalmak durumundadır. Ayrıca toplum için her zaman tedirginlik kaynağı olan yönetimin iyi bir şekilde işlemesi için yöneticilerin ahlaklılık açısından en üst seviyelerde bulunması öne sürülmektedir.

7.2.3. Ahlak İlkesi ve Yönetici

Yusuf Has Hacip, yönetim anlayışının genel çerçevesini insanın temel özellikleri üzerinden kurgulamaktadır. İnsan üç farklı bağlamda açıklanmaktadır: 1- *Yanılan*

bir varlık olarak insan (192-198). 2- *Doğruluğun adı* olarak insan (862-866). 3- *Kendi sorunlarını akıl ve bilgi ile çözen varlık olarak insan* (251-256, 310, 314, 585, 1828-1831). Her insanda varoldukları kabul edilen yanılma ve doğruluk insanın ve yönetimin temel özelliklerdir. İnsan yanıldığından yanlış yapmakta diğer insanlara zarar vermekte toplumsal düzenin bozulmasına sebep olmaktadır. Aynı şekilde doğruluk yanıyla insan başkalarına zarar vermediğinden ve yardım ettiğinden toplumsal düzenin sürekliliğine destek vermektedir. İnsan, akıl ve bilgiyle yanılgılardan kurtulup doğrulukla temsil edilen ahlak ilkeleri çerçevesinde yaşadığında huzura kavuşmakta ve toplumsal düzen için tehdit olmaktan çıkmaktadır. Yusuf Has Hacip'e göre başta hükümdar olmak üzere yönetimi oluşturan kadrolar ahlaklı bir hayat yaşamadıkları sürece iyi yönetimden bahsedilemez. Yöneticilerin yaşantıları halkı doğrudan ilgilendirdiğinden onların ahlak dışı davranışları toplumsal düzeni bozmaktadır. Ahlaklılık, bütün insan eylemlerinin ilke ve sınırlarını çizdiği gibi yönetimlerin de ilke ve sınırlarını belirlemektedirler.

Yusuf Has Hacip, hükümdarı **güneşle** sembolleştirerek, toplumsal düzenin hangi temeller üzerine kurulması ve doğruluk ilkesinden ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Güneş üstünlüğünü daima muhafaza etmektedir. O küçülüp büyümez ve sabittir. Onun parlaklığı değişmemekte, aydınlığı bütün halka erişmekte, kendisinden bir şey eksilmemektedir. Doğayı canlandırmakta, kirli ve temiz her şeyi aydınlatmaktadır. Güneşin dünya karşısındaki durumuna benzer bir tavır da hükümdardan beklenmektedir. Güneşin dünyadaki her şeye enerjisini ve ışığını ayırım yapmaksızın göndermesi gibi hükümdar da halka karşı görevlerini halkın iyiliğine olacak şekilde hakkaniyetli yapmalıdır. Hükümdar, insanlar arasında ayırım yapmadan herkese hakkaniyetli davrandığında toplumsal düzenin sağlamlaşacağı ve devletin bozulmayacağı kabul edilmektedir (824-835). Dünyanın bütün ışığı güneşten geldiği gibi memlekette *her türlü bilginin de hükümdardan geldiği* (2950) belirtilmektedir. Güneş ile bilgi arasında ilişki güneşle hükümdar arasındaki paralellik iyi bir kurgudur. İnsanın temel özellikleri arasında olan akıl ve bilgi hükümdarda en üst seviyede olmalı ki toplumsal düzen sağlam temeller üzerine kurulsun, düzen aksamadan işletilsin, halkın ihtiyaçları tam olarak karşılansın ve ortaya çıkan sorunlar en kısa sürede çözülebilsin. Toplumsal varoluşun sürekliliğini hakkaniyetli bir şekilde sürdürebilmek için gerekli donanım *hükümdardan gelen bilgiler* olarak

yorumlanmaktadırlar. Hükümdara yüklenilen nitelikler her türlü bilginin kaynağı olması gerektiğini göstermektedir.

Kün-Toğdı'nın şahsında hükümdarın nitelikleri sıralanmıştır. Hükümdar, hâkim, bilgin, uzun yaşayan, dünyaca tanınan, dürüst, munis; sözü doğru, gözü ve gönlü zengin, bilgili, akıllı, uyanık; kötü için ateş, düşman için afet (405-408) nitelikleriyle tanıtılmaktadır. Sadık, samimi (1357), cömert (1402), cesur, kahraman, iyi yürekli, bilgili, yumuşak huylu, seçkin, özü ve sözü doğru, güzide tabiatlı, halka iyi davranan, cömert, gözü tok gönlü zengin, her türlü iyiliğe el uzatan; haya sahibi gibi nitelikler de hükümdara yüklenmektedir (1949-1965). Tavır ve hareketleri itimat telkin eden hükümdara halk inanabilir ve huzur içinde yaşar (2038). Yönetme işini başarıyla gerçekleştirmek, barış ve sükuneti temin için hükümdar iyi tabiatlı ve binlerce fazilete sahip olmalıdır (1981). Hükümdarın çok yaşaması ve çok illere hükmetmesi (1350) temenni edilmektedir. Hükümdarda olması gereken bu niteliklerin tamamına yakını denecek kadar büyük bir kısmı ahlaki temele dayandırılmaktadır. Yönetimin merkezinde yer alan hükümdarın ahlaklılık ilkesine bağımlılığı oranında başarılı olacağı ileri sürülmektedir. Yusuf Has Hcip, yönetimin başarısını ve iyiliğini, yöneticilerin ahlaklılıklarına bağlamıştır. Halkın iyi olması ve iyi yaşamasının koşulu yöneticilerin iyi olmalarıdır. *İyi hakim olursa kötü, kötü hakim olursa iyi ortadan kalkar* , düşüncesi yönetimin belirleyiciliğini sergilemektedir. İyi yönetici, kadrolara iyi insanlar atadığında kötülerin davranışları değişeceği ve iyi yaşamaya başlayacakları öngörülmektedir (887-890). Böylelikle toplumsal yapıda iyi hakim olacaktır.

Yusuf Has Hacip yöneticilerin iyi olması gerektiğini şöyle bir argümanla sürdürmektedir: Eğer bir *talih eseri olarak beyler iyi olurlarsa* onların halkı da şüphesiz iyi olur. Beyler kötü olmadıkça memleketteki kötülerin yüzü sevinçle parlamaz (891-892). Beyler iyi olursa, onların halkı da zenginleşir ve dünya düzelir (895). Argümanın şartlı başlaması ve talihe gönderme yapması yöneticilerin genellikle iyi olmadıkları yönünde güçlü bir izlenim vermektedir. Genel olarak devletlere bakıldığında yönetilen halkın zor şartlarda yaşadığının görülmesi yönetimlerin iyiliği konusundaki şüpheleri artırmaktadır. Bu konudaki genel sorun, doğruluk ve yanılgı olarak insanın doğruluk yanının yanılgılar

tarafından baskı altında tutulmasıdır. Yusuf Has Hacip yönetimin zaaflarından bahsederek yanılgılar varlığı insanın özelliklerini sergilemektedir.

7.2.4. Yöneticinin Zaafları

Yusuf Has Hacip'e göre yöneticiler işlerini yaparlarken şahsi çıkarlarını unutmalıdırlar (411). Evinin (mezarın) yer altında olduğunu unutarak saray yaptırmak (1418), avunma ve güven duygularıyla gaflete düşmek (1424) önde gelen kişisel zaaflardır. Her iki dünyada beyliğin sürmesi için, haramdan, zulümden, insan kanı dökmekten, düşmanlık beslemekten, kin gütmekten, şarap içmekten, fesattan uzak durmalıdır (1432-1434). Dünya malına tamahtan ölüm yaklaşmadan uyanmak lazımdır (1366). Yöneticiler, ölüme hazırlanmalı, Tanrı'nın emirlerini yerine getirmeli, ibadette kusur etmemeli, dünya ve devlete aldanmamalı, işlerini doğrulukla yürütmelidirler (1370-1379). Dünyanın ekilenin biçildiği bir tarla olduğunu (eylem sonuç ilişkisi) bilerek başkasının malı alınmamalı ve kan dökülmemelidir (1393-1394). Hükümdarın askere, orduya ve mala güvenmemesi, *başkaları için kendini ateşe atmaması* (1403- 1404) tavsiye edilmektedir. Dünya malının acı su gibi olduğu, insan ne kadar içerse içsin kanamayacağı (1408), dünyanın bir gölgeye benzediği, hiçbir şekilde tutulamayacağı (1409) belirterek öte dünya için hazırlık yapılması vurgulanmaktadır. Yöneticiler için en kötü şey yalancı olduklarının kabul edilmesidir (2037). Yöneticiler, acelecilik, cimrilik, hiddet, inatçılık, yalancılıktan uzak durmalıdırlar (2061-2062). İnatçı, düşmanın yapamadığı şeyi kendine yapar; kendi kendinin düşmanı olur (2066-2067). İşleri ihmal ettirdiğinden yöneticiler içki içmemelidir. Devlet işleri bir kez ihmal edilmeye başlandığında bir daha toparlanamaz (2093-2094). Burada yapılmaması istenen unsurların genellikle yöneticiler tarafından yapıldığı dolaylı bir yolla anlatılmaktadır.

Güneşe benzetilen ve güneşin ışıkları gibi herkese ulaşabilmesi gereken hükümdardan, zaaflardan kurtulması, ahlaklı yaşaması, mallarını dağıtması, ölüme hazırlık yapması, adil olması, halkın sorunlarını çözmesi beklenmektedir.

Yönetimin ikinci kişisi olan vezire de devletin yönetilmesinde önemli sorumluluklar yüklenmektedir. Vezir, seçkin, bilgili, maharetli, emniyetli, doğru ve dürüst yaratılışlı, içi-dışı bir, işten anlayan, iç ve dış işlerde hükümdara yardımcı olan, yardım eden, destek olan, akıllı, hakim, bütün işleri bilen biri olmalıdır (423-427). Vezir Ay-Toldı, sakin tabiatlı, akıllı, bilgili, zeki, iyi gönüllü, doğru söyleyen, faziletli genç bir delikanlı olarak tanıtılmaktadır (462-465). Ay Toldı'ya göre, vezirlik kulluktur ve kulluk adı da hizmet etmekle güzelleşmektedir. Kendini şöyle tanıtır: Adım kul ve hizmetkardır, yerim kapıdır, şiarım doğruluktur, tıynetim hizmettir (589-592). Kendini, ayrıca, kısmetin kaynağı, yumuşak huylu, büyüklere giden yol, güzel yüzlü, mülayim, arzulanan şeylere sahip, huzurun kaynağı, mihneti kaçıran, sevincin kaynağı, üzüntüsüz, kafa tutanlara acı çektiren, boyun eğenleri arzularına kavuşturan makam olarak tanıtmıştır (673-682). Yaptığı hizmetlerin karşılığını da beklemektedir (598). Kitap'ın bir başka yerinde Yusuf Has Hacip, Öğdülmiş'in ağzından vezirlerin özelliklerini şöyle sıralamıştır: Vezirler, beylerin elleridir; iyi vezir beyi rahat ettirir, beyliğin yükünü yüklenir, beyliğin temelini sağlamlaştırır, seçkin kimse olmalı, aklı ve gönlü ermeli, işe yürekten bağlanmalı, aklı çok, bilgisi deniz kadar büyük ve derin, her iş elinden gelmeli, beyin yüzünü güldürmeli, asil aileden gelmeli, takva sahibi ve dürüst olmalı, dürüstlüğü hayat tarzı olarak içselleştirmeli, doğru ve asil tabiatlı olmalı, zeki, yumuşak huylu, imanlı, temiz, halk güvenmeli, muhtaçlara ilaç ve deva olmalı, tedbirli, yakışıksız işlerden uzak, işini vaktinde yapan, beyden sonra ülkeyi yöneten, vefalı, haya sahibi, gözü tok, itimat edilir, mal hırsı olmamalı, haya sahibi, yüzü güzel ve düzgün, yüz güzelliğini iç güzelliğine de yansıtan, heybetli, hesap bilir, alim, çeşitli yazıları bilen, alçak gönüllü, yumuşak dilli, olgun, anlayışlı, uyanık, hizmete hazır, emanet konusunda hassas, işinin ehli, işe yarayan ve yaramayanları bilen, müşavir, beyin bütün arzularını gerçekleştiren olmalıdır. Böyle bir vezirle, bütün işler düzene girer, halk zenginleşir, hazine çoğalır, beyin hayatı mutlulukla geçer, beyin adı temiz, şöhreti sürekli kalır (2181-2264). Bütün bunlar bildirilirken, vezir dahil, görevlilerin iyiliği ve kötülüğü beyin iyiliği ve kötülüğüyle ilişkilendirilmiştir (2244).

Hükümdara göre vezirde olması gerekenler şunlardır: Vezir, hükümdarın hoşlanmadığı şeylere yaklaşmamalı, temiz olmalı, yalan söylememeli, zulüm yapmamalıdır. Ayrıca haris tabiatlılar, olgun olmayanlar, aceleciler, gözü

doymayanlar, her işte hiddet gösterenler, içkiye düşkün olanlar, çalıp çırpanlar, hükümdardan ve yönetimden uzak tutulmalıdırlar (847-850). Vezir için sıralanan bu erdemler, büyük ölçüde bey için de sıralanmıştır.

Hükümdar ve vezirin sahip olmaları gereken erdemler ile yapmamaları gereken eylemler ahlak ilkeleri çerçevesinde anlamlandırılmaktadırlar. Erdemlerin etkisizleşmesi ve kararlarda geri plana itilmeleri işlerin ahlak dışı eylemlerle yapıldığı sonucunu vermektedir. Yönetimin başarası, doğrudan ahlaki ilkeler üzerine oturtulmuş bir kişilik ve yönetim anlayışına bağlanmıştır. Genel olarak devlet kişiler tarafından işletildiğinden devlette görülen her türden olumsuzluğun kişilerden kaynaklandığı ilkece kabul edilmektedir. Devletin olumsuzlukları onun kuruluş şartlarından ya da hukuk sisteminden kaynaklanmış olsa bile onlar da insanlar tarafından yapıldığından her türden olumsuz durum ya da kötülükler insan kaynaklı kabul edilmektedir. İnsanlar ne kadar kontrol edilirse edilsinler ya da cezalandırılırlarsa cezalandırılsınlar çıkarları doğrultusunda davranarak başkalarının haklarını ihlal ederek yönetimlere ve halka çok büyük zararlar verecek süreçleri işletmektedirler. Kişilerin ahlaki temelde sorumluluk bilinciyle yaşamaları insanların birbirlerine verdikleri zararları en aza indirebilmektedir. Sorumluluk bilinci ahlak ilkesini kendiliğinden harekete geçirdiğinden hataların ve zararların önüne geçilebilmektedir. Bunların farkında olan Yusuf Has Hacip yöneticilerin ahlaklılığını toplumsal varoluşun sürekliliği, toplumsal huzur ve başarılı bir yönetim için esas almıştır.

7.2.5. Yönetim Sorunları

Yusuf Has Hacip, hükümdarın yönetme işini nasıl öğrendiğini ve hükümdarın başarısızlığı durumunda ne yapılması gerektiği gibi konuları da tartışmıştır. Ona göre hükümdar hükümdarlıkla birlikte doğduğundan, görerek öğrenir ve böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. Ayrıca Tanrı kime hükümdarlık vermişse, ona, işi ile mütenasip akıl, gönül, kol kanat da vermiştir. Bu nedenlerden dolayı, *hükümdarların yönetme işini bilgelerden daha iyi bildiklerinin* (1931-1936) altı çizilmektedir. Hükümdarın işlerini bilgi ve akılla (1967-1968) yapması sürekli vurgulanmaktadır. Akıllılarla çalışanların,

bilgilileri yükseltenlerin (416), işlerini bilgiyle tanzim edenlerin (1366) başarılı olacaklarının altı çizilmektedir. Hükümdarlar, devletin nasıl yönetileceğini iş başında yaşayarak öğrenmektedirler. Yusuf Has Hacip, tecrübeleri, akıllı olmaları ve bilgileriyle yönetim konusunda hükümdarları bilgelerden üstün tutmaktadırlar. Bununla birlikte yöneticilerin yaptıkları işlerin denetlenmesi gerektiğini de bildirmektedir. Yapılan işlerin kusur veya faziletleri başkaları tarafından daha iyi görülebildiğinden, hükümdarlar, yaptıkları işlerin iyi ya da kötü olduklarını vezirlerinden öğrenmelidirler (1938-1939). Hükümdar da dahil yöneticilerin yaptıkları işlerin denetime tabi tutulması gerektiği düşüncesi önemli bir özellik olarak hükümdara söyletilmektedir. Hükümdarın, yaptığı işin doğru olup olmadığını vezirine sorması ve vezirin de işin eleştirisini yapması teorik olarak gerçekçi bir tavırdır. Tarihsel olarak, hükümdar ile vezirin nitelikleri ve konumları vezirin hükümdarın yaptığı işler konusunda eleştirel değerlendirme yapması pek mümkün gözükmemektedir.

Yusuf Has Hacip yönetimin başarılı olması ve sorunları çözmek için izlenecek yol anlamında *siyasetin* gerekliliğinin altını çizmektedir. Ona göre, hükümdarın izleyeceği bir siyaseti olmalı, siyaset üzerinden yönetmeli ve siyasete uygun kanunlar çıkarmalıdır. Halk, beyin siyasetine bakarak hareketlerini düzenler. Tutarlı siyaset, toplum sorunlarını çözdüğünden halkın güvenini artırmaktadır. Kötülerin kontrol altına alınması ve kargaşaların yatıştırılmasında doğru ve istikrarlı siyaset sonuç vermektedir (2127-2131). Yönetimin başarılı olması ve halkın güven içinde yaşaması için yönetimde uygulanacak ilkelerin, sorunların çözülmesinde takip edilecek yolun yönetme tarzını belirlemeleri açısından önemi kavranmış ve yönetimin önemli bir sorunu olarak öne çıkarılmıştır.

Başarılı bir yöneticinin nitelikleri : 1- Doğru sözlü olmak. 2- Kanunu devletle tatbik etmek. 3- Açık elli ve cömert olmak. Halka karşı şefkat göstermek. 4- Düşmana boyun eğdirmek, memleket işlerini yapmak için azimkar ve cesur olmak.(5902-5905). Hükümdarın iyiliğinin ölçüsü, kurt ile kuzunun birlikte yaşaması ve kuzuların zarar görmemesidir (3093-3096). Belirtilen şartlar iktisadi, hukuki ve ahlaki ilikleri içerdiklerinden ilkelere bağlılık ve uygulamalar yönetimlerin başarılı olmasını sağlamaktadır. Adalet kavramı yönetimin uzun sürmesiyle ilişkili olarak kullanılmakta ve adalet, halk üzerinden zulmün kaldırılması, halkın gözetilmesi, aklı başında ve uyanık olması, ihmalkar

davranmaması, tedbirli olması (1435-1437) gibi çeşitli niteliklerle açıklanmıştır. Adaletle iş görmek (1450) yönetimin amaçlarına ulaşması için olmazsa olmaz şartlar arasındadır. Gümüşün temiz kalması, adil kanunlar, yol güvenliği (5574-5577) haklarıyla birlikte düşünüldüğünde, halkın huzuru ve her türlü güvenliği, hükümdarın başlıca görevlerinden biri olarak öne çıkarılmıştır.

Yusuf Has Hacip devletin yönetilmesinin ilkeler üzerinden gitmesi gerektiğini bildirmekle birlikte vezir dahil kadroların hükümdarın arzusuna göre çalışmaları gerektiğini söyleyerek farklı çizgiler de oluşturmaktadır. Vezire şunlar söyletilmektedir: *Hizmet beyin arzusuna göre olmadıkça* ne kadar zahmet çekilmiş olursa olsun, makbule geçmez. Bey memnun edilerek ya da onun isteği doğrultusunda hizmet edilirse, ikbal kapıları açılmaktadır. Hizmetkar, hizmet etmesini bilirse baş köşeye ulaşır; hizmet etmesini bilmezse, baş köşeden eşiğe düşer (839-844). Hizmet, layık olana edilir; çünkü hizmete layık olan bey, hizmetlinin hakkını bilir. Ayrıca, cömert olana hizmet edilir; çünkü cömerdin evi altın, kapısı gümüştür. Hasis kendi malını kendinden esirgediğinden, hasise hizmet doğru değildir. Hasise hizmet eden kişinin hayatı boşa geçmiş olur ve kötü olarak tanınır (947-950). Vezire söyletilen bu düşünceler birçok açıdan önemlidir. İlkin, vezirin işlerini hükümdarın arzusuna göre yapmasıdır. Bu tutum siyasi otorite açısından doğrudur. Bununla birlikte, hükümdarın istedikleri ya da arzuları yanlışsa, başta vezir olmak üzere yönetim kadrolarının nasıl davranacakları konusunda hiçbir şey söylenmemektedir. Hükümdarın hastalığının ilerlemesini seyretmektedirler. İkincisi, vezir ve kadroların nasıl yükselecekleri ve ne kadar çok imkan elde edeceklerini dile getirmektedir. Çalışanlar açısından gelirler önemli olmakla birlikte, memuriyetin, erdemli yönetimde yer alma amacına yönelik değil de geçim sağlamak aracı olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Devletin hastalığının nedenleri arasında kadroların da yer aldığını unutmamak gerekir.

Yusuf Has Hacip, yönetimin yanılgılarını hastalık olarak yorumlamaktadır. Ona göre hükümdarlar *işlerinde yanılırlarsa* onların devletleri (beylik) *hastalanmakta* ve tedavi edilmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Devletin (beylik) hastalığının ilacı ve tedavisi, akıl ile bilgidir. Dolayısıyla, hükümdar (bey) bilgili, akıllı ve zeki olursa hastalığa çare bulabilmektedir (1969- 1973). Akıl, bilgi ve düşünceler, hastalıkları tedavi etmede kullanıldıkları gibi beyliğe (devlete)

yönelik tecavüzleri de engellemektedirler (2029). Yusuf Has Hacip halkın ve hükümdarın hastalanmasıyla ilgili çok önemli sorular öne çıkarmaktadır: Halkın uygunsuzluklarını hükümdarlar (beyler) düzeltir; hükümdar (bey) uygunsuzluk ederse, onu kim düzeltir? *İnsan temiz olmayan şeyleri su ile yıkayıp temizler; eğer su kirlenirse kirliler ne ile ve nasıl temizlenir* ? (2107-2108). *Halk bozulursa onu hükümdar (beyler) düzeltir; hükümdar (beyler) bozulursa onu kim düzeltir?* (5203). Hükümdarın hastalanabileceği ve yanlışlar yaparak toplumu tehlikeye sokabileceği vurgusu, yönetimle ilgili ileri sürülen en önemli düşüncelerden biridir. Toplumdaki sorunların önemli bir kısmının yönetimden kaynaklandığının bilincinde olan Yusuf Has Hacip hükümdarların hatalarının nasıl önüne geçilebileceğinin arayışları içindedir. Devleti yöneten kadrolar ve halkın, ahlak, din ve hukuk aracılığıyla düzen içinde tutulabileceği öngörülmektedir. Ancak her şeyin üstünde olduğu kabul edilen hükümdarın hata ve yanlışlarının önüne nasıl geçileceği en önemli sorun olarak öne çıkarılmaktadır. Hükümdarın hastalığının cevabı, akıl ve bilgi sahibi hükümdarın hasta olmaması umudunda saklıdır. Ayrıca, ahlaklılık ve dindarlık yöneticilerin özellikle de hükümdarın hastalanmasını engelleyecek koruyucu unsurlar olarak görülmektedir.

7.2.6. Devletin Dönekliği

Yusuf Has Hacip devletin *dönek* olduğunu bildirerek gerçekçi tavrını bir başka şekilde sergilemektedir. *Devletin dönekliği* yönetime ilişkin temel özelliklerden biridir. Burada devlet vezirin temsil ettiği *kut* anlamında kullanılmaktadır. Vezirin temsil ettiği devletteki ikbalin geçiciliği sürekli vurgulanmıştır. Vezir, devletin dönekliğini ve geçiciliğini kendisi için vurgulamakla birlikte bu, hükümdar için de geçerlidir. Döneklik dünyanın yapısından kaynaklanmaktadır. Dünya'nın bir gezegen olarak yaratılışından bahsetmekle (143) birlikte, dünya, daha çok kültürel dünya olarak hayat (81-86, 1171-1174), geçicilik ile döneklik (1085-1093, 398-404) ve devlet (1886-1888) olarak algılanmıştır. Genellikle olumsuz bir yaklaşımla dile getirilen kültürel dünyanın olumsuzlukları insanın olumsuzluklarıyla yakından ilişkilidir. Dönek olan devlet, yapar, bozar, kararsız ve gelip gidicidir. İkbal, çabucak değiştiğinden iyilik etmek tavsiye edilmektedir (548-549). Akarsular ve güzel sözler gibi durmadan, yorulup dinlenmeden

dünyayı dolaşan devlete güvenmemeli ve inanmamalıdır. Devlet, ikbal ve saadet vefasız ve dönektirler (668-670). Devletin sürekli bir tedirginlik içinde olduğunu da dile getiren devletin ikinci yöneticisi vezir (kut) Ay Toldı da kendi karakterinin değişken olduğunu bildirmektedir. Ay Toldı, vezirliğin niteliklerini, top üzerine oturup (622), gözlerini kapatıp (625), başını çevirerek (628) dile getirmiştir. Top, vezirin devlette sürekli olmadığını temsil etmektedir. Gözlerini kapamak, topa benzeyen devlete yaklaşanları yakmaktadır. Yüz çevirmek, doğasının kararsızlığını ve ona inanılmaması gerektiğini göstermektedir (660-666). Vezir, çabucak kaybedilen saadetle örtüştürülmektedir. Devletin, ikbalin ve saadetin kararsızlığıyla vezirin kendini bu kararsızlıkla örtüştürmesi döneklik sorununu ortaya çıkarmaktadır (683-685). Bu bakış açısı tarihsel gerçekliliklere dayanmaktadır; çünkü yöneticiler için ikbalin garantisi yoktur; her an ağır bedeller ödeyerek ikbal kaybedilir. Sadece hükümdar ya da vezir bedel ödememektedirler. Yönetimdeki hatalar devleti çökertmekte ve dağıtmaktadır. Devlet kişisel ikbal olarak yorumlandığında toplumsal varoluşun sürekliliği tehlikeye girmektedir.

Vezire Ay Toldı adı tabiatının ay gibi, küçülme, büyüme, aydınlatma, soluklaşma, kaybolma, ortaya çıkma gibi sürekli değişkenlik içinde olması nedeniyle verilmiştir. Kut birine yaklaştığında onun durumu iyileşir, uzaklaştığında da kötüleşir (730-741). Kut'la örtüştürülen vezir Ay Toldı, ay gibi sürekli yer değiştirdiğinde de güvenilmezdir. Ay dünyayı dolaşıp durur; onun bir yurdu yoktur (742-750). Değişmesi ve dolaşması nedeniyle ona kimse ulaşamaz, ulaşanlar da onu uzun süre tutamazlar (698-700). Kut'u tutmanın yolu ahlaki erdemlere sahip olmaktır (702-713). Ahlaki erdemlere sahip olanlar kendi huzurlarına sahip olabildiklerinden Kut'a da sahip olabilmektedirler.

Yusuf Has Hacip, vezirin dönekliğiyle ilgili çok farklı bir yaklaşım da sergilemiştir. Ona göre, eskimiş şeyler yıprandıklarından insana sıkıntı verirler; bundan dolayı yeni ve güzel şeyleri seçmek döneklik değildir (685-690). Yeni ve güzel devlet yönetiminde yeni ve sorun çözücü modeller kullanmak anlamına gelebileceği gibi vezirlerin yeni iş tekliflerine açık oldukları anlamında da yorumlanabilir. Değişmenin, özellikle de gerekçeli değişmenin her zaman kötü olmayacağı ileri sürülmektedir. Öte yandan insan, toplum ve devletin

değişmesine bağlı olarak kişilerin de değişmeleri olağan bir durum olarak yorumlanabilmiştir.

Vezirin değişkenlik temeline oturtulan nitelikleri, hükümdarın, güneş, üç ayaklı taht, bıçak, şeker ve acı otla kendini anlattığı niteliklerin tersi bir yapı göstermektedir. Bununla birlikte, ahlak temelinde sorunların çözülebileceğinin öngörülmesi, değişkenlik ve kararsızlıkları etkisizleştirerek, düzeni sağlamlaştırmanın yolu olarak benimsenmiştir. Bir yanda düzen öte yanda değişkenlik devletin diyalektik denebilecek yapısını ortaya koymaktadır.

7.2.7. Yönetimin Denetimi ya da İlahi Adalet

Yusuf Has Hacip, devletin yapısını ilahi adaletle tamamlamaktadır. Bütün insanlar gibi yöneticilerin de bu dünyada yaptıklarının nihai hesabını ahirette verecekleri inancı, yönetimin denetimi şeklinde sunulmuştur. Konu, daha çok hükümdar üzerinden ele alınmış olmakla birlikte yönetimdeki herkes için durum aynıdır.

İnzivada yaşayan zahit, dünyanın değersiz olduğunu ve ebedi hayata yönelik yaşamak gerektiğini ileri sürerek, hükümdarın içine korku düşürmüştür (5092-5100). Dünyanın boş olduğu, eski beylerin terk edildiği, dünyaya gönül bağlamamayı, eski beyler ölürken nelere pişman oldularsa onlardan uzak durulması, bütün bunların feleğin verdiği dersler oldukları (5133-5146), herkes için geçerli olan ölümle birlikte her şeyin burada kaldığı (5169), altı çizilen hususlar arasındadır. Beylikle gurur duyulmaması, dünya ile saadetin vefasızlığı (5172-5174) vurgulanmıştır, “Benim” denilenlerin aslında kimseye ait olmadıkları (5178-5185), hizmetkarlar, asker ve hazinenin çokluğuyla kibirlenilmemesi.(5211), dünya tokluğunun açlıktan ibaret olduğu (5317) belirtilmiştir. Böylelikle, hükümdar olmakla elde edilen bütün unsurlar değersizleştirilmiştir. Elindekilerin değersizliğiyle yüzleştirilen hükümdar kaygılanmaktadır. Kaygılarını şu şekilde dile getirmiştir. Devlet işleri için görevliler gerekli ve onlar mal ve para isterler. Hükümdarın gücü hazine ve

orduya dayanır. Asker toplamak için masraf, mal toplamak için cebir (zor) gereklidir. Kimse aç kalmadığına ve herkes de öldüğüne göre, bu kadar insanın vebalini yüklenmek anlamsızdır (5456-5466). Hükümdarın bu düşünceleri, onun devlet sorumluluğu ve ahiret kazancı arasında bir ikileme düştüğünü göstermektedir. Halkın yükünü yüklendiğinden, bir kişinin aç kalması durumunda bile, Tanrı'ya hesap vereceği (5163-5165), temel dayanaklardan biridir. Halk beye muhtaçtır; ihtiyaçları giderilmelidir. Halka karşı görevlerini yapmazsan Tanrı bunun hesabını soracaktır (5241-5246). Ayrıca, beyliğin kişinin isteğiyle olmadığı ve Tanrı'nın ihsan ettiği (5469) düşüncesi, temele yerleştirilmiştir. Hükümdarın, yönetim sorunlarıyla ilgili her türlü tedbiri alması, kötü söz söylememesi, ibadet etmesi, halka merhamet ve şefkat göstermesi, heva ve hevesini yenmesi, aklıyla heveslerine hakim olması, bilgiyle nefsini kontrol etmesi istenmiştir (5471-5475). Bu şartlarda yönetim iyi olacağından hesap verilebilirliği ortaya çıkmaktadır. Yaşlandığı için inzivaya çekilmek isteyen vezire verilen tavsiyeler, devletteki görevlerin bir başka yanını ortaya koymaktadır. Memleketin o vezire ihtiyacı olduğu, yerinde durması gerektiği, işi bıraktığında beddua alacağı, başkalarına faydalı olan insanın insanların başı olduğu, yerine kötü biri geçerse, kanun ile nizamın değişeceği ve Tanrı'nın da bunun hesabını soracağı (5721-5747) temeline dayandırılmıştır. Zahit, kendisinin devlet işlerinden anlamadığı için inzivaya çekildiğini bildirmiştir (5749-5755).

Genellikle yönetimlerin ve yöneticilerin, hak yedikleri, ayırımcılık ve zulüm yaptıklarından kötü oldukları kabul edilmektedir. Kötü işler yapan bir hükümdarın kınanması, kötü yaptığı işlerin onunla tartışılması, yargılanması ve görevden alınması mümkün olmadığından, insanların elinde sadece ilahi adalete sığınmak kalmaktadır. Yusuf Has Hacip hastalanan hükümdarların ve yöneticilerin ilahi yargı aracılığıyla psikolojik baskı altına alarak, ahlaklılık ve dindarlık ilkelerinden ayrılmamalarını sağlamaya çalışmaktadır. Güneşle temsil edilen hükümdarın, hatalar ve yanlışlıklar yapabileceği, hastalanacağı, hastalığının tedavi edilebileceği ve nihayetinde de yargılanabileceği ortaya konmaktadır. İlahi yargı korkusunun iyi yaşama ve iyi yönetmeye yönlendireceğinden hastalıkların başında danışmaları aracılığıyla bilgilerini artırarak ve aklını kullanarak kendini tedavi etmesi umulmaktadır.

*

Yusuf Hacip'e göre iyi ve başarılı bir yönetimin başlıca görevi halkı huzur içinde yaşatmaktır. Halkın huzur içinde yaşaması için kişi haklarının gerekliliklerini yerine getirmek ve onların iyileştirilmelerini sağlamaktır. Bundan anlaşılması gerekli en temel şey kişilerin yaşama şartlarınınyani gelir seviyelerinin iyileştirilmesidir. Başka bir deyişle temel ihtiyaçların hakkaniyetli bir şekilde karşılanması yönetimin yapması gereken ilk iştir. Toplumsal düzenin esasını oluşturan haklar hukukun da omurgasını meydana getirmektedir. Hukukun temel görevi kişi haklarını yönetimin haklarıyla birlikte belirlemek ve sınırlarını çizmektir. Ayrıca, kişiler ile yönetimin karşılıklı haklarının ihlal edilmesi durumunda nelerin yapılabileceği de hukukun konusudur. Her iki tarafın karşılıklı görevlerini eksiksiz yerine getirmesi toplumsal huzurun temellerini oluşturmaktadır. Hakların karşılıklı olarak yerlerine getirilmeleri ve iyileştirilmeleri, kanunların eşit olarak herkese uygulanması adaletin temeli olarak görülmektedir.

Hukuki ve iktisadi ilkeler yanında ahlaklılık da yönetimin temel ilkeleri arasında sayılmıştır. Her insanın ahlaklı yaşaması toplumsal düzenin iyiliğinin ve huzurlu yaşamanın ilk şartı olarak görülmektedir. Bununla birlikte huzurlu bir hayat için yöneticilerin ahlaklılık ilkelerine uyumunun halkın uyumundan çok daha önemli olduğu vurgulanmaktadır. *Kutadgu Bili* g'de en çok vurgulananlar hükümdar ile vezirin sahip olmaları gereken erdemler ile yapmamaları gereken fiillerdir. Yöneticilerin eylemlerinin kontrolünün ahlaklı davranış ve dindarlıkla yapılabileceği öngörülmektedir. Ahlaklı ve dindar kişilerin başkalarına zarar vermeyeceklerinden ve başkalarına yardım ettiklerinden toplumsal düzenin iyileşmesine ve sürdürülmesine yardımcı olmaktadırlar. Ayrıca ahlaklılığın bir şartı olarak da görülen akıl ve bilgi kullanımı da toplumsal düzeni iyileştirmenin diğer mekanizmalarıdır. Akıl, bilgi ve ahlaklılık yönetimin amacına ulaşması için temel değerler olarak öne çıkarılmaktadırlar.

Yusuf Has Hacip yönetimle ilişkili olarak teorik bir modele göre düşünmüş ve bunu çeşitli bağlamlarda sergilemiştir. Yazma tarzı (nazım) onun düşüncelerinin teorik temellerini görmeyi zorlaştırmaktadır. Sorunlar üzerinden okumak ve öne

çıkardığı değerler üzerinde yoğunlaşmak onun kaygılarını ve devletin nasıl bir yapı olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Uygulama Soruları

1. *Oğuz Kağan Efsanesi* benzeri bir efsane okuyun.

2. *Oğuz Kağan Efsanesi* ’nde Oğuz’u ayrıcalıklı kılan unsurlar nelerdir?

3. *Kutadgu Bilig* ’de adalet nasıl sağlanmaktadır?

4. *Kutadgu Bilig’* de haklar hangi temele oturtulmaktadır?

5. *Kutadgu Bilig* ’de devletin dönekliği ne anlama gelmektedir?

Bölüm Özeti

Oğuz Kağan Efsanesi dünya devleti modelini temel elementler ve kutsallık üzerinden kurarken, *Kutadgu Bilig'* de ortaya çıkan görüşler, yönetimin hangi ilkeler çerçevesinde gerçekleşeceğini belirlemektedir. Siyasetin, ahlâk ve hukuk ilkelerine göre işlemesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır (Arsal 1947, 95). Güneşle temsil edilen hükümdar, hem devletin hem de siyasetin merkezinde yer aldığından, devlet, siyaset, kurumlar ve halk, hükümdara bağlı olarak biçimlendirilirler. Bununla birlikte, hükümdarın uyması gereken kurallar vardır. Bu kurallar, hukuk, ahlâk ilkeleri, dini kurallar, gelenekler ve toplumun değerleridir. Bu kuralların belirleyiciliği, hükümdarı yönlendirip biçimlendirmektedir. Buna rağmen hükümdarın sorunların üstesinden gelip başarılı bir yönetim gerçekleştirmesi, kişisel yetenekler ile kazanacağı özelliklere bağlanmıştır. Devlet sorununun bütün cepheleri, bilgelik temeline oturtulduğundan, ahlâk ilkeleri sorunlara yaklaşımda belirleyici olmuştur.

8. DEVLET DÜŞÜNCESİ

Giriş

Devletin Teorik Temelleri başlıklı önceki derste bir efsane ile bir düşünürün devletle ilgili düşünceleri anlatılmıştır. **Devlet Düşüncesi** başlıklı bu derste, Osmanlı Devleti göz önüne alınarak tarihsel olarak devletin sahip olduğu nitelikler üzerinde durulmaktadır.

Türk düşüncesinin yoğunlaştığı konuların başında devlet gelmektedir. *Oğuz Kağan Efsanesi* yle başlayan devlet vurgusu *Orhon Yazıtları* 'yla devam etmiştir. İslami dönemde de çok çeşitli metinlerde devlet anlayışının nasıl bir yapıya sahip olduğu, hem Türk, hem de İslam kaynakları kullanılarak sergilenmiştir.

Osmanlı dönemi düşünürleri, devletin zorunlu olduğu kabulünden hareketle dünya devleti anlayışını geliştirmişlerdir. Devletin temellendirilmesinde hukuk, iktisat, halk gibi temel unsurlar yönlendirici olmuştur.

8.1. Dünya Devleti Modeli

Osmanlı Devleti, dayandığı ilkeler ve gerçekleştirdiği hedefler açısından *Oğuz Kağan Efsanesi* ’nde ortaya çıkan devlet tipine uygun özelliklere sahiptir. Söz konusu özellikler çeşitli bağlamlarda ortaya çıkmaktadır. Osmanlının dünya devleti olacağının göstergelerinden biri, Osmanlı tarihçilerinin üzerinde durduğu **rüya** motifidir. Derviş Ede Balı’nın tekkesinde misafir olan devletin kurucusu Osman Gazi’nin rüyasında, Derviş Ede Balı’nın koynundan çıkan ay kendi koynuna girmiş ve Osman’ın göbeğinden bir ağaç bitmiş, ağacın gölgesi bütün dünyayı kaplamıştır. Ağcın gölgesinde dağlar, dağlardan çıkan ve çeşitli şekillerde kullanılan sular görmüştür. Derviş Ede Balı, rüyayı Osman Gazi ve neslinin hükümdar olacağı şeklinde yorumlamıştır (Aşıkpaşazade 1992, 16). Söz konusu rüya geleceğe ilişkin bir veri olarak değerlendirilerek, Osmanlı Devleti’nin dünya devleti olmasının zeminini hazırlayan bir yorum olarak ortaya çıkmaktadır. Tanrı’nın bir şahsa hükümdarlık ihsan etmesi ve bunu bir şaman ya da veli tarafından ilgili kişiye bildirmesi, Orta Asya Türk geleneklerine geri gider (İnalcık 2005/2, 132). Ayrıca rüyada içerilen derviş, dergah, ay, ağaç ve gölge sembolleri siyasi kültür açısından son derece önemli unsurlardır.

Köken efsaneleri, evren tasavvuru çerçevesinde, devletin ve devlet yöneticilerinin, uygulanan siyasetin meşruluğunu göstermede önemli bir yer tutmuştur (İnalcık 1959, 77). Yönetimi meşrulaştırma ve devlet kurma ile ilgili olarak rüya ve rüyada görülen dev ağaç ya da ağaçlar, Gazneliler ve İlhanlılar gibi diğer Türk devletlerinde de karşımıza çıkar (Köprülü 1984,7). Devletin ve hanedanın gelecekte büyük işler yapacağı rüyalar aracılığıyla haber verilmektedir (Roux 1994, 74). Evreni temsil eden sembollerin devletle ilişkilendirilmesi ve *Oğuz Kağan Efsanesi* ’ni çıkış kabul eden bir anlayışın

gerçekleştirmek istediği devlet modelinin, dünya devleti olacağı izlenimi vermesi, ilahi hakimiyet ile dünya hakimiyeti arasındaki bağın, Oğuz Kağan'da olduğu gibi Şeyh Ede Bali yorumuyla Osman Bey'de de görülmesi (Ocak 1998, 76), devlet düşüncesindeki sürekliliğini göstermektedir. Kül Tiğin Yazıtı'ndaki, "üstte mavi gök altta da yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan oğulları yaratılmış. İnsanoğullarının üzerine de atalarım Bumin Hakan ve İstemi Hakan (hükümdar olarak) tahta oturmuştur" (*Kültiğin Yazıtı* ; D1) ifadesinde ortaya çıkan anlayışla tarihçi Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin kitabında geçen, "Allah bu devleti dünya durdukça payidar kılsın. Duamı kabul eyle ey her an kainata tasarruf eden Allah'ım. Uğurlu gelsin de zaman onunla sona ersin diye, Osmanlı Devleti'ni kitabımın son kısmında zikrettim" ifadesi (Müneccimbaşı I, Giriş) ve Fatih için, "Allah onun şerefli zatını dünyanın sonuna kadar saltanatı ile devam ettirsin" (*Tursun Bey Tarihi* , 19-20) anlayışları birlikte düşünüldüğünde, genel olarak Türk devlet anlayışında saklı olan ve Osmanlılarda sık sık ifade edilen, " *devlet-i ebed müddet* " fikrinin kaynağı ve uygulaması su yüzüne çıkmış olur. İslam inancına göre dünya ve insanlığın sonlu olduğu kabulüne rağmen, devletin *ebed müddet* olması, devlete verilen değerin göstergesidir. Görülen o ki, *Dünya Devleti* fikri, Türk kültürünün tarihi sürecinde, başından sonuna kadar hep varolmuştur. Adı geçen kültürde ortaya çıkan dünya devleti düşüncesinde devlet, Türklerin yaratılışıyla başlamakta ve dünyanın sonuyla bitmektedir.

8.2. Hükümdarın Özellikleri

Türk devlet anlayışı, geleneksel devlet anlayışlarının tümünde olduğu gibi, manevi bir taban üzerine oturtulmuş ve bu taban iki kaynaktan beslenmiştir: İlki, Tanrı'nın **kut** vermesidir. İkincisi, kutsanmış olan ilk atanın şeceresinden gelmektir. Her iki unsur da çoğu zaman iç içe geçmiştir. İslam öncesinde kağanlar, hem Atadan gelen manevi haklara sahip olmuş, hem de kendileri doğrudan Tanrı'dan kut almışlardır. İslami dönemde ise, kut, Oğuz Kağan şeceresinde olanlarda devam ederken, bir yandan da İslam'ın koruyucusu ve peygambere halife olmak unvanlarıyla iki kaynaktan beslenmiştir. Böylelikle yönetim hakkı, İslam öncesi ve sonrasında manevi bir taban çerçevesinde

değerlendirilmiştir (İnalcık 1959, 73). İslami dönemde *kut* 'un karşılığı olarak "Tanrı'nın yer yüzündeki gölgesi" unvanı kullanılmıştır (İnalcık 2000/3, 45). Katip Çelebi, devletin ileri gelenleri gerçek hükümdarın Allah olduğunu bilirler dedikten sonra, " *yeryüzü padişahı onun halifesidir* " nitelemesinde bulunarak (Katip Çelebi 1982, 31), hükümdarın konumuna işaret eder. Hükümdarın, Peygamber'in değil de Allah'ın halifesi olarak tanımlanması, İslam devlet anlayışında yer alan halife yaklaşımından uzaklaşmıştır. Devleti ve Hükümdarı meşrulaştıran unsurlar, hükümdarın Tanrı ile dünya düzeni arasında bağ olduğu anlayışını da ortaya koymuştur. Dünya düzeni, hükümdarın sorumluluğuna verilmiş ve onun başlıca görevleri arasında sayılmıştır.

Hükümdarlar için ilk erdem, *adalettir* . Adalet erdemi, yaratılmışlar silsilesinin koruyucusu ve yaratıkların kötü işlerinde önleyici olmanın yanında, hakkın ve adaletin kılıcıyla daima zulüm ve batıla boyun eğdirmektir. İnsaflı davranma ve koruyuculuk da bu erdemin içeriğinde yer almaktadır (Tursun Bey, 26-27). Tursun Bey, yöneticiler için gerekli olan doğruluğun vazgeçilmez olduğunu vecizelerle de dile getirmiştir: "Ölçüsü düzgün olmayan terazi iyi tartmaz". "Çeliği iyi dövülmemiş parlak kılıç bir işe yaramaz". "Güzel olmayan söz iyi bir sonuç vermez". "Amelsiz ilim bir netice vermez". "Adaletsiz ülke bâki olmaz" (Tursun Bey, 27). İlk vecize, esnafın dürüstlüğünü, ikincisi, savaş teknolojisini, üçüncüsü, halka iyi davranmayı, dördüncüsü, hem yöneticilerin hem de toplumun belli bir amaç doğrultusunda davranmalarını, beşincisi ise, devletin geleceğinin adaletle ne kadar yakından ilgili olduğunu göstermektir. Bir bakıma vecizeler, bir toplumun geleceği için uyulması gereken ilkelere işaret etmektedir. Hükümdarlar için öne çıkarılan erdemlerden biri olan hilm (sakinlik ve sevecenlik), adaletin sert mizacını yumuşatmaya yöneliktir (Tursun Bey, 28). Bir yandan şeriatın emirlerini yerine getirmekle yükümlü olan hükümdarlar, aynı zamanda halkın gözetilmesinde sevecenlik, sakinlik, cömertlik, hikmet erdemleriyle halkın ve kişilerin korunmasını ve ihtiyaçlarının giderilmesini yüklenmişlerdir (Tursun Bey, 29-31). Tursun Bey, hükümdarın sahip olması gereken erdemleri açıkladıktan sonra, hükümdarın "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" sıfatını yeniden dile getirerek (Tursun Bey, 31), insanlar için öneminin ne olduğunu vurgulamıştır. Dünya varolduğundan beri hükümdarlar da vardır ve Allah istediği sürece varlıklarını sürdüreceklerdir. Ancak hükümdarın ölüm sonrasında iyi bir konumda olabilmesi için, halkı memnun etmesi gerekir. Adalet ve faziletle memleketi imar etmelidir (Tursun Bey, 33). Hükümdarların

memleketin adalet ve faziletle imar edemedikleri sürece hem bu dünyada hem de öte dünyada çok büyük sorunlarla karşılaşacakları çok açık bir şekilde önlerine serilmiştir. Tursun Bey, hükümdarın ahlâkî niteliklerinin neler olduğu üzerinde durarak, hükümdarın ne türden özellikler sergilemesi gerektiğini göstermiştir. Çizilen teorik resimde, devletin temel aksiyomunun ahlâk olduğu, bütün siyasetin ve eylemlerin bu aksiyom çerçevesinde yapılması gerektiği ortaya konmuştur. Ahlâkî tutumların hakim olduğu bir yönetim tarzı, halkın güvenini kazandığından karşılığında da kesintisiz ve güçlü halk desteği bulduğu düşünülmektedir. Osmanlı Devleti'nin her türlü zorlu şartlara rağmen, yüzyıllarca varlığını sürdürmesinin önemli bir nedeni, hükümdarların yönetim ilkesi olarak ahlâkın en önemli kavramlarından biri olan adalet kavramını kendilerine düstur yapmalarında aranabilir.

Mustafa Alî'ye göre, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olan ve adalet temelli bir yönetim gerçekleştirmekle yükümlü bulunan hükümdar şu şartları yerine getirmelidir: 1- Adaletiyle herkesin sevgisini kazanmalıdır. 2- Tarafsız ve bilgili, özellikle de tarih ilmine vakıf danışmanlar kullanmalıdır. 3- Danışmanları gerçeği söyledikleri zaman öfkeye kapılmamalı, kişisel çıkarlarını önde tutanların görüşlerini dikkate almamalıdır. 4- Kararlarını bilgiye dayandırabilmek için yönetim konularını ve ülkesindeki toplumsal koşulları en ince ayrıntılarına kadar öğrenmelidir. Alt düzeylerdeki insanların zengin, değerli insanların yoksul olmasına izin vermemelidir. 5- Olayların iç yüzünü rapor etmeleri için ülkenin her yerinde hafiyeler bulundurmalı, bunları başka hafiyelerle denetlemelidir. 6- Başkentteki olayları yakından izlemeli ve özellikle de devlet ileri gelenlerinin yaptıklarından haberdar olmalıdır (akt. Fleischer 1996, 314-315). Mustafa Ali, hükümdarın hukuki ve somut görevleri üzerinde durarak, onun görevlerini yerine getirmesi için gerekli şartları sıralamıştır. Burada bir yüceltme yoktur, sadece ideal olarak tanımlanan düzenin gerçekleştirilmesi için, somut olarak neler yapılması gerektiği gösterilir. Hükümdar, toplum sorunlarını çözmekle yükümlü bir memur olarak (Mayer 1980, 48) da tasvir edilebilir.

Yukarıdaki verilere bakıldığında, devletin hükümdar çerçevesinde temellendirildiği görülmektedir. Hükümdarın faaliyetleri de ahlâk ilkeleri esas alınarak değerlendirildiğinden, devletin yapısı da ahlâk ilkeleri çerçevesinde

oluşturulması gerekmektedir. Hükümdar ahlâk ilkeleri doğrultusunda hareket ederse, devlet yönetiminin iyileşeceği, ahlâk ilkelerinden uzaklaştıkça devlet yönetiminin kötüleşeceği inancı yerleşiktir. Bu kaygılar yerinde ve doğrudur. Çünkü, hükümdarın olumlu niteliklerinin devlette karşılık bulması ve halkın da bundan faydalanması, ancak devleti temellendiren hukuk aracılığıyla mümkün olmaktadır. Hukuk, halkın ihtiyaçlarını adil bir şekilde karşılıyorsa, halkın sorunları adalet ilkeleri doğrultusunda çözülebiliyorsa, hükümdarın iyi olduğu sonucu çıkarılabilir. Halkın sorunlarını çözmekle yükümlü kurumlar, görevlerini yerine getiremiyorlarsa, hükümdarın olumlu özellikleri ortadan kalkar. Hükümdar ile devlet arasındaki ilişkinin nasıl bir hukukla halka yansıdığı, aşağıda incelenmiştir.

8.3. Hukuki Temeller

Devlet, anlamı ve yapısı gereği hukuku içermek durumundadır. Hukukun en temel işlevi, kurumların görevlerini belirlemek ve sınırlarını çizmek yanında, bireyle devlet arasındaki ilişkiyi tanımlamak ve bireyler arası sorunların çözümünde kullanılan ilkeleri içermektir. Osmanlılar, İslam medeniyetinin bir üyesi olduğundan, bireyler arası ilişkilerde İslam hukuk sisteminin, yani şeriatın etkili olduğunu öncelikle belirtmek gerekir. Ancak devletin yetki alanında, devletin yapılanmasında yani kamu hukuku alanında, devleti kuran toplumun evren tasavvurunda saklı olan değerlerden hareketle törel (örfi) hukuk geliştirmişlerdir.

Devletin ikili bir hukuk uygulamasının nesnel gerekçeleri vardır. Söz konusu gerekçelerin temelinde, İslam hukukunun devlete ilişkin açıklamalarının yetersiz kalışı ve devletin uygulamalarının dini ilkelerle çoğu zaman uyuşmaması yatmaktadır. Bunun en iyi örneği, Halife Ali döneminde yaşanan iç savaşlardır. İslam’ın en iyi dönemlerinden biri kabul edilen asr-ı saadette iç savaşların yaşanmasının başlıca nedenlerinden biri, devletin değer dizileriyle dinin değer dizileri arasında önemli çatışmaların ortaya çıkması ve gücü elinde

bulunduranların dinin temel değerlerini yöneticilerin çıkarları doğrultusunda kullanmalarıdır. İkili hukuk sisteminin nesnel tabanını oluşturan diğer bir unsur, İslam'ı kabul eden toplumların kendi değer dizilerini İslamî çerçevede korumalarıdır. Bu bağlamda, Türkler İslam'ı kabul etme sürecinde, varoluşlarını temellendirmede esas aldıkları kurum olan devlet anlayışını sürdürmüşler ve İslam medeniyeti çerçevesinde kendi törel hukuklarını geliştirerek uygulamışlardır.

8.4. İktisadi Yapı

Devletin oluşmasını ve sürekliliğini sağlayan en önemli kurumlardan biri iktisattır. İktisadi yapı, toplumun yaşama şartlarını belirlediği gibi, gelirlerine bağlı olarak devletin gücünün hangi boyutlarda olduğunun da bir göstergesidir. İktisadi yapı toplum ve devlet üzerindeki etkisi nedeniyle, devlete ilişkin düşüncelerde de ağırlıklı bir yere sahip olmuştur. Osmanlı yönetici ve düşünürleri, devletin ideal özelliklerini öne çıkarırken, aynı zamanda ideal özelliklerin belli bir iktisadi yapıya dayandığını da göstermişlerdir. Osmanlıların iktisadi yapılarına yakından bakıldığında, kendi insan, toplum ve devlet anlayışlarına bağlı bir yapı oluşturdukları kolaylıkla görülmektedir. Klasik dönem Osmanlı iktisadı üç temel üzerine oturmuştur. Zirai üretimin dayandığı toprak sistemi, imalathane ve ticareti düzenleyen loncalar ve vergiler (İnalcık 2000/5, 182). İktisadın bu üç alanı, Osmanlı iktisat sistemini de ortaya çıkarmaktadır.

Osmanlı klasik döneminde iktisadın üç temel ilke, *iaşe* , *fiskalizm* ve *gelenekçilik* çerçevesinde ele alınması gerektiğini ortaya koymuştur (Genç 2000, 45). *İaşe* , insanların ihtiyaçlarını karşılamaktır. Üretilen mal ve hizmetlerin, mümkün olduğu kadar bol, kaliteli ve ucuz olması, yani piyasada mal arzının en yüksek seviyede tutulması esastır. Bu süreci işletebilmek için devlet müdahalesi esastır (Genç 2000, 45-46). İaşe ilkesi, köyleriyle birlikte üç bin ile yirmi bin arasında değişen nüfusu, kırk ile altmış kilometre çapın bir yerleşim yeri olan

kaza temeline dayandırılmıştır. Kazada üretilen ürünler öncelikle, kazanın ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılır ve kazanın ihtiyacı karşılanmadan hiçbir ürün kaza sınırları dışına çıkarılmazdı. İhtiyaçlar karşılandıktan sonra elde mal kalırsa, İstanbul'a gönderilirdi (Genç 2000, 46-47). Osmanlı iktisat anlayışının önemli özelliklerinden biri, ithalatı kolaylaştırmak ve ihracatı zorlaştırmadır. İthalat ve ihracat anlayışının dayandığı anlayış, halkın ihtiyaçlarını karşılamak için bol malın bulunmasıdır (Genç 2000, 47). Halkın ihtiyaçlarına paralel olarak devletin ihtiyaçlarını karışlamak için geliştirilen *Fiskalizm* , hazineye ait gelirleri, mümkün olduğu kadar yüksek düzeye çıkarmaya çalışmak ve ulaştığı düzeyin altına inmesini engellemektir. Doğrudan devlet harcamalarıyla ilişkili olduğundan fiskalizmin diğer boyutu, devlet harcamalarını kısmaktır (Genç 2000, 50). Toplumun ve devletin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik anlayışın gelenekleşerek devam etmesi, iktisadi sistemin üçüncü ayağını oluşturmaktadır. *Gelenekçilik* , sosyal ve iktisadi ilişkilerde aşamalı olarak gerçekleşen dengeleri, eğilimleri, mümkün olduğu ölçüde muhafaza etmek ve değişme eğilimlerini engellemek ve herhangi bir değişme çıktığı takdirde, tekrar eski dengeye dönmek üzere, değişmeyi ortadan kaldırma iradesinin hakim olması şeklinde tanımlanır (Genç 2000, 48). Osmanlı iktisadi dünya görüşü, bu üç ilkenin zamana, bölge ve sektörlere göre değişen oranlarda birleşmelerinden meydana gelen, bir nevi üçlü koordinat sistemi içinde kimliğini kazanmış ve böylece iktisadi hayatı yönlendirmiştir (Genç 2000, 52).

8.5. Toplum ve Devlet

Devletin, kurum olarak nasıl bir yapıya sahip olduğunu anlamak için, toplumla devlet arasındaki ilişkilerin nasıl tanımlandığını görmek gerekir. Osmanlı toplumu, inanç, dil, yaşama tarzları açılarından oldukça karışık ve karmaşık bir yapıda olduğu bilinmektedir. Dini ve etnik gruplardan oluşan toplumun bütünlüğü ve sürekliliği, Osmanlı Devleti'nin dayandığı değer dizileri sayesinde mümkün olmuştur. Aşağıda Osmanlıların toplumu nasıl gördükleri ve toplumla değer dizileri arasında nasıl bir ilişkinin olduğu ele alınmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş süreci göz önüne alındığında, Kayı Boyu'nun devleti Boy'un tüm üyeleriyle birlikte oluşturdukları görülmektedir. Boy'un tümünün devletin oluşumunda yer alması, devletin kuruluş aşamasında, halkla iç içe olduğunu gösterir. Devletin büyümesine bağlı olarak, nüfus artmış ve toplumun sorunlarını çözecek kurumlar oluşmuştur. Fleischer'in belirttiğine göre, 16. yüzyıl ortalarına kadar, Osmanlılar, kökenlerindeki askeri kabile düzenini sürdürmüşlerdir. Toplumdaki başlıca ayrım, vergi vermeyen askerler ile vergi veren reayadır. Askerlerin görevleri reayayı korumak ve devletin bel kemiğini asker oluşturmaktır (Fleischer 1996, 4). Bürokrat ya da yargı görevlisi, yani yönetimle ilişkili olan herkes, askeri sınıf içinde kabul edilmiştir (Fleischer 1996, 4). Klasik dönemde ise Osmanlı yönetici sınıfı, yaptıkları işlere bağlı olarak üç gruba ayrılmıştır: *Seyfiye* (kılıç ehli), devleti kuran gazilerden ve büyük ölçüde sarayda yetişen öbekten oluşurdu. *İlmiye* , şeriatın savunucusu olan hukuk uzmanlarını, kadıları, öğretmenleri ve devletin İslamî vicdanını kapsamıştır. *Kalemiye* , devletin bürokratik işlerinden sorumlu grup, diğer iki grubun işlev ve eğitiminin bazı yönlerini bir araya getiriyordu (Fleischer 1996, 5). Toplumsal sorunlarını başarıyla çözebilmek için gerekli kurumların oluşturulması, kurumlarla devletin amaçları arasındaki uyum, devletin hem toplum nezdinde hem de dış güçler karşısında güçlü olmasını sağlamıştır.

İslam'a göre halk, statü olarak Tanrı'nın bir emaneti olarak tanımlanmakla birlikte, hem toplum hem de devlet tarafından, varoluşunu sürdürebilmek için vergi ve asker kaynağı olarak da görülmüştür. Katip Çelebi halkın devletle ilişkisini şöyle tanımlamıştır: "İnsansız mülk olmaz, ordusuz halk olmaz, parasız ordu olmaz, halk olmadan para toplanmaz, adalet olmasa halk da olmaz" (Katip Çelebi 1982, 22). Halk, devlet ve ordu arasındaki ilişkinin içsel olduğu gerçeği göz önüne alınınca, bu ilişkide düzenin tam kurulması gerekmektedir. İç ilişkilerdeki düzensizlik büyük sorunlar çıkarttığından ya devlet kurulamaz ya da kurulsa da uzun süreli olmaz. Uzun ömürlü ve güçlü bir devletin varlığı, temel kurumlar arasındaki uyuma ve halkın bu kurumları benimsemesine bağlıdır.

Osmanlı düşünürlerine göre toplum dört unsurdan oluşur: Ulema, asker, tüccar ve reaya (Katip Çelebi 1982, 22). Bu unsurların her biri insan bedenindeki bir sıvıya denk getirilerek açıklanmıştır. Ulema, kanla denkleştirilir. Asker, balgam;

tüccar, safra; yapısı süfli toprakta olan reaya, sevda derecesindedir. (Katip Çelebi 1982, 22-23). Benzer bir tasnif Naima'da da vardır (Naima1967/ I, 39). Bu tanımlama tarzında, toplumu oluşturan öbeklerin, insan bedeninin bazı unsurlarına benzetilerek açıklanma nedeni, sağlıklı bir bedendeki denge ve düzenin, ideal devlet düzenine model olarak görülmesindendir. Sağlıklı bir bedenin sahip olduğu denge ve düzenin devlette gerçekleşmesi, kurumların hem kendi iç yapılarında hem de birbirleriyle ilişkilerinde görülmesine bağlıdır. Bunun çok zor olduğu bildirilmektedir. Katip Çelebi'nin görüşlerini aktardığını belirten Naima da (Naima 1967/1, 44), bireylerin geçirdikleri bedensel aşamalarla devletlerin de üç aşama geçirdiklerini kabul etmiştir. Gelişme, kemal ve gerileme (Naima1967/ I, 39). Nasıl ki kişilerin yaşama sürüleri kendilerine bakmalarına ve güçlerine bağlıysa, devletlerin yaşama süreleri kurumlarının sağlam tutulmalarına bağlıdır. Osmanlı devleti kuvvetli bir bünyeye sahip olduğundan kemal devresi uzamıştır (Naima1967/ I, 39). Devletin üç esas devresini gösteren çeşitli alametleri vardır. Hastalık çıktığı zaman bunlara uygun ilaçların verilmesi gerekir. Uygun ilaçlar, uygun zamanlarda verilmezse iyi bir tedavi gerçekleştirilmemiş olur (Naima1967/ I, 39). Ulema zümresi, insan vücudunda dolaşan kana benzer. Kalp ki hayvani ruhun kaynağıdır ve hayvani ruh bir latif cevherdir. Bu letafetinden dolayı vücutta doğrudan doğruya dolaşmaz. Kan onu dolaştırır. Ruh, vücudun ayakta durmasına sebep olduğu gibi, ilim dahi cemiyettin devamına sebep olur. Asker, balgam makamındadır, tüccar safraya ve reaya sevdaya (tutku) benzer (Naima1967/ I, 40). Bedenin sağlıklı olması için bu dört unsurun dengede olması gerektiği gibi, toplumun sağlıklı olması için de bu dört kurumun dengeli bir ilişki içinde toplumu ve devleti taşımaları gerekmektedir.

Toplumun kurumlar üzerinden tanımlanması, topluma devlet üzerinden bakışın bir göstergesidir. Özellikle asker ve ulema, devletin merkezi yapısını ortaya koymaktadır. Asker, devletin varoluşunu gerçekleştirdiği gibi, aynı zamanda da devlet aracılığıyla toplumun güvenliğinden sorumludur. Benzer şekilde ulema sınıfı da devletin eğitim sistemini düzenleyen kurumlara işlerlik kazandırmaları ve memur olarak toplumla sürekli ilişkide olmaları nedeniyle devleti temsil eder. Ayrıca devlet ve toplumun en önemli değerlerinden biri olan din kurumu da büyük ölçüde ulema tarafından temsil edilir. Tüccar da dış ticaret ilişkisi çerçevesinde, pazarlardaki mal ihtiyacını karşılama anlamında görev yapmaktadır. Geri kalanlar reaya adı altında anılmaktadır.

Osmanlı toplumsal yapısının en önemli yanı halkın toprakla ilişkisidir. İslam inancında mülk (toprak), Tanrı'ya aittir. Buna bağlı olarak da zenginlik hoş karşılanmamıştır. Bu anlayış, göçebe Arap kabileleri zihniyetiyle birleşince İslam dünyasında özel mülkiyet hakkı çok sınırlı kalmıştır. İslam öncesi Türklerin toplumsal yapıları ve devlet anlayışları da mülkiyetsizlik ve sınıfsızlık temeline dayandığından, Osmanlı Devleti'nde toprağa dayanan sınıflı bir yapı ortaya çıkmamıştır. Toprakla uğraşan köylüler sadece toprağı kullanım hakkına sahiptirler (İnalcık 2000/5, 148; Veinstein 1995, 258). *Mülkiyetsiz* ve *sınıfsız* toplum, Osmanlı değer, gelenek ve kurumlarının kendine özel yapılar şeklinde biçimlenmelerini sağlamıştır. Özellikle devlet hakkındaki anlayış, mülkiyetsiz ve sınıfsız toplum göz önüne alınınca anlaşılabilir. Bu husus, genelde Türkleri, özelde Osmanlıları, Batı devlet ve toplum anlayışından kökten ayırmaktadır.

Mülkiyet temelli bir aristokrat sınıf ortaya çıkmadığından, Batı Avrupa zihniyetinde gerçekleşen devlet ve halk ayrımı söz konusu değildir. Halk, devleti, sınıflı toplumlarda olduğu gibi düşman olarak değil, baba olarak içselleştirmiştir. Çünkü devlet, bir sınıfın devleti değil, tanrısal kutsallığa sahip hanedan ile halktan gelen memurların oluşturduğu bir yapıdır. Devletin toplumsal düzen ve adaleti sağlamada öncelik verdiği görevlerin başında mal birikiminin önünü kesmektir. Mal birikimiyle başlayan kontrolsüz zenginlik, başkalarını sömürerek onların haklarını gasbetme nedeniyle toplumda çok büyük yaralar açtığından adaletsizliğin başlıca kaynaklarından biri olarak görülmüştür. İslam öncesi Türk devlet anlayışında hükümdarın mallarını yağmalatması ve insan hakkı yemenin İslam inancı gereği en büyük günahlar arasında olması, malların devlet tarafından el konulması, vakıf eserlere harcanması, kişilerin zenginleşmelerinin önünü kesmiştir.

8.6. Devletin Temel Değerleri

Düşünce ve eylemlerin dayandığı unsurlar olarak değerler, toplumsal düşüncenin temelinde yer alırlar. Başka bir deyişle değerlerin araştırılması sayesinde, toplumun nasıl düşündüğü ve bu düşüncelerini gerçekleştirmek için nasıl kurumlar oluşturduğu daha açık bir şekilde görülür. Devletin dayandığı üç temel değere yakından bakıldığında ne demek istendiği anlaşılmaktadır. Bunlar, kuruluşu ve sürekliliği sağlayan *savaş* , toplumsal huzuru sağlayan *adalet* , insanın dünyadaki konumunu, bütün kurumların birbirleriyle ilişkilerini, değerlerin ve geleneklerin bütünlüklü bir yapı olarak düşünülmesini sağlayan *düzen* dir. *Savaş* değeri, toplumun varoluşunun sürekliliği sorunu temeline dayanır. Ordu, savaşın temel kurumudur. Savaş, ordunun ihtiyaçlarının giderilmesiyle ilgili diğer kurumların değer ve üretimleriyle birlikte düşünülmektedir. Savaşa ilişkin bütün sorunların çözümü, savaşı bir değer olarak benimseyip gerekliliklerini yerine getirmeyle ilgilidir. *Adalet* değeri, hukuk sisteminin temellerini, yapısını, uygulayıcılarının eğitim ve becerilerini, uygulayıcı kurumları ve dayandıkları kuralları ve hedefleri bütünlüklü bir şekilde ortaya çıkarır. *Düzen* değeri, insanın ve toplumun varoluşunun sürekliliğini sağlamak için, toplum ile devletin dayandığı değerler ile kurumların yapılarını ortaya koyar. Bu kısa açıklamalardan hareketle, adı geçen üç değerin Osmanlı Devleti'nde nasıl anlaşıldığını görmek, devletin yapısını içten anlamayı kolaylaştıracaktır.

Savaş : Türkler için savaş en önemli değerlerden biridir. Türkler açısından savaş değerinin hiç değişmediği hatta İslam tarafından belli ölçülerde beslendiği, Osmanlı devlet düzeninde de görülmektedir. Gaza (cihad) adı altında devletin en önemli faaliyetlerinden biri olan savaş, toplumsal varoluşun sürekliliği için hayati önemini korumuştur. Osmanlı Devleti'ni kuranlar, İslam'ın yücelttiği bu değeri, kendi tarihlerinden gelen savaş ilkesiyle birleştirerek, toplumsal varoluşlarını kurumlaştırıp ve süreklilik kazanmasını sağlamaya yönelmiş ve başarmışlardır. Düşmanla savaşma anlamına gelen *gaza* , 13.yüzyıl sonları ve 14.yüzyıl başlarında Anadolu'da uç boylarında yaşanan çatışmalarda, Türk beylikleri ve derviş toplulukları arasında çok defa hem bir motivasyon hem de bir meşruiyet unsuru olarak kullanılmıştır. İslamiyet'i yaymak ve İslam yönetim alanını genişletmek için cenk etmek anlamını kazanmıştır (Kafadar 1996, 427). Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren, siyasal gücünün, yayılmacılığının ve hakimiyetinin ana güçlerinden biri gaza olmuştur. Bu kabul, Osmanlı

tarihçilerinin genellikle kabul ettiği bir düşüncedir (Aşık Paşazade 2007, 53, 61-63, 65; Ocak 1998, 97; Kafadar 1996, 428)..

Osmanlılarda, savaşın, neden devletin en önemli değerlerinden biri olduğu ortaya çıkmaktadır: 1- İnsanın varoluşu, savaşma gücü ve tekniklerine bağlı olduğundan, insanlık tarihi, insanın varoluş savaşının tarihi olarak anlatılabilir. 2- İslam'ın insan ve dünya anlayışı ve İslam tarihinin savaşlarla dolu olması. 3- Türklerin savaşçılık geleneği, evren tasavvuru ve insan anlayışında savaşa verilen değer. Bu unsurların analizleri, savaşın neden önemsendiğinin bir başka yönünü sergilemektedir.

Adalet : Dinî, ahlâkî ve siyasî olmak üzere adaletin, üç esas uygulama alanı vardır. *İlahi adalet* , öldükten sonra, bu dünyadaki hayatının tümünün hesabının görülmesi anlamında, Tanrı'nın yargılamasına bağlı olarak gerçekleşir. *Ahlâkî adalet* , bireyin diğer bireylerle olan ilişkilerinde gerçekleşir. Bireyin kişiliğinin temel belirleyicileri arasında olan ahlâkın eylemlerde gerçekleşmesi, adalet temeline dayanır. Ahlâkî eylem, bireyler arasındaki farklılıklara göre değil, bireylerin yaşadığı sorun karşısında kendini gösterir. Aynı sorunu yaşayan herkese, gücü yettiğince aynı davranmak, ahlâki tavrı gösterdiği gibi adaletli bir tavır olarak da gerçekleşmiş olur. *Siyasî adalet* , devletin sahip olduğu hukuk sisteminin herkese eşit şekilde uygulanması anlamına gelmektedir. Tanımın basitliği, siyasi adaletin kolay gerçekleştirilebileceği izlenimini vermekle birlikte, bunun da çok kolay olmadığı tarihsel olarak görülmektedir.

Osmanlılardaki adalet kavrayışı, adaletin her üç uygulanışını da içermekle birlikte, uygulama esas itibariyle siyasî adalet temeline dayandırılmıştır. Osmanlı hukuk düzeni şer'i ve törel olmak üzere iki temel kaynağa sahiptir. Şer'i olan, temelde ilahi adalete yönelik olmakla birlikte, siyasi adaletin gerçekleştirilme çabalarında çok önemli desteklerden biri olmuştur. Bireylerin yürürlükteki hukuk sistemini zorlamayacak şekilde eğitilmeleri, hukuk sisteminin başarılı olması ve devletin iyi idare edilmesindeki esaslardan biridir. Osmanlı Devleti, kendini "ebet müddet" olarak tanımladığından, bu ilkenin gereklilikleri arasında olan adaleti temele aldığını çeşitli yollarla göstermiştir. Devleti yönetenler ve ulema, adalet değerine ne kadar bağlı kalınırsa, halkın ve devletin sorunları

adalet çerçevesinde çözülürse, halkın devlete desteğinin tam olacağının farkındadırlar. Halkın devlete bağlılığının tam olması, devletin en temel güç kaynaklarından biridir. Bu güç kaynağını kaybetmemek için, halka adil davranmak "ebet müddet" iddiasında olan bir devletin temel siyaseti olmak zorundadır. Osmanlı Devleti de adaleti, kendi devlet anlayışının merkezi değerlerinden biri haline getirmiş ve bu değerin gerekliliklerine uymaya çalışmıştır.

Devletin sürekliliğini sağlayan, topluma güven ve huzur veren ilke **adalettir** . Osmanlı Devleti için adaletin önemi, hükümdarlar, alimler, tarihçiler, siyaset adamları tarafından sürekli vurgulanmıştır. Aşıkpaşazade kitabının başlarında şu ifadeye yer vermiştir: "Osmanlı Hanedanı ne yaparsa ahlâk kanunu üzere yapar" (Aşıkpaşazade, b8) Ahlâk ilkeleri arasında önemli bir yere sahip adalet, siyasi alanda da hayatî bir yer tutar. Bunun farkında olan Aşıkpaşazade, kitabında Osmanlı Devleti'nin adalete ne kadar önem verdiğini çeşitli şekillerde vurgulamıştır. "Aldıkları hisarlarda **adalet üzere** hareket ettiler. Bütün köylüler gelip yerlerine oturdular. Halleri kafir zamanındakinden daha iyi oldu. Buradaki kafirlerin rahatlığını işitip başka yerlerden de adam geldi" (Aşıkpaşazade, b13). Devletin kuruluş aşamasında uygulamaya konan ilkelerin sonuçları, devletin büyümesi için iyi sonuçlar vermiştir. Devletin büyüyüp güçlenmesinde temel bir konuma sahip olan adalet, devletin yıkılması ya da uzun ömürlü olmasıyla da yakın ilişkilidir.

Adalet sistemi öncelikle hukuk boyuta çerçevesinde ele alınmakla birlikte, onun yanında ahlâkî bir sorumluluk ve dini bir görev şeklinde de yöneticilerin önüne serilmiştir. Adalete bu kadar çok vurgu yapmalarının bir nedeni de, Hadis olduğu sanılan Naima'nın şu düşüncesinde görülür: "Dünya küfür ile yıkılmaz zulüm ile yıkılır" (Naima 1967/ I, 43). Akıl temelli yönetim tarzlarının Müslüman olmayan toplumlarda da olduğunu gören düşünürler, devletin yıkılma nedeni olarak küfrü yani Müslüman olmamayı değil, zulmü kabul etmişlerdir. Zulüm adaletin tersi kavramlardan biridir. İnsanlara kötü davranmak, sömürmek, haksız yere cezalandırmak yanında akla gelebilecek her türden kötülük zulmün içeriğini oluşturur. Zulüm, iktidarın halka zorbalık yapması anlamına geldiğinden, halkın iktidarı desteklemesi ortadan kalkmaktadır. Halk desteği olmayan bir devletin yaşaması mümkün olmayacağına göre zorbalık ya da zulüm temeline dayanan

devletler kısa süreli olmuşlardır. Devletin varoluşunun sürekliliğini tehdit etmekten kaçınmak, adil davranmayı gerektirmektedir.

Osmanlı Devleti için adalet, devletin varoluş nedenlerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü adaleti sağlamayan bir devlet zulüm yapıyor anlamına gelmektedir. Zulüm temeline oturtulmuş geniş çaplı da olsa bir teşkilatlanma, devlet olarak kabul edilmemektedir. Zulmün şiddeti ve yaygınlığına bağlı olarak teşkilatlanmanın kısa bir sürede dağılacağı kesindir. Devleti kutsallaştıran ve devleti temsil eden hükümdarı Tanrı'nın gölgesi ya da halifesi kabul eden bir anlayış için adalet, devletin varoluş nedeni olarak ortaya çıkar. Diğer yandan, devleti "ebet müddet" olarak tanımlayan bir zihniyet, bu özelliğin ancak adalet temeline dayalı bir sistemle mümkün olduğunun bilincindedir. Adalete vurgu her durumda, devletin gücünü, ilahi adaleti ve ebet müddeti işaret etmektedir. Bu unsurların her biri halkın rahat yaşaması için hukukî zemini oluşturmuştur.

Düzen : Devlet terimi, ilkece düzen terimini içermesi yanında, devlet, evren tasavvurunda içkin olan düzeni temsil eden en önemli unsurlardan biridir. Düzenin aşamaları, evrenin düzen içinde varlığını sürdürmesi, insanın yaratılmasıyla birlikte ruha ve akla sahip olması, dünyada yaşanan süreç ve ölüm sonrası hayat tümüyle düzen ilkeleri çerçevesinde tanımlanırlar. Ancak devletin düzenden sorumlu olduğu alan toplum ve dünya düzenidir. Toplumlaşma, ancak devletleşmeyle mümkün olduğundan, toplum ve devlet örtüşmektedir. Devlet, bireylerin haklarını, birbirleriyle ve devletle ilişkilerini belli bir hukuk çerçevesinde tanımlamakta ve sürekliliğini sağlamaktadır.

Osmanlı devletindeki düzen fikrinin teknik terimi *nizam-ı alem* dir. Alem düzeni anlamına gelen ifadedeki, alem dünyaya işaret etmek yanında, alemdeki tanrısal düzeni dünyada devletin gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. *Ebet müddet* fikrinden doğan *nizam-ı alem* düşüncesi, resmi anlayışı en iyi yansıtan unsurlardan biridir. Devlet, nizam-ı alemi temsil ettiğinden, nizamda ortaya çıkan her türden rahatsız edici unsuru etkisizleştirmek, devletin temel görevleri arasında olmuştur. Kardeş katli de nizam-ı alem için yapılmıştır (Ocak 1998, 84). Devletin *ebet müddet* olarak nitelendirilmesi, devletin sonu olmayan bir kurum olduğu anlamına gelmektedir. Ayrıca devletin *âlî* şekilde tanımlanması, onun

sonunun olmadığını açıklamaktadır. Osmanlı Devleti'nin resmi adı olan *Devlet-i Aliyye* ya da *Devlet-i Aliyye-i Osmaniye* 'nin anlamı, her zaman, *her şeyden yüce ve öyle kalacak olan Osmanlı devleti* dir (Ocak 1998, 84). Devlete yüklenilen bu özellikler, devleti zaman üstü tanımlama eğilimlerini göstermektedir.

Hem insanın hem de toplumun varoluşunun temelini oluşturan devletin ebet müddet olarak tanımlanması, onun görevleri yanında, devleti ve Tanrı'yı temsil eden hükümdar çerçevesinde gerçekleşir. İslam öncesi inançta *kut alma* durumu, İslam'da vahiy inancıyla ilişkilendirilmiş olmalıdır. Hanedanın kutsal olduğu düşüncesi, eski inancın gereklerine uygun olarak devam ettiğinden, kut alma yeni medeniyetin değer dizileri çerçevesinde, *Tanrı'nın gölgesi* ya da *halifesi'* ne dönüşmüştür. Devlete yüklenilen ebedilik, yasalar çerçevesinde de değerlendirilebilir. Şer'i ve örfi yasaların her ikisi de köken zamanıyla ilişkilidir. Şer'i olanların bazıları doğrudan Tanrı tarafından verildiğinden, bazıları da tanrısal kaynaklardan türetildiğinden ebedi olarak kabul edilmektedir. Örf ya da hükümdarın koyduğu kanunlar, atalarla ilişkilendirildiğinden, farklı bir bağlamda kökene bağlanmışlardır. Kökende varolan değerlerin ebedi olduğu kabulünden hareketle, devletin ebediliği mümkün hale getirilmiştir. Ancak gaye ya da gelecek açısından ebedilik mümkün gözükmemektedir. Eğer devlet ebet müddet olarak kabul edilmişse, kıyamet inancını yok saymak gerekir. Fakat böyle bir belirti görülmemiş, hatta kıyametin Hicri 1000 yılında gerçekleşeceğine ilişkin büyük bir beklentiye girilmiştir (Fleischer 1996, 138). Kıyamete inanç devam ettiği sürece, devletin ebedi olması retorik olmaktan öteye geçmez gibi gözükmektedir. Diğer taraftan, İslam inancının yoğun olarak yaşandığı ve İslam'ın ilkleri çerçevesinde kurumların tanımlandığı bir dönemde, İslam ilkelerine karşı olan bir düşüncenin ortaya çıkması nasıl açıklanır? Osmanlı düşüncesinde ortaya çıkan devletin ebediliği sorununu, Türklerin evren tasavvuruyla yani evren ve insan anlayışıyla ilişkili ele almak gerekir. İnsan anlayışı, devleti temel unsur olarak kullandığı sürece, insan ruhunun ebediliği öte dünya gerçeğinde temellendirilirken, insan bedeninin ebediliğini, mezar ve devlet gibi bu dünyaya özel değer ve kurumla elde etmektedirler. Yeryüzündeki hayatın tek güvencesi olarak görülen devleti *ebed müddet* olarak tanımlayarak, dinî inançla ters düşmeyi göze alıp devletin sürekliliğini, toplumun sürekliliğinin güvencesi olarak görmüşlerdir.

Uygulama Soruları

1. Bir devletin dini olamayacağının anlamı nedir?

2. Osmanlı hukuk sistemi hangi esaslar üzerinde gelişmiştir?

3. Şer’i hukukun anlamı nedir?

Bölüm Özeti

Türklerin devlet ilgili düşünceleri, Türk düşüncesinde merkezi bir konuma sahiptir. Diğer bütün konular, ya doğrudan ya da dolaylı olarak devlet düşüncesi çerçevesinde kurulmuşlardır. Devleti temsil eden hükümdarın özellikleri devlet anlayışının ahlak, bilgelik ve savaş temeline dayandığını göstermektedir. Öte yandan, hükümdarın meşruluğunun kut almakla ilişkilendirilmesi ya da Tanrı’nın temsilcisi olarak nitelendirilmesi kutsallık niteliğine işaret etmektedir. Devletin bilge ve savaşçı bir hükümdar tarafından yönetilmesi yetmemektedir. Hukukun iyi işlemesi, iktisadi şartların düzgün seyretmesi, halkın ihtiyaçlarının sağlıklı bir şekilde karşılanması devletin yapısı gereğidir. Kurumlar, haklar, hükümdarda aranılan özellikler. temel değerler olarak savaşa, adalete ve düzene yapılan vurgular, devletin teorik olarak genel bir çerçevesini çizmektedir.

9. TARİH DÜŞÜNCESİ

Giriş

Türkler, uzun tarihlerinde, her toplum gibi, kendi tarih düşüncelerini oluşturmuş ve kullanmışlardır. Tarih düşüncesi, toplumun evren tasavvuru ve insan anlayışını içerdiğinden, toplumun teorik düşüncesinin zeminini oluşturmaktadır. Herhangi bir toplumun düşünce yapısı kavranmak istendiğinde, o toplumun, evren tasavvuru, insan anlayışı ve tarih düşüncesi, birbirleriyle ilişkili olarak incelenmesi gerekmektedir. Tarih düşüncesi, ister efsane temelli kültürlerde sözlü olarak anlatılsın, isterse tarım ve hayvancılıkla uğraşan toplumlarda yazılı olarak dile getirilmiş olsun, içerik ve yapı açısından bir değişiklik göstermez. Toplumun kökeninin açıklanması, kurum ve değerlerin meşrulaştırılması, toplumsal süreçte ortaya çıkan önemli olayların sürekli aktarılması, tarih düşüncesinin içeriğini oluşturmaktadır. Esas kaygı, toplumun kökeni ve tarihsel süreçte belirleyici olan olay ve kişilerin üzerinde durarak şimdiyi açıklamaktır.

9.1. İslam Öncesinde Tarih Düşüncesi

Türkler, ilk dönem tarih düşüncelerini insan ve devlet anlayışları çerçevesinde biçimlendirmişlerdir. İnsanın yaratılışı ya da oluşuna ilişkin köken efsaneleri, ihtiyaç duyulan tarih düşüncesini vermektedirler. *Orhon Yazıtları* nda belirtildiği gibi, insanın yaratılışı, gök ile yerin yaratılışından sonradır. Ayrıca insanın yaratılışının hemen ardından, yönetilmesinden söz edilmesi, insan ile devlet

arasındaki ilişkiyi nasıl gördüklerini de ortaya koymaktadır. Yaratılışla yönetilme arasındaki ilişkinin kökende kurulması, devletin zorunluluğuna işaret ettiği gibi, tarihsel sürecin devlet bağlamında ele alınmasını gerektiğine de işaret eder.

Ata Kültü ve Tarih : Köken efsanelerinin merkezinde her zaman bir ata vardır. Tanrısallık niteliklerine sahip bu ata, toplumun kullandığı bütün değer, kurum ve gelenekleri oluşturmuştur. Ata kültü, kabile kültürlerinde, köken efsanesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü ata, ilk ata olarak, kökende ortaya çıkan her şeyle yakından ilgilidir. Yıllık törenler arasında ilk atayı anma törenleri de önemli bir yer tutar.

Türk inanç sisteminde önemli bir yere sahip olan Ata kültü genellikle töz ve atalarla ilgili törenler olmak üzere iki şekilde kendini göstermektedir. Tarih düşüncesinin temel kavramı olan köken, **töz** (tös) teriminde içkin bulunmaktadır. *Töz* ya da *tös* , büyük ölüler, özellikle kamlar için yapılan sembollerdir. Töz, kabilenin kökenini temsil ettiğine inanılan, dağ, hayvan ya da bir kamın adını taşımaktadır (İnan 1987/1, 270). Töz teriminde *z* yerine *r* yazıldığında çeşitli anlamların ortaya çıktığı görülmektedir: *Tör* , evin (çadırın) kutsal kısmı ve tözlerin asılı olduğu yerdir. Töz ile *tör* aynı kökten gelen iki terimse, töre, babalardan kalma örf, âdet, kanun anlamını kazanır. Altayların eski efsanelerinde töre, bir ataya bağlı halk, kavim anlamında kullanılmıştır (İnan 1987/1, 272). *Tör* kökünden türeyen terimler, doğuş, menşe, baba, kabile, kavim gibi manaları ifade ettiklerinden *töz* le aynı anlama geldikleri görülmektedir (İnan 1987/1, 273; Hassan 2000, 122-124). Her iki terimin de kökene işaret etmeleri, tarih düşüncesi açısından oldukça önemlidir.

Altaylarda yapılan çalışmalarda, iki öbek tözün olduğu tespit edilmiştir: 1- İlke (mebde) ve köken (menşe) anlamına gelen, mahluk olmayan ve ezelden mevcut olan ruhlardır. 2- Sonradan varolmuş nesneler (İnan 1987/1, 270). İlk öbekte yer alan tözler, ezeli olduklarından, geçmişe ilişkin her türden bilgiyi kendi içlerinde bulundurmaktadırlar. İlke ve kökeni temsil etmeleri, varlığın, özellikle de insanın nasıl ortaya çıktığının açıklanmasını içermektedir. Kökene işaret eden töz, sadece dil açısından “ilk” anlamına gelecek bir içeriğe sahip olmakla kalmaz, evren tasavvurunun temel belirlenimlerinden biri olur (Hassan 2000, 112).

Kamların, anne ve baba tarafından kendi atalarını *töz* lerim diye ifade ettikleri düşünülürse (İnan 1987/1, 270), *töz* ün tarih düşüncesinin temel dayanaklarından biri olarak iş yaptığı söylenebilir. Hanedanın, kabilenin ya da toplumun ilk atasını (Cedd-i a'lâ) temsil etmesi nedeniyle *töz* , insanı, yaratılışa bağlayan unsurlardan biridir. Çünkü *töz* ile yerin aynı zamanda yaratıldığına inanılmaktadır (İnan 1987/1, 271). Töz teriminin ruh şeklinde tanımlanması ve onun dünyayla aynı dönemde yaratılması, insanın kökenini açıklamada önemli bir arka plan oluşturmaktadır. Diğer taraftan *tör* kökünün, töre bağlamıyla toplumsal düzen ve devletin şekillenmesini açıklaması, tarih düşüncesinin insan ve devlet boyutlarını ortaya koymaktadır.

Mezarlar, kişiyi ebedileştirmenin yanında, kişinin geçmişine ilişkin bilgi de vermektedir. Mezar taşlarına işlenen tasvirlerin, dini olmaktan çok, toplumsal tarih ve sanatla ilgili olduğu görülür (Roux1994, 230).Bu anlayışın iyi bir örneği, içerik açısından çok zengin Göktürk kağan mezarlarıdır. Kağan mezarları ev şeklinde yapılmış ve duvarlara orada yatan kişinin tasviri ve katıldığı savaşlar resmedilmiştir (Roux1994, 231). Kül Tigin anıtının, Kül Tigin'i ebedileştirmek için dikildiğini Bilge Kağan bildirmektedir (*Kül Tigin* , G 12-13). Bu anlayış, kişinin geçmişi yanında toplumun tarihini de canlı tutmak amacıyla mezarlara önem verildiğini göstermektedir. Normal mezarlarda, mezar taşlarına işlenen kimlikler, kişi ve ailesi hakkında bilgi vermektedir. Mezar ziyaretleri, yıllık törenler, kişinin aile içindeki konumunu canlı tutmaktadır. Böylelikle aile tarihi mezar ve mezarlık bağlamında somut bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Mezarın inanç sistemindeki önemli yanlarından biri, atalar kültünün merkezinde yer almasıdır. Atalar kültü, atanın tanrılaştırılmasıyla ortaya çıkar ve gündelik hayatın sürdürülmesinde atadan yardım istenir. Kül Tegin'in ölümünde, biri ölen için diğeri atalar için olmak üzere iki tören birden yapılması, bu anlayışın uygulanışıdır. Ölünün ata haline dönüşmesi için geçmesi gereken sürenin yas tutma süresine ve yas giysilerinin çıkarılmasına bağlı olduğu sanılmaktadır (Roux1994, 234). Ölen insanın anısının nesilleri aşabilmesi için, atalaştırılan insanın gerçekten önemli biri olması gerekir. Kutsal ata haline getirilen kişi, yaşayan insanları kendine doğru çeker ve onların dualarının aracı ya da hedefi olur (Roux1994, 236). Atalaştırılan kişi, efsanelerle karışık yeni bir geçmiş kazanır. Her aile ya da boy kendi atalarının hatırasını canlı tutar ve bu amaçla evlerinde atayı temsil eden nesneler bulundururlar. Ayrıca ölüm yıldönümlerinde mezar başında yapılan törenlerle atanın hatırası canlandırılır. Aile atasının, ilk

atayla (toplumun atası) ilişkilendirilmesi, ata kültü çerçevesinde hem boy tarihinin hem de toplumsal tarihin genel hatları ortaya çıkar.

Ata kültünün en iyi göründüğü yerlerden biri, devlet töreni çerçevesinde gerçekleşen, yıllık atalar mağarasını ziyarettir. Ziyaret edilen yerin mağara olması, onun kutsal merkezlerden biri olduğunu göstermektedir. Kurttan türeyiş ile mağara arasındaki ilişki, Türklerde mağaranın kutsal merkez sayılmasının nedenlerinden biri olmalıdır. Kutsal merkez, gökle yerin birleştiği, atanın doğduğu, yaşadığı, öldüğü ve ata ruhlarının bulunduğu yer olarak kabul edilir. Bu sayılan özellikler nedeniyle, Tanrı'yla kutsal merkezde daha iyi ilişki kurulacağı inancı, söz konusu merkezin önemini artırmaktadır. Kutsal merkezde yapılan törenlerde, genellikle, evren tasavvurundaki konuların nasıl gerçekleştiğinin anlatılması, köken bilgilerinin tekrarlanması, kökenle şimdi arasındaki ilişkiyi güçlendirmektedir. Kağanın bizzat katıldığı kuttörenin öneminin çok büyük olduğu açıktır.

Siyasi Tarihin Kökleri : *Orhon Yazıtları* , insanın yaradılışını esas almış, tarihsel süreci de devlet bağlamında değerlendirmiştir. Bilge Kağan, ataları Bumin ve İstemi kağanların insanları yönetmekle görevle olduklarını belirtmektedir (*Kül Tiğin* , D1). Ancak Bumin ve İstemi kağanlar, 530 ile 550 yılları arasında I. Gök Türk Devleti'nin kurucuları olan kardeşlerdir (Kafesoğlu 1977, 79-80). Başka bir deyişle, I.Gök Türk devletinin kuruluşuyla Orhon Yazıtları arasında yaklaşık iki yüzyıllık bir süre vardır. İnsanın yaratılışı ile hükümdar tayin edilişi peş peşe gerçekleşmiş gibi gözükse de, Bumin ve İstemi'nin tarihsellikleri, yönetme vurgusunun Gök Türklerle ilgili olduğunu göstermektedir. İnsanlık tarihi 200 yıl olamayacağına göre, insanın yaratılışı ifadesiyle, insanın yönetilmesi arasındaki ilişki, mantıksal olarak geçersiz ve zaman açısından tutarsızdır. Ancak köken açıklamalarında yaygın olarak karşılaşılan tutarsızlıklar, kökendeki olayları yorumlamaya engel değildir. Bilge Kağan'ın yazıtta dile getirmek istediği kaygı, ataları tarafından kurulan devletin başına gelenlerin, kendi devletinin başına gelmemesi için, geçmişteki devletin yıkılma sürecini hatırlatmaktır. Geçmişte toplumu için çok büyük acılara sebep olan devletin yıkılma nedenleri, yeterince iyi bir şekilde anlatılırsa, devlet adamları ve halk belirtilen nedenlere uygun davranışlarda bulunursa, şimdiki devlet yıkılma tehlikesinden uzaklaşır. Önceki devletin yıkılmasının, hem devlet adamları hem de halkın hatalarından

kaynaklandığı açıkça belirtilmektedir. Her iki kesimin yaptığı hatalardan ne türden sorunların ortaya çıktığını sürekli hatırlatmak için anıtı diktiğini söyleyen Bilge Kağan için tarih, devlet ve toplumun varoluşunu sürdürmek için ders alınması gereken bir kaynaktır. Ayrıca Bilge Kağan, kendi devletinin kuruluş süreci üzerinde uzun boylu durarak, devletin tarihinin bir bölümünü ortaya koymuştur. Devlet öncesi toplumun ne durumda olduğu, Çinlilerin Türklere nasıl davrandıkları, Türklerin neler beklendiği ve İlteriş Kağan ile eşi İlbilge Hatun'un II. Gök Türk devletini nasıl kurdukları anlatılmaktadır (*Kül Tiğin* D6-13). Orhon Yazıtları esas itibariyle siyasi bir kaygıyla yazılmış olduklarından, tarihlilikle ilgili sorunlar, siyasi konuların ele alınış bağlamında ortaya çıkmaktadır.

Oğuz Kağan Efsanesi ve Tarih Düşüncesi : Bütün kültür ve medeniyetlerde olduğu gibi, Türklerin tarih anlayışı da, tarih düşüncesinin zeminini oluşturan köken sorunu çerçevesinde biçimlenmiştir. Tarih düşüncesinin öncelikli sorunu, insanın evrendeki konumudur. İlk insanın ya da ilk atanın nasıl meydana geldiği ve ne türden işler gerçekleştirdiği, ilk atadan gelen boyların kimler olduğu, köken efsanelerinin başlıca konuları arasındadırlar. Köken sorunu tarih düşüncesinin temel konusu olduğundan, her tarih düşüncesi aynı zamanda toplumun kökenini de açıklar. Bu bağlamda Oğuz Kağan Efsanesi, Türk tarih düşüncesinin temel unsurlarından biri olarak tanımlanabilmektedir.

Köprülü, *Oğuz Kağan Efsanesi* 'nin İslamiyet'in doğuşundan önce yazıya geçirildiğini Reşideddin ve bazı kaynaklara dayalı olarak ileri sürmektedir. Miladi 827'de Farsçadan Arapçaya çevrilen *Oğuz Kağan Efsanesi* , ilkin Türkçe yazılmış sonra Farsçaya çevrilmiştir (Köprülü 1976, 248, Not, 101, 102; 25, not, 31). Söz konusu efsanenin Göktürkler ve Uygurları içerecek boyutlarda eski oluşu, Türk tarih anlayışı açısından temel kaynaklardan biri olarak öne çıkmaktadır. *Oğuz Kağan Efsanesi* , Oğuz'un doğumundan itibaren gösterdiği olağanüstü nitelikler, evliliklerinin taşıdığı anlamlar, devletin kuruluşu ve oğullarının özellikleriyle birlikte bütünlüklü bir resim ortaya koymaktadır. Bu resmin taşıdığı anlam şudur: Tanrı tarafından, tanrısal güçlerle donatılmış (kut verilen) bir kişinin, dünyayı egemenliği altına alan bir devlet kurmasıdır. Kültürün omurgasını devlet teşkil ettiğinden, efsanede devlet ve kağanın özellikleri öne çıkarılmıştır.

Tarih düşüncesi, kökenle, köken de evren tasavvuruyla yakından ilişkili olduğundan, bir köken efsanesi olan Oğuz Kağan, aynı zaman içerdiği tarih düşüncesiyle evren tasavvurunu bütünleştirir. Oğuz Kağan'ın sahip olduğu tanrısal özellikler, evreni düzenleyen, dünyayı yaşanılır hale getiren ve insanı yaratan Tanrı tarafından verilmiş olduğundan, bir bakıma Tanrı, Oğuz'u dünya devleti kurmakla görevlendirmiş gözükmektedir. Devletin, dünya devleti şeklinde gerçekleşmesi, yerin göğe benzemesi gerektiği anlayışıyla uyuşmaktadır. Gökyüzü, Tanrı'nın hükümranlık alanı olarak görülürken, yeryüzü Kağan'ın hükümranlığında tek devlet haline getirilmektedir. Oğuz Kağan tarafından gerçekleştirilen dünya devleti, sonraki devletler ve devlet anlayışı için bir arketip ya da model olarak ortaya çıkmıştır. 10.yüzyıldan itibaren İslam dünyasına giren Türklerin devlet anlayışının genel çizgileri, söz konusu efsane tarafından belirlenmiştir. Efsanede, Oğuz Kağan, ilk insan olarak değil, Oğuzların atası, dünya devletinin kurcusu olarak görülür. Devletin ve Oğuzların kökenini açıklaması nedeniyle, söz konusu efsane Türk tarih düşüncesinin çok önemli bir boyutunu ortaya koyar. Özellikle, yönetme hakkının kimlerde olduğu ve nasıl bir devlet biçiminin olması gerektiği konusunda çok etkili olmuştur.

Oğuz Kağan, Oğuz Boylarının *ilk ata* sı kabul edildiğinden, onun çocuklarından türeyen boylar ve nesiller, kendi aile ve boy şecereleriyle Oğuz Kağan'a bağlanarak, kendi kökenlerini açıklamışlardır. Oğuzlar olarak bilinen Türk boyları kendilerini *Oğuz Kağan Efsanesi* 'yle açıkladıklarından, onların tarih düşüncesi söz konusu efsane etrafında biçimlenmiştir. Oğuzlar, kendilerini Oğuz Kağan'ın altı oğlundan gelen 24 boyla açıklayarak, tarih düşüncelerini sergilemişlerdir. Her biri, tanrısal nitelikler taşıyan iki eş, iki eşten doğan ve her biri evren tasavvurundaki önemli bir unsura tekabül eden adlar alan -Gün, Ay, Yıldız ve Gök, Dağ ve Deniz- altı çocuktan türeyen boylar, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin dayanakları arasında sayıldıklarından, Türk tarihinin temel belirlenimleri arasında yer almışlardır.

Oğuz Kağan şeceresi, Osmanlı tarihçiliğinin önemli kaynaklarından biridir. İlk Tarihçilerden olan Aşıkpaşazade *Tevarih-i Al-i Osman* adlı kitabının ilk bölümünü, Osmanlı Hanedanı şeceresine ayırmıştır. Nuh Peygamber'e bağlanan

şecere şu sırayı takip etmiştir: Osman, Ertuğrul, Süleyman Şah, Kaya Alp, Kızıl Buğa, Bayıntur, Aykuluk, Toğar, Kaytun, Sunkur, Bakı, Suğar, Tok Temür, Basuk, Gök Alp, Oğuz, Kara Han, Baysub, Kamaru, Kızıl Buğa, Yamak, Başbuğa, Baybus, Sevünc, Çar Buğa, Kurtulmış, Karaca, Amudi, Karalu Oğlan, Süleyman Şah, Karahul, Karluğa, Yan Temür, Durmuş, Çin, Maçin, Yafes, Nuh (Aşıkpaşazade 1992, 12). Bu şecere Osmanlı tarihçiliğinin temelde bulundurduğu genel kabuller arasındadır. Yazıcıoğlu'nun sıraladığı yirmi dört boy şunlardır: Bozoklar: Kayı, Bayat, Alka Evli, Kara Evli, Yazır, Döğer, Dodurga, Yaparlı, Avşar, Kızık, Beğdili, Karkın. Üç Oklar: Bayındur, Biçene, Çavındır, Çebni, Salur, Eymür, Alayundlu, Üregir, İğdir, Büğdüz, Yıva, Kınık (Sümer 1980, 210 ekler Tablo III). Yirmi dört boyun her biri, kendi tarihsel geçmişini, Oğuz şeceresinden türetebilmekte ya da onun içinde kendi tarihi görebilmektedir. *Oğuz Kağan Efsanesi* 'nde bildirilen kahramanların adlarıyla boy adlarının ilişkilendirilmesi, boyun tarihini açıklamanın diğer bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Kıpçak, kocası ölen bir kadının ağaç kovuğunda doğurduğu çocuğa Oğuz'un verdiği isimdir. Kıpçak boyunun adı Oğuz tarafından verildiğinden ve *Oğuz Kağan Efsanesi* 'nde yer aldığından, boy kendi tarihi geçmişini bilmiş olmaktadır.

Oğuzların destanlarını toplayan *Dede Korkut Oğuznamesi* gibi Oğuzname adı verilen kitaplar, tarih düşüncesinin bir başka boyutunu sergiler. Gökyay'a göre Oğuzname, Oğuzların, efsanevi kökenlerini ele alan, tarihsel süreçlerini menkıbe şeklinde anlatan, kahramanlık destanlarını içeren ve toplumun çeşitli değerlerini toplayan metinlerdir (Gökyay 2000, XXXVII). Bu anlam çeşitliliği Oğuznamelerin belli bir temele dayandığını göstermektedir. Oğuzname adı altında daha çok menkıbe niteliğinde bir takım eserler bulunmaktadır. Osmanlılar zamanında, Oğuz Han'dan başlayarak Selçukluları da içine alan umumi Türk tarihlerine –Oğuzların bütününe teşmil ederek- Oğuzname denmiştir (Gökyay 2000, XXXVII). Dede Korkut hikayelerinde temel konular arasında toplumsal yapı, yaşayış tarzları, âdetler, gelenekler ve dünya görüşleri yer almaktadır (Ergin 1997a, 24-25). Dede Korkut destanlarında, siyasal yapının nasıl olduğu, hangi beyin hangi konumda bulunduğu, toylarda nerede oturacağı da belirtilmiştir (Ergin 1997a, 26-27). Oğuznameler, Oğuz Kağan Efsanesi gibi tarih düşüncesini oluşturan metinler arasındadır. Osmanlı hükümdarlarının Oğuz Kağan'a bağlanan şecereler, tarih düşüncesinin siyasal yanını ortaya koyar.

Osmanlı tarihçilerinin Oğuz şeceresini güncelleştirmelerinin, Timur'un Anadolu'daki başarısına karşı, Türk boylarını Osmanlı devleti çevresinde toplamaya yönelik olduğu ileri sürülmüştür (İnalcık 2005/1, 99). Şecereyi öne çıkarma tutumu, tarih düşüncesinde içkin olan tarihsel gerçekliği, boylardan birinin oluşturduğu devletin siyasi kaygıları doğrultusunda kullanmasından daha doğal bir şey yoktur. Siyasi oluşumların meşruluğu, genellikle kökene bağlanmakla mümkün olduğundan, siyasi kökenin *Oğuz Kağan Efsanesi* çerçevesinde açıklanarak meşrulaştırılması, devleti kuran boyun evren tasavvuruyla doğrudan ilişkilidir. Devleti kuran boy, sahip olduğu evren tasavvuru ve tarih düşüncesine bağlı kalarak, kendini açıklamıştır. Köprülü, Oğuz Kağan Efsanesi'ni, Moğol istilası öncesi Türklerin destani tarihi olarak görmüştür (Köprülü 2004, 78). Ancak Osmanlı tarih düşüncesindeki konumu da düşünüldüğünde, Oğuz Kağan Efsanesi, sadece Moğol öncesiyle sınırlı kalmamıştır. Osmanlı tarihçiliği, İç Asya efsanelerini tarih anlayışlarında sürdürmüşlerdir (Togan 2000, 66).

Yukarıdaki veriler göz önüne alındığında, Oğuz Kağan Efsanesi, hem devlet anlayışının hem de tarih düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Oğuz Kağan Efsanesi çerçevesinde kendilerini ifade eden boylar, aynı zamanda kendi kimliklerini ve geçmişlerini ortaya koymuşlardır. Adı geçen boylar, tarihsel süreci de belirlediklerinden, efsane ile tarih iç içe geçmiştir. Efsane ile tarihselliğin iç içeliği, efsanede içkin olan düşüncelerin, tarihsel olarak gerçekleştirildiğine de işaret eder. Böylelikle, devlet ile toplumun kökenleri açıklanarak, toplumun ihtiyaç duyduğu köken ile devletin ihtiyaç duyduğu meşruluk temeli, tarih düşüncesinin temel sorun olan kökenle birlikte çözümlenmiş olur.

9.2. İslami Dönemde Tarih Düşüncesi

Oğuz Kağan efsanesinin Türk düşüncesindeki merkezi konumu, Osmanlı dönemi tarih düşüncesinde de çok belirgin olarak görülmektedir. Türklerin İslam öncesi tarih düşünceleri esas itibariyle efsane temelli bir yapı gösterirken, İslam medeniyeti çerçevesine girdikten sonra, tarih düşüncesini, tasavvuf, kelam, fıkıh sorunları çerçevesinde ele alınmaları yanında, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren, Muhammediyeler, Gazavatnameler, Menakıpnameler, Şehnameler, İskendernameler, Hamzanameler, ruznamecilik, peygamberler tarihi, tezkireler, efsaneler ve vakanüvislik, tarih düşüncesini besleyen ve oluşturan kaynaklar olarak ortaya çıkmışlardır. Elde bulunan verilerin ışığında, Türk tarih düşüncesini, iki açıdan ele almak gerekmektedir: İlki, teorik temel, ikincisi, tarih yazıcılığıdır. Teorik temel, insanın ya da toplumun kökeni ve sonu hakkında ortaya konan düşünceler ile toplumun nasıl yaşaması gerektiğine ilişkin ilkelerin belirlenmesi bağlamında gerçekleşir. Ayrıca teorik temel, tarih yazıcılığının hangi ilkelere dayandığı ve nasıl bir anlayış çerçevesinde gerçekleştiği sorunlarını da içermektedir. Aşağıda, teorik temelin özelliklerinin neler olduğu belirtildikten sonra, tarih yazıcılığının genel yapısı ve dayandığı ilkeler ve uygulanan yöntem ele alınmaktadır.

Osmanlılarda tarih düşüncesinin teorik temelinin, İslam öncesi dönem ile İslam tarih anlayışları yanında, İslami unsurları öne çıkaran menkıbe, Muhammediye ve tasavvuf anlayışları çerçevesinde biçimlendiği görülmektedir. Adı geçen unsurların tarih düşüncesini nasıl beslediklerini, unsurların her birine yakından bakıldığında anlaşılmaktadır.

Övünülen güzel iş ve hareket anlamına gelen **menkıbe** , 9. yüzyıldan itibaren, hadis kitaplarında, sahabenin faziletlerini konu alan bölümlerin başlığı olarak kullanılmıştır. Ayrıca, halifeler, kabile ya da soy, mezhep imamları ve kutsal şehirler hakkında yazılan kitapların başlığında fazilet anlamında yer almıştır (Şahin 2004, 112). Terimin taşıdığı anlam, söz konusu alanın nasıl bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Anadolu'da görülen menakıpname edebiyatının kökeni, bir taraftan Türk destanları, diğer taraftan *megazi* , siyer ve veliler hakkındaki övgülerin toplandığı İslam geleneğine dayanmıştır (İnalcık 2005/1, 101). Türklerin İslam öncesinden getirdikleri inanışların, özellikle de destanları menkıbe tarzına dönüşmüştür (Ocak 1992, 10-18). Köprülü, Seyid Battal Gazi ve Danişmendname'nin Türk destan anlayışının İslamî motiflerle devam ettirilen

menkıbe örnekleri olduğuna işaret etmiş (Köprülü 2004, 277-281), Gölpınarlı ise, *Manakıb-ı Hacı Bektaşi Veli* kitabını, bir Oğuzname olan *Dede Korkut Kitabı* 'yla başlayan dini edebiyat zincirinin bir halkası olarak görmüş (Gölpınarlı 1958, III) ve menakıpnamelerin Türk destanlarıyla bağlantılı olduğunun altını çizmiştir *Vilayetname* 'de Ertuğrul ve Osman Gazi'nin gelecekleri hakkında bilgi verilirken, Oğuznamelerden hareket ederek bir soy kütüğü ve tarihin anlatılması da söz konusu ilişkinin bir başka yönünü ortaya koymaktadır (*Vilayetname* 1958, 73-77). Türk ve İslam kaynaklarından beslenen menakıpnameler, tarih düşüncesi açısından, tasavvuf ve tarih yazıcılığı olmak üzere iki şekilde değerlendirilebilirler.

Menakıbnameler, toplumda tasavvuf zihniyetini yansıtan, önemli tarihi verilerdir. Tarih düşüncesine katkıları, toplumun belli bir alanda nasıl düşünme eğiliminde olduğunu göstermeleri çerçevesindedir. Velilik özelliğine kavuşmuş kişiler için anlatılan menkıbelerin toplanması anlamındaki menakıpnameler, o kişiyi efsaneleştirmişlerdir. Gölpınarlı, menakıpname genel başlığı altında değerlendirilen, Dede Korkut, Hamza-name, Müslim-name, Battal Gazi, Danişment Gazi, Saltuk-name gibi eserlerin ortak özelliklerine işaret etmiştir. Gölpınarlı'nın bildirdiğine göre, olağanüstü yeteneklere bağlı olarak gerçekleştirilen olayların destansı anlatımı, halk diliyle anlatılıp yazılmaları ve halk tarafından hikayeleştirilmeleri, olağanüstü olayların yer alması, sıradan insanın yapamayacağı işlerin erenlere yaptırılması, zaman ve mekan kaydına dikkat edilmediğinden farklı zamanlarda yaşayan insanların hiç olmadık mekanlarda birbirleriyle buluşturulmaları menakıpnamelerin ortak özellikleridir (Gölpınarlı 1958, IV-V). Bu özellikler efsane temelli düşüncenin yansımaları olduklarından, bunları efsane temelli tarih anlayışının sürekliliği içinde değerlendirmek gerekir. A. Y. Ocak menkıbelerin özelliklerini şöyle sıralamıştır: 1- Kahramanları gerçek ve kutsal kişilerdir. 2- Olayların belli yer ve zamanları vardır. 3- Gerçek olduklarından şüphe duyulmaz. 4- Kutsallık temeline oturan dogmalar gibi kendilerini kabul ettirirler. 5- Ortaya çıkışları velinin hayatta ya da ölmüş olmasından bağımsızdır. 6- Biçim olarak kısa ve sade bir anlatımla ortaya konulurlar (Ocak 1992, 33). Taşıdıkları bu özellikler, menkıbeleri toplumsal zihniyetin bir boyutunu anlamak için vazgeçilmez unsurlardan biri haline getirmektedir.

Menkıbeler genellikle belli bir tarikat şeyhi ya da veli olarak kabul edilen kişiler hakkında yazılmışlardır. Bazı açılardan dönemin tarihlerini tamamlamak için kullanılırlar. Menkıbeye konu olan olaylar genellikle halkla ilişkili olduğundan, dönemin yaşantıları hakkında da bilgi vermektedirler (Yazıcı 1989, XLII). Ancak esas görevleri velileri yüceltmektir. Menakıpname yazarlarından biri olan Ahmet Eflaki (ö. 1360), Mevlana ve çevresini konu alan *Ariflerin Menkıbeleri* adlı kitabına Mevlana'nın anne ve babasının olağan üstü yetenekleri ile evlenme şartlarının nasıl belirlendiğini ve doğan çocuğun sahip olduğu nitelikleri saymakla başlar (Ahmet Eflakî 1989, 1-6). Benzer şekilde Hacı Bektaş Veli menakıpnamesi olan *Vilayetname* , Hacı Bektaş Veli'nin soy kütüğüyle başlamakta ve Peygamberle ilişkili kişilerin o soyun ortaya çıkmasında (doğumlarında) önemli rol aldıkları görülmektedir (*Vilayetname* 1958, 1-4). Menakıpnamelerde görülen bu tutum, menakıpnameye konu olan kişinin yeteneklerinin, ailesiyle ve bir bakıma kökenle ilgili olduğunu ortaya koyar. Kökende en önemli değerlerden biri, Peygamber'in yer almasıdır. Peygamber, rüyalar aracılığıyla, Mevlana'nın ayrıcalıklı olduğunun işaretlerini vermiştir. *Vilayetname* 'de, hem Hacı Bektaş Veli'nin hem de babasının doğumunda Peygamber soyundan gelen kişiler etkili olmuştur. Hacı Bektaş Veli'nin soy kütüğünde yer alan sekiz isimle Ali'ye bağlanması tarihsel açıdan mümkün değildir (Gölpınarlı 1958/2, 99). Bununla birlikte efsane temelli zaman anlayışını kullanan menakıpnameler için bu bir sorun teşkil etmemiştir. Menakıpnamelerde esas kaygı, velinin değerini öne çıkarmak olduğundan, zamansal ve mekansal imkansızlıklar önemsenmemiştir. Velinin gelişme aşamaları da olağan üstü yeteneklerle doludur. Ayrıca dönemin en üstün hocalarından ders alırlar. Yetenekleri, hocalarının yeteneklerinden üstündür. Örneğin Hacı Bektaş Veli'nin, *Kur'an* derslerini Peygamber'den ve Halife Ali'den alması ve mektebinde su çıkarma kerametini göstermesi gibi (*Vilayetname* 1958, 5). Hacı Bektaş Veli, Ali'nin sırrı olarak tanıtılmaktadır. Ali'nin avucunda ve alnında varolan benlere sahip olduğu düşünülen Hacı Bektaş Veli'nin sergilediği kerametler de Ali'den miras kaldığına inanılmıştır (*Vilayetname* 1958, 7). Hacı Bektaş Veli, babasının ölümü üzerine hükümdarlığı üstlenmesi istenmiş fakat kabul etmemiştir (*Vilayetname* 1958, 8).

Ahmet Yaşar Ocak, menkıbeleri, tarihi gerçeklere dayananlar ve hayalî menkıbeler olmak üzere ikiye ayırmıştır. Menkıbelerin tarihi yanı, veli yapılan kişilerin gerçek olmalarıyla ilişkilidir. Menkıbelerde amaç veliyi yüceltmek olduğundan, tarihi olaylar velinin olağanüstü eylemleri arasında belirsizleşirler. Hayalî menkıbeler üç öbekte toplanırlar: 1- Toplumun içtimai değerler sisteminden kaynaklanan menkıbeler. Velinin, din ilkeleri çerçevesinde yaşayan toplumun değer dizilerini kendinde toplayarak, keramet göstermesi, toplumla değerler arasındaki ilişkiyi güçlendirip değerlere daha sıkı bağlanılmasını sağlamaktadır. 2- Ahlâkî bir teolojiye dayanan menkıbeler. Velinin ahlâk açısından en üst seviyeye çıktığını onun kerametleri göstermektedir. Ahlâk ile keramet arasındaki ilişki, kişileri ahlâklı davranmaya yöneltmektedir. 3- Propaganda maksatlı menkıbeler. Bu tür menkıbelerin bir kısmı hiç bir gerçeklik unsuru içermezler. Tek amaçları tarikatın reklamını yapmaktır. Propaganda merkezli menkıbeler sonraki kuşaklar tarafından velinin kerametleri arasına sokulmuşlardır. Ayrıca bu tür menkıbeler, İslam'ın yayılma alanlarında yerel efsaneleri de kendi amaçları doğrultusunda kullanmışlardır (Ocak 1992, 34-35). Menkıbe türleri, yazılış nedenlerini de ortaya koymaktadır. Velinin müritlerinin yetişmesi ve müritlerin tarikata bağlı kalmasını sağlamak, tarikat şeyhinin olağanüstü gücünü göstererek, tarikata destek bulmak ve tarikatın işleyişine ulemanın tepkisini çekmemek için menkıbelerle şeyh ve tarikat anlatılmıştır (Ocak 1992, 36). Tarikatların toplum içindeki konumları göz önünde bulundurulduğunda, menkıbelerin toplumu tasavvuf zihniyetini paylaşmaya yönelten unsurlardan biri olarak kullanıldığı söylenebilir.

Taşköprülüzade, Osmanlı dönemi ulemasını tanıttığı *Osmanlı Bilginleri* adlı eserinde, menakıpnamenin bir başka anlamına işaret etmiştir. O, adı geçen eserinde, 'Anadolu ve Rumeli ulemasının menkıbelerinin toplanmasının" kendisinden istendiğini ve bunu yaptığını bildirmektedir (Taşköprülüzade 2007, 19). Ortaya çıkan eser, alimlerin hayatları ve eserlerini içerdiğinden, menkıbe teriminin bu anlamda da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Alimlerin tanıtıldığı bu çalışma tarihçilik açısından önemlidir. Menakıpnamelerde konu edinilen kişilerin hayatları ve erdemleri, evren tasavvurundaki değerlerle ilişkilendirilerek, yaşayanlara, geçmişin yüce örnekleri olarak sunulmuştur. Menkıbeler, konu edindikleri kişiler aracılığıyla insanı yücelten değerlerin kökenine işaret ederek

insanı kökene bağlamakta ve köken aracılığıyla onun evrenin ebedi bir parçası olduğunu sergilemektedirler. Tasavvuf anlayışlarına bağlı olarak ortaya çıkan menkıbeler, kişinin kökendeki değerlerin bilincine varabilmesi için, zihnî ve nefsî faaliyetlerinin terbiye edilmesi ve odaklanması sürecini esas alır. Buradaki süreç, istenilen sonuca varıldığını da gösterdiğinden, özel anlamda bir tarihselliğe işaret etmektedir. Veli olmak, kökendeki değerleri içkinleştirmek ve onlarla normalde yapılamayanları yapmak, diğer insanlardan üstün olmanın en önemli yoludur.

Türk tarih düşüncesinin iyi örneklerinden biri *Muhammediye'*dir. Yazıcıoğlu Mehmet tarafından 15. yüzyılda yazılan *Muhammadiye* , üç temel konu üzerinde durmaktadır. İlk bölüm kainatın yaratılışına, ikinci bölüm Peygamber'in hayatına, üçüncü bölümse kıyamete ilişkindir (Çelebioğlu 1996 /1, 89; Gibb 1999 / I-II, 253). Bu bölümleme, tarih düşüncesinin temel sorunlarını bütünlüklü bir yapı olarak ortaya koymaktadır. Söz konusu eserin yaratılışı konu edindiği bölümünde, akıl, kalem, levh, nurdan ruhlar, Peygamber'in sureti (179 beyit), levhi mahfuz (124)[5] dört büyük melek (233- 247), sekiz cennet (271-279), latif cevher (413), su ve ateşin çıkması, sudan buhar ve ateşten dumanın çıkması, bunlarla yedi kat göklerin ve yerlerin yapılması (414-440, 460), ay, güneş (560), cehennem (642), cin, melek, Adem ile Havva'nın (570, 680 ve devamı) yaratılmaları ve dünyaya gönderilmeleri anlatılır (Yazıcıoğlu Mehmet 1996 / II, ilgili beyitler; Çelebioğlu 1996 / 1, 90-91). İkinci bölüm, Adem'le başlayan peygamberler sürecini içerir (1415 vd). Muhammed Peygamber'in doğumundaki mucizeler (1541 vd), çocukluk ve gençlik dönemlerinin önemli olayları (1620 vd), peygamberlik belirtileri üzerinde durulmuştur (1660 vd). Hıra dağında vahyin inzal oluşu (1703, 1729 vd), Müslümanlığı ilk kabul edenler (1787,1823, 1878), hicret (2524) anlatılmıştır. Medine dönemi hikaye edilmiş Peygamber'in mucizeleri (2788 vd), savaşları (2950 vd) ve veda haccı (3348 vd) anlatılmış, ayrıca Peygamber'in ölümü (3732 vd) üzerinde durulmuştur. Namaz (4311 vd) ve cennetle müjdelenen ashabı da (4711) bu bölümde ele alının konular arasındadır (Çelebioğlu 1996 / 1, 91-93). Üçüncü bölüm, kıyametle ilgilidir. Kıyamet belirtileri (4757 vd), kıyamet sürecinde gerçekleşecekler, Deccal'in çıkışı (4835vd), İsa Peygamberin geri dönüşü (4867 vd), Yecüc Mecüc'ün çıkması (4891 vd), güneşin batıdan doğuşu (4932 vd), tövbe kapısının kapanması (4953 vd), surun üfürülmesi (4997 vd), kıyamet günü gerçekleşecekler (5020 vd), ahiret (5057 vd), yerin ve göklerin değişmesi (5181

vd) gibi olaylar hikaye edilmiştir (Çelebioğlu 1996 / 1, 94-95). Tarih düşüncesinin iyi bir örneği olan *Muhammediye* 'de, insanın kökenini açıklamak için evrenin yaratılışı başından itibaren anlatılmıştır. İnsanın yaratılışı, sebep olduğu tartışmalar, Cennet'ten gönderilişi ve bu dünyadaki hayatı ilk peygamberler çerçevesinde verilmiştir. Son peygamberin doğuşu, yetenekleri, İslam'ı tebliği edişi ve ölümü çalışmanın merkezini oluşturmaktadır. Bir bakıma insanlığı temsilen Peygamber konu edinilmiştir. İnsanlığın sonu olarak kıyamet ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Benzer şekilde ahiret hayatı, cennet ve cehennemin katları ile özellikleri de ayrıntılı bir şekilde hikaye edilmiştir. Ele alınan konular, tarih düşüncesinin omurgasını oluştururlar. Bu anlamda *Muhammediye* , Türk tarih düşüncesinin yapısını ortaya koyan iyi örnekler arasındadır.

Tarih düşüncesinin tasavvuf kanadında, Aşık Paşa'nın dile getirdiği anlayış da teorik temeller için önemlidir.

Aşık Paşa kökeni, insanı yaratma öncesini, ezel meclisinde Tanrı'yla olan ilişkiyi şu sorular çerçevesinde ele almıştır: Ezel evinde sen nerede idin? Yerin neresi idi ve nasıl bir cevhere sahiptin? O yerden buraya niçin geldin? Sonra oradan gelirken beraberinde ne getirdin? Burada ne kazandın? Bu kazanca razı mısın? Buradan başka bir ülkeye göçersen, kazandıklarını yere verip heba etme. Bu üç evdeki halini bilip Allah'a layık kulluk kılmalısın. Eğer bilmiyorsan, bilenden haber al, geçerli olan işleri öğren (Aşık Paşa 2000 1/1, 239). Bu sorular, evren tasavvurunun cevaplamak zorunda olduğu sorulardır ve hatta evren tasavvurlarının oluşma nedenidirler. İslam inancına göre insan, Aşık Paşa'nın üç ev olarak dile getirdiği, aşamaları geçirmek durumundadır. İlk aşama köken, ikincisi, dünyadaki hayat ve üçüncüsü, ahirettir. İnsanın kökendeki durumunu Aşık Paşa şöyle açıklamıştır: Ezelde ne olduğunu dinle. Biz o zaman hiç ihtiyacı olmayan zengin gibiydik. O zaman düşünce ve kaygımız yoktu. Cihan da Allah'ın rahmet hazinesinden dopdolu idi. Bütün meyveler ekip dikmeden ortaya gelir, her bir iş kendiliğinden olurdu. Her söz söylenmeden anlaşılır, her sevap da işlemeden yazılırdı. Gönlümüz ne arzu ederse o olurdu. Ellerimiz uzanmadan tutardı. Bütün hallerimiz iyilikle süslenirdi. Gitmeden her konağa ulaşır, her toplantıya korkusuzca katılırdık. Daha bakmadan sevgilinin yüzü görünür, o hepimizi toplu halde tutardı (Aşık Paşa 2000 1/1,239-241). İnsanın kökendeki

konumu, bu dünyadaki özlemlerini ve önüne konulan gayenin içiriğini vermektedir. Aşık Paşa'ya göre, insan yer yüzüne inince tuzağa düşmüştür. İçinden çıkılmaz acılar sıkıntılar insanın peşini bırakmamıştır (Aşık Paşa 2000 1/1, 241-245). Yer yüzü hayatı, kökendeki hayatla hiçbir şekilde kıyaslanamayacak kadar kötü olduğundan, insan bundan kurtulmak ister. İnsanın kökendeki (ezeldeki) huzur ve rahatı, yaratılmayla başlayan süreçte aşamalı olarak ortadan kalkmış ve tarihsel sürecin acılarla dolu karmaşık yoluculuğu çerçevesinde yeniden bu rahatı bulma umuduna dönüşmüştür.

Aşık Paşa, varlığın dört tabakasına karşılık dört büyük peygamber koymuş bu ilişkiyle insanı ve bir bakıma insanlık tarihini hiyerarşik bir yaklaşımla açıklamıştır. Bitki, hayvan, insan ve melekler varlığın dört aşaması olarak görülmüş ve bu tabakalara şu peygamberler karşılık olmuşlardır: Adem bitki, Musa hayvan, İsa insan, Muhammet Mustafa melekleri temsil etmektedirler. Aşık Paşa'ya göre Muhammet Mustafa, gökte ve yerde ne varsa hepsinin bilgisine sahip ve sonsuza kadar işin ne olacağını anlamıştır. İlmin evveli ve sonu, ona öğretilmiştir, O insanda baş, akıl ve saadet de onunla yoldaştı. Onun gelişiyle vücut, insanlık sürecini tamamlamıştır. İnsanlık vücudu şöyle anlatılmıştır: Adem ayak, Musa karın, İsa göğüs ve Muhammet Mustafa baş olmuştur (Aşık Paşa 2000 1/1, 513-521) Kim bu birlik içinde ayak vazifesi görür, cihana hayat sürmek için en önce o gelmiştir. Ömrü boyunca insanlığı o idare etti. Bütün nimetler ondan türedi ve hepsinin kökü ona dayanmıştır. İnsanın kaderini belirleyen n **efis** önce ayakta yer almış sonra başa ulaşmıştır. Nefsi nedeniyle hata yapan Adem, kusurunu bildiği ve yaptıklarından utandığı için Tanrı tarafından affedilmiştir (Aşık Paşa 2000 1/1,73). Kimisi bütün işleri düzenleyen baş gibidir, böyle olan bütün insanların önderidir. Akıl da devlet de ondadır; o ne dilemişse yapmıştır. Bütün insanlara müjdeci ve korkutucu olarak gönderilmiştir (Sebe 28). Bütün peygamberler vücudun organları, o ise baştır. Bunların hepsi birikip Allah yolunda yoldaş olmuşlardır. Çünkü vücut baş ile tamamlanır; baş olunca Allah önünde rüku ve sücud, eğilme ve yüzü yere koyma da gerçekleşir. Ondan üstün kimse gelmemiş ve gelmeyecektir. Veliler de onun nurundan ortaya çıkmışlardır (Aşık Paşa 2000 1/1,83). Aşık Paşa'nın İnsanın ortaya çıkışı ve peygamberleri yorumlayışında, ilerlemeci bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Buradaki anlayıştan hareket edildiğinde, Muhammet Mustafa öncesi oldukça olumsuz yorumlanmaktadır. "Peygamber dünyaya geldiği zaman, usul erkan namına hiçbir şey yoktu. Yeryüzü toplanıp haça tapan kafirlerle

dolmuştu” (Aşık Paşa 2000 1/1, 63- 65) düşüncesi de geçmişe bakışın bir örneğini yansıtmaktadır.

Aşık Paşa, kitabının bir başka bölümünde şöyle demektedir: Adem’in yaratılmasında kıyamete kadar, her kim gelip iman ettiyse hepsi aynıdır. Geçmişte, şimdi ve gelecekte bu iman edenlerin hak katındaki halleri birdir. Yüz yirmi dört bin peygamber, dört yüz kırk dört veliler tabakası, hepsi iman içinde bir vücut gibiydiler. Fakat bunlar ayrı ayrı isimlere sahip idiler. Her birinin tavrı bir başka idi, fakat halleri aynı iman içinde şekillenmişti. Baş, göz, ayak, kulak dil, el gibi (Aşık Paşa 2000 1/1,71). Aşık Paşa burada aynı hakikati paylaşan kişilerden söz etmekte ve aralarında hiçbir farkın olmadığını bildirmektedir. Hakikatin paylaşılmasında ve statülerinde değer hiyerarşisinden söz etmediğine göre, tarihsel süreçte ilerlemekten söz etmek mümkün değildir. Aşık Paşa, tasavvuf anlayışından gelen tanrısal birliğe ulaşmayı, insanın amacı olarak görmektedir. Bu sorunu şöyle dile getirmiştir: Bütün insanlar bir evden gelip dünyaya dağılmışlardır. Hepsinin yönü yine o eve doğrudur. Hepsinin canı orada toplanacaktır (Aşık Paşa 2000 1/1, 111). Ancak çıkılan eve dönmek zordur. Bir kişi ne kadar akıllı da olsa, Tanrı yolunda bir arkadaşı yoksa varacağı yere ulaşamaz, dünyada sayısız güçlüklerle karşılaşır (Aşık Paşa 2000 1/1, 111). Birlik içinde olmakla saadete ulaşılır; çünkü menzile birliğe bağlananlar ulaştı. Eğer ömrün yalnız geçerse asıl memleketine ulaşamaz, dağ başında ve çöllerde yiter gidersin. Rehbersiz insan menzilden uzaklaşır (Aşık Paşa 2000 1/1, 113-115). Rehberler, bu halkı Allah’a davet eden ve hakka giden din büyükleridir (Aşık Paşa 2000 1/1,117).

Dinî bir gereklilik olarak insanın, tanrısal birliğe ulaşma ya da çıktığı eve dönme isteğini gaye ve ilerleme açısından nasıl değerlendirmek gerekir? Söz konusu istek, bir gayeye işaret etmektedir. Ancak gayenin olduğu yerde, ilerlemenin kaçınılmaz olması, aşılması güç bir sorunu ortaya çıkarmaktadır. İlerleme anlayışının temel kabullerinden biri, oluşan her yeni olayın eskisinden daha iyi olduğudur. Son Peygamber’in diğerlerinden üstün olduğu inancı, peygamberlerin hiyerarşik bir yapıda olduğu sonucuna götürdüğünden, ilerleme anlayışına uygundur. Ancak sorun insanlık tarihi açısından ele alındığında, ilerlemenin kabulü, günümüzün her açıdan geçmişten iyi olduğu sonucuna götürür. Bu sonuç, İslam’ın temel değerlerinden olan Peygamber ve peygamberler

anlayışıyla çatışır. Gaye, bireylerin kurtuluşu anlamında ele alındığında, ilerleme çıkmazına girilmez. Belirlenen ilkeler doğrultusunda yaşayan her bireyin kurtuluşa ereceğine inanıldığından, kurtuluşa eren bireyler aracılığıyla insanlık da kurtulur. Bununla birlikte, her insanın kurtuluşa eremeyeceği de açıkça belirtilmiş olduğundan, insanlığın kurtuluşu değil, bireylerin kurtuluşu gaye olarak öne çıkar.

Osmanlı dönemi tarihi düşüncesinde iki çizginin belirgin olduğu görülmektedir. İlki Türklerin İslam öncesinden gelen devlet anlayışının temellerini oluşturan *Oğuz Kağan Efsanesi* dir. Diğeri de İslam inancı çerçevesinde oluşan ve Peygamber'in şahsında ifadesini bulan imana ilişkin çizgidir. Her iki çizgi kendi değer dizilerine bağlı kalarak tarihî süreci ele alıp tasvir etmiştir. Birbirlerinden farklı yanlar kadar benzer özellikler de göstermektedirler. Farklılıklar, hedefin devlet ve birey olarak seçilmelerinde görülmektedir. Oğuz Kağan, devleti esas alıp onu gerçekleştirmek isterken, Peygamber'in temel hedefi iman sahibi mümin niteliklerini belirleme ve bu belirlenimleri gerçekleştirme şartlarını oluşturmaya yöneliktir. *Oğuz Kağan Efsanesi* nde ölüm sonrasına ilişkin bir şey yokken, *Muhammediye* , ölüm sonrasına diğer konulardan daha fazla yer vermiştir. Benzerlik olarak, hem Peygamber hem de Oğuz Kağan'ın tanrısal inayetle ödevlerini gerçekleştirdikleri söylenebilir.

9.3. Tarih Yazıcılığı

Osmanlı dönemi tarih yazıcılığına vakanüvislik denmektedir. Vakanüvislik, hükümdar ve devlet yönetiminin yaptıkları işler merkez olmak üzere dönemin önemli olaylarının görünen nedenleriyle birlikte kayıtlara geçirilmesidir. Bununla birlikte yazılan tarih kitapları toplumun tarih ihtiyacını karışlamıştır.

Oruç Bey, kitabının başında, geçmişte önde gelen ulu kişilerin, tefsir, hadis gibi konuların yanında, peygamberler tarihi, Peygamber'in tarihi, padişahlar tarihi,

acayip hikayeler, İran ve Rum hükümdarları, Efrasyab ve Zaloğlu Rüstem hakkında yazdığını ve alemde söylenmedik söz kalmadığını bildirir. Bunları belirttikten sonra, Oruç Bey, önde gelen ünlü kişilerin kendi zamanlarındaki padişahları konu edindiklerini ve kendisinin de kendi dönemini yazması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü Padişahlar, yeryüzünde Allah'ın gölgesidirler (Oruç Bey 1972, 17). Oruç Bey'in iki önemli tespitinin üzerinde durmak gerekir. Birincisi, her kişinin kendi zamanının tarihini yazdığı düşüncesidir. Bu tarih anlayışı, bugün de devam eden ve oldukça önemli bir yaklaşımdır. Her kuşağın kendi tarihini yazma sorumluluğu, sorunları çözebilmek için geçmişi şimdinin sorunları açısından okuması ve geleceği biçimlendirme kaygısına dayanmaktadır. Ayrıca tarihsel süreçteki değişimlerin, toplumsal kimlik açısından yorumlanması, tarih yazımını sürekli bir iş olarak öne çıkarmaktadır. Oruç Bey'in ikinci nokta olarak padişahların tarihinin yazılması gerektiğinin altını çizmesi, tarihin konusunun ne olduğunu göstermektedir. Padişahın Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olması ve onun tarihinin yazılması, tarihin nelerle ilgilenmesi gerektiğine işaret etmektedir. Padişahın Tanrı'nın gölgesi olması durumunu insanlık ve peygamberler tarihiyle ilişkilendirerek değerlendirmektedir. Aynı zamanda devleti temsil ettiğinden dolayı, devletin tarihini yazmak, diğer bir tarih konusu olarak ortaya çıkmaktadır. Padişahtan hareket edilerek tarihe yönelmek, padişahın her iki özelliğini de içeren tarihler ortaya koymayı gerektirmektedir.

Kafiyeci'ye göre tarih ilminin konusu, hadiseler, garip iş ve durumlardır. Bu iş ve durumlar, çeşitli maslahatları teşvik, sakındırma, gayretlendirme, engel olma, öğüt verme, ibret alma, açılma ve etkilenmeden hali değildir. Bunların, sahih bir maksat dolayısıyla ayrıntılı tanımlarla hakikatlerinin tespit edilip yazıya dökülmesi, ayırt edici özelliklerinin belirlenip tespit edilmesi ve vakitlerinin tayin edilmesi suretiyle kaydedilmesi gereklidir. Nebiler ve resullerle ilgili hadiseler böyledir (Kafiyeci 2003, 90-91). Bu genel tanımlama Osmanlı tarihçileri tarafından genellikle uyulan bir durum olmuştur. Kafiyeci, tarihçinin ebedilikle, Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla kelamcılar gibi ilgilenmediğini, bununla birlikte diğer ilim konularının tarihin de konusu olduklarını belirtmiştir (Kafiyeci 2003, 101). Bu ifade tarihin konuları arasında varlık, Allah gibi başka çalışma alanlarının konularının da yer aldığına işaret etmiş olur. Konular ortak olmakla birlikte yöntemler ve kaygılar farklı olduğundan, farklı ilimler ortaya çıkmaktadır.

Taşköprülüzade, tarihin hangi dallara sahip olduğunu *Mevzuat'ül Ulum* adlı kitabında ortaya koymaktadır. Tarihin dallarına bakıldığında, Osmanlı tarihçiliğinin, dar bir siyaset tarihçiliği olmadığı, toplumun genelini kapsayacak tarihsel bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Taşköprülüzade tarihle ilgili konuları ve tarihin dallarını şöyle sıralamıştır: *Ümmetlerin, Milletlerin Vak'a ve Adetleri İlmi* , Muhadarat ve tarih ilminin dallarındandır. Bu ilimde belirli milletlerin yerlerinden, yurtlarından, muayyen kimselerin hallerinden, her milletin örf ve adetlerinden bahsedilir. Bu gibi şeyler şiirlerinde, nutuklarında, risalelerinde, mektuplarında bildirilir, dolayısıyla bu kaynaklardan öğrenilir. Konu Araplar olduğunda bu ilmin mevzuu, Arapça şiirlerdir. Bu ilimde maksat, bildirilen şeyleri zapt etmek melekesini kazanmaktır. Gayesi, bildirilen şeylerde hata ve yanlışlıktan sakınmaktır. (Taşköprülüzade 1966 / I, 219). *Müsamere-i Müluk İlm* i, Muhadara (Muhazara) ilminin kollarındandır. Hükümdarların ve yöneticilerin değer verdikleri, kıssalar, haberler, ders verici vaazlar, öğütler ve bunlara benzer hallerden bahseden bir ilimdir. Görülmemiş ülkeler, şaşılacak memleketler gibi dünyanın garip hal ve yerlerinden bahseden, hükümdarlar için ilginç konuları kapsayan bir ilimdir (Taşköprülüzade 1966/I, 226). *Salihlerin hikayeleri ilmi* , tarih ve Muhadara[6] ilminin dallarındandır. İyi kimselerin hallerini, meşayihin menkıbelerini, büyüklerin hikayelerini anlatır. *Ahbar-ül Enbiya İlmi* , peygamberlerin haberleri ve yaşantılarını konu edinen tarihin bir koludur. *Megazi ve Siyer İlmi* , Peygamber'in savaşlarını konu edinir ve İslam tarihçiliğini başlatan unsurlar arasındadır. *Halifeler Tarihi* , dört halifenin tarihini esas alır. Hidayet yıldızlarının hallerini yazmak ve onları herkese tanıtmak önemli bir iştir. Bazıları Emevi ve Abbasi halifelerini de halifeler tarihine dahil ederler. *Tabakat-ı Kur'an İlmi* , medreselerde okutulan önemli ilim dallarından biri olan kıraat ilmi üzerinde çalışan alimleri konu alır. *Kur'an* 'daki anlamları tam olarak kavrayabilmek ve tefsir yapabilmek için *Kur'an* okumalarına ilişkin usullerin nasıl ortaya çıktığı ve kimlerin bu usulleri oluşturdukları, alanın tarihiyle ortaya çıkartılır. *Müfessirler Tabakatı İlmi* , tarihin kollarındandır; tefsir alimlerini anlatır. Bu konuda çok sayıda kitap yazılmıştır. *Muhaddisler Tabakatı İlmi* , tarihin kollarındandır ve hadis alimlerini ve onların hallerini anlatırlar (Taşköprülüzade 1966/I, 226- 227). Ayrıca, Sahabe ve Tabiinin Siyer İlmi, Tabakatı Hanefiyye İlmi, Tabakatı Malikiye İlmi, Tabakatı Şafiye ilmi, Hanbeli Tabakatı İlmi, Nahiv Alimleri Tabakatı, Tabakatı Hükema, Tabibler Tabakat İlmi, tarih ilminin kolları arasında sayılmıştır (Taşköprülüzade 1966/I, 228).

Taşköprülüzade, tarih yazıcılığının uğraştığı yirmi ayrı alanın adlarını sıralamıştır. Bu isimlere bakıldığında Osmanlı tarihçiliğinin ilgilendiği konular ortaya çıkmaktadır. Taşköprülüzade'nin sıraladığı verilerin ağırlıklı olarak siyasi ve dini konuları içerdiği görülmektedir. İlk ikisi siyasi temelli bir yapı sunarken, geri kalan ilim dallarının tümü, peygamberler ve Peygamber, halifeler, veliler, şeyhler, iyi *Kur'an* okuyanlar, tefsirciler, hadisçiler, sahabe ve onları takip edenler, Hanefilik, Malikilik, Şafiilik, Hambelilik, gramer alimleri, alimler ve tabipler hakkındaki çalışmalar olarak dini konuları içermektedir. Tarih yazıcılığı, hakim evren tasavvurunun temel değerlerinin tarihlerini ortaya koymak şeklinde tanımlandığında, Osmanlı tarihçilerinin kendi evren tasavvurlarında yer alan temel değerlerin ve ihtiyaç duydukları her alanın tarihini yazdıkları görülmektedir. Bu tutumlarının olağanüstü bir yanı yoktur. Olması gerekeni gerçekleştirmişlerdir. Tarih konularının çeşitliliğine bakıldığında, tarihçiliği sadece vakanüvislerle ilişkilendirmenin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Vakanüvisler devlet tarihini yazarken, Taşköprülüzade'nin sıraladığı her çalışma alanının, kendi tarihini yazdığı görülmektedir. Bu tarihçilikte bir çeşitlenmenin olduğunu gösterir.

Osmanlı tarihçisi unvanını taşıyan vakanüvislerin ortaya koydukları çalışmalarda ağırlıklı konuların neler olduğuna yakından bakmak gerekir. Osmanlı tarihçilerinin başlıca konusu devlet ve devletle ilgili sorunlardır. Mustafa Alî'yi tarihçiliğe yönelten Kınalızade Ali Çelebi'nin oğlu Fehmi'nin şiiri de devletle ilgilidir. Söz konusu şiirin çevirisi şöyledir: Dünyanın ne durumda olduğunu anlatacak kimse yok. Hükümdar herkesten ayrı duruyor. Vezirler mal toplamakla meşguller, oysa başka yoksullar azapta. Ne müftü ne şeyh sırrı dünyanın şahına söylemezler; bildir denilse de, neyse der, bunu kitapta yazmazlar (Fleischer 1996, 252). Böyle bir resim, düşünürü tarih çalışmaya yönlendirmiştir. Devletin sorunları, özellikle de hükümdarın adil olması gerektiği tarihçiler tarafından sıkça vurgulanan unsurlar arasındadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Osmanlı tarihçileri üç türlü tarih kitabı yazmışlardır. 1- Dünya tarihi, yaratılıştan başlanarak peygamberler tarihi ve İslam tarihiyle devam etmekte Osmanlı tarihiyle bitirilmektedir. 2- Osmanlı tarihine, Osmanlı

Hanedanının, Kayı boyu ve Oğuz Kağan şeceresiyle Nuh Peygamber'e bağlayarak başlanır, hükümdarların yaptıkları işlerle devam edilir. 3- Dönemin tarihinde ise, tarihçi doğrudan kendi dönemini yazar. Dünya tarihi anlayışı, insanın yaratılışı bu dünyaya gönderilişi, peygamberler tarihi ve İslam'la biçimlenir. Başka toplumlara çok az yer verilmiştir. Osmanlı tarihi anlayışı, ilk bölümde Oğuz Kağan şeceresi verilir ve Kayı Boyu Oğuz kökenine bağlamaktadırlar. Sonraki bölümler, Selçuklu hükümdarları ve Osmanlı hükümdarlarının tek tek anlatılmasıyla oluşmaktadır. Olaylar, devletin ve inancın yapısına uygun bir biçimde anlatılmaktadır. Geçmişe ilişkin haberler, evren tasavvurundaki değerler çerçevesinde ele alındığından, doğru ve güvenilir kabul edilirler. Kendi dönemini anlatan tarihçi de aynı değerlere bağlı olarak olayları ayrıntılı bir şekilde yazıya geçirmiştir.

9.4. Tarihçiliğin Konuları

Osmanlı tarihçilerinin kitaplarında işledikleri konular, genel olarak şöyle sıralanabilir:

1- Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, hükümdarların başa geçişleri, onların görev sıraları, yaptıkları savaşlar, hayır işleri, ödevleri, huyları, bazı hükümdarların tahttan indirilmeleri ve bazılarının öldürülmeleri. Devletin kuruluşu ve devleti kuran boyun tarihi, Türk tarihinin bir bölümünün ele alınmasına neden olmuştur. Osmanlı Hanedanının Kayı Boyu'ndan olması ve söz konusu boyun kökenlerini açıklamak için Oğuzlar, Selçuklular hakkında bilgilere tarihlerde yer verilmesi tarihçilerin genel tutumları arasındadır. Bu bağlamda Türk tarihi de tarihçilerin öncelikle ele aldıkları konular arasında sayılır. Şükrullah, *Behcetüttevarih* adlı kitabında, Türk boyları ve yaşadığı yerler hakkında bilgi vermiştir. Oğuzlar, Kayılar, Kırgızlar, Karluklar, Kimekler, Peçenekler, Macarlar, Saklablar ve Ruslar olmak üzere dokuz boy üzerinde durmuş onların bazı özellikleriyle nerelerde yaşadıkları hakkında bazı genel malumatlar sıralamıştır (Şükrullah 1939, 25-26). Benzer şekilde Neşri, *Kitab-ı Cihan-nüma* adlı kitabında

Oğuzlardan başlayarak Selçuklular ve Osmanlılar üzerinde durmuştur (Neşri 1987 / 1, 10-53). Devletin ödevleri, hükümdarın sorumlulukları ve nitelikleri şeklinde ele alınmıştır. Adaletli yönetim ve halkın ihtiyaçlarının giderilmesi her zaman vurgulanan unsurlar arasındadır. Hükümdarın savaşçılığı, hayırseverliği (Hoca Sadettin Efendi 1992/2, 107), adaleti, işlenen konular arasındadırlar. Hükümdarların tahta çıkışları ve yaptıkları işler tarihçiliğin baş konusu denebilir. Tahta çıkışlarıyla birlikte nizam-ı alem gereği öldürülenler (şehzadeler) de tarih kitaplarında yer almışlardır (Hoca Sadettin Efendi 1974/ 2, 257).

2- Devletin meşruluk kaynakları Oğuz Kağan efsanesi ve Selçuklu sultanından gelen hükümranlık bildiren semboller ile halife olma da konular arasındadır. Osmanlı tarihçileri, devletin nasıl kurulduğunu ele alırken onun meşruluk temellerinin neler olduğunu göstermeye özen göstermişlerdir (Lütfi Paşa 2001, 144, 153). Devletin zorunlulukla olması gerektiğini, hangi yönetimin iyi olduğunu, yöneticilerin yönetme haklarına nasıl sahip oldukları da tarihlerde işlenen önemli konular arasındırlar. Devletin ömrü ve yönetim şekli konuları üzerinde çalışanlar az olmakla birlikte, bu konular da Osmanlı tarihçiliğinin önemli konularından biri olmuştur.

3- Ordunun hükümdar değişikliklerinde tutumuna, maaş ve bahşiş beklentilerine, üst kademe atamalarındaki etkisine, iktisadi yapı üzerindeki baskılara (Mehmet Halife 1999, 21; Selanikî Mustafa Efendi 1989/1, 102, 105) tarihlerde yer verilmiştir. Osmanlı tarihçilerinin diğer bir baş konusu ordu ve askerlerdir. Savaşlar, tarihlerin çok geniş bölümlerini oluşturmakla kalmamakta, ordunun yönetim üzerindeki baskısının, veziriazam, vezir ve diğer üst seviye yöneticilerin değiştirilmelerinde ne kadar etkili olduğu uzun uzadıya anlatılmaktadır. Ulema ile ordu arasındaki ilişkiler de önemli konular arasındadırlar. Ayrıca Yeniçerilerin isyanları ve culûs bahşişiyle isyanlar arasındaki ilişkiler önemli konular arasındadırlar (Selanikî Mustafa Efendi 1989/2, 468; Kemal Paşazade 1991, 18). Memurların işledikleri suçlar ve onlara verilen cezalar (Selanikî Mustafa Efendi 1989/1, 227), asker maaşlarının iktisadi durum üzerindeki etkisi, bütçe açıkları, asker sayısının fazlalığı gibi sorunlar tarihçilerin ilgilendikleri bir başka sorun yumağıdır. Genel olarak maaşların bütçe üzerindeki olumsuz etkisi ve asker sayısını azaltma yoluna gidilememesi, iktisadi durumun kötüleşmesinin başlıca nedenleri arasında sayılmıştır. Ayrıca, yeni hükümdarların tahta oturması

nedeniyle bahşiş dağıtılması, askerlerin baskısı nedeniyle süreklilik halini almış ve iktisadi sorunlar yanında siyasi sorunlara da neden olmuştur.

4- Devleti yöneten üst kadrolar hakkında bilgiler. Veziriazamlar, vezirler, şeyhülislamlar, paşalar, kazaskerler, defterdarların kimler oldukları, nasıl atandıkları, kimin kimin yerine neden atandığı ve cezalandırılmaları genellikle bildirilmiştir (Gelibolulu Mustafa Ali, 181, 187, 225; Defterdar Sarı Mehmet Paşa 1995, 6; Hoca Sadettin Efendi 1992/2, 113; Peçevi 1982, 13; Selanikî Mustafa Efendi 1989/1, 235). Ulema, şeyhler ve hekimlere de tarihlerde yer verilmiştir (Peçevi 1981, 323; Peçevi 1982, 271; Naima 1968/1, 572; Kemal Paşazade 1991, 184). Dönemin olaylarında etkili olan kişileri tanımak ve onların nasıl yetiştikleri ve hangi makamlarda bulundukları, kimlerle çalıştıkları konularında bilgi vermeleri tarihçilerin konularını çeşitlendirmiştir. Ayrıca, tarihlere konu olan kişiler hakkında, sonraki dönemler için çok önemli belgeler bırakmışlardır. Osmanlı tarihinin önemli kişileri tarihçilerin kitaplarının temel konuları olmuştur. Hoca Sadettin Efendi'nin *Tacü't- Tevarih* adlı kitabının 5. cildi, geniş anlamıyla ulemaya ayrılmıştır. Selanikli Mustafa Ali'nin *Künhü'l-Ahbar* kitabındaki tezkire kısımları, kişiler hakkındadır. Müneccimbaşı ele aldığı hükümdarları anlattıktan sonra o dönemde yaşayan ulema ve umeradan olan kişilerin adlarını sıralamıştır (Müneccimbaşı Tarihi 1, 128-129; 170-171)

5- Devletin iktisadi durumu, vergiler ve vergilere bağlı olarak ortaya çıkan halkın sıkıntıları da tarihlerde yer alan konular arasındadır (Naima 1969 /1, 2313). Fiyatlar ve mal çeşitleri, geçim zorlukları, zorluklar karşısında halkın nasıl davrandığı ve yöneticilerin halka nasıl davrandıkları hususlarına da uzun boylu değinilmiştir. Hazinede para olmadığından Cülus bahşişini veremeyen hükümdarın Cinci Hocadan borç istemesi (Naima 1968/3, 1868), devletin iktisadi durumu ile gereklilikler arasındaki ilişkiyi sergilemektedir. Naima, memuriyetlerin akçe karşılığı verilmesinin (Naima 1968/3, 1824) hem başka ülkelerde hem de Osmanlıda eski bir gelenek olduğunu belirtmektedir.

Değişik nedenlerle hükümdara yöneltilen şikayetler de tarihlerde yer almıştır. Selanikî Mustafa Efendi, tarihine yazdığı bir gazelde, "zulümle dünyanın yıkıldığını" ve toplumsal düzenin bozulma şartlarını dile getirmiştir (Selanikî

Mustafa Efendi 1989/1, 228). Bu bağlamda tarihçiler, toplumda kötüye giden süreçleri anlatarak, sorumluluklarını yerine getirmiş gözükmektedirler. Tarihçiler, hükümdarlara nasihat etmeyi de görevleri arasında saydıklarından, Naima hükümdarın yabancı, özellikle de düşman ülkelerin mallarını kullanarak halkı bu yönde teşvik etmemesini tavsiye etmiştir (Naima 1968/3, 1826-1827). Naima, samur kürkü seven Padişahın (Sultan İbrahim), kürk fermanını konu edinmiştir. Söz konusu ferman, devletin ileri gelenlerinin sahip oldukları iyi kürklerden birinin padişah katına hediye edilmesini içermektedir. Bu fermana uymak istemeyenler divan çavuşları tarafından sıkıştırılmışlardır. Bu fermana uymayacağını veziriazama bildiren Galata kadısı Mehmet Çelebi iyi bir örnek olarak anlatılmıştır (Naima 1968/3, 1827-1828). Tarihçiler yetki sınırlarını aşan hükümdarların olumsuz yanlarını da sergilemekten geri kalamamışlardır.

Çeşitli nedenlerle çıkarılan isyanlar da tarihçilerin uzun boylu anlattıkları konular arasındadırlar. İsyanların gerekçeleri, isyanın nasıl geliştiği ve nasıl bastırıldığı, bu işle kimlerin görevlendirildiği bir başka konu öbeğini oluşturmaktadır (Hoca Sadettin Efendi 1992, 239, 262; Hoca Sadettin Efendi 1992/2, 347; Selanikî Mustafa Efendi 1989/1, 118-123; Mehmed Neşri 1987/2, 543; Naima 1968/1, 540). Yeniçeri ayaklanmaları ve hükümdara karşı direnmeleri sonucu isteklerini almaları da (Naima 1968/1, 759; Naima 1968/2, 1149) tarihçilerin hiç kaçırmadıkları olaylar arasındadır.

6- Komşu, dost, düşman ülkeler ve elçiler hakkında sorunlara bağlı olarak kısa bilgiler yer alır. Söz konusu ülkeler hakkındaki bilgiler, çoğu zaman ilişki konusuyla yakından ilgilidir Özellikle almak için yola çıktıkları şehirler hakkında daha geniş bilgilere yer vermişlerdir. Antlaşmalar da önemli konular arasındadır (Naima 1968/1, 615; Defterdar Sarı Mehmet Paşa 1995, 8, 97, 653-672; Peçevi 1981, 163). Ayrıca yabancı ülkelerin birbirleriyle ilişkileri de kitaplarda yer almıştır (Naima 1968/2, 1119). Başka ülkelerde yapılan icatlardan, örneğin matbaa ve barut, Peçevi tarihinde yer almıştır (Peçevi 1981, 82-83). Ayrıca Peçevi, Macar tarihine ilişkin bilgiler vermiş ve Macar tarihlerinden çeviriler yapmıştır (Peçevi 1981, 83-88, 106).

Sıralanan bu başlıkların sayısı artırılabilir. Bununla birlikte, sıralanan konu başlıkları Osmanlı tarihçiliğinin ilgi alanını ve tarihçilerinin nasıl bir eğilim içinde olduklarını da göstermektedir. Görülen o ki, Osmanlı tarihçilerinin ilgi alanları oldukça geniştir. Türklerin tarihi, İslam tarihi, devlete ilişkin her türden bilgiler, hükümdarlar, onların yaptıkları işler, iktisadi durum, isyanlar, devleti yöneten kadrolar, ulema ve askeri şahsiyetler, kurum olarak ordu, kazaskerlik, defterdarlık, ulema, şeyhülislamlık gibi kurumlar, halkın sıkıntılı durumları gibi konular belli bir sistematiklik içinde düşünüldüğünde, Osmanlı tarihçiliğinin, sanılanın aksine, tarihçiliğin temel konularıyla yakından ilgilendiği görülmektedir. Osmanlı tarihçileri, olayları kayıtlara geçirme temeline dayalı bir anlayıştan hareket ettiklerinden, önemli görülen bütün olayları kayıtlara geçirip tarihlerinin bir bölümü haline getirmişlerdir. Bu yaklaşım tarzı konu çeşitliliğini artırmış, fakat olaylar arasında sistematik ilişkilerin kurulmasının göz ardı edilmesini sağlamıştır. Osmanlı tarihçiliğinin sahip olduğu konu çeşitliliğine rağmen, birkaç tanesi hariç, tarihçiler özel konuların tarihlerini ortaya koymaya yönelmemişlerdir. Peygamberler tarihi, Peygamber ve dört halife dönemi, Kayı şeceresi, Osmanlı Hükümdarları gibi konular dışarıda bırakıldığında, medreseler tarihi, yeniçeriler tarihi, mimarlık tarihi, iktisat tarihi gibi tarihler yazmadıkları görülmektedir. Osmanlı tarihçiliğinin en önemli sorunlarından bir diğeri, İslam medeniyetine komşu ülkeler, halklar ve inançlar gibi konulara yer vermemiş olmalarıdır. Günümüz açısından bakıldığında Avrupa tarihine yer verilmemesi (Akçura 1932, 592), başlı başına bir sorun olarak görülmektedir. Çünkü rakip medeniyetle girilen ölüm kalım savaşında, onlar hakkındaki bilginin azlığı savaşı kaybetmenin başlıca nedenlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir yola gidilmeme nedeni, dönemin tarih anlayışıyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir.

Uygulama Soruları

1. Tarih düşüncesi hangi sorunları çözmektedir?

2. Aşık Paşa’nın *Garipname* adlı kitabı tarih düşüncesi açısından nasıl bir görev üstlenmektedir?

3. Siyasi tarihle tarihçilik arasında nasıl bir ilişki vardır?

Bölüm Özeti

Tarih düşüncesinin, evren tasavvurundaki değerlerle kurulması ve bu değerlere inanılması, tarih düşüncesini çoğu zaman inancın arkasına saklamıştır. Ele alınan örneklerde görüldüğü gibi, tarih düşüncesinin ortaya koymakla yükümlü olduğu insanın kökeni, yaşayış tarzı ve ölüm sonrası hayatı, üç temel sorundur. Bunlardan köken ve ölüm sonrasını inançla kabul etmekten başka bir yol yoktur. Yaşama tarzı da büyük ölçüde köken ve ölümle ilgili değerler tarafından belirlendiğinden, inanç bu bölüme de hakim olmaktadır. Tarih düşüncesinin içerdiği değerler, tarih yazıcılığını da yönlendirdiğinden, tarih yazıcılığının temel özellikleri, tarih düşüncesinde saklıdır.

10. TASAVVUF

Giriş

Türk düşüncesini oluşturan kaynakların en önemlilerinden biri tasavvuftur. Tasavvuf düşüncesinin kurumlaşmış hali olan tarikatlar ve tarikatların eğitim yerleri olan tekkeler, toplumsal yapı üzerinde hem sosyal, hem siyasal hem de düşünce alanlarında çok etkili olmuşlardır. Dünyaya sırtını dönme ilkesi çerçevesinde biçimlenen tasavvufta evren tasavvuru ve kendini bilmek sorunları öne çıkarılmıştır.

10.1. Tasavvufun Seyri

Tarikatlarda öncelikli olan kitap, tarikat şeyhinin eseridir. Şeyhin kitabının dışında tarikatlarda genellikle okutulan kitaplar şu düşünürlere aittirler: Mevlana, İbnu'l-Arabi, Yunus Emre, Eşrefoğlu Rumi, Niyazî-i Mısrî, Nesimî'nin divanları. Aşık Paşa'nın *Garip Name* 'si Süleyman Çelebi'nin *Mevlid* 'i, Gülşehrî'nin tercüme ettiği *Mantıku't-Tayr* da tarikatlarda okutulan kitaplar arasında yer almaktadırlar (M. Kara 2005, 34). Tasavvuf düşüncesinin ana teması olan vahdet-i vücut öğretisi İbnu'l-Arabî tarafından temellendirilmiş ve Osmanlı düşüncesinde çok etkili olmuştur (Chodkiewicz 2005, 89-111). Özellikle *Füsus* adlı eserin Davud-ı Kayseri tarafından yapılan şerhi yönlendirici kabul edilmektedir. Aynı şekilde Mevlana'nın *Mesnevi'* si de etkili olan bir başka eserdir. Bu iki kişi ve eserleri Osmanlı düşüncesinde tasavvufi çizgiyi önemli ölçüde belirlemişlerdir (M. Kara 2005, 198). Yunus Emre *Divan* ı bir başka etkili kaynak olarak öne çıkmıştır. Aşık Paşa'nın *Garip-name* 'si de alanda etkili olan kitaplardan biri olmuştur (M. Kara 2005, 67)

İslam düşüncesinin gelişiminde iç ve dış sorunlar, düşünce okullarının kurulup gelişmeleri, belirleyici başlıca unsurlar arasındadırlar. Düşünce okullarının öne çıkardığı kelam ve fıkıh, düşünce sorunlarının teorik çözümünde öncülük yapmışlardır. Kelamcılar ile filozoflar arasındaki çekişme, felsefenin dini düşünceyi farklı bir mecraya sürüklemesi nedeniyle gerçekleşmiştir. Fıkıh ve

kelam temelinde oluşan düşünce okulları İslam düşüncesini sistemleştirip bütün toplumu kucaklamaya yönelirken, tasavvuf, dinin özünü kavramak ve kavranılan öze göre yaşamayı amaç edinmiştir. M. Kara'nın belirttiği gibi, İslam'da insan nereye yönlendirilir? sorusunun cevabı açıktır. Ancak nasıl yönlendirilir sorusuna farklı cevaplar verilmiştir. Sufiler farklı cevap verenlerin başında yer almışlardır (M. Kara 2005, 58).Tasavvuf çerçevesinde bireyleşme ve öze inme çabaları, toplumsal kargaşalara ve tek biçimliliğe karşı bir tepki olarak gelişmiştir.

İslam inancı çerçevesinde hakikate ulaşma yollarından biri olan tasavvuf (Gazali 1990, 22) kendine özgü ilkelere sahiptir. Belli bir mürşidin rehberliğinde hakikate ulaşma çabası olarak görülen tasavvuf, Emeviler döneminde, abartılı bir günah bilinci ile ilahi ceza karşında duyulan ezici bir korkuyla oluşan züht hareketine dayanır (Nicholson 2004, 38). İslam'ın ilk iki asrında tasavvuf yerine, ilgi duymamak, değer vermemek anlamına gelen *zühd* terimi kullanılmıştır. *Tasavvuf*, İslam dininin kalbî, ruhî, ahlâkî, bedii ve terbiyevi yönlerini kendine has teknik ve yöntemlerle işleyerek örnek insan, iyi Müslüman, gönül adamı tipini gerçekleştirmek isteyen faaliyetin adıdır (M. Kara 2005, 57)

Tasavvuf inancının temelinde, *dünyaya sırtını dönmek* (Nicholson 2004, 62) ve maneviyat alanının ilkelerine göre yaşamak vardır. İslam maneviyatının dayandığı temeller olan *Kur'an* ve hadis yanında, helal yemek, kötülüklere kötülükle karşılık vermemek, yasaklananlardan uzak durmak, hakları yerine getirmekte acele etmek (Nicholson 2004, 62) gibi ahlâkî davranışlar yer alırlar. Sufilerin ahlâkî idealleri, dünyevi lezzetleri terk ederek varlığın inkarı, insanların meth ve zemmine önem vermeksizin söz ve amelde doğruluk, sabır, alçakgönüllülük, cömertlik, tevekkül ve Allah'ın iradesine tam teslimiyettir (Nicholson 2004, 87). Tasavvuf zihniyetinin neden böyle bir yol izlediğini mutasavvuf Cüneyd kendi Misak öğretisiyle şöyle açıklamıştır. Ona göre, insan Allah'tan ayrılmış ve söz konusu ayrılış bu dünyadaki süreci oluşturmuştur. Tasavvufun gayesi de Allah'la insan arasındaki ayrılığı ortadan kaldırmak ve insanı ezeldeki saflığına ulaştırmaktır (Öztürk 1997, 139). Bu hedefe ulaşmak için verilen eğitimin temel niteliği, yaşanılan dünyanın nimetlerinden uzaklaşarak nefsini terbiye etmektir. "Tasavvuf, Hakk'ın seni sende öldürmesi ve kendisi ile yaşatmasıdır". "Tasavvuf nefisten fani olmak, Hak ile bâki olmaktır,

nefsane arzulara göre değil, ilahi iradeye göre yaşamaktır". "Tasavvuf, hakikatleri almak ve insanların elindekilere göz dikmemektir" (Uudağ 1990, 20-21). Tasavvuf, bu dünyada olabildiği kadar temiz kalmak ve kirlerden kurtulmak düsturlarını temele almaktadır. Tasavvufta yöntem: "Emellerin eleminden kurtulmak için 'Hakk'a tam manasıyla bağlanmak" (Küçük 1976, 40). Tasavvufun gayesi, insanları ruhi olgunluğa eriştirmek ve mâsivâdan (Allah'tan başka bütün şeyler; dünyayla ilgili şeyler) uzaklaştırmak suretiyle ahlâkî ve mistik yaşantı hazlarının en enginlerine daldırıp kişiyi, iç ve dış dünyası içerisinde ruhî kemalin en yüksek mertebesine ulaştırmaktır (Küçük 1976, 42). Tasavvuf düşüncesinin temelinde, "Ölmeden önce ölün" hadisi bulunmaktadır. Söz konusu ölümün ihtiyari olduğunun altı çizilmiştir. Bu tür ölümün ardından, insan, yeniden doğmakta ve *göklere nüfuz* edebilmektedir (Öztürk 1997, 85). Tasavvuf geliştirdiği yöntemlerle insan eğitimini mesele edinmiştir. Bunun için önce insanın yeryüzündeki konumu, Allah'a göre durumu, hak ve sorumlulukları üzerinde durulmuş, daha sonra da onun ruhi derinliklerine inilerek yönlendirilmiş ruhi melekeleri geliştirilmiştir (M. Kara 2005, 57-58).

Tasavvufta insanın değerlendirilmesi, onda içkin özelliklere karşılık gelen nefs, ruh, kalp ve akıl olmak üzere dört terimle yapılır. Şehvetlerin merkezi olan nefs, tamamen şerdir. Şer temelli nefsin züht vasıtasıyla temizlenmesi, cihad olarak isimlendirilmiştir. Kalp ve ruh ise, sûfî hayatın özel yetenekleridir ve açıkça birbirinden ayrılmamışlardır. Sufilerin kullandığı şekliyle kalp göğüsteki et parçası değil, bütün eşyanın hakikatinin idrak edildiği ve ayna gibi yansıtıldığı latif bir cevheri ve maddi olmayan bir özü ifade etmektedir (Nicholson 2004, 88). Buraya kadar bildirilen veriler, tasavvufun İslam'ı farklı bir açıdan yorumladığını göstermektedir. Tasavvuf temelli evren tasavvuru çerçevesinde tasavvufun özeliklerinden bahsettikten sonra, tarikatların tasavvuf anlayışı çerçevesinde nasıl kurumlaştıkları ve tarikatların toplum ile devlet üzerinde nasıl etkili oldukları üzerinde durulmaktadır.

10.2. Evren Tasavvuru

İslam tasavvufunda, Medrese İslamı'nın sunduğu hiyerarşik yapının tersine, Tanrı, insan ve evren, birbirleriyle bütünleşmiş halde sunulmaktadır. Tasavvuf açısından asıl sorun Tanrı ile insan arasındaki ayrılığı ortadan kaldırarak, insanın Tanrı'yla bütünleşmesidir. Bu kaygıdan hareket ettiklerinden, Tanrı, evren ve insan bağımsız olarak ele alınmamış her birbirleriyle ilişkilendirilerek açıklanmıştır.

Aşık Paşa (Doğum 1272) *Garib-name* adlı kitabında, dönemin tasavvuf çevrelerinde hakim olan evren tasavvurunu ortaya koymaktadır. Etkili bir düşünür olan Aşık Paşa, halka rehberlik etmek için çaba harcamıştır (Yavuz 2000, XXXIV; Köprülü 1965, 701-707). Aşık Paşa dönemin önemli düşünürlerinden biri olarak Yunus ve Mevlana kadar etkili olmuştur (Yavuz 2000, XXXVIII). Aşık Paşa'nın önemli özellikleri arasında, dervişliğin nasıl bir yol olduğunu, ayrıntılı bir şekilde halka anlatma kaygısı da önemli bir yer tutar. Panteist bir tutum sergilemiş olsa da dönemin Sünni akidelerine bağlı kalarak, tasavvuf düşüncesini geliştirip Türkçe anlatmıştır (Köprülü 1965, 704). *Garip-name* adlı kitap evren tasavvurunun temel sorunlarının tümüne değinerek, onları İslam'ın tasavvuf yorumuna göre açıklamıştır. Kitapta içerilen düşünceler, sayı temeline bağlı olarak ele alınmıştır. On bölümden oluşan kitabın her bölümü on alt bölüme ayrılarak, tasavvufun temel sorunları incelenmiştir. Her bölümün giriş kısmında o bölümde işleyeceği sorunu tanıtır ve sonra sorun hakkında on adet konuyu işleyerek, bölümün girişinde verdiği açıklamaları destekler. Aşık Paşa kitabın bölümlerini şöyle anlatmıştır: 1- Birlik içindekileri över, ikilik çıkaranları yerer. 2- Can vücut, yer gök, kainattaki zıtlıkları bildirir. 3- Gelecek geçmiş ve hal içinde yaratılanlar hakkındadır. 4- Toprak, rüzgar ve su gibi şeyleri konu alır. 5- Beş tat ve duyu unsurlarıyla ilgilidir 6- Allah'ın cihanı niçin yarattığını cevaplandırır. 7- Yedi katlı vücut ve gök hakkındadır 8- Sekiz cennet ve sekizliklerle ilgili düşünceleri sıralar. 9- Varlığı dokuz nüfusa böldüğünü anlatır. 10- Varlığı on ender ayetle açıklamasını içerir (Aşık Paşa 2000/1, 9-13). Kitabın bölümlenmesi ve bölümlerin içerikleri, ne türden düşüncelerle uğraşıldığını ortaya koymaktadır.

Aşık Paşa evrenin kökenine ilişkin şunları söylemektedir: O vakit daha zaman yaratılmamıştı, zamansız ve mekansız yalnız o vardı. Her iki alem de yokluğa gömülmüştü, ayrıca yokluk da o zamanın aslında idi (Aşık Paşa 2000, I/1, 15).

Aşık Paşa'ya göre yokluk ülkesi, alemden önce yaratılmış ve varlık olarak ne varsa hepsi yokluk ülkesine gömülmüştü; gece gündüz ve doğu batı da yoktu. Yer gök, dönüş, felekler, ten, can, cinler, insan ve meleklerin hepsi o yokluk diyarında, anne karnında çocuk gibi gizlenmişti. Allah ona bir kez işaret edince, bunlar baştan sona yerli yerince meydana geldi. İşte alem o zaman gözlere ismi ve cismi ile göründü. Arş, kürsi, yer, gök, levh, kalem ve bu alem hepsi o adem denen yokluktan yaratıldı. (Aşık Paşa 2000 I/1, 267-269). Her şey yokluk içindeyken sadece hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah vardı. O zamanda ne naz ne niyaz bulunuyordu. Kendi kendine nazlandı, kaf i nuna vurup kün (ol) emri ile alemleri yarattı. Onun işi bir şey yaratmayı dilediği zaman sadece *ol* demektir ve o şey hemen olur (*Yasin* 82) (Aşık Paşa 2000, I/1, 15) *Ol* emri ile nağmeler ve usuller ortaya çıktı, bunu en önce yaratılmışların en üstünü ve en ulusu olan o yüce varlık işitti. O varlığın adı akl-ı kül olarak bilinir. Onu her şeyden önce yarattığını biliniz. Hadis, Allah ilk önce aklı yarattı. Olanları en önce akıl işitip razı oldu Feyekun lafzının da başında yer aldı (Aşık Paşa 2000 I/1, 15). O sesi önce kal-ı kül işitip, kulluk için Allah'a yöneldi. Ondan sonra nefs-i kül işitti, o da bulunduğu yerde köle kesildi. O sese akl-ı kül baş olup güzel buldu, nefs-i kül ise dayanamayıp sabırsızlandı ve coştu. Nefs-i kül ayağa kalkınca felek dönmeye başladı, yer ve gök de coşup ayağa kalktı [onunla birlikte döndü]. Felek sema'a başladı gece gündüz döner ve dönüşte türlü türlü hünerler gösterir. Gökler giyinmiş sufi gibi olan bu feleğe bakıp da kendini ve dönüşünün ne olduğunu öğrenmeye (Aşık Paşa 2000 I/1, 17), evrenin bütününü kavramayı yönelik bir çabadır. Aşık Paşa, Tanrı'nın yokluktan varlığı nasıl yarattığını ve varlığın kazandığı ilk niteliklerin neler olduğunu belirterek, tasavvufun varlık anlayışının zeminini ortaya koymuştur.

Aşık Paşa'ya göre evrenin bütün aşamaları ve yer yüzündeki bütün varlıklar birbirleriyle ilişki içindedirler ve Tanrı'nın oluşturduğu evrensel düzende kendilerine düşen görevleri yerine getirmektedirler (Aşık Paşa 2000 I/1, 21-23). Evrenin dönüşü çerçevesinde insanoğlunun ne işlerle meşgul olduğu, dönüş sürecinde yer alan varlıkların hepsini kimin oynattığı, varlıkların ne özellikler kazanacağı ortaya çıkmaktadır. Süreç içinde ortaya çıkan insanların kimi peygamber olmuş, kimisi ümmete dahil edilmiştir. Bunların iyilik ve yardımları birbirine bağlıdır. Onların kimi hükümdar kimi asker olup, evrensel dönüşte koşuşturmaktadırlar. Peygamberler, veliler, üstün sınıf ve halk, o dönüşte utanmayı ve şöhreti bir tarafa bırakmışlardır, hepsi coşup hareket etmekte, kimi

durmakta, kimi gitmekte, kimi gelmektedir. Bütün yaratıklar, insanlar ve cinlerin hepsi, yer, gök akıl, zat, cisim ve canlar, bu hareketliliğin içinde yer alırlar. Bütün varlıkları harekete geçiren ve evrensel dönüşü gerçekleştiren *kün, ol* sesidir (Aşık Paşa 2000 I/1, 23). Bütün bu oluşun arkasında Tanrı vardır. Hiçbir gözün görmediği, hiçbir dilin haber vermediği, hiç bir kulağın adını işitmediği, aklın ulaşamadığı, tanrısal inayetin belirlediği evrensel yapı, *birlik ülkesi* olarak anılmaktadır (Aşık Paşa 2000 I/1, 25). Varlık aleminin içerik açısından çeşitli varlıklardan oluşmasına rağmen, varlıkların farklılıkları, ayrılık değil bütünlük yarattıklarından, evren birlik ilkesi üzerine bina edilmiştir. Bununla birlikte, evren tabakalı bir yapıya sahiptir. Aşık Paşa'ya göre evren, bitkiler, hayvanlar, sözü anlayan insan, melekler ve tabakaların özü sevgilinin yüzünün görüldüğü yer olmak üzere beş tabakalı (Aşık Paşa 2000 I/2, 537) ve altı günde yaratılmıştır (Aşık Paşa 2000 I/2, 695). Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin bir boyutu olan evren, insanın aşmakla yükümlü olduğu bir hedef olarak gösterilmektedir. Tasavvufun insan anlayışı, evrene nasıl baktıklarını ortaya koymaktadır.

İnsanın yaratılışı , alemlerin yaratılışından sonradır (Aşık Paşa 2000 I/1, 37). Çünkü insanın beden olarak yaratılışında kullanılan malzemenin öncelikle yaratılması gerekirdi. Yaratılmış olan şeyler üç aşamalı gerçekleşmiştir: Yokluktan yaratılan alem, alemden yaratılan Adem, Ademden türeyen kelam (söz) (Aşık Paşa 2000 I/1, 265). Bu yaratılış şekliyle Adem, alemin çocuğu olarak da tanıtılır (Aşık Paşa 2000 I/1, 271). İbnü'l-Arabi insanla evren arasındaki ilişkiyi şöyle ele almaktadır: Alem, cilasız bir ayna gibiydi. İlahi emir alem aynasının parlatılmasını gerektirdi. Böylece Adem, bu aynanın cilası ve o suretin ruhu oldu. Söz konusu kişi, insan ve halife diye isimlendirildi. (İbn Arabi 1971, 19-50; akt.El Hakim 2005, 41). Allah alemi düzenlenmiş bir beden olarak yaratmış, ruhunu da Adem yapmıştır. Adem ile insan aleminin varlığını kast etmekteyim (Nakş, 1; akt. El Hakim 2005, 41). Adem, tasavvur, düşünme ve akletmek gücüyle insandır. Bu kuvvet sayesinde insan hayvandan ayrılır (Fütuhat, İS, 362; akt. El Hakim 2005, 41). İnsan hem bedeni hem de manevi yanıyla, Tanrı karşısında evreni temsil etmektedir. Ancak temsil etme süreci ebedi değildir. Çünkü İnsanın amacı, Tanrı'yla bütünleşmektir. İbnü'l-Arabi'ye göre alem büyük insan, insan küçük alem olduğundan, insan alemin mizanı kabul edilir (El Hakim 2005, 49). Alemle insan arasındaki ilişkinin bu şekilde kurulması, her iki tarafın birbirlerini içselleştirdiklerini göstermektedir.

Aşık Paşa, insanın kökenini, yaratma öncesini, ezel meclisinde Tanrı'yla olan ilişkiyi şu sorularla ele almıştır: Ezel evinde sen nerede idin? Yerin neresi idi ve nasıl bir cevhere sahiptin? O yerden buraya niçin geldin? Sonra oradan gelirken beraberinde ne getirdin? Burada ne kazandın? Bu kazanca razı mısın? (Aşık Paşa 2000 I/1, 239). Bu sorular, evren tasavvurunun cevaplamak zorunda olduğu ya da evren tasavvurlarını oluşturma nedenidirler. İnsanın kökendeki durumunu Aşık Paşa şöyle açıklamıştır: Dokuz felek yaratılmamış insanlar ve melekler daha vücut bulmamıştı. İşte ta o zaman biz Hakk'ın varlığı ile vardık ve o sevgili ile dost idik. Ara yerlerde ayrılık, uzaklık, ölüm ve hastalık da yoktu. Halimiz birlik ve beraberlikti (Aşık Paşa 2000 I/ 2, 1089). Ezelde yani köken zamanında, biz o zaman hiç ihtiyacı olmayan zengin gibiydik. O zaman düşünce ve kaygımız yoktu. Cihan da Allah'ın rahmet hazinesinden dopdolu idi. Bütün meyveler ekip dikmeden ortaya gelir, her bir iş kendiliğinden olurdu. Her söz söylenmeden anlaşılır, her sevap da işlemeden yazılırdı. Gönlümüz ne arzu ederse o olurdu. Ellerimiz sunmadan tutardı. Bütün hallerimiz iyilikle süslenirdi. Gitmeden, her konağa ulaşır; her toplantıya korkusuzca katılırdık. Daha bakmadan sevgilinin yüzü görünür; o hepimizi toplu halde tutardı (Aşık Paşa 2000 I/1, 239-241). İnsanın kökendeki konumu, bu dünyadaki özlemlerini ve önüne konulan gayenin içiriğini vermektedir. Alem yaratılıp temel tutunca, bunun üstünden asırlar ve devirler geçti. Sonra alemden açık bir şekilde insan yaratıldı (Aşık Paşa 2000 1/1, 269). Tanrı'nın aleme yüklediği ilkeleri insanın kavraması için, Adem'e bilgi mührünü vurdu ve kainattaki nüshayı Adem'e gösterdi ve ona ondan ders alması için izin verdi. Adem'e bütün isimleri öğretti (*Bakara* 31) Kim o yazıyı görüp okumazsa, adı insan bile olsa gerçekte hayvandır (Aşık Paşa 2000 1/1, 41). Alem ile insan arasındaki ilişkinin bir başka boyutu bilgidir. Alemde saklı olan bilgiyi okuyamamak, insan olmaktan çıkmak anlamına gelmektedir; çünkü alem aynı zamanda ayetlerdir.

Adem dört unsurdan oluşmuştur: Beden, nefis, akıl ve can. Beden onların aletidir. Alet olmazsa onlar hiçbir şey yapamazlar. Can, diriliği verdiğinden hepsini kendine çeker. Nefis, dünyadan nasıl tat alındığını öğretir. Nefis gidince bedende lezzet diye bir şey kalmaz. Akıl düşünce üretimi ve aldığı tedbirlerle yedi iklime hükmetmenin yolunu gösterir. Beden ile nefis yok olacak, can ile akıl baki kalacaklardır. Ten bitkiye benzediği için, bitip Hakk'a kavuşmadan bu dünyada kaybolur. Nefis de hayvana benzediğinden, hayvan gibi apaçık yok

olacaktır (Aşık Paşa 2000 1/1, 277-279). Can, insan, akıl ve melek için dokuz felek yaratılmıştır. Akıl ve can önceden yaratılmıştır; bu yüzden sonsuza kadar ölümsüz kalacaklardır (Aşık Paşa 2000 1/1, 281). Beden camiye benzetilmiş, akıl Hakk'ın birliği hutbesini okumaktadır. Görünüşte her şeyi söyleyen ve yapan kulken, gerçekte, Tanrı'dır. *Akıllı insan, efendinin emirlerini yerine getirendir* (Aşık Paşa 2000 1/1, 389). Benzer şekilde beden, Tanrı'nın hükmünün tahtta oturduğu mülkün can olduğu, hazinenin gönülde bulunduğu yer, ölçeği akıl ve kasesi de anlayış olan bir şehre benzetilmiştir (Aşık Paşa 2000 1/1, 457). Aşık Paşa'ya göre insan, bu alemin bir kopyası, bütün varlıkların önderi ve özüdür. Alemde yazılı ve ihsan edilmiş ne varsa hepsi insanda yer almış ve işlenmiştir (Aşık Paşa 2000 1/2, 547).

Aşık Paşa insanın bu dünyadaki durumuna ilişkin şöyle bir resim çizmiştir: Dokuz felek yaratılmadan; insanlar ve melekler daha vücut bulmamıştı. İşte ta o zaman biz Hakk'ın varlığı ile vardık ve o sevgili ile dost idik. Ara yerlerde ayrılık, uzaklık, ölüm ve hastalık da yoktu. Halimiz birlik ve beraberlikti (Aşık Paşa 2000 1/ 2, 1089). Yaratılma süreci başlayıp, bütün unsurlar varlık kazanınca, ortaya perde çekildi ve ayrı kaldılar. Tekrar o perdenin arkasına geçemediler ve o perde ortadan kalkmayınca kimse geçemeyecek (Aşık Paşa 2000 1/ 2, 1089). İnsan bedenlendiğinde, perdeyi aşmayı engelleyen yedi unsur ortaya çıkmıştır. İnsanlar ve cinler engellerin önünde güçsüz ve aciz kalmışlardır. Aşık Paşa kendinin de aynı öbekte olduğunu bildirmektedir. Aslına dönmek için engelleri aşmak istemiş, ten, nefs, can, gönül, akıl, aşk ve arzular gibi insanı dünyaya bağlayan engellerin kendinde olduğunun farkına varmıştır (Aşık Paşa 2000 1/ 2, 1089-1093). Bunların her biri, insanın ezelde bulunduğu yere geri dönmek istendiğinde yoldaşlık yapmaktan kaçınmış ve geri dönmek isteyen kişiye engel olmuşlardır. Bunlardan kurtularak bir rehber bulunursa istenilen hedefe ulaşılacağı belirtilmiştir. Aşık Paşa verdiği tasvire göre, insanın kökendeki (ezeldeki) huzur ve rahatı, yaratılmayla başlayan süreçte aşamalı olarak ortadan kalkmış ve tarihsel sürecin acılarla dolu karmaşık yoluculuğu çerçevesinde bu huzur ve rahatı yeniden bulma umuduna dönüşmüştür.

"Bu dünyadaki hayat geçici olduğundan, gerçek hayat ölümlü olmayan hayattır" (Aşık Paşa 2000 1/1,245) ifadesi, ebediliğe işaret etmektedir. Kökende yaşanıldığına inanılan hayat tarzına karşı bir özlem vardır. Aşık Paşa'ya göre,

kökendeki (ezelde) hayatta, hürdük, muhtaç değildik, gam ve tasadan uzak neşe içinde idik, küfür, nifak, şüphe bulunmazdı, canımızda Hakk'ın sevgisi hüküm sürerdi, gönlümüzde nefsin vesveseleri ve kaygıları yer almazdı, gece gündüz sohbet sebebiyle rahmet sofrasından yer içerdik, cimrilik ve haset bizde yoktu (Aşık Paşa 2000 1/1, 245- 247). Yaratılışta başlayan olumsuz özellikler dünyada başarısız olmanın nedenleri arasındadır. Bu dünyada nasıl yaşandığı bilinirse, öte dünyaya gittiğimizde mahçup olmayız. Ezeldeki hayatı burada yaşayalım ve Yüce Tanrı'nın birliğini bilelim. Küfrü, inkarı ve şüpheyi bırakıp, gönlümüzü Hakka ve hakikate bağlayalım. (Aşık Paşa 2000 1/1, 247). Aşık Paşa, insanın dünya ve ahiret hayatlarını da çeşitli şekillerde tasvir etmiştir. Ona göre dünya ve ahiret iki evdir, ahiret son evdir. Bunlar bir birinden çok farklıdır. Biri göründüğü halde diğeri perdelenmiştir. (Aşık Paşa 2000 1/1, 153) Dünya için yapılanlar yıkılacak, ahret için yaptıkların ebedi kalacak (Aşık Paşa 2000 1/1, 153). Dünya ve ahret seninle beraberdir. Her ikisi de vücudundaki kanınla karışmıştır (Aşık Paşa 2000 1/1, 153) Dünya vücudun ve nefsin istediği yerdir bu istekten sana sayısız sıkıntı ve eziyet gelir. Can ahireti ister, onda yüz binlerce fayda vardır (Aşık Paşa 2000 I/1, 155). İnsanın varoluş sürecinin metafizik bir bağlamda açıklanması, tasavvuf zihniyetinin insan anlayışının ne kadar farklı olduğunun bir göstergesidir.

Tasavvuf anlayışında hakikate ulaşmak için kendini bilmek esas düsturlardan biri olarak öne çıkmıştır. Kendini bilmenin ne olduğu ve nasıl gerçekleşeceği hem tasavvufun hem de genel olarak evren tasavvurunun temel sorunları arasındadır.

10.3. Kendini Bilme ve İlim

Tasavvufta gayeye ulaşmak için temel ilke, insanın kendisini bilmesidir. Aşık Paşa Peygamber'in durumunu şöyle anlatmaktadır: Sonra acizlik içinde hakka yalvardı, ey Allah, ey her zaman diri ve ebedi olan diye söyledi. Seni ne şekilde bileceğimi bilemedim, sana nasıl ibadet edilecekse edemedim. Seni hakkıyla bilemedik, sana hakkıyla ibadet edemedik (Aşık Paşa 2000 I/1, 27). Peygamber

böyle dua ederse, diğer insanların durumu daha da vahimdir. İnsan kendini bilemezken, Allah'ı nasıl bilecektir (Aşık Paşa 2000 I /1, 27). Tanrı'nın sahip olduğu nitelikler, onun bilinmesini engelleyen unsurlar arasındadır. Bu nedenle Aşık Paşa Tanrı'ya şöyle seslenir: Görünen ve görünmeyen her şey sendedir; sen zamansız, mekansız ve nişansızsın Allah'ım seni ne akıl ile bilebilir ne de dil ile ifade edebiliriz. Sen padişahsın bizler de kul, bizi yoktan var eyledin (Aşık Paşa 2000 I/1, 29). Bizde varlık namına ne varsa hep sendedir. Varlığımız içindeki kıymetimiz, hazinemiz ve aslımız hepsi sensin. Varlık nedir ki! Aslında biz bir avuç toprak olmadan önce de hiç yoktuk. Ey büyükler büyüğü bütün varlık senindir. Önde ve sonda sana delil sensin (Aşık Paşa 2000 I/1,29). İnsanın Tanrı karşısındaki durumu ortadayken, bu durumdan kurtulmanın yolu olarak ilmi, kendilik ilmini önermiştir. Aşık Paşa'ya göre alim, kendinin ilmini bilendir. Kim kendi ilmini bilirse, kendini tanırsa, mutlaka Tanrı'ya kendinden yol açmıştır (Aşık Paşa 2000 I/1, 211-213). Akıllı kişi, kendi halini bilendir (Aşık Paşa 2000 I/1, 251). Kendini bilmek Tanrı'ya açılan bir yol olarak görüldüğünden, kendini bilme sürecinde ortaya çıkan yetenek ve özelliklerin neler olduğu ele alınmıştır.

Aşık Paşa, söz üzerinde durmuş ve sözün üç aşamalı olduğunu ve her aşamanın farklı özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir. İlk aşama, gizli hazine olan *gönül* dür. Gönülde sözlerin aslı saklıdır. Söz ağızdan çıkmadan önce gönülde vardı. O aslında gönülde yazılı bir defter gibidir. Okunduğu anda dile gelir ve dünyadaki hayır ve şer böyle bilinir. İkinci aşama *dil* dir. Söz gönülden kopunca dile gelir ve halk öğüt olarak ne varsa hepsini buradan alır. Dil manayı anlatmasa ve söz söylemese bunu kim bilebilirdi? Üçüncü aşama, *işitenin gönlü* dür. Söz dilden çıkınca oraya konar. Orada gönül yapraklarına yazılır ve ne zaman lazım olursa hazır bulunur (Aşık Paşa 2000 1/1, 339-343). Bu açıklamalar, insanlar arası bildirişimin temelini vermek yanında, *gönlün* merkezi konumuna da işaret etmektedir.

Aşık Paşa'ya göre Tanrı, dünyada beş tür ilim yaratmış, bunları insan bedeninde beş farklı yere koymuş ve her ilim için de beş delil vermiştir. İnsanın Allah'a kavuşması ancak aşkla mümkündür. Eğer aşkın kitabından bir ders okunduğunda, senden sana Hakk'ın ilmi açılır. Allah insanı hazineler evi yapmış ve kendisiyle ilgili bütün ilimleri insanda toplamıştır. Sözü edilen ilimler *zahir* , *ibret* , *hikmet* , *esrar* ve *kudrettir* . *Zahir ilmi* , Tanrı'dan sevdiğine verildi ve bu

nefse hakim oldu. Bu ilim, nefse Allah'ın emirlerini bildiren ve ona karşı kulluk yaptıran, nefse doğru yolu gösteren ve şeytanın yağmasından kurtarır. Eğer zahir ilmi verilmemiş olsaydı, nefs sonsuza kadar karanlıklar içinde kalacaktı. *İbret ilmi* , aklın anlayacağı ilimdir. Bu ilimle akıl görmediğini görür ve hayrete düşer. İbret kainatın üstüne yazılmış ve ilmi de aklın içinde gizlenmiştir. O ibretleri göz görür, akıl okur. Her yerden ibret alınır. *Hikmet ilmi* , Allah tarafından gönüllere verilmiş, Allah'ın nutkudur. Hikmeti, gönüllere her şeye gücü yeten Allah bildirmektedir. *Esrar ilmi* , Tanrı onu cana yerleştirdi, bedene ya da nefse değil. Can yaratıldığından beri, esrar ile konuşuyordu. Eskiden beri can ile esrar birlikte olup geldiler burada ayrılmaları mümkün müdür? Tanrı, esrarı cana yerleştirdi ve sonsuza kadar birlikte olacaklardır. *Kudret ilmi* , Zat içindedir. Olmaz diye bilinen bütün işleri o yapar. Zatın içinde uygun bir tahtta oturur. Kudret tamamen haktır ve o alem içinde mutlak hakimdir. Kudret bütün ilimlerin canıdır ve zat içinde Allah'ın ışığıdır (Aşık Paşa 2000 I/2, 555- 563). Aşık Paşa'nın tanımladığı ilimlerin her biri insanın hem kendini hem de Tanrı'yı bilmesini sağlamaktadır.

Aşık Paşa ilimlerin özelliklerini sıraladıktan sonra, ilimlerin sahip oldukları güçleri, iddialarını destekledikleri delillerden aldığını belirterek, üzerinde durduğu ilimlerin ne türden deliller kullandıklarını da açıklamıştır. Ona göre, ilmi üstün kılan delilidir. Delil, nişan ve ispat olmazsa insanlar ilmi almazlar ve ummadığın kişiler bile ilme engel olurlar. *Zahir ilminde* delil, ya peygamber sözü ya da *Kur'an* 'dır. Çünkü zahir ilmi nefse yerleşmiştir; nefis gevezelik eder ve isyana kalkar. Başka kimsenin sözünü kabul etmez. Ancak Allah ve Peygamber sözü karşısında susar. Bu neden bu iki kaynak söz konusu ilmin delilleridirler. İbret ilminin delili, misaldir. Eğer bir konuda bir misal verilmişse, karşı gelinmeden kabul edilir. İbret cihanda yazılıdır ve sırrı da varlıkların kendilerinde gizlidir. Akıl oturur o ibrete bakar ve varlıklarda nasıl ve ne şekilde olduğunu görür. Ya bize dünyadaki ibretleri varlık içinden o söze bir örnek göstererek anlatır veya sana cismin ibretini söyleyerek bu cihandan ona bir örnek getirir. Bu mesel ortada apaçık bir aynadır ve ibret ilmi orada görünür. *Hikmet ilmi* nin açık bir *delili* yoktur. Hikmeti dinleyenin sadık olması gerekir. Eğer hikmet ilmini dinleyende doğruluk ve kalp temizliği olmazsa, ona ne kadar söylenirse söylensin boşunadır. Çünkü hikmet, Hakk'ın sözüdür, delili ve burhanı da müminin doğruluğu ve kalbinin temizliğidir. Doğru ve kalbi temiz olmayana hikmeti söyleme, buna çok dikkat et, sonra hikmet ilmine haksızlık

yaparsın. Allah hikmet ilmini gönüllere verdi. Onu kadrini ve değerini bilenlerden başka kimseye anlatmayın dedi. Hikmet ehlinden başkasına vermeyiniz; yoksa onlara zulmetmiş olursunuz. Hikmete layık olanın gönül temizliği ve doğruluğu olmalı; söylediğinde, ne kadar doğru, inanıp kabul ettim demeli. İşte hikmetin delili sıdk imiş, Allah onu sende bunun için koymuştur. *Esrar ilmi delili* , burhani sevgidir. Çünkü aşk cana bağlanmıştır. Eğer ortada aşk ve sevgi yoksa sır kendini can içinden göstermez. Kişi sevmediği yere sır açmamalı, eğer açarsa zaten sözü dinlenmez. Can canı sevince ona sırrını açar, hatta küfür de olsa İslamiyet de olsa ondan bile geçer. *Kudret ilmi delili* , her söylediğini ve dediğini yapmaktır. Kudret, gücü yetmektir; istediğinde can alıp dilediğinde de can vermektir. İster yıkmak ister yapmak, küçük bir iş bile olsa, onu işlemeye gücü yetmektir (Aşık Paşa 2000 I/2, 565-571). İnsanın kendini bilme süreci, Tanrı'yı da bilmeyi içerdiğinden, insan olarak en üst seviye olan insan-ı kamil seviyesine ulaşılmaktadır.

Tasavvuf düşüncesinde insan, nitelikleri açısından yükselme imkanına sahiptir. Yükselebilecek en yüksek nokta, insan-ı kamil derecesidir. İbnü'l-Arabi insan-ı kamil derecesine varan insanın sahip olduğu nitelikleri tasvir etmiştir: Allah insan-ı kamili en güzel kıvamda yaratmış, onu alemin hakikatlerini ve Kadim'in isimlerini tam olarak içeren yetkin bir nüsha olarak var etmiştir. Allah onu iki tarafı (Hak ve halk) birleştiren bir berzah olarak yaratmıştır (Ukle, 42; akt. El Hakim 2005, 371). İnsan-ı kamil, alemin ruhu kabul edilir. Ona göre, insan alemin ruhu, alem ise insanın bedenidir (El Hakim 2005, 50). İnsan-ı kamil, alemin hakikatlerini kendinde toplar ve o Hakk'ın suretidir (Fütuhat, III, 447; akt.El Hakim 2005, 370). İnsanda, alemdeki bütün varlıkların gücü bulunur. O bütün mertebeleri birleştirir. Bu nedenle ilahi surete sadece o tahsis edilmiştir (Fütuhat, II, 396; akt. El Hakim 2005, 371). Hak insan-ı kamili, Hak ve alem arasına bir berzah (engel-vasıta) olarak yerleştirmiştir. Böylece ilahi isimlerle zuhur eder ve Hak olur; imkanın hakikatiyle zuhur eder ve halk olur (Fütuhat, II, 391; akt. El Hakim 2005, 370). Allah'a halifelik insan-ı kamil için geçerli olabilir. Bu nedenle Allah onun görünür suretini alemin hakikat ve suretlerinden, görünmeyen suretini ise kendi suretine göre yaratmıştır. (akt. El Hakim 2005, 371). Ancak her insan suretindeki varlık, insan-ı kamil mertebesine ulaşamaz. Ancak ilahi hakikate zuhur edenler, en yüksek mertebeye çıkabilmektedirler. Geri kalanlar, hayvan şeklinde insan olarak tanımlanırlar (Fütuhat , II, 396; akt. El Hakim 2005, 365).

Tasavvufun *birlik* (vahdet) düşüncesi, Aşık Paşa için de en önemli değerlerden biri olmuştur. Aşık Paşa için "birlik", varoluşun öze uygun gerçekleşmesidir. Bir olan Tanrı'dır. Her şeyin Tanrı tarafından yaratılması ve yine Tanrı tarafından yok edileceği evrensel bütünlüğün zeminini oluşturur. Ancak asıl birlik, insanın tarihsel varoluş sürecinde gerçekleşen birliğidir ve bu bir öz birliğidir. Aşık Paşa şöyle diyor: Adem'in yaratılmasından kıyamete kadar, her kim gelip iman ettiyse hepsi aynıdır. Geçmişte, şimdi ve gelecekte bu iman edenlerin Hakk katındaki halleri birdir. Yüz yirmi dört bin peygamber, dört yüz kırk dört veliler tabakası, hepsi iman içinde bir vücut gibiydiler. Fakat bunlar ayrı ayrı isimlere sahip idiler. Her birinin tavrı bir başka idi, fakat halleri aynı iman içinde şekillenmişti. Baş, göz, ayak, kulak, dil, el gibi, her biri bir iş görür. Bakıldığında hepsinin aynı hizmeti yaptığı görülür, aynı beden için görev yaparlar (Aşık Paşa 2000 1/1, 71-73). Aşık Paşa, insanın ve diğer varolanların birliği neden istediklerini şöyle açıklamıştır: Önce ve sonra gelsin, bütün varlıkların maksadı ona kavuşmaktır, gelmiş ve geleceklerin tapındığı da odur (Aşık Paşa 2000 1/1, 37). Aynı şekilde bütün insanlar, bir evden gelip dünyaya dağılmışlardır. Hepsinin yönü yine o eve doğrudur. Hepsinin canı orada toplanacaktır (Aşık Paşa 2000 1/1,111). Bu anlayışın arkasında vahdet-i vücut düşüncesi yatmaktadır. Varlıkta Allah'tan başka bir şey yoktur. Hakikat, müşahadede çoğalsa bile, varlıkta birdir (Fütuhat, IV, 357; akt El Hakim 2005, 642). Aşık Paşa, tanrısal zeminde insanın hakikatini ortaya koyma çabasındadır. Hakikat, birlik ve düzen ilkelerine dayanır ve kökende belirlenmiştir. Kökende belirtilen hakikatin bilinciyle ilkeler doğrultusunda yol alındığında, hakikate varılacaktır. Tanrı'ya varmak ve O'nunla hem hal olmak, hakikatin sırrına ermektir. Hakikat, özsel bütünlüğü gerçekleştirir ve birlik meydana gelir. Hakikat yoluna girilmediğinde, yanlışlıklar cehenneminde sonu gelmez bir süreç bir başka seçenek olarak tercih edilmektedir.

Uygulama Soruları

1. "Dünyaya sırtını dönmek" düşüncesi ne anlama gelmektedir?

2. Tasavvuf inancına göre evrenin yapısı nasıldır?

3. Kendini bilmek ne anlama gelmektedir?

4. Tasavvuf hangi ilimleri kullanmaktadır?

Bölüm Özeti

Tasavvuf hem İslam düşüncesinde hem de Türk düşüncesinde farklı bir çizgi ortaya koymuştur. Dünyaya sırtını dönmek şeklinde ifade edilen anlayış, evren tasavvurunu farklı değerler üzerinden kurmuştur. Tanrı, evren ve insan ilişkisini yaşama temelinde kurarak Tanrı'ya ulaşmayı amaç olarak koymuşlardır. Tasavvufu öğreten kurum olarak tekkenin halkla iç içeliği tasavvufun halk arasında yayılmasına neden olmuştur. Ayrıca tekkelerde yetişen şairler de tasavvuf anlayışını yaygınlaştırmanın yanında, kendi düşüncelerini de geliştirmişlerdir.

11. BİLGİ ANLAYIŞI

Giriş

Osmanlı döneminde bilgi hakkındaki düşünceler genel olarak İslam medeniyetinde gelişen bilgi anlayışına dayanmaktadır. Tartışma ve inceleme konusu olan bilgi, inancın dayandığı ilkeler üzerinde kurulmuştur. Bu bölümde, hakikat olduğundan şüphe edilmeyen bilginin ilimlerle bağlantısı ve ilim yöntemi üzerinde durulmaktadır.

11.1. Bilgi

İslam medeniyeti ve onun eğitim kurumu olan medresede bilgi sorunu, evren tasavvurunda içkin olan değerler çerçevesinde ele alınıp işlenmiştir. İslam hakikat anlayışının temelini, *Kur'an* ve hadislerde bildirilen Tanrı'nın buyrukları oluşturur. Buyruklar, evrenin yaratılması, insanın özellikleri, evrendeki konumu, bu dünyada nasıl yaşaması gerektiği ve ölüm sonrasına ilişkin konularla ilgilidirler. Dolayısıyla, İslam bilgi anlayışı, buyruklarla, eylemler arasındaki ilişki çerçevesinde kurulur. Bilginin öncelikli konusu dış dünya değil, buyrukları tam olarak anlamak ve ona göre yaşamaktır. Başka bir deyişle bilginin amacı, insanın evrendeki konumunu kavramak için aşkın olan Tanrı'nın sunduğu bilgileri anlamaktır. Bu bağlamda bilginin nesnesi, Tanrı'nın sunduğu bilgidir. İnanın evrendeki konumu, ölüm sonrasını da içerdiğinden ve ölüm sonrası hayatın iyi bir şekilde sürmesi için, tanrısal bilgiyi içselleştirip ona göre yaşamak gerekir. Başka bir deyişle, bilgi anlayışı hayatı İslami bir şekilde yaşamayı gerçekleştirme temeline dayandırılmıştır. Ahiret hayatını güvence altına almak amaç olarak benimsendiğinden, bilgi, insanı dönüştüren bir araç haline gelmektedir.

Medreselerde öğretilen İslam bilgi anlayışında temel yaklaşımlardan biri, nesne hakkındaki bilgisi aracılığıyla nesneyi tanımak değil, *insanın kendini dönüştürmektir* . Bu yaklaşımıyla modern bilgi anlayışından kökten ayrılır. Modern bilgi anlayışı doğaya yönelerek, doğanın nasıl bir yapıya sahip olduğunu temellendirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda insan, nesne hakkındaki bilgisinden hareket ederek nesneyi değiştirmek ya da nesneye hakim olmayı amaç edinmiştir. İslam bilgi anlayışında hedef, Tanrı'nın buyurduğu hakikate ilişkin verilerle kendi hayatını ideal olana yaklaştırmaktır. Eliade'nin işaret ettiği gibi, dindar insan sürekli kendini gerçekleştirmek durumundadır (Eliade 1991, 80), kendini gerçekleştirmek için de sürekli bir çabanın içindedir. İslam medeniyeti çerçevesinde oluşan insan anlayışında da bu kaygı belirgin bir şekilde görülmektedir. Köken bilgisinin hakikat olduğu inancı, insanın, kendini bilgi kaynağında belirlenen değerlere göre dönüştürme çabasının nedenidir. İnsanın kendini belirlenen değerler çerçevesinde tanımlama isteği, değerlerin de *Kur'an* ve hadislerce belirlenmiş olduğu gerçeğiyle örtüşünce, bilgi çalışmaları, *Kur'an* ve hadisleri anlama çalışması haline gelmiştir. Bu iki kaynakta belirtilen verilerin ışığında, insan, kendi yolunu belirlemeye çalışır. Hakikatin kaynağı kesin olmakla birlikte, kaynağı anlayıp yorumlama şekilleri farklı olduğundan ve kaynağa farklı kaygılarla yaklaşıp farklı sonuçlar elde edildiğinden, bilgilerde çeşitlilik ortaya çıkmıştır. Gazalî'ye göre hakikate varmanın, kelam, felsefe, batinilik ve tasavvuf olmak üzere dört yolu vardır (Gazali 1990, 21-22). Felsefe tartışmalı olmakla birlikte, diğer yolların her birinin amacı aynıdır: İnsanın kendini dönüştürmesidir.

Bilgi anlayışında önemli noktalardan biri, bilginin insan anlayışı çerçevesinde biçimlendirilmiş olmasıdır. İnsan, bu dünyadaki geçici hayatını buyruklar doğrultusunda yaşadığında, huzurlu ebediliğe kavuşacaktır. Buyruklar dinin özünü oluşturmakla birlikte, amaç insanın ahlâklı bir hayat sürmesidir. İnsanın evrendeki konumu, ahlâk ilkeleri çerçevesinde değerlendirildiğinden, kişinin, yüceltilen değerlere göre kendini dönüştürme çabası, inanan insanlar için olağan bir durumdur. Kınalızade'nin dediği gibi, ilim ağacı amel meyvesini vermezse, itibar dairesinin dışında kalır (Kınalızade 1, 30, 45). İlmin meyvesi de insanın dönüştürülmesine yönelik ahlâkî ve dini ilkelere göre yaşamasıdır. Kutsal, köken ve geçmiş kategorileri çerçevesinde tanımlanan bilgi ve nesnesi hiçbir surette

değişmeyeceğinden, kişi kendini bu değerlere göre dönüştürmek durumundadır. Dönüştürme sürecinde de rehberler (hoca ya da şeyh) vardır. Burada dikkat edilmesi gerekli husus, bilginin nesnesinin değil, öznesinin kendini değişime ya da dönüşüme zorlamakta olmasıdır. Modern bilgi anlayışı tam ters bir yaklaşım içinde olduğundan, modern bilgi anlayışına dayanan bilimlerle, İslam medeniyeti çerçevesinde oluşan ilimlerin birbirlerinden çok farklı yapılara sahip oldukları kolaylıkla görülmektedir. İslam medeniyetinde bilginin doğruluğunu sağlamak için *Kur'an* ve hadis başvuru sistemi olarak kullanılırken, modern bilgi anlayışında, bilginin doğruluğu doğa başvuru sistemi olarak kullanılarak denetlenmektedir. Bu iki bilgi anlayışından birinin diğerinden daha üstün olduğunu söylemek için elimizde hiçbir ölçü yoktur. Her iki bilgi anlayışı da kendi evren tasavvurları çerçevesinde oluşan değer dizilerine göre meydana getirilip uygulanmaya konmuştur.

Bilgi anlayışının bir diğer boyutu, dünya işlerinin geleceğiyle ilişkili olan müneccimlik bağlamında ortaya çıkmaktadır. İlmiye sınıfından seçilen müneccimler (Aydüz 2006, 2), astrolojik verilerden hareketle, gelecekte ortaya çıkacak olaylar hakkında kehanette bulunan kişilerdir. Müneccimbaşılık makamının görevlerini tam olarak yerine getirmesi ve başarılı olması, yıldızların durumlarını tam olarak bilip, insanın eylemlerini buna göre yapmasına bağlıdır. Yıldızların konumu, eylemelerin doğru olup olmamasını belirlemektedir. Bu belirleme, insanların doğum anlarındaki yıldızların durumuyla ilişkilendirilmiştir (Fehd 2000, 125). Sarayda müneccimbaşılık makamının olması, Osmanlıların konuya verdikleri önemi göstermektedir. Müneccimbaşının görevleri arasında, herhangi bir eyleme başlamak için **"** *eşref saatini* **"** yani uğurlu saati belirlemek de vardır. Bu saatin tespiti, yedi gezegen ile on iki burcun birbirleriyle ilişkilerinde ortaya çıkan uygun ve uygun olmama durumuna göre belirlenmiştir. Eşref saatini belirleme işi, astrolojinin ihtiyarat dalı tarafından yapılmaktadır (Şener 1995, 476). Savaş ilanı, sadrazama mührün teslimi, ordunun hareketi, denize gemi indirmek gibi çok sayıda konuda, işe başlamak için uygun saatin belirlenmesi onların görevleri olmuştur (Uzunçarşılı 1984/3, 369). En önemli görevleri arasında, her yeni yılın başlangıcında, sultanın kullanması için ahkâm ve ihtiyaratla birlikte bir takvim hazırlayıp sunmaları da yer alır (İnalcık 2005/1, 103; Uzunçarşılı 1984/3, 371; Aydüz 1995, 175). Müneccimbaşı söz konusu görevleri yerine getirirken, matematik ilimlerinin bir kolu olan *ilm-i ahkam-ı nücum* ilmini kullanmaktadır. Adı geçen ilim, yıldızların konum ve

hareketlerinin bir işaret sistemi oluşturduğu ve bu sistem sayesinde, gelecek, şimdiki durum ve geçmişe dair, bilgi elde etmenin mümkün olduğu ilkesine göre çalışmaktadır (Fehd 2000, 124). Taşköprülüzade, *Ahkam-ı Nücum* ilminin feleklerin yani göklerin teşekkülü ile gök yüzünden vaki olan olaylar ve kainat, boşluk, hava, madenler, bitkiler ve canlılar hakkında olduğunu bildirmiştir Göklerin teşekkülü, feleklerin vaziyetleridir; yıldızların durumlarıdır (Taşköprülüzade 1966 / I, 271). Felekler sistemi içinde yer alan yıldızların ve burçların insan eylemlerini belirlediği düşüncesi, müneccimliğin zeminini oluşturmaktadır. Alimlerin çoğu ilm-i nücumu haram kabul ettiklerine göre (Taşköprülüzade 1966 / I, 271), bu çalışma alanının din temelli bilgi anlayışının dışında bir konuma sahip olması gerekir. Konuyla ilgili özelleşen bir ilim dalı da *ihtiyarat* tır. Bu ilim her vaktin ve zamanın iyi ve kötü oluşunun hükümlerinden, işlere başlamaktan çekinmek gereken vakitlerden, işlere başlamanın iyi olduğu vakitlerden bahseden bir ilimdir Her vaktin bazı işlerin iyi olmasıyla, bazı işlerin de kötü olmasıyla ilgisi vardır. Bu güneşin bulunduğu burçlara, ayın bulunduğu yerlere ve aralarında oluşan karşı karşıya olma dörtgen ve altıgen oluşturma gibi durumlara ve başka şeylere göredir (Katip Çelebi 2007/1, 79). Yıldızların hareketleri, gezegenlerin ölçüleri ile döngülerinin takvimini yapan, burçlarla ilişkilerini tespit eden, *takvim* ilmidir. *Rasad* ilmi, felekte hareket eden cisimlerin ölçü ve miktarlarını araştırır (Taşköprülüzade 1966 / I, 314). Eylemlerin planlanması ve başarılı olması yıldız sisteminin bilinmesiyle ilişkilendirilmiştir. Yıldızların konumları, yıllık haritaların çıkarılması ve iyi ya da kötü olmalarına bağlı olarak eylem türlerinin dönemlerinin belirlenmesi, güvenilir bilgi türünün elde edilmesi anlamına gelir. Böyle bir bilgi hayatın kolay yaşanmasını sağlayabilir. Diğer taraftan, bu bilgi türünün dayandığı ilkeler, özellikle de yıldızların konumlarının belirleyici olması, irade kullanımına sınırlar getirmektedir. Bununla birlikte, zamanın üç boyutu çerçevesinde, herhangi bir eylemin nasıl olacağına ilişkin bilgiye sahip olmak, insanı rahatlatmaktadır. Bu bilgi anlayışında, kehanet, baskın hale gelmektedir. Bu yaklaşımın olumsuz yanlarından biri de, uygun zamanı beklerken geçen süredir. Söz konusu sürede, eylemin istenildiği gibi gerçekleşmesini engelleyecek yeni unsurlar hesaba katılmıyorsa, vakit kaybı ortaya çakmaktadır. Kayıp zamanın nasıl telafi edildiği belirsizdir.

11.2. İlim Anlayışı

Taşköprülüzade Ahmet Efendi (1495- 1561) Osmanlı ilim anlayışını en iyi ortaya koyan kişilerden biridir. Ona göre, Adem'in bu dünyaya gönderilişinde asıl amacın, Tanrı'nın vücudunu anlamak ve onun birliğini kavramaktır (Gökbilgin 1975, 128). Taşköprülüzade, ilimle uğraşanları zahiri ve batini ilimlerle uğraşanlar olmak üzere ikiye ayırmıştır. Zahiri olanlar gramer, mantık, kelam, usûl, tefsir, hadis gibi ilimlere ağırlık verirlerken, batın ilimleriyle uğraşanlar, tasavvuf ehlidirler (Gökbilgin 1975, 129-132). Taşköprülüzade *Mevzuat'ül Ulum* adlı eserinde, dönemin ilimlerini sınıflandırması yanında, nasıl bir ilim anlayışına sahip olduğunu da göstermiştir. Taşköprülüzade, kitabın tanıtımını, ondan elde edilecek faydalardan hareketle yapmıştır. Kitap, ilim tahsilinin nasıl olduğunu da ele aldığından, bu amaçla her ilmin ismini, nasıl olduğunu, konusunu ve faydası üzerinde düşünülmesi gerektiğini belirtmiş ve bunları bilmeden ilimleri tahsil etmenin ve öğrenmenin mümkün olamayacağının altını çizmiştir. Ayrıca her ilim alanının alimleri hakkındaki bilgilerin, ilim öğrenmede önemli bir yere sahip olduğunu da kabul ettiğinden (Taşköprülüzade 1966/I, 92-93), her ilim dalında hangi alimlerin eserlerinin önemli olduğu üzerinde de durmuştur.

Taşköprülüzade, kitabına, cennete Cebrail'in Peygamber'e ilimler hakkında sorduğu sorularla başlamaktadır. Cebrail'in Peygamber'den sorduğu ilimler şunlardır: Kelam imandan sual edip, dinin usullerini işaret eyler. Şu şartla ki bu konuda heva, heves ve vehmine uymayıp, İslam akidesinin kaidelerine uygun söz etmedir. Cebrail'in ikinci sorusu İslam'la ilgilidir. Bununla fıkıh ilmine işaret eyledi ki, helal ve haram işlerden ve amellerden bahseder. İhsandan sorup, bununla tasavvuf ilmine işaret eyledi ki, imanın semeresi ve İslam'ın neticesi, meyvesidir. Tefsir ve hadis, bu ilimlerin içindedirler (Taşköprülüzade 1966/I, 25). İslam medeniyetinde ilmin önemi ve temel ilimlerin neler oldukları, cennette geçen bu konuşma çerçevesinde belirlenmiştir. Taşköprülüzade, ilmin önemini alimlere verilen değerden hareket ederek de açıklamıştır. Alimlerin,

meleklerin yanında Allah'ın birliğine tanık gösterilmeleri, ilmi ile amel eden mümin alimlerin cennetteki derecelerinin çok yüksek olduğunu belirten ayetlerin olması ve alimlerin peygamberin varisleri oldukları, peygamberlik derecesine en yakın oldukları, kıyametteki konumlarının çok iyi olacağını bildiren hadisler (Taşköprülüzade 1966/I, 25-27), alimleri insanların en yüksek mertebesine yerleştirmektedir. Alimlerin önemi, yaptıkları işten, yani ilimle uğraşmalarından kaynaklandığından, ilim, ebedi kurtuluşun en önemli yolu olarak tanımlanmıştır.

İslam ilim anlayışı, insanın yapısıyla yakından ilişkilidir. Öncelikle insanın amacı, ebedi hayatı hakketmek olduğundan ve bu da ilimler aracığıyla gerçekleştiğinden, ilimler çok büyük öneme sahiptirler. İkinci olarak, insanın yapısından kaynaklanan sorunlar da yine insanda içkin olan yeteneklerle aşılmaktadır. Sorun yaratan yetenekle, sorun çözen yetenek arasındaki ilişki, ilimlerin motoru gibi gözükmektedirler. Taşköprülüzade'ye göre insan, bir nüshai camiadır yani iki farklı unsurdan meydana gelmiştir. Kaba ve yoğun bedeniyle, madde alemine, ruhuyla melekler alemine mensuptur. Bu iki unsur arasında uygunluk ve düzen gerekli olunca, kozalak şeklindeki kalp (yürek) yaratılmıştır. Kalp, yürekteki yeteneklerdir (Taşköprülüzade 1966 / II, 931). İnsanı ebedi hayata götürecek ruhun yeri kalptir (Taşköprülüzade 1966 / II, 932). Kalp merkez olmakla birlikte insan olma ve bilme sürecinde kalple birlikte başka unsurların da olduğu kabul edilmiştir.

Taşköprülüzade, insanın temel niteliklerini şöyle tasvir etmiştir: *Kalp* , kozalak şeklindeki et parçası ve siyah kanın bulunduğu yerdir; hayvani ruhun bulunduğu organdır. Et parçası olarak tecrübelerimize konu olmaktadır. Ancak kalpte rabbani ya da ruhani bir kısım daha bulunur. Kalbin ruhani kısmı, insanın hakikatidir. İdrak eden, bilen, tanıyan, muhatap olan, icab ve ikab olunan ve aranan budur. Bu gayb alemindedir. Esasında onun halini şerh etmekten, açıklamaktan nehy olunmuşuz. *Ruh* , iki manalıdır: 1- Latif bir cisim olup, kaynağı yüreğin içidir. Orada atar damarlar vasıtasıyla bedene yayılıp, onun sebebi ile hayat, yani yaşama kuvveti, duygular, görme, işitme, koklama, dokunma, tat ve diğerleri hasıl olur. 2- Ruhun ikinci anlamı kalbin ikinci anlamı olan rabbani kısımdır. *Nefs* , iki manalıdır: 1- İnsanda şehvet gadap (kızgınlık) kuvvetlerini bir arada bulunduran emirdir. Mutasavvufların ıstılahının çoğu bunun üzerindedir. 2- Kalp ve ruhun ikinci kısmı olan rabbaniliktir. *Akıl* da iki

kısma ayrılır: 1- İşlerin hakikatini bilmek. 2- Hakaik-i umura, yani işlerin hakikatlerine müdrik olmaktır (Taşköprülüzade 1966 / II, 1211). İnsanın temel nitelikleri olan kalp, ruh, nefs ve aklın sahip oldukları karşıtlık yaratan olumsuzlukların etkisizleştirilmesi, ilimlerin hedefidir. İlimler sayesinde olumlu yanları geliştirilerek olumsuz özellikler ortadan kaldırılırlar. Burada önemli görev akla düşmektedir.

Taşköprülüzade, aklın özelliklerini şöyle sıralamıştır: Şeref ve üstünlüğü zorunlulukla kabul edilen akıl ilmin menbaı, esası ve doğuş yeridir. İlim, aklın neticesi ve meyvesidir. O halde ilmin şerefini gösteren her şey aklın da şerefini gösterir. Akıl, dünya ve ahirette saadet vesilesidir. Akıl kelimesi birkaç manada kullanılır: a- İnsanları hayvanlardan ayıran vasıf. Onunla nazari ilimleri kabule ve düşünce denilen gizli sanat tedbirine kesb eder. Nazari ilimleri anlamak onunla mümkün olur. Akıl, sanki kalbe atılan bir nur, bir ışıktır, onunla eşyayı idrake istidat olur. b- Akıl, caiz ve mümkün olanların cevaz ve imkanına, muhal ve imkansız olanların, imkansızlığına bağlı olan zaruri ilimlerin bir kısmıdır. Bunlar da temyiz yaşına gelmiş çocukta bulunan ve görülen ilimlerdir c- Akıl bu halleri tecrübeden edinmektedir. Zira bir kimse tecrübeli olursa, örf ve âdette ona çok akıllı derler. Bunun zıddı, tecrübesiz ve cahildir. ç- Akıl tabiat kuvvetinin sona ulaşmasıdır. Şu derecede ki işlerin sonunu bilir. Çabuk geçen lezzetlere çağırıcı olan şehveti kahreder, kırar. Bu derecede bildirilen, tabiat kuvvetinin en üst derecesidir. İlk iki mana, insanda tabii olarak hasıl olur. Ama son ikisi çalışarak elde edilirler (Taşköprülüzade 1966 / II, 946-947). Aklın sahip olduğu özellikler, akıl ile ilim arasındaki bağların gücüne işaret etmektedir. Kalp, ruh, nefs ve akıl arasındaki ilişkiler, insan olmanın temel değerlerini belirlediklerinden ve bu belirlenimlerden ilimlerin gerekliliği ortaya çıktığından, ilim ile insanın doğası arasındaki ilişkilerin doğrudan olduğu sonucuna varılmıştır. Bu ilişki İslam dininin yapısına da yansımıştır.

Müslümanlar, gündelik hayatlarını yaşarken ve dini görevlerini yerine getirirken ilimleri rehber olarak kullanmak durumunda olduklarından, ilimlerin özelliklerini bilmeleri gerekmektedir. Taşköprülüzade’ye göre öncelikle bilinmesi gereken özellikler, ilim öğrenmenin faziletleri ve getirdiği üstünlüklerdir. Söz konusu fazilet ve üstünlüklerden faydalanmak için Müslümanların bilmeleri vacip olan ilimler, kelam, fıkıh ve tefsirdir. Tasavvuf

alimlerinden her biri kendi uğraştıkları ilmin farz olduğunu söylemekle birlikte, bunlar doğru değildir, farz olan ilimler İslam'ın beş şartıdır. Akıl baliğ olan herkes bunlardan sorumludur (Taşköprülüzade 1966 / II, 934). İlimlerle ilgili bilinmesi gereken bir diğer husus, beğenilen ve beğenilmeyen ilimlerdir. Taşköprülüzade bu soruna açıklık getirmek için ilimlerin şer'i ve akli olmak üzere iki tür olduğunu bildirmiştir. İkinci öbek ilimler hayatın devamını, insanlık ve sıhhatin nizamını sağlıyorlarsa beğenilen ilimlerden olurlar. Tıp, hesap, zanaatlar, çiftçilik, dokumacılık, siyaset ikinci öbekte yer alan ilimlerdir. Bunlar farzı kifayedir, yani insanların bir kısmı bilip uyguluyorsa diğerleri için farz değildir (Taşköprülüzade 1966 / II, 935). Dünya hayatı ona bağlı olmayıp, işlenmesi insan için iyi olanlara fazilet, yani üstünlük denir. Hesap ve tıp ilimlerinde derinleşmek gibi. Dünya işlerine yaramayan ve bazı iyi şeyleri bozanlar, beğenilmeyen öbeği oluştururlar. Büyü, tılsım, hokkabazlık, göz boyamak gibi uğraşlar beğenilmeyenlerdendir. Şiir, tarih ve benzerleri gibi bozucu yanları olmayanlar, mubah ilim sayılırlar (Taşköprülüzade 1966 / II, 935). Bu belirlenimler, ilimlerin esas görevleri arasında, toplumsal ihtiyaçların giderilmesi ve sorunların çözülmesinin olduğunu da göstermektedir. Taşköprülüzade ilmin genelde iyi olduğunu bildirmekle birlikte, bazı ilimleri kişilerin yetersizlikleri nedeniyle kötüye kullanmalarından, bazı ilimleri de doğrudan başka insanları kontrol altına almaya yönelik olmalarından ve onlara zarar vermelerinden dolayı kötü olarak nitelendirmiştir. Ona göre, felsefi ilimlerle uğraşanların çoğu, doğruyu yanlıştan ayıramadıklarından, felsefeye olumsuz gözle bakılır. Bu felsefenin kusuru değil, felsefeyle uğraşanların kusurudur. Başkaları üstünde etkili olmak için büyü ve tılsımla uğraşanlar da kötü sonuçlara vardıklarından, uğraşıları da kötü olarak anılmaktadırlar. Yıldızlarla ilgili nücum ilmi faydalı olmakla birlikte, insanların kaderlerini söylemede kullanılmaları yasaklanmıştır (Taşköprülüzade 1966/II, 936). Bu verilerden Taşköprülüzade'nin, ilimlerin insanlar için zararlı oldukları durumlarda, onların sınırlandırılmaları gerektiğini savunduğu sonucu çıkmaktadır. İlimler insanın iyiliği için varsalar, kötülük yapan ilimlerin kontrol altına alınmasında sakınca görülmez.

Taşköprülüzade, ilimlerle bazı kavramların anlam değiştirmelerinin o ilmi ve kavramı değerden düşürmesinden şikayetçidir. Fıkıh ilmi anlam değiştiren ilimlerden biri olarak gösterilmiştir. Fıkıh ilmi ilk kurulduğunda, ahiret yolunu bilme ilmi olarak tanımlanmıştır. Sonraları hukuk ilmi haline gelmiştir. Bu

gelişme onu değerden düşürmüştür (Taşköprülüzade 1966/II, 936-937). Taşköprülüzade, fıkıh için söylediklerine paralel olarak, bazı terimlerdeki anlam değişikliklerinden de şikayet etmiştir. Taşköprülüzade'nin bildirdiğine göre, *ilim* kelimesi anlam değişikliği geçirmiştir. Önceleri Allah'ı bilmek anlamında kullanılırken, sonraları fıkıh sorunlarında derinleşme olarak anlamlandırılmıştır. İlim terimini eski anlamında kullananlar, cahil olarak yorumlanmaktadırlar. *Tevhit* terimi de benzer bir değişiklik geçirmiştir. Önceleri, her şeyin meydana gelişini, iyiliği ve kötülüğü Allah'a bağlamaya tevhit denirken, sonraları kelamın konusu haline gelmiştir. Mücadele ve münakaşalarda çok soru sormak, ilzam etmek ve galip gelmek için ağzı çatlayıncaya kadar yorulmaya tevhit denmeye başlanmıştır. Bir başka değişiklik de zikir ve tezkirde yaşanmıştır. *Zikir* ve *Tezkir* , hicri birinci yüzyılda, ahiret ilminde konuşmaya denirdi. Ölümü hatırlamağa, nefsin afet ve ayıplarını, amellerin kusurlu yönlerini, nefse kötülük yaptıran şeytanın aldatmaları ile bunlardan sakınma yollarını içerirdi. Şimdi zamane vaizleri bu terimi hikaye, şiir, asılsız ve hatta saçma sözler olarak kullanmaktadırlar (Taşköprülüzade 1966/II, 937). Taşköprülüzade'ye göre *kıssa* ve *hikayeler* anlatmak bidattır. Selef alimleri, bu tür meclislerde bulunmayı yasaklamışlardır. Böyle kimseler, *Kur'an* 'daki kıssa ve haberleri anlatmakla yetinirlerse isabet ederler. Lakin çokları onları değiştirirler, ilaveler yaparlar ya da kısaltırlar. Bazıları iyiliğe teşvik için hikayeler uydururlar. Bunlar yanlış tavırlardır. Çünkü doğruyu bildirirken araya yalan karıştırmak doğru değildir Halka vaaz ederken çok *şiir* okunmamalıdır. Halk duyduğu şiirleri, şehvetlerini azdırmak için kullanır. *Hikmet* terimi de anlam değişikliğine uğramıştır. Faziletli kimseler için kullanılırken, şair, tabip ve müneccim için kullanılmaya başlanmıştır. Terimlere verilen yeni anlamların sıkıntılarından kurtulmak için selef alimlerine bakarak, yeniden doğru anlamlarını kullanmak gerekir (Taşköprülüzade 1966/II, 937-939). Taşköprülüzade'nin bu değişikliklerden hoşlanmamasının nedeni, dönemin bilgi anlayışıdır. Dönemin bilgi anlayışına göre, hakikat kökendedir. Dolayısıyla kökende bildirilen her şey hakikat olarak kabul edilirler. Hakikat olarak bildirilen unsurlarda değişiklik olması, gelişme olarak değil, bozulma olarak yorumlandığından değişiklikler rahatsızlık yaratmıştır.

Taşköprülüzade'ye göre, *iyi ilimler* olarak bilinen şer'i ilimlerin hepsi beğenilen ve kıymetli ilimlerdir (Taşköprülüzade 1966 / II, 935). Allah'ın zatını, sıfatlarını, fiillerini ve mahlukatında varit olan âdeti ilahisini bildiren ilimler şer'i ilimler

öbeğine girerler. Zira bu ilim, sahili olmayan engin bir denizdir. O denize dalanlar ancak peygamberler, veliler ve bu ilimlerin alimleridirler. Bunun birinci anahtarı öğrenmek, çalışmak, çok gayret sarfetmek ve büyük alimlerin hallerini müşahede etmektir. Sonra mücahede, riyazet, kalbi tasfiye ve dünya bağlarından kesilmek ve Allah'ın enbiya ve evliyasına benzemek, onların ahlâkı ile ahlâklanmaktır (Taşköprülüzade 1966 / II, 939). Bu çabalardan sonra söz konusu ilimlerden yeterince pay alınır. İlimle uğraşan kişiler uğraştıkları ilim alanlarında kendilerini aşamalı olarak geliştirirler. Aday kendini dini konularda ıslah etmişse, ilimlerde ilerlemede ve belli konularda derinleşmede zarar yoktur. Derinleşmede amaçlardan biri, başkalarını ıslahtır. İlerleme mertebelerinin ortalarında kalmak yeterlidir; orta mertebeler, hayırlı ve evla olduklarından tercih edilmelidir. Bütün ilimlerde en yüksek derecede alim olmaya, insanın ömrü yetmez. Bazı ilimlerde son noktaya varmak ve bazı ilimlerde zayıf kalmak da uygun değildir. Tümünde orta seviyede olmak en güzelidir. Yeterli olgunluğa ulaşmadan, kendini bırakıp, başkasını ıslah etmeye kalkışırsan, çok büyük hüsran ve ziyan ortaya çıkar (Taşköprülüzade 1966/II, 939). Taşköprülüzade, ilim anlayışında esas sorunun kurtuluş olduğunun altını bir kez daha çizmektedir. Kendini ıslah etmeyi temel kaygı olarak kabul etmiş ve bunun için de bütün ilimleri orta derecede bilmeyi yeterli görmüştür.

Taşköprülüzade'ye göre, ebedi saadet ve sonsuz kurtuluşun ilim ve amelsiz tamam olamayacağı üzerinde söz birliği vardır. İlimle amel her zaman birbirlerine yardımcı olup, ikiz kardeşlere benzerler (Taşköprülüzade1966/I, 89). Bu anlayış ilmin ne anlamda kullanıldığı ve hangi amaca hizmet ettiğini göstermektedir. Ona göre dini bilmek en önemli ilimdir (Taşköprülüzade 1966/I, 50) ve işin özü marifetullahtır, yani Allah'ı tanımaktır. En yüksek gaye, kurtuluş ve saadet yolu, sonsuz iyiliğin başı budur. Bu öyle müstakil bir ilimdir ki, asla başkalarına hizmet etmez. Fakat bütün ilimler onun hizmetçisi ve yardımcısıdırlar (Taşköprülüzade 1966/I, 51). En üstün ilim olarak tanımlanan Allah'ı tanımak, ilmin görevinin ne olduğunu göstermesi yanında, diğer ilim dallarının da bu amaca yönelik olmaları ve en üstün ilme hizmet etmeleri ilim anlayışının nasıl bir temele sahip olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İslam'ın özünü kavramak ve ona göre yaşamak en büyük amaç olduğundan, ilimlerden de beklenen, bu amacın gerçekleşmesini sağlamalarıdır. İlim yoluna giren kişi, evren tasavvurunda içkin olan değerleri gerçekleştirmeye yönelmiş ve kendini istenilen biçime dönüştürme sürecini yaşamaya başlamıştır.

Katip Çelebi’ye göre, Tanrı’nın Adem’e bütün isimleri öğretmesi nedeniyle, Adem hem bütün ilimleri bilmektedir, hem de ilmin kaynağıdır (Katip Çelebi 2007/1, 30). İlk kitap yazan kişi de Adem’dir (Katip Çelebi 2007/1, 36-37). İlk insanın doğal bir niteliği olan ilim, insanlığın sürekli ihtiyaç duyduğu bir alan olarak tanımlanmış ve ilim ile yazı, medeniyetin gerekliliklerinden sayılmıştır (Katip Çelebi 2007/1, 30). Ona göre, insanın mutluluğunun, eşyanın gerçeklerini ve hallerini insani gücü nispetinde bilmeye bağlı olması, gerçekler ve hallerin çok çeşitli olması, önceki nesilleri, eldeki malzemeyi kavramak ve öğrenimini kolaylaştırmak için çalışmaya itmiştir. Çalışmalar sonucu, tek olanlar ayrılmış, birbirilerine benzeyen şeylerin ortak özelliklerine ilim denmesi sonucuna varılmıştır. İncelenen şeyler de ilmin konusu olarak kabul edilmişlerdir (Katip Çelebi 2007/1, 18). İlmin tarifinde genellikle öne çıkarılan özellikler şunlardır: Bir şeyi olduğu şekilde tasdik etmek, bilineni olduğu şekilde tanımak, bilineni olduğu şekilde anlamak, işini sağlam yapan kimselerin gerçekleştirdiği şey, bilineni olduğu gibi açıklamak, bilineni olduğu gibi gerçekleştirmek, bilinenin o şekilde olduğuna güvenmek, ister zorunluluk ister delil olması icap edene uygun kesin bir inanç, bir şeyin şeklinin akılda ortaya çıkması, anlaşılanın niteliğinin anlayanın kendisinde bir şekle bürünmesi, sahibine zıddı mümkün olmayan anlamlar arasında ayırım yapmayı gerekli kılması, kendinde bir anlamı zıddına ihtimal olmayacak şekilde seçmek, kendinde ortaya çıktığı şeklin dışında olması ihtimalini akla bile getirmeyecek bir şekilde bir anlamın kişide ortaya çıkması ile onun kişide diğerlerinden ayrılması (Katip Çelebi 2007/1, 16-17). Bu özelliklerin her biri hakikati kavramaya yönelik tanımlardır. Hakikati bilmedeki amaç, başka bir deyişle, ilimden, yani öğrenme ve öğretmeden amaç, Allah’ı tanımaktır. Bu, amaçların amacı ve mutluluk çeşitlerinin başıdır (Katip Çelebi 2007/1, 49). Mutluluk iki şeyle sınırlıdır. Yararları elde etmek ve zararları gidermek. Her iki durum da dünya ile ve dinle ilgilidirler ve dört kısma ayrılırlar. 1- İlimle elde edilen dini faydalar. 2- İlimle elde edilen dünyevi faydalar. 3- a) kötülüğü yok eden zararı gideren bir üstün geliştir. b) ilmin getirdiği itibarlar. 4- İlimle ortadan kalkan dünyevi zararlar (Katip Çelebi 2007/1, 27-28). İlmin öncelikli görevi ahiret olduğundan, ne türden ağırlık vereceği de belirginleşmektedir.

11.3. İlim Öğrenme Şartları

İlim anlayışının temel unsurları arasında hoca ve öğrencinin tutum ve nitelikleri önemli bir yere sahiptir. Taşköprülüzade ilim öğrenmeye kalkışan adayın, sahip olması gereken özellikleri şöyle sıralamıştır: 1- Nefsini, benlik hanesini, kötü huy ve fena ahlâktan temizleyip, güzel ahlâk, iyi huy cevherleriyle doldurup süslemektir. Öğrenci iyi huylu olmazsa, öğrendiklerini bozgunculuk yapmakta kullanır. İlim, ahlâkı iyeleştirmek için yapılır izlenimi verilmektedir. 2- Bu tehlikeli, uzun ve uzak, korkulu ve zor yolda nihayete kavuşmak, başarılı olmak için ihlaslı olmak, avam ile havassın kabul ve ricalarını terk etmek gerekir. İlim, Allah için olmalıdır. Din için faydalı olmayan bir ilim, yanmayan, kullanılmayan bir hazine gibi faydasızdır. İlim tahsil edeni cehenneme götürecek dört sebep şunlardır. a-Diğer alimlere karşı öğünmek ve onlarla atışmak. b- Sefih ve aklı kıt olanlarla münakaşa etmek. c- İnsanların kendisine gelmeleri için çaba harcamak. ç- Mal ve para kazanmak için çalışmak. 3- Nefsi aşağılamak ve gereği olan dünya bağlantılarını azaltmaktır. Hatta memleketindekilere ve çoluk çocuğa bağlılığı az olmalı, onları düşünmekten kaçınmalıdır. Bu türden bağlar kalbi meşgul eder. 4- İlme müştak ve hevesli olup, tahsilinde tembellik ve uyuşukluk gibi manileri terk etmek. Çünkü yükseklere kavuşmak, geceleri ihya etmek, ibadet ve itaat ile geçirmekle olur. İlim öğrenmeyi yavaşlatan unsurlardan biri de ölümü düşünmektir. 5- Herkes ömrünün sonuna kadar ilim öğrenmelidir. 6- Hasebi temiz, nesebi kerim, başka meşguliyeti olmayan, diyaneti, takva ve vera sahibi olduğu açıkça belli, hep faydalı konuşan, insanlar arasında tanınmış bir alimi kendine üstat edinmektir. Talebe üstadının yanında yumuşak toprak gibi olmalı, üzerine ne kadar yağmur yağarsa, emip içine almalı, başka yere akıtmamalıdır. Üstadının her sözüne uymalıdır. Hatta sözünü doğru bulmasa bile. 7- İlim öğrenmekte olan, her ilimden bir şeyler öğrenmeli, hiçbirini terk etmemeli, her ilmin gaye, maksat ve yolunu bilmelidir. Felsefeyle uğraşma şer'i ilimleri yeterince öğrendikten sonra olmalıdır. Felsefenin dine saldırı kısımlarına bakılmamalıdır. 8- Akranları ile müzakere, mubahase ve münazara yapmalıdır. 9- Her günün vazife ve meşguliyetini bir sonraki güne bırakmamalı, gayret ve ihtimamda kusur etmemelidir. 10- İlmin şerefinin ne demek olduğunu, her ilmin rütbe ve derecesini , müspet ilimlerin delil ve ispatlarının kuvvet derecesini bilmektir (Taşköprülüzade 1966/I, 34- 55). Bütün bu özellikler ilmin din temelli bir yapıya sahip olduğunu ve eğitim alan kişinin de iyi bir dindar alim olması

amaçlanmaktadır. Ahlâk ilkeleri çerçevesinde dini hükümlerin öğretilmesi, ilmin anlayışlarının yapısını ortaya koymaktadır.

Hocanın yerine getirmesi gereken şartlar şunlardır: 1- İlim öğreten kimsenin bunda maksadı, Allah rızası için olmalıdır. Öğretmekten maksadı gösteriş, riya ve âdet, yahut da yüksek makamlara kavuşmak, herkesten saygı beklemek, herkese emretmek olmamalıdır. Maksadı Allah'ın rızasını kazanmak, emirlerine uymak, yasaklarından sakınmak, ilmi yaymak, alimleri çoğaltmak, cahilleri azaltmak. 2- Üstat talebesini, kendi çocuğu gibi görmelidir. 3- Şeriatın sahibine uyup, ilim öğretmek için karşılık istememelidir. 4- Talebeye, kötü huylarından kurtulmaları için yapacağı öğüt ve nasihatlerde eksiklik etmemek ve onları kendinden soğutmamalıdır. 5- Yasak edilmesi vacip olan işlerden talebeyi men etmek. 6- Öğretmeğe, talebe için önemli olan ilim ile başlamalıdır. 7-Küçükleri, çocukları ilim öğrenmeğe, özellikle *Kur'an'*ı ezberlemeğe sevk etmelidir. 8- Üstadın sözü, işine hareketine uygun olup, talebeye yapmasını buyurduğu şeyi önce kendi yapmalıdır (Taşköprülüzade 1966/I, 57-67). 9- Ders ve fetva vermek, kadılık yapmak vaaz ve nasihat hakkındadır (Taşköprülüzade 1966/I, 71). 10- Alimlerin yeme ve giyinmedeki edeplerini bildirir (Taşköprülüzade 1966/I, 80). Hem hoca hem de öğrencilerin esas itibariyle, dinî değerler çerçevesinde biçimlendirildikleri ve ilminde bu biçimlendirmede araç olarak kullanıldığı görülmektedir. Sıkça belirttiğim gibi, din temelli bir anlayışla bilgi ve ilim anlayışını temellendirmeleri, evren tasavvurlarındaki değerler açısından oldukça güçlü bir tutarlılık gösterir.

Bir eğitim kurumu olarak Osmanlı medreselerinin uğraştığı sorunlar, medeniyetin değer dizilerini öğretmek ve devletin ihtiyaç duyduğu nitelikli kadroları yetiştirmek olmak üzere iki türlüdür. Evren tasavvurunun dayandığı değerleri, sahip olduğu inancın ve bu inanç çerçevesinde oluşan medeniyetin ilkelerini, kaynaklarını, değerlerini, geleneklerini ve kurumlarını, kavramak, öğretmek ve savunmak. Nasıl bir medeniyete sahip olduklarını, bu medeniyetin değerlerinin hangi kaynaklardan geldiğini, ne türden değerler, gelenekler, kurumlar üzerine oturduğunu anlamak ve öğretmek bir toplumun eğitim sisteminin en önemli özelliğidir. Oturmuş bir paradigma çerçevesinde kendi varoluşlarının teorik zeminini sürekli hale getirmek ve onu her nesle aktarmak, toplum olmanın şartları arasındadır. Bu yaklaşım tarzını, evren tasavvuru ilkeleri

çerçevesinde ele almak kaçınılmazdır. Çünkü savunduğu değerlerin en geniş anlamını evren tasavvuru sorunları içinde görmek durumundadır. Hayatı yönlendiren bütün değerler evren tasavvuru çerçevesinde oluştuğundan, herhangi bir değerden söz edildiği her noktada evren tasavvurunu oluşturan değerlerle ilişkiye girmek kaçınılmazdır. Medresede okutulan temel dersler *Kur'an* , hadis, fıkıh ve kelam tamamıyla bu sorunlara yönelmiştir.

11.4. Yöntem

İslam'da bilginin önemini yukarıda ele almıştık. Böylesine önemli bir uğraşının mükemmel bir şekilde gerçekleşmesi, bu amaçla oluşturulmuş kurumun görevidir. Bu nedenle medeniyetin dayandığı değerleri, ilkeleri ve yorumları daha iyi bir şekilde ortaya koymak için en üst düzeyde çabaların harcanması gerekmiştir. Abdullatif el-Bağdadi'nin (öl. 1231) öğrencilere tavsiyesi medresede oluşan havayı ve çalışma yönetimini vermektedir: Asrı saadeti esas alarak yaşamak ve nefsi suçlayarak hayatı sürdürmek, öğrenci psikolojisinin zeminini göstermektedir. Öğrenmek istenilen şey, bu işi iyi bilen bir hocadan öğrenilmeli ve kendi kendine öğrenmeye kalkışmamalıdır. Tarih kitapları okuyarak geçmiş hakkında bilgi edinmek sorunları anlamak açısından yararlıdır (akt. Makdisi 2004, 150-151). Bu temel tutum, medrese eğitiminin nasıl bir kaygı taşıdığını göstermektedir. İslam yapısı gereği kendi iç sorunlarını halletmek için konsüller oluşturmaya gitmemiş, dini hakikati, *Kur'an* 'ı en iyi şekilde okuyup anlayarak ve Peygamber'in söz ve davranışlarını en doğru şekilde öğrenerek elde edeceğine inanarak entelektüel bir çabaya girmiştir. Bu çabanın gerçekleştirilmesi, kurum olarak medresenin uhdesine geçmiştir. Medresenin temel dersleri *Kur'an* , hadis, kelam, fıkıh ve Arapça gramer, hakikati anlamak ve İslam'ın iç sorunlarının halline yöneliktir. Hakikati kavramak için her dersin kendi yönetimi oluşturulmuştur. *Kur'an* için tefsir usulü, hadis için hadis usulü, kelam için kelam usulü, fıkıh için fıkıh usulü, Arapça için gramer söz konusu çalışma alanlarının yöntemlerine işaret etmektedir. Her çalışma alanının bir yöntemi olduğunun kabulü ve hakikate

varmanın da yöntemle ilişkisinin gösterilmesi medreselerin konuyla ilişkilerini açıkça ortaya koymaktadır.

X. yüzyılın ilk yarısına doğru fakihler diyalektik çalışmalarına ilgi duymaya başlamışlar ve onu münazara sanatını geliştirmek için kullanmışlardır (Makdisi 2004, 174). Süreç içinde *diyalektik* (cedel), fıkhın olmazsa olmaz şartlarından biri haline gelmiştir (Makdisi 2004, 176). Münazaranın işlevi, fıkıh öğrencisini, fetva verme/ hukuki görüş bildirme yeterliliğine sahip bir müftü / hukuk danışmanı olmaya hazırlamaktır (Makdisi 2004, 199). Yönteme ilişkin en önemli yaklaşım tarzı, okutulan kitapların *ezberlenmesidir* (Makdisi 2004, 150). Ezberleme yönetiminin önemli nedenlerinden biri kitapları kaybetme korkusudur. Bu ciddi sorunun ötesinde ezberlemenin bir yöntem olarak analiz edilmesi çeşitli sonuçlara götürmektedir. Öncelikle nakli ilimlerle uğraşan medresenin, nakletme özelliği, kitapların ya da çalışılan konuların ezberlenmesini gerektirmiştir. Nakilcilik, İslam düşüncesinin temel ilkelerinden biridir. Öncelikle, Peygamber Tanrı'dan nakleder, Peygamber vahiyleri aktarırken ya da yazdırırken, Tanrı'dan aldığı kelamı nakletmiş olur. Aynı şekilde hadis toplama süreci, Peygamber'in sözlerini aktarmak ve doğru olarak nakletmek esasına dayandırılmıştır. Birinci kaynak olan *Kur'an'* da saklı olan hakikati tam olarak anlayabilmek için, ikinci kaynak olan Peygamber'in söz ve eylemlerinin eksiksiz bilinmesi gerekli görülmüştür. Peygamber'in ölümü sonrasında, özellikle de hadislerin toplanması sürecinde ezber ve nakil, düşünme dünyasının temel birimleri olmuşlardır. Bütün bu süreç, verilerin ezberlenmesini gerekli kılmıştır. Bununla birlikte, nakletme gerekliliği ve alışkanlığı, herhangi bir konu hakkında yeni bakış açılarının gelişmesini engellemiştir. *Kur'an* ve hadisler gibi temel kaynakların yanında, alimlerin görüşlerini de aynı tavırla nakletmeleri, düşünce üretimi açısından büyük bir sorundur.

Konsensus sağlamak amacıyla toplanacak, nitelikleri belli bir yapı mevcut olmadığı için, yeni çıkan sorunları çözme yollarından biri de *icma* dır. İslam'ın hakikat anlayışının bir boyutunu göstermesi açısından icmanın işleyiş tarzı önemlidir. İcma ilkesi ters yönde ve geriye dönük olarak işler. Bu yüzden icma hayır oylarına karşı evet oylarıyla gerçekleşmez. Bunun yerine otorite kabul edilen (müçtehid) fakihlerin geçmişte belirli bir doktrine karşı muhalif bir düşünce bildirip bildirmediklerine bakılarak icmanın tespiti yoluna gidilir. Eğer

böyle bir muhalif görüş yoksa , söz konusu icma sahih/muteber kabul edilir. İcma üç şekilde gerçekleşir: 1- Sözlü olarak. 2- Fiili olarak 3- Zımni kabul yoluyla (Makdisi 2004, 171). İcma anlayışının ortaya koyduğu sorun önemlidir. Hakikatin geçmişte kökende olduğunun kabulü, ilkece mümkün olmakla birlikte, eskilerin verdikleri kararların yenileri bağlaması düşünce üretimindeki önemli bir engel olarak ortaya çıkmaktadır. Yani, hakikati eskiler bilir, yeniler onlara uymak durumundadır. Böyle bir anlayış, sonraki dönem alimlerin, geniş perspektifli çalışmalar yapmasını engelleyen unsurlar arasındadır. İcmanın karşıtı *hilaf* , yani ihtilaf ve görüş ayrılığıdır (Makdisi 2004, 171). Fıkıh konularında görüş ayrılığı, İslam'ın ilk yüzyılında da oluşmuş ve giderilememiştir (Makdisi 2004, 172). Bununla birlikte mezhepler kendi içlerinde belli bir ortaklık oluşturmuşlardır. İcmanın (konsensus) sağlanabilmesi, anlaşmazlığın (hilaf) yokluğu ile mümkündür. Dolaysıyla icma, bir eleme ve tasfiye sistemi sayesinde gerçekleşir. Yani icma, herhangi bir kararda ihtilafın olmamasıdır. Bunu gerçekleştirmek için ya rakibi kendi tarafına çekersin ya da onu susturursun (Makdisi 2004, 179). Bu yüzden savunucunun eğitimi hilaf merkezinde odaklanmıştır. Böylelikle eğitimin amacı, kendi tezine yönelik muhtemel tüm itirazları bertaraf etmenin yolunu öğretmek şeklinde biçimlenir. Savunucu eğitimi iki temel konu üzerinde yoğunlaşmıştır: 1- Sayıları sürekli artan tartışmalı / ihtilaflı meseleleri ezberlemek. 2- Soru sorma ve cevap verme yöntemleri üzerinde özellikle durarak münazara / tartışma sanatını öğrenmek ve uygulamak (Makdisi 2004, 179). Tabii buradaki tartışma ve ihtilaf öncelikle mezhepler arası sorundur. Kişiler, kendilerini, dahil oldukları mezhepler çerçevesinde ifade etmektedirler.

Medrese eğitiminin önemli bir özelliği de eğitimini tamamlayan kişinin her zaman kendini kanıtlamak zorunda olmasıdır. Bunun için yaşadığı bölgedeki ünlü kişilerle tartışmaya girerek onları zorlaması ya da kendisine yönelen sataşmaları iyi bir şekilde savuşturması gerekmektedir (Makdisi 2004, 205). Düşüncelerin alimler tarafından eleştirilmesi oldukça önemlidir. Bu eleştirilere muhatap olmayan kendini kabul ettiremeyeceğinden, bir şekilde eleştiren biriyle yüzleşmek, gelişmenin önemli bir aşaması olarak görülmüştür (Makdisi 2004,150-151). Kişi eleştiriye muhatap olup, girdiği münazaralarda başarılı olmasına bağlı olarak, alimler arasına katılır ya da katılamaz. Bununla birlikte Taşköprülüzade, diğer alimlere karşı öğünmeyi ve onlarla atışmayı, talebeyi cehenneme götürecek eylemlerden biri olarak saymıştır.

Medrese eğitiminin temel yöntemi mantıktır. Mantığın yöntem olarak nasıl bir işleve sahip olduğunu Katip Çelebi incelemiştir. Ona göre fikirde yanlıştan korunmak için istidlal ve nazar kitapları yazılmış, adına da *mizan ilm* i ve mantık ilmi denmiştir. Bunlar ilimlerin ölçüsü ve ayarlarıdır (Katip Çelebi 1993, 5-6). Katip Çelebi'ye göre, bir bilgin ilmini bu tartı ve ayarla ayarlamazsa, onun bilgisine güvenilmez ve ona yer verilmez. Bu nedenle kimi bilgisizlerin bu iki ilmin dince yasak olduğunu söylemeleri bilgisizlikten ve ahmaklıktandır. Gerçek bilginler onların ne kadar gerekli olduğunun bilincindedirler. Mantık ilmi doğrudan bir amaç değildir, amaçlara ulaşmak için bir yol ve alettir (Katip Çelebi 1993, 6).

Medrese eğitiminde her ilmin bir yönteminin olduğu, bunun yanında, başta mantık olmak üzere çeşitli yöntemlerin kullanıldığı görülmektedir. İlimlerin varoluş nedenleri ve elde edilen bilgideki temel kaygı, hakikate ulaşmaktır. Hakikatin kaynağı *Kur'an* olduğundan, o elinde ve hatta ezberlenmişse zihninde bulunmaktadır. Ancak Kur'an'daki hakikati anlamak için rehbere ihtiyaç duyulmaktadır. Rehber, kökende yaşamış ve ömrünü tamamlayarak ebedi hayata göçmüş olduğundan, onun yazılarak kayıtlara geçirilen düşünce ve davranışları rehber olarak kullanılmaktadır. Rehberin düşünce ve eylemlerini doğru olarak öğrenmek, öncelikle bir yöntem sorunudur. Uydurma hadis ve haberlerin bolluğu, rehberi doğru anlamayı güçleştirmektedir. Bu nedenle geliştirilen ilimlerden biri hadis usulü olmuştur. Rehber hakkında doğru haber verenler genellikle rehberi tanıyıp, onunla yaşayan ve güvenilirliğinde görüş birliği olan kişilerdir. Bir bakıma rehbere ulaşmak için başka rehberlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu süreç de başlı başına bir yöntem sorunudur. Tarih bilgisinin güvenilirlik şartları ile, kutsal bilgiye iman sorunuyla karşı karşıya kalınır. Hakikatin kaynağı olan kitabı anlamak için, tarihsel sürecin belli bir kesiminde bu kaynağın insanlara ulaşmasında aracı olmuş kişiye ulaşıp, onun düşünce ve eylemlerine bakmak gereklilik haline getirilmiştir. Hakikati içeren kaynağı zihninde ya da elinde tutsan da, onu anlamak için tarihsel ya da mitolojik kökene başvurmak, aklın çalışma tarzı açısından bir bakıma zorunluluktur. Doğa bilimlerinde kullanılan doğayla, doğadan elde edilen bilginin birbirine tekabül etmesi anlamında denetleme yöntemi dışında, zihinsel ürünler yani kültürdeki her şey, tarihsel arka planla meşruluk yani doğruluk kazanır. Medreselerde doğa

bilimleri değil, ilimler öğretildiğine göre onların kullanacağı yöntem de, hakikati tarihsel temele dayandırmak olmuştur.

Uygulama Soruları

1. Kelam ilminin uğraştığı konularla felsefenin uğraştığı konular arasında hangi farklar ve benzerlikler vardır?

2. Bu soruyu cevaplandırmak için bir kelam kitabını incelemeniz tavsiye edilir.

3. Kelam ilmi hangi sorular çerçevesinde geliştirilmiştir?

4. Kelam yönteminin özellikleri nelerdir?

5. Felsefe öğrenmenin şartları var mıdır?

Bölüm Özeti

Eski bilgeliklerin genelinde olduğu gibi Osmanlı döneminde bilgi, Tanrı tarafından verilmiş ve hakikat olduğundan şüphe edilmeyen bir niteliktedir. Esas olan verili olan hakikati en iyi şekilde anlamak ve ona göre yaşamaktır. Verili bilgiyi tam olarak anlamak ve ona göre yaşamak için ilimler geliştirilmiştir. Ayrıca ilimlerin araştırma alanında nasıl yol alacaklarına ilişkin yöntemler üzerinde de durulmuştur.

12. ŞİİR DÜŞÜNCESİ

Giriş

Türk düşüncesinin en önemli ayaklarından biri şiirdir. Türk şiiri, toplumun yaşadığı değer sistemlerini, sorunlarını anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Şairlerin sergiledikleri özellikler aracılığıyla şiirin nasıl bir yapıya sahip olduğu aşağıda ele alınmaktadır.

12.1. Ozanlar

İnsanın kendi sorunlarını anlatmaya ve onu duygu yüklü seslerle düzenli bir şekilde ifade etmeye başlamasından itibaren ozanların var olduğu söylenebilir. Ağıtlar, şarkılar, övgüler, dualar, insanın kendini sözle ifade ettiği unsurlardır. Söz konusu ifade tarzlarının, bunlara yatkın kişilerce daha iyi ifade edildiği bilinmektedir. Daha iyi ifade eden kişiler, ozan olarak adlandırılmışlardır.

Entelektüel uğraşıların ya da mesleklerin başlangıcı büyücü olduğundan, ozanlar da büyücülük mesleğinin bir dalını oluşturmuşlardır. Uğraştıkları temel sorunlar, insanın temel özelliklerinden biri olan duygu durumlarıdır. Acı, neşe, sevgi, korku, kaygı gibi duygu durumlarının ifadesi çok önemsendiğinden, insanlık tarihinin her aşamasında ozanların bulunduğu kabul edilmektedir. Halk şairi olarak da bilinen (Köprülü 1986/1, 143-144) ozanın ürünü olan şiir, bütün toplumların düşünce yapısında etkili olduğu gibi, Türklerin düşünce yapısını anlamada en etkili unsurlardan biridir. Toplumsal sorunları, dönemin değer yargılarını, yaklaşım tarzlarını ortaya koyan şiir, sorunlar karşısında alınan tavrı da sergiler. Büyücünün en önemli çocuklarından biri olan ozanlar, büyücünün kuttörenlerde kullandığı efsane ve dua gibi unsurları, bağlamlarından ayırarak, daha serbest bir kullanım çerçevesinde ifade ederek ortaya çıkmışlardır. Ozanlar kuttörenlerdeki dini havayı geri plana iterek, insanın duygu durumlarını, başa çıkamadığı olaylar karşısındaki çaresizliğini dile getirerek, bağımsız bir alan oluşturmuşlardır.

Türklerin en eski şairleri olarak Tunguzlarda şaman, Altay Türklerinde kam, Yakutlarda oyun, Kırgızlarda bahşi, Oğuzlarda ozanlar (Köprülü 2004, 94) kabul edilmişlerdir. Adı anılan bu kişilerin uğraştıkları konular sihirbazlık, rakkaslık, musikişinaslık, hekimliktir. Aynı şekilde ölüm ve ruhlar konularından da sorumludurlar (Köprülü 2004, 94). Uğraştıkları konular, onların büyücüler öbeğinde yer aldıklarını göstermektedir. Ozanların büyücü kökenli oluşlarının bir başka göstergesi, şiirin ayinlerle (kuttörenler) ilişkisidir. Eski Türklerin yaptığı üç tür ayinde ozanlar önemli bir yere sahiptirler: **Sığır** , sürek avı, bu avda esas olan, kutsal öküzü avlamaktır. Avın bitiminde ozanlar, avın önemli aşamalarını ve etkin olan kişileri öven şiirler okumuşlardır (Köprülü 2004, 96). **Toy** , umumi kurban törenidir. Ozanlar bu törenlerde dini nağmeler dile getirirler (Köprülü 2004, 96). **Yuğ** , matem ayini olarak bilinen ölüm törenleridir. Ozanlık özellikleri de gösteren kamlar, ölü için yapılacak törenleri idare edip, törenin aşamalarının her birinde ilgili duaları okurlar. Ölen kişiler için sagu (mersiye) düzmek de kamların görevleri arasında sayılmıştır (Köprülü 2004, 97). Söz konusu ayinlerin kökenleri toplumun kökenlerine kadar geri gittiğinden, ozanların geçmişini de aynı döneme kadar geri götürmek mümkündür. Dini ayinlerde vücuda gelen eserler, gerek şölenlerdeki kasideler, gerek sığırdaki destanlar, gerek yuğlardaki mersiyeler, başlangıçta dini bir mahiyet taşıyan, tanrılar ve kutsal ruhlarla ilgili birer ilahi halinde iken, süreç içinde dönüşerek

ayin formundan çıkmıştır. Konular, efsanevi kahramanlar, hükümdarlar ve tarihi kahramanlar şeklinde değişmiştir (Köprülü 2004, 97-98).

Toplumda önemli bir yere sahip olan ozanlar ellerindeki kopuzlarıyla ilden ile, obadan obaya gezerler; düğünlerde ve ziyafetlerde bulunarak kopuz çalarlar, Oğuz destanları ve Dede Korkut hikayeleri anlatıp, günün olayları hakkında yeni şiirler tanzim ederlerdi (Köprülü 1986/1, 139). Çevik dilli, yüksek sesli, halk ananelerini ve halk hikmetlerini taşıyan ozan, toplumsal değişmeler bağlı olarak eski kutsallıklarını kaybetseler de, toplumdaki ödevlerini yerine getirmişlerdir. 15. yüzyıldan sonra aşık adını almışlardır (Köprülü 1986/1, 140). Halk şairlerinin temel özellikleri, halkın anlayacağı dili konuşmaları, halkın sorunlarını dile getirmeleri ve çoğunlukla hece veznini kullanmalardır. Eğitimlerinin genellikle usta çırak ilişkisi çerçevesinde, çıraklık, kalfalık ve ustalık sırasına göre gerçekleştiği kabul edilmektedir (Artun 2005, 55-57). Saz şairleri aşk, güzellik, özlem, yiğitlik, ölüm, toplum, din, zamandan yakınma ve doğa gibi çok çeşitli konuları şiirlerinde işlemişlerdir. Bunların yanında, başkaldırı, silahlı ayaklanma, felsefi sorunlar, olumsuz durumların eleştirisi, doğa güçlerinden yakınma gibi konulara da şiirlerinde yer vermişlerdir (Artun 2005, 155). Topluma ilişkin şiirlerinde geleneğin değerlerini öne çıkararak vefa, yiğitlik, tok gözlülük, cömertlik gibi ahlâkî unsurlara ağırlık vermişlerdir. Bunların yanında, halkın uğradığı her türlü haksızlığı, zulmü, yoksulluğu, kıtlık ve hastalıkları dile getirerek, kamunun sıkıntılarını yansıtmışlardır. Tasavvuf, din kültürü, insan, dünya, eğitim, bilgi, dostluk, ariflik konularında halkın eğitilmesi noktasında önemli bir yere sahiptirler. Gezgin olduklarından, bir bölgenin sorunlarını ve çeşitli haberleri başka bölgelere aktararak, bir tür haberleşme görevini de yerine getirmişlerdir. Toplumun olumsuz ve yozlaşmış kişilerini eleştirme görevini de üstlenmişlerdir (Artun 2005, 158). Bu geniş konular listesinde ele alınan sorunlar, evren tasavvurunun temel değerleri ve bu değerlerle çatışan durumları karşılaştırmalı bir şekilde dile getirmişlerdir. Şiir, öncelikle duyguya hitap ettiğinden, değer ile eylem arasındaki çatışmanın ne türden duygular yarattığını sergilemişlerdir.

Zamandan yakınmaları en önemli özelikleri arasında gözükmektedir. Boşa geçen ve gönüllerince bir hayat süremedikleri ömürden, dünyanın gidişinden, ahlâkın bozulmasından, döneklikten, yaşadıkları dönemin eskisinden kötü olmasından

sürekli yakınmışlardır (Artun 2005, 159). *Doğa* , ağacıyla, çiçeğiyle, hayvanlarıyla, dağlarıyla olduğu gibi konu edinilmiştir. Doğa, aşık için, sevgilinin niteliklerini, güzelliklerini anlatma aracıdır. Dağ, aşık için gurbettir, engeldir (Artun 2005, 160). Ölüm ve mezar (Artun 2005, 169) başlıca konular arasındadır. Toplumsal ya da bireysel kusurları, yetersizlikleri, adaletsizlikleri, doğrudan ya da dolaylı olarak *mizah* yoluyla eleştirmişlerdir. Mizahlarda, küçümseme ve kabalıklara rastlanmakla birlikte, olayı gülünçleştirme esas kaygıdır (Artun 2005, 161). Mizah bağlamında taşlamalar da yapılmıştır (Artun 2005,163). Konu çeşitliliği açısından zengin ve yaygın sorunları dile getirdikleri için de etkili şiirler ortaya koymuşlardır. Yergi amaçlı yazılan şiirler olan *taşlamalar* , genellikle toplum sorunlarıyla ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Konuları açısından dört tür taşlama tipi vardır: 1- Toplumsal olumsuzlukları, yozlaşmaları konu alan taşlamalar. 2- Felek taşlamaları, toplumsal düzen tartışmalarının bir bölümü olarak öne çıkarlar. Felek, yoksul kişinin gücünün üstünde, onu ezen bir varlık olarak anlatılmaktadır. Düzeni yermek için feleğe saldırmak, biraz da kendini savunmamanın ve çekingenliğin bir sonucudur. Yöneticileri doğrudan doğruya karşısına almak istemeyen aşık, onların yerine koyduğu feleği taşlayarak öç aldığı duygusunu yaşar. 3- Toplumdaki aksaklıkların kişi üzerindeki etkilerini dile getiren taşlamalar. Kişisel başkaldırılarda görülen taşlamaların çoğunda, dolaylı olarak Osmanlı devletini eleştirmişlerdir. Bu şiirlerde aşıklar, kişilerin ahlâkî yapıya aykırı olan davranışlarını taşlamışlardır. 4- Sevgiliye yönelik taşlamalar, şairin öznel durumunu yansıtır (Artun 2005, 187). Taşlama şiirlerinde, bozuk devlet düzeninin eleştirisi, ilk sırada yer alan konulardandır. Bu nedene bu tür şiirlere yazılı kaynaklarda rastlamak zordur (Artun 2005, 188). Halkın sıkıntılarını dile getiren taşlamalar, ozanların toplumun sözcüsü olduğu izlenimini vermektedir. *Öğütler* , halkla aşık arasındaki ilişkinin bir başka cephesini oluşturur. Öğüt, ders verme, doğruyu gösterme amacının yanı sıra, dolaylı veya dolaysız eleştiriyi, yergiyi ve öfkeyi içermektedir. Düzeltilmesi gereken bir eylemle ilgili olduklarından öğütler, uyarma, deneyimi aktarma ve çeşitli olaylardan örnekler vererek gerçekleştirilmektedir (Artun 2005, 172). Öğütler genellikle, bir kişinin sahip olması ya da uzak durması gereken özellikle ilgilidir. Ozanlar, halkın hayatından seçtiği konuları, halkın diliyle anlatmışlar, güncel olayları halkın ilgisini canlı tutacak şekilde, gündemde tutmuşlardır. Toplumun sözcüsü olduklarından, ahlak temelli değerlerden ödün vermemişler, toplumsal olaylara göndermeler yaparak halkı barış, sevgi, kardeşlik gibi insanlığın ortak paydalarında duyarlı kılmaya

çalışmışlardır (Artun 2005, 172). Böylelikle halkın eğitilmesi ve ona doğru yolun gösterilmesinde de ozanlar önemli görevler üstlenmişlerdir.

Ozanlar, toplumun evren tasavvurundaki konuları ve dönemin sorunlarını, halkın anladığı şekliyle dile getirip, çok geniş kitlelere hitap etmişlerdir. Bir yandan kişisel duygu durumlarını şiirlerinde yansıtırken, diğer yandan, halkın duygu durumlarını, yönetici kadrolara, ulaştırmaya çalışmışlardır. Toplumun temel değerlerini canlı tutarak, toplumsal birliğin sürekliliğine katkı sağlamışlardır.

12.2. Kalem Şairleri

Bir toplumun düşünce yapısı, öncelikle kendi tarihsel arka planından gelen değer, kurum ve geleneklerle yoğrulur. Bununla birlikte, toplumun geçirdiği güçlü değişimler, genellikle dışarıdan gelen etkilerle, yani başka toplumların etkisiyle gerçekleşir. Türk düşüncesini önemli ölçüde dönüştüren İslam medeniyeti, şiir anlayışında da etkili olmuştur. 1200lerden itibaren Anadolu'da başlayan klasik şiir, İslami değerler ve İran şiir tarzından çok büyük ölçülerde beslenerek oluşmuştur. Klasik şiirin adlandırılması ve sınıflandırılması sorunu çözülememiş gözükmektedir. İslami Edebiyat, Yüksek Zümre Edebiyatı, Havas Edebiyatı, Saray Edebiyatı, Enderun Edebiyatı, Klasik Edebiyat, Eski Edebiyat gibi adlar altında anılmaktadır. Yaygın olarak kullanılan ad, Divan Edebiyatıdır (Pala, 134). Arapça, Farsça ve Türkçenin birleşiminden meydana gelen Osmanlıcanın oluşmasıyla birlikte divan edebiyatının dindışı ve tasavvuf olmak üzere iki kola ayrıldığı belirtilmektedir (Pala, 135). Tasavvuf edebiyatından çeşitli açılardan ayrılarak oluşan şiir tarzına divan edebiyatı denmesi gerektiğini bildiren Azmi Bilgin, tasavvuf edebiyatında tasavvuf ve imanın esas olduğunu, divan edebiyatında ise fantezinin merkezi nitelik taşıdığını belirtmiştir. Aşağıda, klasik Türk şiirinin teknik özellikleri Divan Şiiri bağlamında, konu açısından da tasavvuf bağlamında incelenmektedir.

12.3. Divan Şiiri

Klasik şiirin yapısını anlamak için, teknik özellikleri ve kökeni olmak üzere iki niteliği üzerinde durmak gerekmektedir. **Teknik Özellikleri** : *Divan* terimi çeşitli anlamlarda kullanıla gelmiştir (Pala 133). Edebiyattaki anlamı, türlü nazım şekilleriyle kaleme alınan manzumelerin toplandığı şiir kitabıdır. Gazelleri kafiyelerine göre alfabe sırasıyla tertiplenen divanlar, müretteb divan adını almıştır (Levend 1962, 101). Divan şiiri, biçim temelli bir yapı olduğundan, biçime ilişkin verilerden hareketle açıklanması uygun görülmüştür. Şiirin en küçük birimi, kafiyeli ve vezinli iki mısradan ibaret olan beyittir. **Beyit** (beyt) ev demektir. Ev'in ev olması için, içinde insan bulunması gibi, beyitin içinde de mana bulunmalıdır. Mısra'nın anlamı, kapıdır. Kapı kanatları nasıl ayrı ayrı birimlerse, mısraların da ayrı ayrı kurulması mümkündür. Bir evin yapımının kapısı takıldıktan sonra bitirildiği gibi, iki mısra tamamlandıktan sonra beyit bitirilmiş olur (Çavuşoğlu 1999/1, 194-195). Beyit, şiirin esasıdır. Şairin mânâ alemi onda başlar ve onda biter (Tanpınar 1985, 14, 15). Beyitteki anlamın kavranılması için, içerdiği kelimelerin birbirine uygun olması, fazla kelime bulunmaması, bulunanların da pek az kimse tarafından anlaşılır garip kelimeler olmaması, gereksiz kelimelere beyitte yer verilmemesi, belli bir bölge ve insanın kullandığı az bilinenlerden sakınılması, söylenmesi kolay, kulağa ve ruha hoş gelenlerin seçilmesi gerekir (Çavuşoğlu 1999/1, 195). Divanlar genellikle kaside ve gazellerden oluşmuşlardır. **Kaside** , belli bir amaçla yazılan şiirlerdir (Levend 1962, 98). Genellikle bir kişinin övülmesi ve bunun karşılığında da bir ödül beklentisi vardır (Walsh 1999, 158). Divan şiirinin esası, **gazel** dir. Gazel beyitlerle dile getirilmektedir (Çavuşoğlu 1999/1, 195). En gözde şiir türü kabul edilen gazel, şiirin sonunda şairin adının geçtiği nazım türüdür (Lane-Poole 1999, 41). Gazelde amaç aranmaz. Her şeyden, sevgiden, şaraptan, dünya nimetlerinden, ahiret düşüncelerinden, türlü inançlardan, çeşitli duygulardan bahsedilmektedir. Beyitler arasında bir düşünce birliği olamayabilir. Her beyit bağımsız düşünce barındırabilir. Gazellerde beyit sayısı yüz kadar olabilir (Levend 1962, 88-89). Yaygın olarak kullanılan bir nazım türü de mesnevidir. Beyitler arasındaki kafiyeyi esas alan ve *Kutadgu Bilig* 'inde yazılma tarzı olan **Mesnevi** , Türklere ait bir tür olarak gelişmiştir (Gibb 1999 /I-II,66-67; Köprülü 2004, 166). Mesnevi, İslamî aşk şiirinin geleneksel temalarından birini hikaye

eden uzun bir aşk şiiridir (Walsh 1999, 158). Şiiri nesirden ayıran iki husus, vezin ve kafiyedir. Aşık Çelebi'nin belirttiğine göre, bazıları şiiri, "vezin ve kafiyeli bir kelam ve söylenişi bir kasta bir niyete dayanmalıdır" şeklinde tanımlamışlardır. Bu bağlamda bir niyet ya da kasıt içermeyen sözler şiir sayılmazlar (akt. Çavuşoğlu 1999/2, 209). Vezin ve kafiye biçimleriyle beyitte içkin olan mana, şairin kaygısını yansıtmaktadır. Bu nedenle şiirde asıl olan, önce manayı bulmak, sonra onu teşbih, istiare, tezad gibi sanatlarla bezemek ve nihayet tevriye, iham[7], istiare, telmih sanatları ile çağrışımlar yapıp zenginleştirmektir (Çavuşoğlu 1999/1, 197). Klasik şiirin teknik özellikleri ve onlara yüklenilen anlamlar, söz konusu şiirin genel yapısını ortaya koymaktadır.

Toplumdaki genel kanaat, şiirin faydalı olduğu yolundadır. Latifî'nin bildirdiğine göre, irfan ve süslü bilgilerle konuşmaktan daha şerefli ve güzel nesne yoktur (Latifi 1999, 1). Bu anlayış, Fuzulî'nin Farsça divanının dibacesinde kendini göstermektedir. Fuzulî, dünyada olup bitenleri ibret gözüyle seyrederken, marifet yeteneğini geliştirirken, şiir duygusunun öne çıktığını söyler ve ilim irfan öğrenme duygusunun şiire baskın geldiğini belirtir. Bir gün otururken şiir ona şunları söylemiş: "Elde ettiğine, kanaat edip oturma. Zira yükselmek hususunda ne kadar istekli ve ihtiraslı olursan merteben o kadar artar. Kemal derecesini istemek hususunda gayretsiz ve tembel olma. Sonunda ziyanla çıkarsın" (Fuzûlî 1999/1, 9). İlim irfanla yükselmenin yetmeyeceği, şiirin sunacağı kemal derecesinin elde edilmesinin gerektiği vurgulanmıştır. Fuzulî'ye göre şiir söylemek, kendi başına ayrı bir ilimdir. Kemal nevilerinden ve çok itibarda olan bir şubedir. Bunu inkar edenler, onun zevkine erişemeyenler veya şiir söylemesini beceremeyenlerdir (Fuzûlî 1999/1, 9). Fuzulî, şiir yazmaya başlama aşamalarında şiirle ilgili olarak kendi kendine tartışmıştır. Söz konusu tartışmada, yapılan işin gayesinin iyi düşünülmesi gerektiğini, iyi şeyler beklerken kötü sonuçlara götürebileceğini, hakikate vardıracağı yerde yanlışlıklara düşürebileceği kaygısını dile getirmiştir. Bu kaygıları Peygamber'den aktardığı düşüncelerle gidermiştir: Peygamber buyurmuştur: "Şiir bir sözdür, güzeli güzel, çirkini de çirkindir. Bir kimse iyice düşününce derhal anlar ki güzel sözün güzel hasseleri vardır: Birincisi, onu söyleyen kimse, hiçbir para sarf etmeden, bir zarar görmeden gönlü türlü ferah ve zevkler duyar. İkincisi, şiir yazanın adı âlem sahifesinde ebedi olarak kalır. Üçüncüsü, o şair, başkalarına da zevk ve şevk verir" (Fuzûlî 1999/1, 9). Şiir yazma hakkında tartışmalara ek olarak, Türkçe divanın ön sözünde, şiirin kaderi olduğunu

belirtmektedir: “Kaza kalemi, yaratılışımın sayfasında ezelden şiir sevgisi yazgısına yazmış idi ve kabiliyetinin bahçesinde, dünyaya gelişimden önce ölçülülük, güzellik sevgisi tohumluk dikilmiş idi. O topluluk ile hemhal olmanın bulutundan tabiatımın fidanı nem çekerek şiir kabiliyeti çiçekleri ortaya çıkardı ve meclis ile karışmanın havasından, yaratılışımın güllüğü yeşillenerek mizacımın tarlasında şiir zevki gülü bitti” (Fuzûlî 1999/2, 14). Kişisel beceri olan şiir, hem şairin kendine hem de başkalarına haz ve şevk vermesi açısından önemsenmiştir.

Lami’î’ye göre şiir, iyiyi kötüden ayıran bir niteliğe sahip olduğu gibi, hicvi de içermelidir (Lami’î, 1990, 143). Lami’î şiiri ve şairi şöyle tasvir etmiştir: “Madem ki şiir feleğin ekseni, doğruluk noktası üzerinde döner ve nazım güneşinin gezinti yeri parlaklık burcu üzerinde gezer, her şekilde fazıl kimselerin makbulü ve her kıyafette alimlerin övdüğü unsurdur. Bunun gibi şiirlerin ve o kabil sözlerin sahipleri her zamanda sevap ve ecir kazanan kimselerdir. Şöyle ki onlardan yanlış, hata ve uygun olmayan sözler ortaya çıksa da özürlüdürler” (Lami’î 1990, 145). Şairlere olan güven ve onların hatadan beri olmalarının beyan edilmesi, şairlerin nasıl yüceltildiklerinin bir göstergesidir. Diğer taraftan şairler, değer açısından iki öbeğe ayrılmışlardır: 1- El değmemiş düşünceler, kendine has hayallere sahip olabilen yaratıcı, yeni şeyler ortaya koyanlar. 2- Sadece vezinli söz söylemeye yetenekli olup, doğru ve yanlışı ağızlarına geldiği gibi söyleyenler (Latifi 1999, 4). Şairlerin en olumsuzları başkalarının şiirlerini çalarak ya da onlar üzerinde küçük değişiklikler yaparak kendi malları olarak sunanlardır. Bunlara şiir hırsızları denmiştir (Çavuşoğlu 1999/2, 213).

Levend’in bildirdiğine göre klasik sanatta *bütünlük kaygısı yoktur*, zaten konuda birlik de aranmaz. Şair için divan, “edebiyatın beratı”dır. Mürettep divana sahip olmayana şair denilemez. Divan, daha çok gazeller dergisi olduğuna göre, alfabedeki bütün harfler sırasıyla tertiplenecek, divandaki gazeller şairin sanat değeri için ölçü olacaktır (Levend 1962, 20). Edebiyat Tarihçisi Agah Sırrı Levend, Divan Edebiyatı’nın özelliklerini şöyle sıralamıştır: 1- Soyut bir alem düşüncesi hakimdir. Şair gerçekler aleminden uzaklaşmış, hayalinde yeni gerçekler yaratmak zorunda kalmıştır. 2- Şairin başlıca esin kaynağı kitaptır. Medresede okuduğu kitaplar, ilk ve ünlü üstatların kaleme aldığı eserler tükenmez birer hazinedir. 3- Şair eserini yaratmakta serbest

değildir. Belirli kurallara bağlıdır. Şekillerin etkisi altındadır. Kurallara bağlılık yapmacıklığa götürmüştür. 4- En samimi sanat eserleri dini ve tasavvufi olanlardır. 5- Sanat, “tasavvurat alemi”ndeki kusursuz güzeli, ilk örneklere uygun olarak yaratmaktır. Hüner ve marifet, sanatın esasıdır. 6- Fikrin yeri ikinci planda kalır ve fikir biçime feda edilir. 7- Eserde konu bütünlüğü aranmaz. 8- Tabiat güzelliği ve hayat sevgisi yoktur. 9- Gerçek aşk ilahi olandır .. 10 – Millet ve milliyet kavramı yoktur (Levend 1962, 105-106). Bütün bu özellikler, klasik edebiyatın nasıl bir yapıya sahip olduğunu ve şairlerin hangi kaygılar peşine gittiğini göstermektedir.

Divan şiirinin biçimsel yapısı aşırı bir zarafetle işlenmiş, fazlasıyla incelmiş ve kulağa pek hoş gelen bir ahenge kavuşmuştur. Şiirin biçimsel yapısındaki aşırı zorlama nedeniyle yapaylaşmış, duyguların abartılı anlatımı hakim olmuş, fikirler basmakalıp ve gayri tabii bir hal almış, dil metaforlar nedeniyle bozulmuştur (Lane-Poole 1999, 41). Görülen o ki, estetik kaygılar ve biçime bağlılık, söz konusu şiiri giderek verimsizleştirmiştir.

12.4. Tasavvuf Şiiri

Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı kitabında, Türk edebiyatındaki tasavvuf geleneğini Ahmed Yesevî ve çevresinden başlatarak, Yunus Emre’yi de bu geleneğin içine yerleştirmiştir (Köprülü 1976, 336). Yunus, İran şiir geleneğinin etkisinden uzak durmuş ve Ahmet Yesevî çizgisini takip etmiştir. Şiirlerini hece vezniyle yazarak bunu çok açık göstermiştir (Gibb 1999 /I-II, 116). Tasavvuf şiirinin başlangıcında yer alan ve en iyi örneklerden olan Yunus Emre gezgin dervişlerden biri olarak tasavvuf düşüncesine gömülmüştür. Bu nedenle şiirlerinde ağırlıklı olarak ahiret konularına yer vermiştir (Gibb 1999 /I-II, 115). Ele aldığı konulara samimiyetle yaklaşmış, duygu ve düşüncelerini bu samimiyetle dile getirmiştir. Tasavvufun bütün konularına değinmekle birlikte vahdet düşüncesini esas almıştır. Ona göre başlangıçta her şey Tanrı’yla birliktedir. Yunus da O’ndan bir parçadır. Kimi zaman Sina Dağı’nda tecelli eden

Musa iledir; İbrahim'dir; oğlunun yerine kurban edilen koçtur; Yusuf'tur, Yusuf'u bedelle satın alan Kuteyfer'dir; Mansur'dur, Mansur'u dara çeken cellattır; kahhardır; cebbardır; cemildir; camid cisimdir; yer altındaki deliğinde duran yılandır; gökyüzünde ağan buluttur; yere inen yağmurdur. Bütün bu açıklamalar, onun vahdet-i vücud görüşünü ne aşamada ele aldığını göstermektedir (Gibb 1999 /I-II, 115). Yunus, düşüncelerini İran tasavvuf anlayışı ve Mevlana'nın fikirleri çerçevesinde oluşturmuş, lirik bir tarzda yazmış ve ilhamını Mevlana'nın *Divan* 'ından çok *Mesnevî* 'sinden almıştır. Bununla birlikte, Yunus'un bütün felsefesi, özellikle vahdet-i vücud düşüncesi, Mevlana'nın *Divan* 'ıyla paralellikler göstermektedir (Gibb 1999 /I-II, 115-116). Akıl ve iman, dört unsur, rahmani ve şeytani kuvvetler, kanaat ve sabrın önemi gibi konulara yer vermiştir. Çeşitli hikayeler anlatarak, kıyamet gününün zorluklarına işaret etmiştir (Köprülü 1976, 293). Yunus'un ahlâkî görüşlerinde bir orijinallik yoktur. Tasavvufun genel ahlak anlayışını yaymayı görev olarak benimsemiştir (Köprülü 1976, 300). Tasavvufi ahlak, *Kur'an* ve hadise uymak ve şeriatın ilkelerini kabulle başlar. İslam ahlâkının esaslarını teşkil eden sabır, kanaat, cömertlik, kerem gibi değerlerin bildirilmesinden sonra, tasavvuf ahlâkının ilkelerine geçer. İslam'ın genel ahlâk ilkelerinden daha ağır olan bu ilkeler, onlardan daha ince ve insanidirler. Yunus ahlâk konusuna tarikata davetle başlar ve bir mürşid-i kamile intisap etmeden amaca ulaşılamayacağını sıkça belirtmiştir. Tarikat içinde yükselmek çok zahmetli bir iş olduğunu birçok ilahisinde dile getirmiştir (Köprülü 1976, 301-302). Türk düşüncesinde çok büyük bir yeri olan Yunus Emre, Köprülü tarafından Türk edebiyatının en büyük mutasavvıfı ilan edilmiştir (Köprülü 1976, 336).

Tasavvuf şiirinin öncü ustalarından biri de **Aşık Paşa** 'dır. Evren tasavvurunun bütün sorunlarına değindiği *Garip-name* adlı mesnevisi bunun en iyi örneklerinden biridir. *Garip-name* türünden eserlerin yazılış nedeni, tanınmış ve kabul edilmiş sufî-felsefî sistemi açıklamak değil, sistemin üzerine bina edildiği asıl gerçeğin nasıl fizikî ve ruhî fenomenlerin temelini teşkil ettiğini bir yığın örnekle göstermekten ibarettir (Gibb 1999 /I-II, 124). Tezkirecilerin bildirdiğine göre varlıklı, soylu ve cömert bir hayat sürmüştür. Bununla birlikte inanç ve yaşayış açısından gerçek bir derviş hayatı yaşamıştır. Dünya onu terk etmeden önce o dünyayı terk etmiştir. Hak'la beraber olanlar için dış görünüşün hiçbir önemi yoktur; asıl fakirlik içte yaşanandır; dervişlik, yünlü ya da paçavra haline gelmiş elbiseler giymek değildir; dervişlik kalptedir. Dünyayı seven bir dervişin

fakirliği ve züğürtlüğü ne derecede olursa olsun o hâlâ dünyaperesttir. Oysa zengin insan ne kadar zengin olursa olsun ve dünyevî gücü ne kadar çok olursa olsun bunları sevmedikçe, bunlara temayülü olmadıkça ve işi gücü bunların peşinde koşmak olmadıkça, dervişlerin gözünde ehli dünya sayılmaz. Yani onlar da dünyayı terk edenlerdendir. Kısacası dervişlik, masivaullah (Tanrı'dan gayrı her şey) sevgisini kalpten çıkarmak ve ruhu dünyevî manialardan kurtarmaktır (Gibb 1999 /I-II, 123).

Tasavvuf düşüncesini şiirle dile getiren mutasavvıflar, kullandıkları araç olan şiir nedeniyle, duygu temellidir. Esas kaygıları, bu dünyaya bağlılıktan kurtularak, mutlak varlığa ulaşmaktır. Bir başka deyişle tasavvuf, kainatın yok olmasından kurtulmak için insanın ebedileştirme ve tanrıyla bütünleştirme yolu olarak tasvir edilebilir. Bu kaygılar da en iyi şekilde şiirde dile getirilmiştir. 13. ve 14. yüzyıllarda olgunlaşan tasavvuf şiiri, Osmanlı şiirini de belirlemiştir. Gibb'in belirttiği gibi, Osmanlı şairlerinin hemen hepsi ya sufi ya da sufilerin dilini kullanmaya çalışan kişilerdir (Gibb 1999 /I-II, 44). Bu tespit, tasavvuf ve tasavvuf düşüncesini dile getiren şiirin, Osmanlı şiirinin bel kemiğini oluşturduğunu göstermektedir.

Çavuşoğlu'na göre ideal bir dünyayı düşleyen, içinde yaşadıkları fizik alemin bütün kavramlarını kendi düşünceleri ve duyguları doğrultusunda yeniden manalandıran, kısacası yeni bir dil yaratan mutasavvıf şairlerin tavırlarını anlamak için, onların dilindeki şiir ve şair kavramlarını bilmek gerekir. Bu şairlere göre söz, varlıkların yaratıcıyı anma ve O'na şükretme aracıdır. Tanrı'nın sıfatlarından biri olduğu için söz (kelam), kutsaldır. Tanrı, "ol" emriyle, yani sözle yarattığından, varlık meyvesinin ağacı sözdür. İnsan bildiklerini ve gördüklerini sözle anlattığından, bilgi ve görgü ağacının meyvesi de sözdür. Yaratılışın tarihini oluşturan olaylar inci taneleri, o taneleri birbirine bağlayan da sözdür. Tanrı elçileri sözle gönderilmişlerdir. Tanrı'nın onlara bildirdikleri ise vahiy denilen söz zarfı içine konulmuştur. Kısacası insanı diğer varlıklardan ayıran sözdür. İnsan sözle diğer yaratıklardan üstün olur. Diğer taraftan yine sözüyle hayvandan daha da aşağı olabilmektedir. Şairlerse, kalpleri Tanrı'nın hazineleri olan kişilerdir. Onun için Tanrı'nın gönderdiği ilham rüzgarıyla kalplerinin denizleri dalgalanır ve mana incileri kenara gelir. Bu mana incilerinin süslediği söz gelinleriyle herkesin kalbini büyülerler. Gerçek şair, âlemdeki

birçok sırrı, gizli hakikatleri açıklar ve sebeplerini bildirir. Mesneviler yazarak ermişlerin vardıkları makamları tanıtır, Tanrı'dan gafil olanları uyarır. Güzellik, aşk gibi kavramları açıklar ve aralarındaki bağları gösterir. Bunlardan hareketle güzellerin aşıklara cilvesini anlatır, aşk ateşiyle tutuşmuş olanların yakınmalarını, çığlıklarını bir destan yapar. Bu şairlerin tasvir ettikleri güzellik, yüz, göz, ben, kaş, endam tasviri gibi görünür; fakat hakikati araştırılınca adı geçen güzellik unsurlarını yaratan yüce Tanrı'ya şükürdür (Çavuşoğlu 1999/1, 197).

Güzellik denen maddi olgular, gerçekte iç bilgisine sahip kişiyle, yani ârif ile Tanrı arasında bir suret, bir perdedir. Kalıba ve şekle değil, manaya bakanlar her güzelin güzelliğinde mutlak güzel olan Tanrı'nın güzelliğinin sırlarını görürler, resimde ressamı, varlıkta var edeni temaşa ederler (Çavuşoğlu 1999/1,197-198). Böylesine bir evren tasavvurunu gören bazı Batılı araştırmacılar şu sonuca varmışlardır: Doğulular için gerçek evren mevcut değildir; onlar Tanrı'nın yazarı olduğu çok daha güzel ve çok daha çekici bir evrene sahiptirler. Ya da aslında bizzat Tanrı, verdiği harika iklimi iç dünyalarına yansıtmaları için, onlardan zihinlerinde böylesini yaratmalarını istemiş (Sugny 1999, 35). Modern Batı anlayışının getirdiği bu bakış açısı, kendileri açısından haklı bir çıkarım gibi gözükse de, İslam evren tasavvuru çerçevesinde oluşan evren ve doğa anlayışı kendi değerleri ile tutarlılık içinde olduğu da bir gerçektir.

*

Yukarıda sırlanan özellikler, sanat anlayışını da ortaya koymaktadır. Klasik edebiyatta sanat, şairin ulaşmak istediği tek amaçtır. Dil, deyiş, düşünce, duygu ve hayal gibi edebiyatın başlıca öğeleri sanatın emrindedir. Sanat ise eksiksiz ve kusursuz (mükemmel) olanı yaratmak, "mutlak güzel"e varmaktır (Levend 1962, 5). Sanatta esas, hüner ve marifet göstermektir. Bunun da başlıcaları "benzetme, istiare, mecaz, cinas, tevriye, tenasüb .." gibi söz ve anlamla ilgili kelime oyunlarıyla yapılmış olanlarıdır (Levend 1962, 9). Şekilleri ve söylenişleri bir, fakat anlamları ayrı olan iki kelimeyi bir araya getirmekten ibaret olan "cinas" ve tek kelime ile çift anlam kastedilerek yapılan "tevriye" şairin sık sık başvurduğu hünerlerdendir (Levend 1962, 9). Levend'e göre şair, hayattan ve

tabiattan değil, kitaptan esin alır. Büyük üstatların meydana getirdikleri örnek eserlerin eşini ve benzerini yaratabilmek, onun için en büyük amaçtır. Kişiliğini ve çağdaşlarına karşı üstünlüğünü ancak böyle göstermiş olacaktır. Her şairin bileşik olarak kullandığı bilgi ve sanat öğeleriyle yeni mazmunlar meydana getirmesi, şairin edebiyat çevrelerinde tanınmasını, üstatlar arasında yer almasını sağlayacaktır. Sanat, bu yolla hüner ve marifet göstermek olunca, şair ister istemez tabiattan ve tabiilikten uzaklaşıp yapmacıklığa saplanmaktadır (Levend 1962, 13). Tabiat, hüner ve marifet gösterilebilecek geniş bir sanat zeminidir. Şair, tabiata bakacak yerde, kendinden önce gelip geçmiş büyük üstatların eserlerinde yer alan tabiat tasvirlerine bakar. O tasvirlerde gördüğü, motifleri, aynı görüş çerçevesi içinde, hemen aynı kelimeleri kullanarak tekrarlar. Eğer bunları daha güzel bir deyişle belirtebilirse sanattaki kişiliğini ispat etmiş olur (Levend 1962, 14).

Timur'a göre Osmanlı esprisinin kritik akla fazla yer vermemesi ve sufiliğin kazandığı güç, anlama ve ifade aracı olarak şiirin önemini çok artırmıştır. Gerçekten şiir, Osmanlı kültüründe bugün ondan anladığımızdan çok farklı ve geniş bir yer işgal etmektedir. Osmanlı ulemasının ve hatta sultanlarının büyük bir kısmı aynı zamanda şairdiler. Şiirle ve şiirde ifadesini bulan "aşk"la kendilerini Tanrı'ya adamışlardır. Şiirde tasavvuf egemenliği o kadar mutlaktı ki, aslında tasavvufa içten inanmayan yazar ve şairler bile şiirlerinde sufi aşkı dile getirmişlerdir (Timur 1986, 44-45). Osmanlı edebiyatı dünya görüşü olarak İslam dininden ve dinin içinden çıkmış olan tasavvuf felsefesinden kaynaklanmış bir edebiyattır (Çavuşoğlu 1999/2, 208). Bir başka deyişle klasik şiir milli bir şiir olmaktan ziyade ümmete ait bir formun, bir biçimin, bir dünya görüşünün, bir ortak kabuller dünyasının şiiridir ve kaynakları, ümmeti oluşturan İslam milletlerinin kaynaklarıdır (Tökel 2000, 100). Ortak ve değişmez kaynaklara bağlı olan divan şairlerinin dünya görüşleri de ortaktır. Şairlere özel görüşlerden söz etmek imkanı yoktur (İz 1999, 121). Sıralanan bu unsurlar şiirin Türk düşüncesinde nasıl bir yer aldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Uygulama Soruları

1. Halk şiiri ile divan şiiri içerdikleri düşünceler açısından nasıl yorumlanmalıdırlar?

2. Bildiğiniz bir şiiri içerdiği düşünceler açısından analiz ettiniz mi?.

3. Şairlik nasıl kazanılmaktadır?

4. Şiir toplumsal düşünceyi hangi açılardan etkilemektedir?

Bölüm Özeti

Türk düşüncesinin önemli bir ayağı olan şiir, halk şiiri, divan şiiri ve tasavvuf şiiri olmak üzere üç önemli dalda gelişmiştir. Halk şiiri, gündelik sorunlar üzerinde yoğunlaşırken aynı zamanda Türkçe duru bir kullanımını da geliştirerek sürdürmüştür. Divan şiiri, sanat yapma ya da estetik duyguları esas alarak üretilmiş kendi alanında çok büyük başarılar elde etmiştir. Tasavvuf şiiri dini değer sistemleri üzerinden düşünce üretiminin doruğuna ulaşmıştır. Çeşitli felsefi sorunlarını konu edindiğinden dolayı teorik düşünceye önemli katkılar sağlamıştır. Türk sanat anlayışının bir bölümü olarak şiir, toplumsal düşüncenin biçimlenişinde çok etkili bir unsur olmuştur.

13. BÜYÜCÜLER

Giriş

Büyücü, eğitimli kişiler başta olmak üzere, sanatçı, derviş ulema, müderris, ozan, şair gibi kişiler için kullanılmaktadır. Entelektüellerin ilk tipi kabile büyücüsü olduğundan, sonraki bütün entelektüelleri içeren terim de *büyücüler* olmaktadır. Tarihsel olarak Türk düşüncesinden sorumlu olan büyücü tipleri, kamı takiben bahşi, ozanlar, şairler, dervişler ve ulemadır. Ozan ve şair Şiir Düşüncesi başlığı altında anlatıldığından burada sadece dervişler ve ulema üzerinde durulmaktadır.

13.1. Dervişler

Türklerin İslam'la tanışmaları ve Müslümanlaşmaları sürecinde, eski zihniyeti güçlü bir şekilde devam ettiren unsurlardan biri de kamlar olmuştur. Kamlar ozan, aşık, dede, baba ve derviş adı altında toplumdaki konumlarını sürdürmüşlerdir. Tasavvuf zihniyeti çerçevesinde eğitimleri, usta çırak ilişkisi bağlamında aynı özellikleri göstermektedir. Kam adayının bir ustaya teslim olmasıyla, bir kişinin şeyhe teslim olması, adayların niteliklerinde çeşitli farklılıklar olsa da, ilkece aynıdırlar. Her ikisinde de varılmak istenen sonuç, alemler içinde seyahat etmektir. Kam başkalarının ruhunu Tanrı katına çıkarma yeteneğine sahipken, derviş, velilik aşamasına ulaşarak kendi ruhunu Tanrı

katına çıkarmak amacındadır. Her ikisi de kendi bireysel yeteneklerini geliştirdikleri ölçüde belirlenen hedefleri gerçekleştirdiklerine inanmışlardır.

Tasavvuf ilkeleri ve tarikat şartları çerçevesinde eğitim görüp bu ilkeler doğrultusunda yaşayan kimselere **derviş** denmiştir. Bu nedenle dervişler, tasavvuf ve tarikatı en genel çerçevede temsil eden kişilerdir. Derviş terimi yoksul, muhtaç, dilenci anlamlarına gelmektedir (Yazıcı 1994, 188). Benimsedikleri ilkeler nedeniyle dervişler, öncelikle nefsin terbiyesiyle eğitime başlar. Sıkı bir perhizle girilen bu dönemde yeme, içme, konuşma ve uyuma en aza indirilir. İbadet, zikir ve tefekkür artırılır. Nefsin arzularına hakim olmaya, ölçülü ve disiplinli yaşamaya, böylece ruhi bir erginlik ve manevi olgunluğa ulaşmaya çalışılır. Çile hırkasını giyen derviş istediği gibi hareket edemez, zorluklara dayanmak mecburiyetindedir. Dervişin muradına ermesi için sabırlı ve tahammüllü olması şarttır (Yazıcı 1994, 188). Eğitimde öne çıkan temel tutum, bedenin arzularını en aza indirirken, ruhu doyumunda sınır tanımamak şeklinde kendini göstermektedir. Dervişlik eğitiminin önemli bir kısmı da seyahattir. Bütün tasavvufi eserlerde sefere çıkma ve seyahat etmenin önemi üzerinde durulmuş ve âdâbı anlatılmıştır. Seferin amacı çile çekmek, nefsi zorluklara alıştırıp eğitmek, bilgili ve iyi hal sahibi kişilerle görüşüp kendilerinden faydalanmaktır (Yazıcı 1994, 189). Seyahat, olgunluğa ermenin yollarından biri olarak görülmektedir. Beden ve ruhun zorluklarla sınanması yanında, farklı tecrübelerle ufkun genişlemesi, farklı kişilerden yeni şeylerin öğrenilmesi, dervişin varmak istediği nihai hedef için büyük katkılar sağlamaktadır. Benimsedikleri ilkeler doğrultusunda yaşamaya çalışan dervişler, ellerinde teber, asa, tesbih, keşkül, sırtlarında cübbe ve hırka kapı kapı dolaşıp dilenen, tef çalarak ilahiler okuyan, keramet gösterileri yapan, gaybı bildiklerini iddia eden (Yazıcı 1994, 189) insanlar şeklinde toplumda yaygın bir anlayış oluşturacak sayılara ulaşmışlardır.

Tasavvuf ve tarikat anlayışları tarafından biçimlendirilen dervişlerin toplumsal yapıdaki konumları oldukça önemli olmuştur. Tarikatların toplumda sivil örgütler olarak çalışmaları, toplumun sorunlarıyla ilgilenmeleri ve bireyleri ölüm sonrasına hazırlamak yetkisine de sahip olmaları, onların mensupları olan dervişler de toplumda önemsenmesini sağlamıştır. Dervişlerin yaşama tarzları, benimsedikleri ilkeler açısından olumlu bir temele sahiptirler. Bedenin

ihtiyaçlarından kurtulmak için en azla yetinmek ve bu bağlamda herhangi bir işte çalışıp ihtiyaçlarını gidermek yerine dilenmek tercih edilmektedir. Dilenmek, belki de en zor yaşama şartları arasında sayılabilir. Ancak dilenme, ebedi hayat için nefsin eğitimi olarak kabul edildiğinde, durum değişmektedir. Nefsin eğitimi, hayat anlayışlarının temelini oluşturduğundan, bu temeli en sağlam bir şekilde kurmak için gerekli çaba gösterilmektedir. Böylelikle dilenmek, zor bir hayat değil, amaca giden yolda geçilmesi gereken zorluklardan biri olarak kabul edilir. Nefsin terbiyesiyle birlikte ulaşılan aşamalardan biri olarak görülen velilik, derviş zihniyetinde varılması gereken en üst aşamalardan biridir.

Dervişlerin düşünce üretiminde etkileri çığır açıcı değildir. Tasavvufun İslam içindeki konumu ve tasavvufun ilkelerinin, Gazali, Arabi, Mevlana, gibi büyük ustalar tarafından belirlenmesi nedeniyle, sonraki dervişler düşünce üretmekten çok, olan düşüncelerin yaygınlaşmasında etkili olmuşlardır. Ancak Türk şiirinin İslami dönemdeki gelişmesinde dervişlerin rolü çok büyüktür. Dervişler bir yandan kendi kurtuluşlarını amaç edinmişler, diğer yandan toplumda İslamî ruhun güçlenmesini ve yayılmasını sağlamışlardır. Bunların yanında toplumsal varoluşun sürekliliği açısından çok önemli görevler üstlenmişlerdir. Kültürel süreklilik dönüşümlerle gerçekleştiğinden, kamlar da dönüşerek derviş adı altında toplumdaki konumlarını sürdürmüşlerdir. Kamların dönüşmeleri eski değerlerin bazılarının tersi değerleri de benimsemelerini gerektirmiştir. Dervişler, yeni medeniyetin halk tarafından hazmedilmesini sağlamak için, medeniyetin değerlerini halkın anlayacağı ve benimseyeceği bir şekle dönüştürmüşlerdir. Böylelikle yeni medeniyetin değerleri ve özellikle de dilleri karşında kendi dillerini korumuş ve toplumsal kimliklerini sürdürebilmişlerdir. Bir bakıma dervişler iki yönlü kültürel savaş vermişlerdir. Söz konusu savaşın bir yönü, ait oldukları toplumun tarihsel değerlerini sürdürebilmek için yeni benimsenen medeniyeti dönüştürmektir. Toplumun yeni medeniyet içinde yok olup gitmesini engellemek için, benimsedikleri yeni değerleri Türkçe çerçevesinde dönüştürerek halka sunmuşlardır. Savaşın ikinci yönü, hem tarihsel değerlerini hem de yeni benimsedikleri medeniyetin değerlerini, bu medeniyetin dışında kalanlara karşı korumak ve darü’l-harp alanlarını yeni medeniyetin sınırları içine katmaktır. Tekkeleri Hıristiyan manastır ve kilise yanlarına kurarak onları etkisizleştirme taktikleri (Ocak 1992, 16-17), savaşın ikinci yönüne ilişkindir

13.2. Ulema

Osmanlı devlet teşkilatı, seyfiye (askerler), kalemiye (bürokrasi) ve ilmiyeden oluşmaktadır. İlmiye sınıfı, şeyhülislam, nakilbüleşraf[8], kazasker, kadı ve müderris gibi ulema topluluğu ve bunların oluşturduğu kurumdur. Daha geniş anlamıyla ilmiye sınıfı, klasik ve yerleşmiş İslamî eğitim kurumu olan medresede usulüne uygun tahsilden sonra icazetle mezun olup, eğitim, hukuk, fetva, başlıca dini hizmetler ve merkezi bürokrasinin belli alanlarında görev yapan meslek grubudur (İpşirli 2000, 141). İslam'ın ilk dönemlerinde ulema, İslam cemaatini, İslamî ilkeler içinde birlik halinde mütecanis ve ahenkli bir cemiyet olarak muhafaza eden, ırkî bir fark gözetmeyerek bir Müslüman ülkedeki halkın küçük ya da büyük bir kısmını dini bakımdan idare eden siyasi kurumlardan herhangi birine bağlı bulunmayan zümredir. Ulemanın asıl görevi Tanrı'ya hizmet etmek, riya ve gösterişten uzak durmaktır (Gökbilgin 1986, 23). Ulema her şeyden önce, *Kur'an* 'a, hadise ve bunların gerektirdiği bilgilere ve bu arada şer'i hukuk esaslarına vakıf olmak zorundadır. Başlangıçta ulema arasındaki bu ihtisaslaşma ameli bakımdan vazife bölünmesine müncer olsa bile, bunlar kati hatlarla ayrılmış sayılmazlardı. Her alim, hiç değilse, fıkhın esas ilkelerini öğreniyor, her fakih İslam akaidinin diğer disiplinlerinden bazı bilgileri yeterince biliyordu (Gökbilgin 1986, 23). Selçuklular döneminde medreselerle birlikte ulemanın bu özelliklerinde önemli değişiklikler olmuştur. Ulema genel olarak İslam'ı değil, bağlı bulunduğu mezhebi öne çıkaran bir tutum sergilemiştir. Osmanlı dönemine gelindiğinde, uzmanlıkların da belirginleştiği söylenebilir. Selçuklu medreseleriyle birlikte ulema devletten maaş alan bir meslek öbeği olarak devlete eklemlenmiş ve Osmanlı ulemasının arka planını oluşturmuştur. Bunun yanında Anadolu dışındaki cemaat ve beyliklerden gelen ulema (Ocak 1998, 111-112), daha kuruluş aşamasında, Osmanlı Devleti'nin düşünce yapısı üzerinde geleneksel İslam düşüncesini yerleştirmişlerdir. İslam devletlerindeki ulemadan farklı olan Osmanlı uleması, toplumu oluşturan askeriye, ilmiye, kalemiye, ve çiftçi-tüccar gibi dört unsurdan biri olarak tanımlanmıştır (Ocak 1998, 107). İlmiye, toplumu yönlendiren temel kurumlardan biri olarak öne çıkmıştır. Bunun yanında, Osmanlı düşünürleri

devletin temel dayanağı olan ordu ile ilmiye sınıfı arasında karşılaştırma yaparak iki kurumun devletle olan ilişkilerini sergilemişlerdir.

Humphreys'e göre, ulemanın ne olmadığını söylemek daha kolaydır. Çünkü onlar ne bir toplumsal ekonomik sınıf, ne konumu tam olarak belirlenmiş bir grup, ne soya dayalı bir kast, ne hukuki siyasi topluluk ve ne de bir meslektir. Yarım yamalak okuma yazma bilen köy imamları, bilgili kadılar, kitleleri harekete geçiren aktörler, hükümdarların özel danışmanları, manevi rehberler ve kinik siyasetçiler olarak görülmektedirler. Bazıları zengin ve nüfuzlu aile çocuklarıyken, bazıları uzak köylerden gelmiş fakir çocuklardır; toprak sahibi ağalar, maaşlı profesörler ve bürokratlar, tüccarlar ve zanaatkarlar da ulema adı altında yer alırlar. Büyük çoğunluğu erkek olmakla birlikte, aralarında tanınmış kadınlar da vardır. Onlar toplumdaki tüm grupları aşmakta, siyasi, sosyal ve kültürel roller oynamaktadırlar. Ancak bu belirsizliğe rağmen, açıktır ki onlar, toplumun çok hayati bir unsurudurlar (Humphreys 2004, 233). Çizilen bu resim, ulemanın çeşitli özelliklerini sergilemektedir.

Hoca Saadettin Efendi (16.yüzyıl), ulemaya ayırdığı *Tacü't-Tevarih* adlı kitabının son cildinin başında ulema hakkında şunları bildirmektedir: Osmanlı padişahlarının savunucu ve koruyucu gölgeleri altında, halk için huzur ve güven kaynağı olarak tanınan ve mutluluk otağında baş köşede oturmuş bulunan büyük bilginler ile ermişlik yoluna baş koyan erenlerin her birinin adları zaman sayfaları arasında ün tutmuştur. Onların övünülecek yapıtları ve beğenilen davranışları, tutumları ise gün ortasında parıldayan güneşe benzemektedir (Hoca Sadettin Efendi 1979, 1). Sıralanan niteliklere bakıldığında, ulemanın padişahların gözetiminde ve sarayın baş köşesinde yer aldıkları, eserlerinin de güneş gibi parladıkları öne çıkarılmıştır.

Bilgi üretmek ve bunlara göre amelde bulunmak durumunda olan ulemadan beklenenler çeşitli şekillerde dile getirilmiştir. Taşköprülüzade, alimlerin herhangi bir konuyu anlatırken, çok sayıda nass ve haberlere yer vermez ve ilimleri ile amel etmezlerse, kıyamette en şiddetli azaplara duçar olacaklarını bildirmiştir (Taşköprülüzade 1966 / II, 941). Bu yaklaşım alimlerin nasıl bir tavır takınmaları gerektiğini ortaya koymaktadır. Öncelikle, bütün bilgi alanlarında

naslara yer verilecek, bilgi edinme sürecinde, bilginin itikatla yakından ilgili olduğu gösterilecektir. Ahiret korkusu, nesne ya da konu hakkında nasıl bir tavır alması gerektiğini belirlemektedir. Taşköprülüzade, **dünya ve ahiret alimleri** ayrımı yaparak, onların tavırlarının nasıl olması gerektiğini ortaya koymuştur. *Dünya alimleri* , ilimleri ile dünya nimetlerine kavuşmak, dünya ehli yanında makam, mevki ve şan sahibi olmak için uğraşanlardır. *Ahiret alimleri* nin özellikleriyse şunlardır: 1- İlmi sebebi ile dünyayı istemez. Alim olmanın en aşağı derecesi, dünyanın aşağılık bir yer olduğunu anlamak ve ahiretin yüceliğini kavramaktır. 2- Dünyanın ahiretin zıddı olduğunu bilmek. 3- Dünya ve ahiretin bir terazinin iki kefesi olduğunu ve biri ağır geldiğinde diğerinin hafifleyeceğinin farkında olmak. 4- Dünya ile ahiretin doğu ve batı gibi zıt olduklarını bilmek. 5- Sözü, hareketine muhalif olmamalıdır. 6- Gayret ve çabasını ahiret için faydalı olan ilme harcamalıdır. 7- Yiyecek, giyecek ve binada, refah ve zevki düşünmemeli, nefsin arzularını ön plana almamalıdır. Orta yol takip etmelidir. 8- Fetva vermeye hevesli olmamalıdır. Sağlam bildiği konularda fetva vermeli, bilmediği konularda bilmediğini söylemelidir. 9- Gayret ve ihtimamının çoğunu, kalb ilmine, murakebeye, ahiret yolunu bilip, o yolda süluk etmeğe harcamalıdır. 10- Din sermayesinin başı ve esası olan yakini kuvvetlendirmede çok çalışmalı. 11- Çoğunlukla amellerin bozukluğunu, kalplerin vesveselerle dolu olduğunu ve zihinlerin karışıklığını konu edinirler. 12- İlimde itimat, basirete ve kalp sefası ile idrakle olmalıdır. Kitap ve başka vasıtalardan dinlediklerini taklit etmemelidirler Taklit, Peygamber'in şeriatı olur ve bu da iyice anlaşmak şartıyla gerçekleştirilir. Anlamadan aktaranlar, ilim küpü olurlar, alim olamazlar (Taşköprülüzade 1966 / II, 942-945). Sıralanan bu özelliklere sahip olanların kalplerinden perdeler kalkar, kendinden sonra gelenlere önder olurlar. Bu özelliklere sahip olan alimler, müçtehit olup, başkasına uyması uygun olmaz (Taşköprülüzade 1966 / II, 945). İyi alimleri, kötülerden ayıran farklardan biri de, sonradan ortaya çıkan bidatlerden çok sakınmak ve kendini korumaktır (Taşköprülüzade 1966/II, 946). Taşköprülüzade'nin belirttiği özellikler, alimin bu dünyadan çok öte dünyaya yönelik yaşaması gerektiği izlenimini vermektedir. Dünya sorunlarının çözümünde sanki alimlerin hiç sorumlukları yokmuş gibi bir resim ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, Osmanlı devletinde yaptıkları işlere bakıldığında, görevlerinin büyük ölçüde bu dünyaya yönelik olduğu açıktır. .

Ulema : 1- Şeriatın araştırıcıları anlamında fukaha, 2- Hukuku tatbik eden kadılar, 3- Ammenin ibadet işlerini idare edenler, 4- Müderrisler olmak üzere sınıflandırılmışlardır (Gökbilgin 1986, 23). Bu sınıflama, kontrol ettikleri alanları da işaret etmektedir. Ulemanın kontrol ettiği dört alan şunlardır: Hukuk, adliye, din, eğitim ve öğretim (Ocak 1998, 116). Ulemanın iki görevi öne çıkarılmıştır: Devletin bürokratik işlerini yapmak ve halkın inançlarının bozulmasını engellemek (Ocak 1998, 118). Nitelik olarak öne çıkarılanlarla, yaptıkları işler arasında uyumsuzluğun olması kaçınılmazdır. 15.yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezi bürokrasiyle bütünleştirilerek (ya da bütünleşerek) hiyerarşik bir yapı kazanan ulema, devletin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Din ve devlet özdeşliği ulemayı, devletin reaya üzerindeki otoritesinin teminatı yapmıştır (Ocak 2003, 253). Halkın rafiziliğe (heretik akımlar) kaymasını engellemek de ulemanın görevleri arasında sayılmıştır (Ocak 2003, 259). Osmanlı Devleti'nde ilmiye (ulema) sınıfının üstlendiği görevler daha detaylı olarak şöyle sıralanabilir: 1- Devletin merkez ve mahalli teşkilatına hakim olmuştur. 2-Teorik yapı gereği, din ödevi aynı zamanda devlet ödevi sayılmış, cami ve medreseler devletin kontrolü altına girmiştir. 3- İmparatorluğun her tarafına yayılmış ve adalet sistemini ellerinde tutmuşlardır. 4- Toplumdaki eğitimden sorumlu olmuşlardır. 5- Kamuoyunu oluşturan ve yönlendiren en geniş ve kuvvetli güç olmuştur. 6- Devleti idare eden yegane gerçek kuvvet olduğu söylenebilir. 7- Dini hukuk alanındaki boşlukları doldurarak örfi kaidelerin konmasına sürekli karşı çıkmışlardır. 8- Sürekli yeniçerilerle birlikte hareket etmişlerdir (Tunaya 1960, 12-15). Böylesine geniş bir etki alanı olan ulemanın toplumda çok önemli bir yerlerinin olduğu açıktır. Bu alanlardaki işlerin yerine getirilmesi, çoğu zaman, tanımlanan alim tipiyle çatışır niteliktedir.

Alim tanımı ile ulemanın gerçekleştirdiği görevler arasındaki çatışmalar nedeniyle, ulema, Gelibolulu Mustafa Ali tarafından üç kategoriye ayrılmıştır:1- Başkalarının erdemlerini görmezlikten gelme eğilimi olmakla birlikte, gerçeğin ve niteliğin her derecesini ayırt eden büyük ulema. 2- Kendi durumlarının sarsılacağı korkusuyla yeni gerçekleri kabul etmeyen orta düzey ulema. 3- En alttaki köktenci grup. Bunlar en eski otoritelerin söylediklerine öylesine sıkı sıkıya bağlıdırlar ki, yeni içgörülerin ya da yapıtların mümkün olabileceğini düşünmeyi reddederler. Bunlar genellikle Türklerdir (Fleischer 1996, 269). Bu

sınıflama toplum alim arasındaki ilişkileri de açıkça ortaya koymaktadır. İlk madde bencillik temelli bir yapı sergilemektedir. Bilginin gelişmesi ve toplumda etkili olabilmesi, diğer alimlerin erdemlerini görüp onlara saygı göstermekle yakından ilişkilidir. İkinci maddenin vurguladığı özellik, alimlerin en kötülerine işaret etmektedir. Üçüncü öbek alimler ise, kendi toplumsal dayanaklarını yani toplumsal düzenin dayandığı değerleri korumak anlamında bir tavır olarak görülebilir. Diğer yandan aşırı tutuculuk, söz konusu değerler dolayısıyla toplumun çöküş nedeni de olabilmektedir.

13.3. Ulemanın Toplumdaki Konumu

Osmanlı düşünürleri, ulemayı, kanın bedendeki işlevine benzeterek, toplumda benzer bir görev yaptıkları kanaatindedirler. Beden organlarının kalp aracılığıyla kandan beslenmeleri gibi, halk da alimlerden beslenir. Kalp bedenin canlılığını sağladığı gibi, ilim de toplumun devamlılığını sağlar (Katip Çelebi 1982, 22-23). İlmiye sınıfı devletin bütün yapısını öyle sarmıştır ki, Tarihçi Naima, ilmiye sınıfını devletin damarlarındaki kan olarak tanımlamıştır (Naima 1967/I, 40). Naima'nın ulemayı kana benzetmesi, ulemanın toplumun ve devletin her kesimine nüfuz ettiğini, toplumla iç içe olduğunu göstermektedir. Aşıkpaşazade ulemanın önemini şöyle belirtmiştir: "Bunlar doğru bir soydur. Bunlardan gayrı meşru hareket hiç vâki olmamıştı. Ulemâ bir şeye günah dese, Osmanlı Hanedanı ondan kaçardı" (Aşıkpaşazade 1992 , b63). Aşıkpaşazade'nin altını çizdiği bu tutum iki açıdan önemlidir. İlki, ulemanın yönetimdeki ağırlığını gösterir. Yani hükümdar tek başına karar alamamaktadır. Karar alırken ulemanın konu hakkındaki düşüncelerini göz önünde bulundurması, kararın sorumluluğunu geniş bir kadronun yüklenmesi demektir. Bu da alınan kararın uygulanmasını da kolaylaştırmaktadır. İkincisi, alınan kararların devletin dayandığı teorik çerçeveye ya da değer dizilerine uyup uymadığını en iyi ulema bilmektedir. Böylelikle devletin dayandığı ilkelerle çatışacak karar almanın önüne geçilmiştir.

Koçi Bey kendi adıyla anılan risalesinde, şeriatı bilgiye, bilgiyi de ulemaya bağlayarak (Koçi Bey 1993, 19), aralarındaki ilişkinin hem varoluşsal hem de toplumsal süreklilik açısından önemli olduğunu belirtmiştir. Koçi Bey'e göre, önemlerinden dolayı atalar döneminde bilgiye çok büyük önem verilmiş ve bilginlere de saygı ve ikramda kusur edilmemiştir (Koçi Bey 1993, 19). Saygı ve ikram arttıkça bilginler de daha iyi ürünler vermiştir. Koçi Bey'in dikkati çektiği hususlar çok önemlidir. Bilgi, toplumsal düzen anlamında şeriat ve bunlardan sorumlu olan bilginler arasındaki ilişki, toplumun değer dizileriyle ilişkilerini ortaya koymaktadır. Ulema ile toplumsal düzen arasında kurulan ilişki, hem toplumsal yapıyı göstermesi açısından önemli hem de ulemanın toplum üzerindeki etkisini göstermektedir. Koçi Bey toplumsal bozukluk ile ulemanın bozulması arasında da ilişki kurarak toplum ulema ilişkisinin ne kadar karmaşık olduğuna işaret etmiştir (Koçi Bey 1993, 19).

Dini temsil ettiklerinden dolayı, ulemanın kısmi bir serbestliği olmuştur (Mayer 1980, 51). Bu serbestlikleri, eldeki teorik bilgileri genişletip derinleştirme ya da toplumsal sorunları farklı bakış açılarıyla değerlendirme kaygılarının gelişmesine neden olmamıştır. Daha çok oturmuş bir evren tasavvurunun değerlerini yorumlayarak geçirmişlerdir. Ulema kendi toplumsal sorumluluklarını yeniden tanımlayarak, sorunların çözümünde kendi görevlerinin ne olduğu üzerinde durmadığından toplumsal bilincin giderek zayıfladığını göstermektedir. Ulemanın zayıflamasının önemli bir göstergesi, devlet içindeki konumundan da anlaşılmaktadır. Başlangıçta ulema devletin emrindeyken daha sonraları, devlet ulema tarafından idare edilir duruma düşmüş ve ulemanın itibarı artmıştır (Mayer 1980, 51-52). Sağlıklı bir devletin en önemli göstergelerinden biri, kurumların kendi sorumluluk alanlarının dışına çıkmamalarıdır. Sorumluluk alanının dışına çıkılması, siyasi otoritenin zayıflıklarının da belirtisidir. Kurumların yetki alanlarının dışına çıkmaları, toplumların çöküşlerinin başlıca nedenleri arasındadır. Bu durum Osmanlı tarihinde çok rahat izlenebilir.Ulemayı daha iyi anlamak için, onu oluşturan en önemli iki meslek olan müderrisler ve kadılar ile ulemanın başı olan şeyhülislam üzerinde kasaca durmak gerekir.

Müderrisler : Müderris, medrese ya da camide talebeye ders okutan hocadır. Müderris olmak, medrese veya camide okunması meşru olan dersleri okuyup icazet almağa bağlıdır (İzgi 1997, 43). Müderris olma süreci, Sibyan mektebini bitirip 12-15 yaşlarında medrese eğitimiyle başlamaktadır (İzgi 1997, 51). Medrese öğrenciliği yıllarında danişmend adı altında anılan öğrenci, sırasıyla medresedeki bütün derslerle ilgili kitapları bir hoca eşliğinde okur. Ders veren hocalar, o derste başarılı olan öğrenciye icazet vererek dersten geçtiğini belgeler. Öğrenci en son ders olarak tefsir ilmini okur. Tefsiri de bitirdikten sonra derslerini tamamlamış olur. Bu aşamadan sonra hocalar toplanarak dersleri tamamlayan kişinin her ilmi okutabileceğine karar verirler (İzgi 1997, 55). Müderris ya da kadı olmak isteyenler mülazamet defterine adını yazdırıp sırasını beklemeye başlardı (İzgi 1997,57). Mülazim çıkanlar, medreselerin en alt kademesinden başlayarak uygun şartlarda üst medreselere geçerek 25 ile 30 yıl arasında en üst medrese olan Süleymaniye Medresesi'nde müderrislik yapma hakkını elde ederdi. En üst seviyedeki müderrislikten Kudüs, Halep, Selanik, Yenişehir, Galata ve İzmir gibi şehirlerde mansıpla kadı olarak atanırlardı. Sonraki aşamada, Şam, Bursa, Mısır, Edirne kadılıkları verilirdi. Bir sonraki aşama ise, Mekke ve Medine kadılıklarıdır. Bu görev de tamamlandıktan sonra Anadolu ya da Rumeli kazaskeri unvanına ulaşırlardı. En son aşama olarak padişahın desteğiyle şeyhülislamlık makamına gelirlerdi (İzgi 1997, 44). Müderrisin yükselme seyri, ilmiye sınıfının yapısını gösterdiği gibi, bürokrasideki konumlarını da sergilemektedir.

Kadıların kazançları müderrislerinkinden daha iyi olduğundan, gündelik hayatlarını maddi açıdan daha iyi sürdürebilmek için, müderrislikten ayrılarak kadılık mesleğine geçmek için sürekli uğraşmışlardır (Uzunçarşılı, 1984, 66). Medresede görev yapma süreleri, bazı en üst memuriyetlere atanmak için geçirilmesi gerekilen aşamalar olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca refahın işgal edilen makamla sınırlı olduğu bir toplumda en prestijli ve en zengin medreseler padişahların kurdukları olduklarından (Imber 2004, 12-13), müderrislerin en önemli kaygıları bu medreselerden birinde görev yapmak olmuştur. Bu görevlere gelebilmek için, ilim ilkeleri dışında, ellerinden gelen her türden çabayı göstermişlerdir. Elde edilen imkanları kaybetmemek için çocuklarını kendi sahip oldukları görevlere atama yollarını bulmuşlardır. Örneğin, devletin en önemli

düşünürlerinden biri olan Ebussuud, oğullarının genç yaşta (12, 17, 30 yaşlar) müderris olmalarını sağlamıştır. Bu tür atamalar, medrese geleneklerine ve örfe aykırı biçimde gerçekleştirilmiştir (Imber 2004, 23-24). Yükselme keyfiyeti, Osmanlı Devleti'nde bilimin neden fazla gelişmediğini, amatör bilimsel hedefler peşinde koşmanın nedenlerini, umeradan uzaklaşma yerine neden onlara yaklaşıldığını iyi açıklamaktadır (Ocak 1998, 114). Ulema arasındaki yükselme rekabetinin yarattığı sakıncalar *Asafname* 'de konu edilmiş ve Kanuni'ye bildirilmiştir (Ocak 1998, 114-115). Kanuni, yükseltme değerlerini belirlemiş ve ilan etmiştir. Müderrislerin sahip olduğu yükselme imkanları, onların medresede kalmalarını engellemiş gibi gözükmektedir. Ayrıca bireysel tutumlar yaygınlaşarak devam etmiştir. Ulemanın önemli özelliklerinden biri olan, öğrenci ve öğretmen arasındaki kişisel bağ, ilmiye sistemini yönlendiren unsurlar arasındadır. Yükselen bir müderris öğrencisini yanına alır ya da öğrenci daha ileri bir seviyeye yükselme durumuna gelmişse onu uygun bir kurumda güvendiği bir arkadaşına devrederdi. Bu uygulama, intisap sisteminin kurumlaşmış biçimini oluştur. İlmiye kurumunda başarıyı belirleyen yalnızca kişinin ne olduğu değil, aynı zamanda kimin öğrencisi olduğuydu; çünkü önde gelen ulema, öğrencilerinin en iyi okullara girmesini ve iyi görevlere atanmasını sağlayabiliyordı (Fleischer 1996, 26). Müderrislerin tavırlarının öğrencileri tarafından sürdürülmesi, hem medresedeki, hem de devlet yönetimindeki bozuklukların başlıca nedenleri arasında sayılabilir.

Müderrisler, medreselerde okutulan dersler ve derslerde okutulan kitaplar çerçevesinde, sorunları yorumlamışlardır. Paradigmayı değiştirme kaygıları olmadığından, düşünce üretiminde sınırları zorlamamışlardır. Medrese eğitim sisteminde uygulanan, "okuma" yöntemi de bunu gerektiriyordu. "Okuma" yöntemi, alınan derslerle ilgili kitapları en basitinden en zoruna kadar, bir hocayla birlikte okumaya verilen addır (Ocak 1998, 113). Okuma yöntemi, söz konusu konuyu belli bir kişi açısından öğrenmektir. Sorun hakkında yorum yapma imkanı olmakla birlikte, sorunun dayandığı ilkeleri değiştirme çabasına girildiğine ilişkin veriler bulunmamaktadır. Örneğin, fıkıh çalışmalarını, Kitap ve hadis temelli değil de felsefe temelli yapmaya kalkışmak gibi bir çabaya girmemişlerdir. İlmin en önemli unsuru olan müderrislerin medrese sürecini, devletin en üst makamlarına gelmek için geçilmesi gereken aşama olarak gördükleri izlenimi doğmaktadır.

Kadılar : Sahn-ı Seman medreselerini bitiren kişiler, kadılık için müracaatta bulunur, kabul edilen adaylar, önemli merkezlerin çeşitli mahkemelerinde üç ile beş yıl arasında süren stajlar yaparlardı. Stajlarını tamamladıktan sonra bir yıl İstanbul'a gelip asistanlık yaparlar ve ardından en küçük ilçelerden başlamak üzere kadı olarak atanırlardı (Ortaylı1994, 13). İmparatorluktaki **en üst akademik makamdan** (Sahnı Seman'da müderris olmak) kıdemli kadılık makamlarına geçmek mümkün olmuştur (Imber 2004, 18). Kadılık mesleği hiyerarşik bir yapıya sahiptir. En küçük ilçe kadılığından başlayarak, veziriazamlığı kadar giden bir süreci yaşarlardı. Kadıları temsil eden Anadolu ve Rumeli Kazaskerleri aynı zamanda Divan-ı Humayun üyesidirler (Imber 2004, 11). Kadı, hem şeriatı hem de devlet kanunlarını uygulamak üzere hükümdar tarafından atanırdı (İnalcık 2003, 81).

Kadılar, özel hukuk sorunları konusunda yetkili olmuşlardır. Bu konuları, şer'i hükümleri esas alarak karara bağlamakla yükümlüdürler. Adli sistemin işleyişinden sorumlu olduklarından, doğru ve adil karar vermeleri toplumun haklarının güvencesinin en önemli dayanağıdır. Hukuku esas alarak verilen kararlar, bireysel ve toplumsal güvenceyi yükseltmiştir. Taşköprülüzade, Kadı'nın özelliklerini şöyle sıralamıştır: Devlet reisinden çekinmeyip, huzurunda, acı da olsa doğruyu söylemelidir. Kendi arzu ve isteğine uyup, haktan ayrılmamalıdır. Hasmı hakkında bile hüküm verirken, adalet üzere olmalıdır. Hükümdar ve tebaası, zengin ve fakire eşit davranmalı hiç bir tarafı tutmamalıdır. Kendisine kolay ulaşılmalı ve herkese örnek olmalıdır (Taşköprülüzade 1966/1, 76-77). Kadılar, hem yargılama hakkına sahiptiler hem de idari görevleri yerine getirirlerdi. Mahkemelerdeki görevleri yanında, evlilik işleri, köle azat etme, satış ya da kira işlemlerinin hukuki temelini sağlamak, sorumlu oldukları bölgede donanma için kürekçi toplamak, bölgeden geçen orduyu beslemek, pazardaki günlük fiyat ayarlarını yapmak ve kontrol etmek de kadıların görevleri arasında olmuştur. Devletin bölgedeki en önemli temsilcisidir (Imber 2004, 11; M.A.Aydın 1994, 394). Kadılar, hukukun merkezinde yer alıp onun uygulamasından sorumludurlar (Imber 2004, 11) Kadıların ayrıntılı mahkeme kayıtları tutmaları hukuk kaygısından çok siyasi amaçlı olmuştur (Imber 2004, 11). Kadının yanında fetva yetkisine sahip bir de müftü bulunurdu. Müftü kendi başına hiçbir infaz yetkisine sahip değildir ve fetva asla infaz edilebilir bir karar değildir. Hukuken etkin olabilmesi için onun kadı tarafından

ya da Osmanlı İmparatorluğu'nda padişah adına yetki kullanan herhangi bir kimse tarafından yasallaştırılması gerekmiştir. Müftü, sadece danışmanlık görevi yapmıştır. (Imber 2004, 11-12).

Şeyhülislam : Şeyhülislam ve makamı, ulemayı temsil eden en üst makamdır. Bir tür danışma merkezidir. Özellikle fetva konusunda yetkilidir. Fetvalar, genellikle bir eylemin şeriat açısından yanlış olup olmadığı sorusunun cevabıdır. İslam hukukunun en büyük bilgini olarak kabul edilen şeyhülislam, müfti, müderris ve kadılardan oluşan ilmiye sınıfının başkanı olarak görülür (Düzdağ 1972, 17). İstanbul müftüsü, aynı zamanda şeyhülislamdır. Görevi, padişah, onun vezirleri, yöneticileri veya kadıları tarafından ya da mahkeme dışında çözüm arayan ya da kısaca kafalarına takılan sorulara cevap arayan halktan kişilerce sorulmuş sorulara cevaben fetvalar yayınlamaktır. Ebussuud'dan sonra şeyhülislam, imparatorluktaki ana yargı otoritesinin kaynağı olmuştur. Bununla birlikte İstanbul müftüsü bir kadı değil, bir hukuk danışmanıydı ve bu sıfatıyla o Divan-ı Hümayun'da hiç bulunmamıştır (Imber 2004, 12). Divanın esas üyeleri olmamakla birlikte, devlet üzerindeki etkileri çok büyüktür. *İlmiye Salnamesi* nde yer alan ve Ali Emiri Efendi tarafından yazılan "Meşihat-ı İslamiye Tarihçesi" başlıklı bölüme göre şeyhülislamlık makamı, müçtehit imamların varisleri ve Ebu Hanife'nin halifeleri tarafından doldurulduğu için çok yücedir. Sultanlar, şeyhülislam geldiği zaman ayağa kalkmaları ve meclislerinde oturmasına izin vermeleri onun önemine işaret etmektedir. Ayrıca veziriazamdan sonraki en yüksek rütbeli kişi olması da devletteki konumuna işaret etmektedir. Padişah ve vezir dışında önemli kişiler onu ziyarete giderler fakat o kimseye ziyarete gitmez. Bazı önemli konular tartışılırken veziriazam onu saraya davet eder. Geliş gidişlerde veziriazam şeyhülislamı karşılar ve onu yolcular. Onun düşünce ve görüşleri yerine getirilir. Din ve devletle ilgili sorunları şeyhülislamla görüşmek, yöneticilerin hem dünya hem de ahiret hayatları için çok önemlidir (Ali Emiri Efendi 1998, 278-279; Düzdağ 1972, 19). Şeyhülislamların Yavuz Sultan Selim gibi sert bir hükümdarın kararlarını değiştirebilecek kadar etkili oldukları görülmektedir (Ali Emiri Efendi 1998, 272-273).

Şeyhülislam, ulemanın başı olarak, memurdur. Yani bu makama atanan ve gerektiği zaman da görevden alınan bir memurdur. Ali Emiri Efendi'nin verdiği

bilgi esas alanınca veziriazamdan sonra en üstün makam olan şeyhülislamlık, dini temsil eden makamdır. Hükümdar hem din hem de devlet gücünü kendi temsil ederken, bu güçlerin din kısmının uygulamalarını şeyhülislama, devlet işlerini de veziriazama vererek devlet içinde ayrı kurumlaşmaları sağlamıştır.

Nişancı , kalemiyenin kitabet kolunun başında bulunmakla birlikte, padişaha karşı kişisel sorumludur. Nişancılar, profesyonel bürokrasi kadroları dışından özellikle de üst düzey medrese hocalarından atanırlardı. Nişancılığa müderrislerin atanması, bürokrasinin ilmiyeye bağlı ve yüksek makamların eğitimli kişiler için mümkün olduğunu göstermektedir (Fleischer 1996, 97). Mustafa Âli'ye göre nişancılık, devletin diğer büyük bürokratik makamı olan hazine defterdarlığından daha saygın ve ahlaki olarak daha önemliydi. 16.yüzyıl sonlarında hazine-i amire defterdarları, istisnasız, medrese eğitimi almayanlar ve bürokraside yetişenler arasından seçilmişlerdir (Fleischer 1996, 97). Hem **nişancı** hem de **şeyhülislam** aynı eğitim kaynaklarından gelen, her ikisi de padişah tarafından atanan, doğrudan padişaha bağlı kişilerdir. Her ikisi de işlevleriyle Osmanlının kutsal ve çağdaş adalet ülküsünün simgeleridirler. Her ikisi de "meslek"ten değil "saray"dan sayılırlar. Tanımlanmış bir hiyerarşi içinde ilerleme yerine üstün nitelikli bireylerin özel olarak atanmasını temsil ederlerdi (Fleischer 1996, 97-98).

İlim, Osmanlı zihniyetinin en önemli dayanaklarından biridir. Bununla birlikte, Osmanlı düşünürü, kendini, bilginin sahibi ve yaratıcısı değil, aktarıcısı olarak görmüştür. Bu tutum onların genel bilgi anlayışından kaynaklanmaktadır. Ulema için ilim öğrenmenin iki amacının olduğu görülmektedir: İlki, iyi Müslüman olmak ve ahireti kurtarmak. İkincisi ise, memur olmak ve bu dünya hayatını idame ettirmek. Bu ikisinden hareketle üçüncü bir durum da varsayılabilir. İlk amaçtan elde edilen iyi ahlâkla devlet işlerinin adaletli olması sağlandığından, halkın sorunlarında hassasiyet artmaktadır. Böylelikle devletle toplum arasında güçlü bir bağın oluşmasını sağlamış olurlar. Evren tasavvurunda sorun oluşmadığından, teorik sorunlarla ilgilenme gereği ortaya çıkmamıştır. Ulemanın, Türk evren tasavvurunun temel belirleyicisi olan devletle bütünleşerek teorik sorunlardan ziyade, devletin iyi işlemesini amaç edindikleri söylenebilir.

*

Ulema üzerinde düşünürken, özelikle ele alınması gerekli olan noktalarından biri, ulemanın tanımı ile tarihsel gerçekliği arasında ortaya çıkan uyumsuzluktur. Medrese, hoca ve öğrencinin özellikleri, işlenen derslerin içerikleri ve hedefleri, ulemanın toplumdaki konumu, ideal bir şekilde tanımlanmıştır. Tanımlar, yapıları gereği tanımlanan konuyu idealleştirmekle birlikte, tanımı yapanların kaygı ya da amaçlarını da belirlediğinden oldukça önemlidirler. Toplumsal olayların tanımlanmasında amaçlardan biri, *olması gereken* duruma işaret etmektir. Ancak olan, olması gerekenden çok farklıdır. Bu durum, tarihsel olayların tümünde geçerli bir uyumsuzluk olarak kabul edilebilir. Çünkü tarihsel olay hiçbir zaman ideal olarak kabul edilemez. Başka bir deyişle, ideal olarak tasvir edilenle gerçekleşen arasında her zaman uçurumlar olmuştur. Olması gerekenle olan arasındaki farklılıkların, Osmanlı ulemasında nasıl bir yapı sergilediğine yakından bakmak gerekir.

Ulema tanımlanırken, İslam değer dizgeleri ve ahlak esas alınmıştır. Böyle bir tanımlama yerindedir. Bu tanıma uygun çok sayıda kişinin yetişip ve devlet görevi yaptığından da hiç şüphe etmemek gerekir. Çünkü devletin güç kaynaklarından biri olan ilmiye sınıfı, tanımına uygun eylemde bulunduğundan, devlet yeterince güçlenmiş ve uzun süre yaşamıştır. Ancak sorunun bir başka boyutu, tanımın dayandığı değerlere sadık kalmamanın yarattığı yeni sorunlardır. Ulemanın tanımında, ulemaya devlet sorumluluğundan daha çok dinin sorumluluğu yüklenmiştir. Yöneltilen eleştirilere bakıldığında, ulemanın, tanımlamalarda belirlenen özelliklere uygun davranmadıkları görülür. Peygamber'in varisleri, şeriatın bekçileri ve uygulayıcıları, şeriat ilkelerini çiğneme konusunda hiç tereddüt etmemişlerdir. Şeriat uygulayıcısının şeriat ilkelerine uymaması, şeriatın olup olmadığı sorununu tartışmaya açmaktadır.

Teorik yapıyla uygulama arasında çelişkilerin oluşması kaçınılmaz bir durumdur. Bu sadece Osmanlı uleması için değil, her dönem ve konu için geçerlidir. Osmanlı uleması, Osmanlı medreselerinde yetişenler anlamında, medreseyi ve devleti hazır bulmuşlardır. Kurum olarak medrese, bütün özelliklerini elde etmiş

olarak Osmanlı devletine taşınmıştır. Yani Osmanlı ulemasını yetiştiren medrese, Osmanlılar tarafından oluşturulmamış, sadece geliştirilmiştir. Medresenin kuruluşunun mezhepler arası teorik çekişmelerin yaşandığı bir döneme rastlaması ve Osmanlı medreselerinin tasavvuftan kişiler tarafından kurulup geliştirilmiş olması, medresenin çıkmazlarındandır. Mezhep kavgaları ve kelamın felsefeyle çekişmesi, medresenin temel iki dersinin niteliklerini belirlemiştir. Aynı zamanda, tasavvufi unsurlar da derslerin işleyiş tarzına yansımış olmalıdır. Bunlardan daha da önemlisi, medreselerde okutulan derslerin dayandığı paradigma, İslam düşüncesinin temel değerlerinin sistematik bütünlüğü, 10 ve 11. yüzyıllarda son halini almış ve bütün İslam dünyasında hakim unsur haline gelmiştir. Osmanlı uleması hakim olan paradigmanın içine doğmuş ve onun sunduğu sorunlarla uğraşmışlardır. Medreselerde en çok üzerinde durulan fıkıh ve kelam konularında yaratıcı çalışmaların ortaya çıkmadığını iddia edenler, hakim paradigmayı değiştirme ya da dönüştürmeyi denediklerinde, Osmanlı ulemasının neden çığır açıcı düşünceler üretemediğini kolaylıkla anlayacaklardır.

Medresenin sunduğu İslam anlayışı, hukuk açısından oldukça verimli olmuştur. Toplumsal düzenin iyi işleyebilmesi için, kural ihlallerinin ve ortaya çıkan suçların düzenli bir şekilde cezalandırılması, anlaşmazlıkların karara bağlanması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Medreseliler, bu işler için eğitim görmüşler ya da eğitilmişlerdir. Görevlerini yaparken yaptıkları hatalar nedeniyle eleştirilmiş ve cezalandırılmışlardır. Devlet medreselileri kadı, imam ve müftü yaparak, toplumsal düzeni istenildiği gibi sürdürebilmiştir.

Osmanlı düşünürleri, İslam medeniyetinin dayandığı paradigmayı çeşitli yerlerde dönüştürmüş ve değiştirmiştir. Medreselilerin, şer’i hukuk kararlarını kanunlaştırmaları, kanunları da örfi hukuk olarak tanımlamaları, önemli bir farklılık yaratmıştır. Ayrıca devletin meşruluğunu örfi hukukla açıklamaları, paradigmanın hem hukuk kısmında hem de devlet anlayışında önemli değişikliklerin olmasını sağlamıştır. Paradigma değişikliği, geleneksel olarak kabul edilen çözüm denemelerinin üstesinden gelemediği sorunlara gelenek dışından çözüm getirmeyle mümkün olmaktadır. Hukuk ve devlet konusunda Osmanlı anlayışı geleneksel İslam hukuk ve devlet anlayışının ötesine geçmiştir. Bu gelişmeler devlet kurumunun sorunlar tarafından zorlanması ve sorunlara

yeni çözümler bulunmasıyla mümkün olmuştur. Devlet yapısının, İslam devlet anlayışının dışında oluşunun en önemli sebebinin Türk devlet anlayışı olduğunu da unutmamak gerekir.

Ulemanın yeniçerilerle ilişkileri de bir başka sorun olarak gözükmektedir. Söz konusu ilişki, ulemanın siyaset içinde olduğunu göstermektedir. Devletin en önemli kurumlarından biri olan ilmiye sınıfının çeşitli sorunlar karşısında yeniçerilerle birlikte davranması, yönetimi denetleme anlamında olumludur. Yönetimin denetiminin ilimlerden hareketle olmaktan çok, yeniçerilerin silah gücüyle gerçekleştiği izlenimi doğmaktadır. Adaleti uygulamakla sorumlu olan ulema, yeniçerilerle ilişki içinde çok büyük adaletsizliklerin altına imza atmıştır.

Uygulama Soruları

1. Kamu hukuku açısından Osmanlı memurları nasıl yargılanmaktadırlar?

2. Müderris olmanın şartları nelerdir?

3. Ulema ile dervişler birbirlerinden nasıl ayrılırlar?

Bölüm Özeti

Ulema devletin çocuğu olduğu için *devletin kucağında büyümüştür* . Devlet babayla bazı zamanlar çekişse de baba onun kulağını çekerek terbiye etmiştir. Kam ve derviş gibi yaşama şartlarından kaynaklanan özgürlüğe sahip olmamıştır. Tersine memurluğu seçerek, devletin emrine girmişlerdir. Kısmi serbestliğin olduğu medresede kalma yerine, kadılıklara yönelmeleri, dolaysıyla memur olmaları, onları teorik ilim sorunlarıyla uğraşmaktan uzaklaştırmıştır. Bununla birlikte, memur olarak yaptıkları görevlerde, ilmin ilkelerine uygun çalıştıkları ilkece kabul edilebilir olmakla birlikte, ulemanın eleştirilerine bakıldığında, ilim adamı olmaktan çok bürokrat olarak çalıştıkları söylenebilir. Ulema, ağırlıklı olarak devletçi olma yolunu seçmiştir. Çok sayıda yazılan siyasetnamelerde, esas itibariyle devleti yönetenlerin ne türden özelliklere sahip olması gerektiği üzerinde durulmuştur. Devletin yeniden yapılandırılması ve yeni kurumlarla devleti dönüştürme kaygıları görülmemektedir. Devleti dönüştürmeyi düşünmemelerinin en önemli nedeni, devletin dayandığı temel değerlerde sorun görmemeleridir. Hükümdarın temsil ettiği devletin evren tasavvurundaki konumu tartışmasız kabul edildiğinden, devlete ilişkin sorunlar, bireysel becerisizlik ve ahlaksızlıklarla açıklanmıştır. Yeterince iyi yönetici iş başına gelirse, sorunların düzeleceği yolunda bir inanç sürekli olmuştur.

14. FELSEFE SORUNU

Giriş

İslam medeniyetinde ve Türk düşüncesinde felsefenin nasıl anlaşıldığı son dönemlerde sorun olmuştur. Bu sorun, felsefe anlayışı, İslam medeniyetinde felsefenin kullanımı, Osmanlı düşünürlerinin felsefe hakkındaki görüşleri bağlamında aşağıda tartışılmıştır.

14.1. Felsefe Anlayışı

Modern Batı düşüncesi ve onun yörüngesindeki anlayışlar için, teorik düşünce dendiğinde, felsefe akla gelmektedir. Felsefenin böylesine güçlü bir şekilde anılmasının nedeni, Yeniçağ'la birlikte, Hıristiyanlık temelli anlayışın etkisizleşmesinde, modern dönem değer dizilerinin tanımlanmasında ve bilimlerin oluşmasında çok etkili bir yere sahip olmasıdır. Bakma, seyretme anlamına gelen *teoria* terimi, Platon ve Aristoteles'ten itibaren felsefenin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu terim modern dönemde de felsefeyle birlikte özellikle bilimlerdeki teori anlayışında etkinliğini sürdürmüştür. Modern dönem düşünce yapısında felsefe baskın bir yere sahip olduğundan, felsefenin önemi sürekli vurgulanmıştır. Batı Avrupa düşüncesi tarihinde etkili bir konuma sahip olan felsefe, modern tarihçilik anlayışı tarafından, başka toplumların tarihsel süreçlerini anlamak için aranılan ölçülerden biri haline getirilmiştir. Dolayısıyla, eğer bir toplumda Yunan, Hıristiyan ve Modern Batı tarihi çizgisinde görülen felsefe üretim tarzı yoksa, o toplumların geri oldukları yargısına kolaylıkla varılmış, söz konusu toplumların gerilikleri, sömürgeciler tarafından yıkılmaları için gerekçe olarak kullanılmıştır (Bıçak 2004c, 277-279). Çizilen bu resim, modern dönemde genel Osmanlı geçmişi yanında, onların düşünce yapılarının nasıl olduğuna ilişkin bakışı da belirlemiştir.

Modern dönem, özellikle de Aydınlanmacılar açısından bakıldığında, İslam düşüncesinde felsefe yasaklanmış olduğundan, İslam devleti olarak tanınan, Osmanlılarda da felsefe yasaktır ya da felsefe yapacak durumları olmamıştır. 19. ve 20. yüzyıllarda hem Batı Avrupa toplumlarında hem de Türkler arasında çok sayıda ve önemli taraftar bulan bu anlayışa göre, İslam medeniyetinde olduğu gibi Osmanlı döneminde de felsefe dinin emrine girmiştir[9]. Macit Gökberk'e göre 10. ve 11. yüzyılda İslam medeniyetinin Farabi örneğine karşı, felsefe bağımsız değil, dinin emrinde olmuştur. Söz konusu dönemde, felsefe ne konusu seçebilmekte, ne araştırabilmekte ne de yöntemini seçebilmektedir. Din, felsefeye, dini dogmaları desteklemesini buyurmaktadır (Gökberk 1983, 11). H. Ziya Ülken'e göre, genel olarak felsefi düşünce, Gazali- İbni Rüşt tartışmasının

bıraktığı yerdedir (Ülken 1979, 45). Taner Timur'a göre İslam dünya görüşünün Osmanlı Devleti'nde aldığı şekli incelemek için felsefe anlayışlarına bakmak gerekir. Ancak "felsefe" sözcüğü teknik anlamının sınırlarından çıkarılıp, dünya görüşü ve ansiklopedi boyutları içinde ele alınmalıdır. Gerçek anlamıyla Osmanlılarda felsefi düşünce yoktu. Çünkü **özgür düşünce yoktu** . Felsefenin varlık ve bilgi teorileri ile ilgili sorunları, Osmanlı kültüründe ilahiyat bilimleri çerçevesinde yer alıyordu (Timur 1986, 35-36). Osmanlı esprisi kritik akla değil, nakilciliğe ve "kalb"e dayanıyordu. (Timur 1986, 44). Bu ve benzeri görüşler, İslam ve Osmanlı düşünceleri için yaygındır. Diğer yandan, modern dönem benzeri felsefe ve bilimin olduğu iddialarının da zemini yoktur. Her iki yaklaşım tarzı da önyargılara dayandıklarından hatalıdırlar. Tartışmalı bir konuda sağlıklı sonuçlara varabilmek için, öncelikle kültür, toplum ve medeniyetlerin birbirlerinden farklı olma nedenlerinin araştırılması, sonra da farklı iki medeniyetin düşünce yapılarının dayandıkları değerlerin neler olduğunun tespiti gerekmektedir. Söz konusu tespitlerden sonra, karşılaştırmalara gidilebilir. Felsefe açısından bir karşılaştırma ya da felsefeden hareketle bir yargıya varmak durumunda, felsefi tutumun gereği olarak, neden böyle bir çaba içinde olunduğunun gerekçelendirilmesi ve karşılaştırılan şeyler ile karşılaştırılmada kullanılan unsurun tanımlanması gerekmektedir. Karşılaştırma unsuru olan felsefe nasıl tanımlanacak? Bu iddialara taraf olanlar, öncelikle şu soruları cevaplamalıdırlar: Felsefe nedir? Felsefenin saf bir halde bulunduğuna ilişkin ne türden örnekler verebilir? *Felsefe yapmak için felsefe* yapılan bir dönem var mıdır? Varsa hangi filozof yapmıştır? Felsefe en çok hangi tarihsel dönemde önemsenmiştir? Felsefenin bilimlerle ilişkisi nedir? Ortak alanlar hakkında bilgiler üreten din ile felsefe arasındaki farklılıklar ve benzerlikler nelerdir? Hangi çağın felsefe anlayışını ya da hangi filozofun felsefesini esas almak gerekir? Felsefe hangi toplumsal sorunlara çözüm getirmiştir? Felsefenin toplumlardaki etkisi, sanatla kıyaslandığında ne kadardır? Sıralanacak daha onlarca soru, karşılaştırma ölçüsü hakkında *şüphe* uyandırmaktadır. Diğer taraftan medeniyet felsefe ilişkisi hakkında başka bir soru öbeği önümüzde durmaktadır: Toplumlar teorik sorunlarını çözmek için ne türden yollar denemişlerdir ve nasıl sonuçlara varmışlardır? Eğer felsefe üreten medeniyet sayısı sınırlıysa, diğer medeniyetler felsefeyle ilgili sorunlarını nasıl halletmişlerdir? Felsefi bir temele oturtularak kurulan medeniyet örneği var mıdır? Felsefe temelli değerler, tek başlarına medeniyetlerin oluşmasını mümkün kılar mı? Bu sorular ve benzeri onlarcası, hem felsefenin kendi yapısını ortaya çıkaracaktır, hem de medeniyetlerin nasıl yapılar olduğunu anlamada yeni yollar

açacaktır. Bu soruları cevaplandırma denemeleri, dünya tarihini yeniden iyi bir şekilde okumayı ve yeniden dünya tarihleri yazmayı gerektirmektedir.

Teorik düşünce, evren tasavvurunun açıklanması çerçevesinde oluştuğundan, her evren tasavvuru açıklaması teorik düşünce olarak öne çıkmaktadır. Evren tasavvuruna ilişkin açıklamalar, onu taşıyan değerler ve değerlerin gerçekleştirilmesini sağlayan kurumlar üzerinden yapılmaktadır. Teorik düşüncede esas olan, kökenlerin, yapının ve amacın, ilkelere bağlı olarak bütünlüklü bir şekilde ortaya konulmasıdır. *Yöntem Sorunu* bölümünde ele alındığı gibi, gündelik hayata ilişkin her bir unsur ve eylemin kökeni teorik bir temele dayanmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca, teorik alanın tümünü kapsayan evren tasavvurları, efsane, din, felsefe ve bilim tarafından açıklanmışlardır. Dolayısıyla, teorik düşüncenin felsefeyle örtüştürülmesi hatalı bir tutumdur. Kaldı ki, sanat, bilim, din, siyaset, zanaatlar, bilgi, insan, tarih, devlet, ahlak anlayışları ilk akla gelen teorik düşünce örnekleridirler ve felsefeden bağımsız olarak gelişmişlerdir. Bu kısa açıklamalar ışığında İslam medeniyetinde felsefenin durumu ve Osmanlı düşünürlerinin felsefe anlayışları aşağıda değerlendirilmektedir.

14.2. İslam Medeniyetinde Felsefenin Durumu

Felsefe eskiçağ Yunan medeniyeti ortaya çıktıktan sonra yoğun olarak Roma, Hıristiyan, İslam ve Modern dönem Avrupa medeniyetlerinde işlenmiştir. İslam medeniyeti sekizinci yüzyıldan itibaren felsefeyle tanışmış, Kindi, Mutezile, Farabi, İbn Sina, Gazali, İhvan-ı Safa, İbn Rüşt, İbn Haldun gibi binlerce düşünür felsefi düşünce tarzını benimseyerek uğraştıkları sorunların teorik temellendirmelerini yapmışlardır. İslam medeniyetini oluşturan değerler ile kurumların teorik temellerini tartışarak geliştirmişlerdir. Bu bölümde genele olarak İslam düşüncesinde özel olarak da Osmanlı düşünürlerinde felsefeye yönelik tutumların bir değerlendirmesi yapılmaktadır.

İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte, felsefeyle uğraşan bütün toplumlarda (Yunan, Roma, Hıristiyan) olduğu gibi İslam dünyasında da felsefeye zanlı gözüyle bakılmıştır (Bıçak 2018, 283-289). Bunun çeşitli nedenleri olduğu (Kaya 1995, 316) bilinmektedir. Söz konusu nedenleri de göz önünde bulundurarak, asıl sorunun felsefenin yapısından kaynaklandığı gerçeğiyle yüzleşmek gerekmektedir. Ayrıca, felsefeyi üreten Eskiçağ Yunan toplumunun yapısı ile, Müslüman toplumların yapısı arasındaki çok büyük farklılıklar da felsefeye karşı tutumun oluşmasında etkili olmuştur. Felsefenin yapısı ile Yunan ve İslam toplumlarının farklılıklarından hareketle İslam medeniyetinde felsefenin zan altında tutulmasının çeşitli nedenleri sıralanabilir:

1- *Felsefenin Oluşmasını Sağlayan Yunan Toplumundan Kaynaklanan Sorunlar* : Eskiçağ Yunan toplumu, çok tanrılı bir yapıya sahiptir. Çok tanrılı inancı çerçevesinde oluşan evren tasavvuru, MÖ. 6.yüzyıldan itibaren çok çeşitli tartışmalara neden olmuştur. MÖ. 5. yüzyılda Sofistler ile trajedi yazarları tarafından sorgulanarak etkisizleştirilen değer dizilerinin yetersizlikleri, yeni arayışlara neden olmuştur. Toplumu değer bunalımlarından kurtarmak ve yeni bir evren tasavvuru oluşturmak için çeşitli düşünürler çaba göstermişlerdir. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in kaygıları, Yunan toplumunu ve özellikle de Atina'yı değer bunalımlarından çıkarmak olmuştur. Bu amaçla toplumun evren tasavvurunu oluşturan temel değerlerini, varlık, insan, bilgi, yöntem, ahlak, devlet gibi konuları, mantıksal tutarlılığa dayanan bir model çerçevesinde, teorik olarak yeniden kurmuşlardır. Bu modelde öne çıkan en önemli unsurlardan biri, çok tanrıcılıktan uzaklaşarak yetkin bir varlığın, hem evreni hem de insanı ve dolayısıyla kültürel dünyayı düzenleyip koruduğu sonucuna ulaşmalarıdır. Böylelikle çok tanrıcılıktan uzaklaşıp, evren tasavvurunu yetkin gücün belirlediğini temellendirmeye çalışmışlardır. Yunan düşüncesinde, *yaratıcılık* anlayışı olmadığından, varlık, ezeli ve ebedi olarak kabul edilmiştir. İnsana ilişkin sorunlar, felsefenin omurgasını oluşturmuştur. İnsan da diğer varolanlar gibi, yapılmış ya da oluş sürecinde ortaya çıkmıştır. İnsan, insanlık şeklinde değil, Yunanlılık olarak anlaşılmıştır. İnsanın sahip olduğu ruh, akıl ve tutkular gibi unsurlar, insanı tanımlama yanında, bilgi ve ahlak gibi felsefe sorunlarının tanımlanmasını ve çözümlenmesini sağlayan kaynak olarak görülmüştür. Toplumsal yapı ve bu yapıda ortaya çıkan sorunlar, insanın sahip olduğu bu yetenekler çerçevesinde değerlendirilmişlerdir.

Tarihsel olarak, kabile esaslı şehir devleti şeklinde yönetilen Yunanlıların toplumsal yapısı sınıflılık esasına dayanır. Şehir devleti, kendi kendine yeterli, yayılma kaygısını toprakları büyütmek şeklinde değil de koloniler şeklinde gerçekleştiren, sürekli birbirlerini yağmaladıklarından aralarında savaşın hiç eksik olmadığı siyasi yapılanmadır. Aristokrasi, tiranlık, krallık, demokrasi gibi siyasal sistemlerin yarattığı sorunlar, Atina'daki iç savaşların başlıca nedenleri arasındadır. Sınıflılık ve kölecilik toplumun en temel nitelikleri arasındadır. Sınıf ve kölecilik esaslı bir toplumda oluşan insan anlayışı, hukuk açısından eşitsizliğin de kaynağı olarak öne çıkmıştır. Toplum sınıflı bir yapıya sahip olduğundan, siyasal sistem tartışmaları düşünce yapılarının en önemli kaynaklarından biri olmuştur.

2- *İslam Ümmetinin Toplumsal Yapı Bakımından Yunanlılardan Farklılığı* : İslam inancı çerçevesinde oluşan evren tasavvuru ve toplumsal yapı, Yunan evren tasavvuru ile toplumsal yapısından tamamen farklıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, İslam evren tasavvuru, mutlak Yaratıcı bir Tanrı tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla hem evren hem de insan ve onun eylemleri, Tanrı tarafından biçimlendirilmiştir. İslam yeni bir din olarak, kabul edilen ilkeler doğrultusunda tüm değer dizilerini ya kökten değiştirmiş ya da yeniden kendine göre tanımlayarak kendi yapısını oluşturmuştur. Söz konusu yapı içinde belirsiz kalan hiçbir şeye izin verilmemiş, esas kaynaklarda belirsiz kalan konular da düşünürler tarafından yapıya uygun hale getirilmiştir. Yunan dünyasında çok tanrılılıktan kaynaklanan sorunların hemen hemen hiçbiri İslam dünyasında görülmemektedir.

İnsan, Tanrı tarafından yaratılmış ve belli ödevler yüklenerek sınırlı bir zaman için bu dünyaya gönderilmiştir. Bu anlamda insanlık fikri, bütün insanların aynı atadan türediği belirtilerek açık seçik bir şekilde ortaya konmuştur. Bu dünyadaki yaşama tarzının ilkeleri de sıkı bir şekilde belirlenmiş ve insanın ölüm sonrasında da eylemlerinden sorumlu tutularak yargılanacağı belirtilmiştir. İnsanların ilkece doğuştan eşit oldukları, insanlar arasındaki esas farkın takvadan kaynaklandığı vurgulanmıştır. İktisadi, siyasi ve soy farklılıkları reddedilerek, sınıfsız bir toplum oluşturmayı amaç olarak görmüşlerdir. Kölelik

olumsuzlanmış ve kölelerin serbest bırakılması teşvik edilmiştir. Toplumdaki her bir bireyin hakları yasalar çerçevesinde korunmuş ve bu ilkeye uygun hukuk geliştirilmiştir.

Devlet, hem Müslümanların varoluşlarını güvence altına almak, hem de İslamî değerleri yaymak ödevleri çerçevesinde, yapı itibariyle imparatorluk şeklinde teşkilatlanmıştır. Siyasi sistem tartışmaları yapılmamış, devlet belli bir hukuk çerçevesinde en iyi nasıl yöneltilir soruları üzerinde durulmuştur. Devletin imparatorluk olması, farklı kavimleri, inanç dizilerini, etnik yapıları içinde barındırmasını gerektirmiş ve onları ortadan kaldırma türünden bir kaygıyı yaşamamışlardır. Yeni değerler ve inançlar çerçevesinde Müslümanlar, çok büyük bir imparatorluk kurmuşlar ve iktisadî, siyasî ve sosyal açıdan toplumun ihtiyaçları büyük ölçüde giderilmiştir. İslam'ın karşısındaki her türden engeli aşmanın vermiş olduğu bir özgüvenle dünyayı kontrol ederken, bir takım teorik sorunlarla ilgili felsefe tartışmaları, toplumun geneli açısından çok da önemli olmamıştır. Toplumun tefsir, hadis, kelam ve fıkıh gibi ilimlerin, teorik sorunları çözebileceğine inancı ve bu ilimler çerçevesinde tanımlanan din temelli evren tasavvurundan memnun olduğu gözükmektedirler.

Bütün bu özellikler Yunan toplumunda olmayan gerçekler olduğundan, İslam toplumunun sorunlarının çözümü için Yunan düşünürleri model olamazlardı. Çünkü Yunan düşünürlerinin yaşadıkları toplum ve o toplumun sahip olduğu sorunlar ile İslam dünyası, birbirlerinden özsel olarak farklıdırlar. Dolayısıyla Yunan düşünürlerini kaynak kabul ederek, İslam toplumunun sorunlarını çözümlemek, verimli olmamamın yanında çeşitli sorunların da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yunan felsefesi etkisinde olan filozoflar, Yunan toplumsal yapısı ile söz konusu toplumun değer dizilerinde ortaya çıkan sorunlardan haberdar olmadıklarından felsefe metinlerini hakikatin kaynakları olarak görmüşlerdir.

3- *Felsefeye Yüklenen Anlam ile Felsefenin Yapısı Arasındaki Uyumsuzluk*: Felsefe, bir başka medeniyetin teorik sorunlarını irdelemek için geliştirilmiş bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır. Bu yöntem Yunan medeniyetinin, kendine has sorunları çerçevesinde gelişmiştir. Medeniyetlerin farklı yapılarından dolayı, Yunan düşüncesi toplumsal şartları da göz önüne alınarak tarihsel gelişim içinde

İslam dünyasına aktarılamamıştır ve aktarılamazdı da. Bunun başlıca nedenleri arasında, Yunan tarihi ve toplumu hakkında yeterli bilginini olmaması yanında, Rosenthal'in belirttiği gibi, Yunan ve Arap terimlerinin dağlar kadar birbirinden farklı şeylere işaret etmesidir (Roshenthal 2004, 227). Izitsu'nun benzer bir görüşü vardır. Aktarılan kavramlar şeffaflıklarını kaybeder yarı şeffaf olurlar ve bu nedenle de istenilen sonuçlar elde edilmez (Izutsu, 84). Bu temel gerekçeler göz önünde bulundurulduğunda, Yunan felsefesi İslam dünyasında istenilen sonuçları veremezdi. Başka bir deyişle fıkıh, kelam gibi çok yaygın ve makbul disiplin haline gelemezdi. Ayıca, her sorunun cevabının İslam'da olduğu inancı hakimken, eski çağın pagan inancına sahip gayrimüslimler nasıl olur da Müslümanların bilmediklerini bilebilirlerdi (Leaman 2005, 49-50), türünden yaklaşımlar da söz konusu olmuştur.

Yunanlılar tarafından bilgelik sevgisi olarak tanımlanan felsefe, dönüşme halinde olan Yunan özellikle Atina) değer dizilerini tanımlayarak, evren tasavvurunu yeniden kurmanın aracı olarak kullanıldığı söylenebilir. Böylelikle genel olarak dinin yapmış olduğu evren tasavvuru oluşturma işini, felsefe üstlenmeyi denemiştir. Üstlendiği görevi yerine getirirken izlemesi gereken yol yöntem), felsefenin en önemli özeliklerinden biridir. Felsefenin yöntemi, şüphe, eleştiri, tanımlama, tutarlılık, sınıflama, ilkelere varma ve genelleştirme gibi özelliklere sahiptir. Felsefî yöntem çerçevesinde ele alınan herhangi bir düşünce, kendisine yöneltilen sorulara cevap veremiyorsa, açıklamalarda çelişkiler varsa, tanımlarla çıkarımlar arasında tutarsızlıklar oluşmuşsa, yetersiz bulunmaktadır. Ancak felsefe dahil her türden düşüncede, tutarsızlıklar, yanlışlıklar, eksiklikler görülmekle birlikte, yeni bir felsefe yapabilmenin şartı, temel konulara ilişkin açıklamalarda, şüpheli noktalar bulmak, hakim düşüncenin cevaplayamayacağı zorlukta sorular ortaya koymak, tutarsızlıkları ve eksiklikleri göstermektir. Hakim ya da rakip düşünceyi sıkıştıran sorulara cevap veren, yine aynı düşüncenin eksikliklerini ve yanlışlıklarını gideren yeni bir düşünce sistemi ortaya koymak da, felsefenin yöntemi gereğidir. Bir başka felsefeci de yeni düşüncede bulunan benzer sorunlardan hareket ederek onu eleştirir ve kendi düşüncelerini geliştirir. Sürekli eleştiri ve yeni düşünceler oluşturma tutumu, felsefe tarihi boyunca devam edip gitmektedir. Yunan düşünce tarihinde de bu süreç böyle devam etmiştir. Dolayısıyla toplumun ihtiyaç duyduğu evren tasavvuru, felsefe tarafından üretilememiştir. Bir düşünür tarafından üretilen düşünce sisteminin evren tasavvuru olması için, o düşüncenin dinileşmesi ya da

siyasallaşması gibi bir yolun gerekliliği yanında devletin de desteğini alması şarttır. Felsefenin gelişmesi en iyi ortamı sağlayan Atina, toplumsal sorunlarının çözümü için felsefeden çok fazla faydalanamadığı izlenimini vermektedir.

Felsefenin bu iki yanı, yani evren tasavvuru olma kaygısı ile yöntem olma durumu İslam dünyasında nasıl anlaşıldığına yakından bakmak gerekir. Felsefenin hakikati kavramaya yönelik bir çalışma olduğu genellikle kabul edilmiştir. Hakikatten kasıt, Tanrı, varlık ve insanın sahip oldukları öznitelikleri kavramaktır. Bu felsefe anlayışı iki önemli sorunu ortaya koymaktadır. İlki, dinin ortaya koyduğu hakikat iddialarının yeterli olmadığının kabulü ve hakikate felsefeyle de varılabileceği düşüncesidir. İkincisi, felsefe, evren tasavvurunu kurma kaygısıyla yapılmaktadır.

Filozofların din temelli evren tasavvurunun yerine felsefe temelli bir evren tasavvurunu geçirme çabaları olduğu söylenebilir. Evren tasavvurunun temel sorunları olan Tanrı, varlık ve insan konularında, filozofların dinî inancın dışına çıkmaları, bunun en açık göstergesidir. Felsefede ortaya çıkan evren anlayışının dini anlamı, insan aklını saflaştırırsa bu alemin en üst aşamalarına çıkar ve vahdete kavuşur şeklinde yorumlanmıştır. Bu yaklaşım tarzı felsefi hayatı meşru temellere oturtmak için kullanılmıştır. Evrensel hakikati anlama çabası ve rasyonel gözlem, nefsin arınması idealine yöneliktir. Tanrı'ya hürmetin ve O'na ibadetin en hakiki yolu felsefi arayıştır (Hodgson 1995/1, 397) şeklinde yorumlar da vardır. Hatta El Kindi, peygamberlere vahyedilen gerçeklerin, metafizik bilgiler olduklarını ileri sürerek felsefe ile vahiy arasında çatışmanın olmadığını belirtmiştir. Ona göre felsefe, öyle bir yolda gelişebilir ki hem kendi doğasına uygun düşer, hem de vahiyle çatışmaz. Sudur anlayışına, "yoktan yaratma" inancını ekleyerek (Watt 2004, 79), yaratma sorunun felsefe bağlamında ele almış ve böylelikle felsefe ile din arasındaki ortaklıkları artırmaya çalışmıştır. Filozoflar kendilerini iyi Müslümanlar olarak kabul etmelerine rağmen, şer'i ulemanın anlayışına bilinçli olarak ters düşmüşler ve debdebeli ve despotik saray hayatını da küçümsemişlerdir (Hodgson 1995/1, 388).

Diğer yandan felsefedeki şüphe ile dindeki iman, bir araya gelmez iki karşıt değeri temsil ettiklerinden, evren tasavvuru oluşturan bu iki düşünce biçimini birbirlerinden uzaklaştırmışlardır. Din hakikate sahip olduğuna vazetmekte ve kendisine iman edilmesini beklemektedir. Felsefe ise hakikati keşfetme çabasında olduğundan, önüne çıkan her şeyden şüphe etmektedir. Bununla birlikte, felsefe doğası gereği, şüpheyi içerdiğinden, hiçbir zaman bir felsefe öğretisine iman edilemeyeceği gerçeğini benimsemek durumundadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, felsefeye iman edildiğinde, o öğreti felsefe olmaktan çıkar. Din açısından felsefenin sahip olduğu özellikler, kabul edilebilir gözükmemektedirler. İman edilen şeyden şüphe edilmesini, hiç bir din kabul etmemiştir. Örneğin Maturidi (öl. 944), *niçin* sorusunun *hikmetten yoksun olduğun* u bildirerek felsefe sorularını etkisizleştirme yoluna gitmiştir (Maturidi 2003, 123-126). Felsefenin yöntem olarak kullanılması, mantık bağlamında gerçekleşmiştir. Başlangıçta mantık, dinsizliğin araçlarından biri olarak görülürken (Toktaş 2004, 13-14), sonraları, ilimlerin her birinde mantık temel disiplin olarak kullanılmaya başlanmıştır. İnanç değerleri çerçevesinde şüpheyi dışarıda bırakırken, Hadisler derlenip düzenlenmesinde şüphe sonuna kadar kullanılmıştır. Hadis ilmi, teknik açıdan şüpheci, eleştirel bir tutumu açıkça teşvik etmiştir. Eleştirel ve şüpheci yaklaşım, tarih yazıcılığı ve yöntemi gibi diğer alanlara da sıçramıştır. Bütün bunlara rağmen, bir epistemolojik araç anlamında ve daha da öteye bir hayat tarzı olarak şüphe, İslam toplumundan dışlandığı (Roshenthal 2004, 330) iddia edilmektedir. Çeşitli araştırma alanlarında şüphenin kullanılmış olması sebebiyle onu toplumsal hayatın bütününe yayılmasını beklemek sağlıklı bir tutum değildir. Her toplum evren tasavvuru çerçevesinde oluşan değerlerden şüphe etmeden yaşamak her insan için arzu edilen bir durumdur. Aynı dönemin diğer toplumları, hayatlarında şüpheye ne kadar yer vermişlerdir sorusunun da cevaplandırılması gerekir.

İslam dünyası felsefeyle tanıştığında, genişleme nedeniyle ortaya çıkan toplumsal dinamiklerin yarattığı bunalımlar ve siyasi sorunlarla uğraşıyordu. Toplumsal dinamiklerin düzenlenip belli değerler çerçevesinde yönlendirilmeleri, İslam medeniyetinin önünü açmıştır. Medeniyetin değer ve kurumlarının işlevlerini düzenli bir şekilde yerlerine getirmeleri felsefe araştırmalarının yavaşlamasına neden olmuştur.

4- *Felsefenin Reddedilmesi ve Gerekçeleri* : Filozofların felsefe temelli evren tasavvuru kurma kaygıları, yükselişte olan bir değerler dizisini yenecek durumda değildi. Filozofların mantıksal olarak kurmaya çalıştıkları evren tasavvurunda benimsedikleri bir takım kabuller, onların dinden çıkmış olduklarına hükmetmek için gerekçe olarak kullanılmışlardır.

Meşşailer olarak bilinen okul metafizikle ilgili üç önemli konuda kelamcılardan çok farklı sonuçlara varmıştır: 1- Madde öncesizdir (ezelidir). Tanrı, evrenin yaratıcısı (halik) değildir. Yaratıcı deyimi mecazi bir deyimdir. Evrenin ilk nedeni (illet-i ula) olması evrenin kendisinden zorunlu olarak sudur etmesi bakımındandır. Madde ile Tanrı arasındaki bağıntı, neden etki arasındaki bağıntı gibidir. Etki, nedenden zaman bakımından geri değildir. 2- Tanrı'nın bilgi (ilim) ve kayrası (inayet) tümellere (külli) yani evrenin tümel yasalarına ilişkindir. Yoksa tikellere ilişmez. Tanrı'nın bilgisi akletmek (taakul) yoluyladır; yoksa duyumsama (ihsas) yoluyla değildir. 3- Ruh, her türlü yetkinliği kabul edebilir, düşünce ve eylem güçleri yetkinleşince Tanrı'ya benzer. Ruh için ancak aklî bir tat ya da acı vardır Bu nedenle cisimsel bir yeniden diriliş (haşr ve neşr) yoktur (İzmirli 1997, 65-66). Bu farklılıklar felsefenin kendine özgü yapısından kaynaklanmaktadır. Gazalî, Meşşai filozoflarının ortaya koyduğu görüşleri hem mantıksal tutarlılık hem de dinle ilişkileri açısından sorgulamıştır. Sorgulamalar, üç başlık altında toplanır: Tanrı'nın özellikleri, kainatın varoluş şekli ve insan. Bu üç konu evren tasavvurunun zeminini oluşturmaktadır. Bu konuları açıklayan dini tutumla ters düşün felsefi yaklaşımı, Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı* adlı kitabında şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Adı geçen kitabın sonunda filozofların üç konuda küfür işlediklerini bildirmiştir: 1- Alemin kadim olma meselesi ve bütün cevherlerin kadim olduğuna dair görüşleri. 2- Yüce Allah'ın cüzileri bilmediğine ilişkin iddiaları. 3- Bedenlerin diriltilip haşredileceklerini inkar etmeleri. Bu düşüncelerin hiç birin İslam'la bağdaşmaz. Bu görüşlere inanan kişiler, peygamberlerin yalan söylediklerini kabul etmiş olurlar ve dinden çıkmışlardır (Gazali 2002, 243). Gazalî'nin yargısı çok ağır olmuştur. Gazalî'nin temel kaygısı, filozoflar tarafından ileri sürülen öğretilerin akıl vasıtasıyla ispat edilemeyeceğini göstermektir. Ona göre tek başına akıl, dünyanın bir yaratıcıya sahip olduğunu, iki Tanrı'nın varlığının mümkün olmadığını, Tanrı'nın bir cisim olmadığını, Tanrı'nın hem başkalarını hem de kendi zatını bildiğini ve ruhun

kendi başına kaim bir varlık olduğunu ispat edemez (Watt 2003, 63). Aklın belli sınırlarının olduğu gerçeğinden hareketle, felsefenin yetersizliğini göstermeye çalışmıştır.

Filozofların evrene ilişkin tutumlarını inceleyen İbni Haldun'a göre, bazı düşünürler, tüm varlığın, ister duyumlara konu olan maddi kısmı olsun isterse manevi varlık alanı olsun zatları ve ahvali, sebepleri ve sonuçlarıyla birlikte zihinsel çabayla ve akli kıyasla kavranabileceğini iddia etmişlerdir. İmana ilişkin ilkelerin doğrulukları, nakille değil, nazar ve akıl yoluyla tespit edilir. Dolaysıyla nakle başvurmaya ihtiyaç yoktur. Çünkü iman ilkeleri, akli idraklerin bir bölümünü teşkil ederler. Böyle düşünenler filozof olarak adlandırılırlar (İbni Haldun 1991, 1246). Filozofların görüşleri her yönüyle batıldır (İbni Haldun 1991, 1249) diyen İbni Haldun, felsefeye yöneltilen eleştirileri şöyle sıralamıştır: 1- Varlıkla ilgili ileri sürdükleri deliller eksik ve yetersidir (İbni Haldun 1991, 1249). 2-Fizikle ilgili bilgilerin tanım ve çıkarımlarla elde ettikleri veriler, fizik dünyayla tam örtüşmemektedir. Tümel önermelerden elde edilen verilerin, şahsi özellikleri olan şeyle uyması her zaman mümkün değildir (İbni Haldun 1991, 1250). 3- Duyumlar ötesindeki varlığı konu alan metafizik, duyum ötesinde yer alan ruhani varlıkları kavraması güçtür. Bunlara ulaşmak da, haklarında delil ortaya koymak da imkansızdır (İbni Haldun 1991, 1250) deliller sıralayan İbni Haldun, felsefenin olumsuz değerlendirilmesinin nedenlerinden bazılarına işaret etmiştir. Sıralanan bu unsurların da gösterdiği gibi, felsefeye karşı olumsuz tutumun önemli nedenleri arasında, filozofların sorunları kullandıkları yöntemin de önemli bir payı vardır.

Nakilci bir çizgi izleyenler, filozofları hep yabancı görmüşlerdir (Hodgson 1995/1, 407; Leaman 2005, 51). Bunda da pek haksız sayılmazlar. Örneğin İbni Sina hem İslam hem de Yunan düşünce dünyalarının insanı olmakla birlikte, son kertede kendini Yunan düşüncesine daha yakın bulur ya da ona teslim olur (Rahman 1990, 117). Aristoteles öylesine yüceltilmiştir ki "Peygamber'in Aristoteles tarafından gölgelendiği" kaygısı belirmiştir (Roshenthal 2004, 233). Ayrıca filozofların şeriatı felsefeden daha aşağı görmeleri (Rahman 1990, 117), toplumda filozof ve felsefeye karşı olumsuz tutumun kökleşmesini sağlamıştır. Farabî'nin, insan öldükten sonra nefsin ortadan kalkacağını söylemesi (Pines 1997, 374) ahretin ve cennet ile cehennemin olmadığı (Galston 1999, 87)

düşüncesi, halkın felsefecilere bakışının olumsuz olmasının bir başka nedeni olarak görülebilir.

Düşünce özellikle teorik düşünce üretimlerinin yoğun olduğu dönemlerde toplumsal yapının, değer sistemlerinin , kurumların büyük ölçüde dönüştükleri görülmektedir. İslam medeniyetinin yükseliş döneminde diğer düşünce alanlarında olduğu gibi felsefede de büyük atılımlar gerçekleşmiştir. 10.ve 11. yüzyıllarda doruğuna ulaşan felsefe, 12. yüzyıldan itibaren etkisizleşmeye başlamıştır. Moğolların yayılmalarıyla yakından ilgili olan 12.yüzyılda yaşanan siyasi ve askeri hareketliliklerin yarattığı karışıklıklar, iktisatta, siyasette, düşünce dünyasında, inanç anlayışında, yaşama şartlarında sarsılmalara neden olmuştur. Abbasiler döneminde başlayan Sünni kelamı ve fıkhının devlet tarafından resmi öğreti olarak benimsenip uygulanması ve devletin bu kelam ve fıkıh aracılığıyla toplumu idare etmesi, diğer düşünce okullarının zayıflamasının nedeni olarak görülmektedir. İslam medeniyetinde felsefenin zayıflamasının asıl nedenlerinden biri de 11.yüzyılda medresenin kurulup yaygınlaşmasıdır. Medresenin yaygınlaşmasıyla, düşünürler devletin gözetiminde, yarı resmi kurumlarda çalışmaya başlamışlar ve bir bakıma düşünce özgürlüklerine sınırlar getirmişlerdir. Medreselerin asıl etkisi, Sünni kelam ve fıkhı temel dersler olarak tedris etmelerine bağlı olarak, İslam evren tasavvurunun Sünni yorumunu geniş kitlelere yaymalarıdır. Devletin resmi kurumu olarak, toplumdaki düşünce kargaşasının önüne geçmenin medreselerin önemli görevleri arasında olduğu söylenebilir.

Felsefeye ilişkin bütün olumsuz yargılara rağmen, felsefe İslam düşüncesinin temel unsurlarından biri olmuştur. Özellikle kelam ilminin oluşması ve onun ele aldığı sorunlar, büyük ölçüde felsefe temelli eleştiriler doğrultusunda gerçekleşmiştir. Din anlayışında, fıkıhta, devlette, ahlak ve tasavvuf gibi konularda felsefenin etkilerini görmek mümkündür. Bir bakıma felsefe olumsuzluk açısından etkileyen güç olarak, sürekli düşünürlerin önünde olmuştur. Yukarıda sıralanan gerekçeler göz önüne alındığında, felsefenin İslam toplumu içinde olduğundan daha fazla bir önem kazanması mümkün gözükmemektedir. Öncelikle, kelam ve fıkhın gelişerek, teorik sorunların çözümü ve yorumu için güvenilir bir yapı oluşturmuşlardır. Bunun yanında, dinin değerler açısından yarattığı dinamik güç, siyasi otoritenin sağladığı iktisadi

güçle birlikte toplumu, sorunlarını çözen bir yapı haline getirmiştir. Sorunlarını çözebilme başarısı gösteren bir toplumun, başka toplum ve dönemlerle karşılaştırılarak bazı konularda geri kaldığını ya da gelişmediğini söylemek anlamsızdır.

*

Felsefenin olumsuz değerlendirilmesinde en önemli yerlerden birine sahip olan Gazalî'ye göre, felsefe hakikate varma yollarından biridir. Gazalî' İslam akidelerinden hareketle düşünce üretenleri ve hakikate varmaya çalışanları dört sınıfta toplamıştır: 1- Rey ve istidlal sahibi olduklarını iddia eden kelamcılar. 2- Hakikatleri "imam-ı masumdan" öğrendiklerini söyleyen Batiniye fırkası. 3- Mantık ve burhandan hareket eden filozoflar. 4- Tanrı'nın huzurunda bulunduklarını iddia eden mutasavvıflar (Gazali 1990, 21-22). Ona göre bu gurupların dışında hakikati aramak umutsuz bir uğraştır. Bunların dışında kalan çalışma alanları taklit esasına dayanır ve taklitle hakikate varmanın imkanı yoktur. Her ne kadar filozofların dinden çıktığı yönünde görüş bildirmiş olsa da, Gazalî ve onun gibi bazı İslam düşünürleri felsefeyi gündemlerinden çıkarma gibi bir kaygılarının olmadığı görülmektedir.

Mantığın İslam düşüncesinde en önemli ilimlerden biri olarak kabul edilmesi, mantık bilinmeden fetva verilemeyeceği, mantık bilmeyenin ilmine güven olmayacağı (Toktaş 2004, 28) türünden düşünceler İslam düşünce dünyasında yaygınlaşmıştır. Ayrıca mantık eğitiminin medreselerin başlıca konuları arasında olması, felsefeyi İslam düşüncesi içinde barındıran yollardan biri olarak görülmektedir. Felsefenin canlı kaldığı asıl alan, kelam olmuştur. Kelamın incelediği sorunlar, doğrudan felsefeyle ilişkili ya da felsefenin yarattığı sorunlar olduklarından, kelamdaki her temellendirme, felsefi yaklaşımı göz önünde bulundurmuştur.

Modern medeniyetin oluşumunda felsefe en etkili unsurlardan biri olarak görüldüğünden, şarkiyatçılığın etkisiyle eski medeniyetlerin ürettiği bütün değerlerde felsefenin izleri aranmaktadır. Bunun yanında geçmiş medeniyetlerin

gücü de felsefe üretip üretmemiş olmalarıyla ölçülmek istenmektedir. Bu ideolojik tutum, diğer ideolojik tutumlar gibi yanlıştır. Şarkiyatçı zihniyete sahip ideolojik tutumlar, İslam dünyasında felsefenin tartışılmasını İslam'ın felsefeyi yasakladığı şeklinde yorumlayarak İslam inancının olumsuzlamak yoluna gitmektedirler. İslam düşüncesinde neden felsefenin tartışıldığı tutulduğu araştırıldığında, bölümün sınırlarını hayli aşacağından burada araştırılamayacak kadar çok farklı gerekçeler ortaya çıkmaktadır. Kısacası, bir kültür ya da medeniyetin ileri ya da geri oluşuna karar vermek, onu bir başka medeniyetin terazisiyle tartmakla anlaşılmaz. Böyle bir tartı ideolojik tutumun bir sonucudur. Asıl kavranılması gereken nokta, söz konusu medeniyet kendi sorunlarını çözme konusunda başarılı olup olmadığıdır. İslam medeniyeti kendi sorunlarını çözebilme yetenekleri ve yöntemleri geliştirmiş bin dört yüz yıl varoluşunu sürdürebilmişse başarılı olduğu açıktır. İslam medeniyeti süresince ortaya çıkan teorik sorunların çözümlemeleri teorik olarak yapıldığına göre, teorik düşünce anlamında felsefe başından itibaren vardır ve devam etmektedir.

14.3. Osmanlı Düşünürlerinin Felsefe Anlayışı

Osmanlı düşünürlerinin felsefeden ne anladıklarını nasıl tanımladıklarını ve nasıl kullandıklarını, onların bakış açılarıyla ele alıp değerlendirmek, teorik düşünce anlayışlarının resminin oluşmasında etkili bir yoldur. Bu amaçla Hocazade, Taşköprülüzade, Kınalızade ve Katip Çelebi'nin felsefe anlayışları üzerinde kısaca durulacaktır.

Felsefenin İslam dünyasındaki yerinin, Gazali'nin eleştirileriyle önemli ölçüde sarsıldığı hatta durduğu genellikle kabul edilir. Tehafütler hakkında çalışma yapan Mubahat Türker'e göre felsefeye karşı olumsuz tutumun başlıca nedenlerinden biri, dini yaşayışla ilgili bir tavır değil, kutsal kitapta geçen teorik önermelerdir. Tehafüt kitaplarında tartışılan sorunlar da filozofların bu teorik önermelerle çatışan düşünceleridir (Türker 1956, 3) Esas olarak Farabi ve İbni Sina'nın, İslamiyet'i Aristoteles felsefesi çerçevesinde değerlendirmelerinin

eleştirisidir (Türker 1956, 6). Kelamcılar dinden felsefeye yönelerek, filozoflar felsefeden dine yönelerek, felsefeyle dini birleştirme kaygısı gütmüşlerdir. Her iki öbeğin ortak soruları şunlardır: Alem ezeli ve ebedi midir? Alemin bir yaratıcısı var mıdır? İki Allah mümkün müdür? Allah'ın zatı ve sıfatları nedir? Allah tarif edilebilir mi? Allah zatını, gayrını ve cüzileri bilir mi? Gök canlı mıdır? Hareketin sebebi nedir? Gök, ruhları ve cüzileri bilebilir mi? Ruh nedir? Cesetler dirilir mi? Mucize mümkün müdür? (Türker 1956, 5). Tehafütler, bu tür soruların mantıksal analizleri sonucu, filozofların yanıldıklarının gösterilmesiyle ilgilidir. Sorularının tamamının inanca ilişkin olması ve bu soruları filozofların kelam bağlamında değil de felsefeyle cevaplandırmaları, felsefeye karşı olumsuzluğun başlıca nedeni gibi görülmektedir.

Hocazade olarak tanınan Mustafa Muslihiddin Bursavi (1420-1488), *Tehafefüt-ül Felasefe* adı altında bir reddiye yazmıştır (Türker 1956, 53). Gazali'nin çürütülemeyen bir eser (*Tehafüt*) meydana getirdiğini belirten Hocazade, hükümdarın kendisinden *Tehafüt* benzeri bir eser yazmasını istediğini belirtmiştir (Türker 1956, 62). Felsefenin birçok ilim ve fenleri olduğunu bildiren Hocazade, risalesindeki maksadın sadece ilahi ve tabii ilimleri konu aldığını bildirmiştir. Çünkü bu iki ilim öbeğinde şeriat kaidelerine aykırılık vardır; riyaziyenin ve heyetin şeriatla asla alakaları yoktur (Türker 1956, 62). Kaleme aldığı risalede, Hocazade, şeriat kaidelerine aykırılık olduğunu düşündüğü tabii ve ilahi ilimleri konu almıştır. Gazali'nin dile getirdiği veya getirmediği hususları hikaye edip, kendini filozof sananlara karşı koymak, hak ehline vaaz etmek, hata edenleri batıl etmek istediğini amaç olarak bildirmiştir (Türker 1956, 62).

Hocazade'ye göre insan, gücünün eriştiği hususların en kerimi olan mebde (başlangıç), maat (son) ve ikisi arasında mevcut olan şeyleri öğrenmelidir. Akıl vehimle, hak batılla karıştığından, bu meseleler üzerinde, bir tek fikir etrafında toplanamamışlardır. Bu hususta şeriata uymuş kimseler kurtulmuş, uymayanlar sapıtmıştır. Şeriata karşı gelenler arasında hikmet ve felsefeye bağlanan bir grup, her ne kadar, aklın hakim olduğu ve vehmin karıştırılmadığı, hesap, hendese ve mantık ilimlerinde sorun yaşanmamış olsa da, tabii ilimlerde kolaylıkla, ilahi ilimlerde, bu ilimlerin ilkelerinin akıllara ve vehimlere kapalı olması nedeniyle, pek çok hata yapmıştır. Sonra, din uluları kelam ilmini tesis ederek bid'at ve

delalet ehline, bilhassa felsefecilere fazlasıyla cevap vererek İslam akidelerini kurmuşlar ve kitaplar yazmışlardır" (akt. Türker 1956, 61-62). Hocazade, başlangıç ve son konularını, insan gücünün eriştiği en son nokta olarak tanımlayarak, bu alanın akıllara ve vehimlere kapalı olan ilahi ilimlerce bilinebileceği sonucuna varmıştır. Başlangıç ve son, yöntem açısından, felsefe ve onun alt birimlerinin izlediği yolla anlaşılmamaktadır. Bu konularda vahye başvurarak, felsefenin önemli bir alanında felsefenin önünü kesmektedir. Hocazade, Gazali'nin çizgisini izleyerek, felsefenin itikatla ilgili sorunlar yaratmasından dolayı, karşı çıkmaktadır.

Taşköprülüzade (1459- 1561), öğrencilerin ilim öğrenme sürecindeki vazifelerini ele alırken, yedinci vazife olarak, her ilimden bir şeyler öğrenmeyi, hiçbirini terk etmemeyi, her ilmin gaye, maksat ve yolunu bilmeyi dile getirmiştir. Genel olarak ilimleri tanıdıktan sonra, ömrü oldukça her ilmin detaylı olarak tanınması ve birini iyi bir şekilde tanımadan diğerine geçilmemesi gerektiğini de bildirmiştir. Bilinmeyen şeylere düşmanlıkların oluşması nedeniyle, ilimlerin genelini tanıma tavsiye edilmiştir (Taşköprülüzade 1966/1, 47). Bununla birlikte Taşköprülüzade'ye göre, dine uymayan her ilim elbette kötüdür. Fakat kalbinde şeriatın, yani İslam dininin sağlam bilgilerini bulunduran, imanı tam, gönlü Resulluh'ın azametiyle dopdolu, *Kur'an* 'ı bilen, hadisi şerifleri öğrenmiş olan, şeriatın emir ve yasaklarına uyan ve bunlarla din ve imanını kuvvetlendirenin **felsefi ilimlere** bakması helaldir. Lakin bunda iki şart vardır: 1- Onların şeriata, İslam dinine uymayan sözlerine bakmamalıdır. Bakarsa başkalarını reddetmek niyetiyle bakmalı, mütalaa etmelidir. 2- Felsefecilerin sözlerini, İslam alimlerinin sözleriyle karıştırmamalı, o eşsiz cevherleri saksı kırıntısı cam parçası haline getirmemelidir (Taşköprülüzade 1966/I, 49). Ömrünü felsefe öğrenmek için harcamamalıdır. Bu yüzden çok Müslüman zarar görmüştür. Çünkü insanların çoğu hak ile batıl, doğru ile yanlış arasını ayıramazlar. Cahil insanlar bazı meselelerin kelam kitaplarında ele alınmasına dayanarak doğruluğuna şahitlik ederler. Bu anlayış Tusi ve takipçileriyle oluşmuştur (Taşköprülüzade 1966/ I, 49-50). Gazali ve Fahreddin Razi gibi alimler, kelam kitaplarını hikmet yani felsefe ile bir arada yapmışlarsa da, böyle yapmaları, bozuk yolun önüne, anında ve yerinde set çekmek içindir (Taşköprülüzade 1966/I, 50). Taşköprülüzade'ye göre felsefi ilimlerle uğraşanların çoğu doğruyu yanlıştan ayıramadıklarından, felsefeye olumsuz

gözle bakılır. Bu felsefenin kusuru değil, felsefeyle uğraşanların kusurudur (Taşköprülüzade 1966 / II, 936).

Kınalızade 1510-1572), hikmet üzerinde duran düşünürlerinden biridir. *Ahlak-i Alai* adlı kitabında ahlâkı, hikmetin bir bölümü olarak tanımlayın Kınalızade, öncelikle hikmetin tanımları üzerinde durmuştur. Hikmetin genel kabul görmüş olduğunu belirttiği tanım şöyledir: Hikmet, *harici varlıkları ilk planda ne halde ise, o hal üzere bilmektir* . Kınalızade'ye göre bu tanım, doğruya yakın ve makbul olmakla birlikte, amelin kendine şamil değildir. Bazı filozoflar şöyle tarif etmişlerdir: *Hikmet, insan nefsinde ilim ve amelin meydana gelmesi ve insan nefsinin bu iki yönden kemal mertebesine ulaşmasıdır* (Kınalızade 1, 28). Kınalızade'ye göre nazari hikmet üç kısımdır: 1- Hariçte ve zihinde cismani bir maddeden uzak olan varlıklardır. Cenabı Hak, mücerret akıl ve ruh gibi, cisimden (heyuladan) ve maddeyle birleşmekten uzak olanlar. Bunlardan bahseden ilme, *ilahi ilim* (ilm-i A'lâ) denir. Zira cismin maddesi sefil ve noksan olduğundan, en yüce konuları içine alan ilme en yüce (ilahi) demek uygundur. 2- Zihinde maddeden uzak, fakat hariçte maddeye muhtaç olan küre, üçgen ve dörtgen gibi varlıklardır. Bunların hariçte muayyen maddesi vardır. Bunlarla *ilm-i riyazi* ya da *ilm-i evsat* uğraşır. Riyaziye ilmi dört kısımdır: Heyet yıldızlarla ilgili (hesap), hendese (geometri), hesap (cebir) ve Musiki. 3- Zihinde ve hariçte maddeye muhtaç olanlar. Bundan bahseden ilme *İlm-i Tabii* ya da *ilm-i Esfel* denir. Zira tabiat, hareket ve sükunun başlangıcıdır. İşte bu ilim bundan bahseder. "İm-i Esfel" denmesinin sebebi, hariçte ve zihinde eksik olan maddeye muhtaç olmasıdır (Kınalızade 1, 31-32). Kınalızade'ye göre, hikmetin konuları arasında olan harici varlıklar iki kısımdır: 1- Varlığında, insanın güç ve iradesinin etkisi olmayanlar. Yer, gök, şahıslar, insan ve hayvan gibi. 2- Varlığı, insanın güç ve iradesine bağlı olanlar. İnsanının ortaya koyduğu fiiller, hareketler ve ameller gibi (Kınalızade 1, 29). Harici varlıkların ikiye ayrılması gibi, hikmet de ikiye ayrılır: 1- İnsanın güç ve iradesinden bağımsız varlıklardan bahseder. Buna nazari hikmet denir. Bunu elde etmenin yolu tetkik ve incelemedir. 2- İnsanın güç ve iradesinin de tesiri muhakkak olan ve onlarsız meydana gelmeyen harici varlıklardan bahseder ki, buna da Ameli hikmet denir. Amelin nasıllığından bahsettiği için, amele nispet ederler (Kınalızade 1, 29). Ameli hikmet, fertlerin fiil ve amellerinden insan nefsinden bahseden ilimdir (Kınalızade 1, 29). Kınalızade'nin verdiği malzemeler, hikmetin bilgi temelli bir yapı olduğu ortaya koymaktadır. Hikmetin özellikle de ameli hikmetin **amacı** ,

insanın saadetidir. Kınalızade'ye göre amel, salih ve makbul olduğunda, insan nefsini hakiki saadete ulaştırır. Fasid ve çirkin olan ameller, insanı ahirette zarara götürür (Kınalızade 1, 29). Ameli hikmetin faydası salt mücerret ilim sevgisi olmayıp, asıl kaygı, ameli mükemmelleştirmek ve davranışları güzelleştirmektir. *İlim ağacı, amel meyvesini vermezse, itibar dairesinin dışında kalır* (Kınalızade 1, 30).

Katip Çelebi (1609-1659), *hikmet* ilmini tanıtırken İslam'da felsefenin nasıl başladığını ve geliştiğini içeren kısa bir felsefe tarihi resmi çizmiştir. Söz konusu resim, Halife Me'mun'un felsefenin benimsenmesindeki katkılarını, Me'mun'un rüyasında Aristoteles'i güzel huylu bir adam olarak görüp ve nedenini sorduğunda, Aristoteles'in, "akılda güzel olan şeydir", "şeriatta güzel olan şeydir" şeklinde cevap vermesi, Bizans'tan felsefe kitaplarının getirilmesi için girişimleri, Atina ve felsefe hakkında malumatlara yer vermesi, kendi dönemine kadar İslam dünyasında felsefenin seyrini içermektedir (Katip Çelebi 2007/2, 568-570). Katip Çelebi'ye göre, yaratılıştan beri bütün kavimler ve ümmetlerin arasında zaruri, gerçek ve bir delile dayanan, varlıkların hakikatini araştıran ilimler olmuştur. Vahiy kitaplarında bildirilen şeriat ilimleri ile akli ilimlerin konuları ve meseleleriyle bir çok noktada birleşip uyuşmuşlar, bazı maddelerde de ayrılmışlardır. Bundan dolayı Hıristiyan milletler felsefeyi reddetmişler, Müslümanlar *Tehafüt* ile karşılık vermişler fakat reddetmemişlerdir (Katip Çelebi 1993, 6; Katip Çelebi 2007/2, 568). Katip Çelebi felsefeyi olumlu bir gözle değerlendirmektedir. Felsefenin İslam dünyasındaki seyrini anlatırken bu olumlu izlenimi açıkça ortaya çıkmaktadır.

Katip Çelebi'ye göre Osmanlı Devleti'nin orta dönemlerine kadar Anadolu'da felsefeye ve hikmete çok önem verilmiştir. Bu asırlarda insanın değeri, öğrendiği ve kavradığı akla ve nakle dayalı ilimlerle ölçülmüştür. Onların döneminde hikmet ile şeriatı bir araya getirecek insanlar ortaya çıkmıştır. Duraklama dönemine gelindiği zaman bazı müftülerin felsefe öğrenimini yasaklamaları sebebiyle ilimlerin rüzgarı durgunlaşmış ve azalmıştır, az miktarda belirtisi dışında ilimler tamamen yok olmuştur Katip Çelebi 2007/2, 567-568). Fatih, Semaniye Medresesi'ni yaptırıp kanuna göre iş görülüp okutulsun diye vakfiyesinde yazmış ve *Haşiye-i Tecrid* ve *Şerh-i Mevakıf* derslerinin okutulmasını bildirmişti. Sonra gelenler bu dersler felsefiyattır diye kaldırıp

Hidaye ve *Ekmel* derslerini okutmayı akla uygun görmüşler. Yalnız bunlarla yetinmek akla uygun olmadığı için ne felsefe kaldı ne de hidaye kaldı, ne de Ekmel. Bununla Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat gelip bunları okutacak olanların kökü kurumaya yüz tuttu (Katip Çelebi 1993, 9). Bu cahillikten sonra Anadolu'da yetişen öğrenciler İstanbul'da tavra atmışlardır (Katip Çelebi 1993, 9-10). Nedim *Fihris* 'de (Fihrisü'l Ulum) hikmet ile meşgul olanların ve kişilik olarak hikmeti kabul ettiği bilinen kimselerin dışındakilere hikmetin yasaklanmış olduğunu nakletmiştir. Felsefeciler hikmet ve felsefe öğrenmek isteyenlerin doğum tarihlerine bakıp; eğer doğum tarihlerinden, kişinin bu ilmi elde edeceği çıkartılırsa, onu çalıştırmışlar ve ona hikmet sunmuşlar, aksi olduğunda öğrenci olarak kabul etmemişlerdir (Katip Çelebi 2007/2, 568) İbni Haldun'un da anlattığı gibi, bu durum devletin çöküşünün belirtilerindendir (Katip Çelebi 2007/2, 568).

Katip Çelebi'ye göre hikmet, bulundukları duruma göre varlıkların gerçeklerinin, insan gücü oranında araştırıldığı bir ilimdir. Konusu varlıklarda ve zihinlerde varolan şeylerdir. Hikmet, insan gücü oranında mevcut varlıkların aslında oldukları şekildeki durumlarını bilmektir şeklinde de tanımlanmış ve böylece konusu mevcut varlıklar olarak belirlenmiştir. Hikmetle elde edilen sonuçlar, şu andaki olgunluklarla onurlanmak ve sonraki hayatta ahiret mutluluğunu elde etmektir. Söz konusu varlıklar ya fiillerdir ya da önce insan gücü ve seçmesi sayesinde varolan amellerdir. Birincinin durumlarını bilmek, hayatın ve ahretin düzeltilmesine yol açması bakımından pratik hikmet diye isimlendirilir. İkincinin durumlarını bilmek teorik hikmet diye isimlendirilir. Çünkü bununla amaçlanan şeyler, araştırma ile ortaya çıkan şeylerdir, bunların her ikisi de üç bölümdür (Katip Çelebi 2007/2, 564-565). Pratik olanın kısımları, 1- Erdemlerle donanması ve ahlaksızlıkları bırakması için kişinin tek başına yararlı işlerini bilmektir. Buna ahlakın düzeltilmesi denir. 2- Aile gibi birlikte yaşayan topluluğun yararlı işlerini bilmektir; buna ev idaresi denir. 3- Şehirde beraber yaşayan topluluğun yararlı işlerini bilmektir; buna şehir yönetimi denir (Katip Çelebi 2007/2, 565). Teorik olanın kısımları, 1- İlah gibi dıştaki varoluşta ve kavrayışta maddeye ihtiyacı olmayan şeyleri bilmek olan ilahi ilim; 2- Küre gibi dıştaki varoluşta kavrayış dışında bunlara ihtiyacı olan şeyleri bilmek olan orta ilim denen matematik ve öğretim ilgili olanlar girer. 3- İnsan gibi dıştaki varlıkta ve kavrayışta bunlara ihtiyacı olan şeylerin durumlarını bilmek olan yakin ilmi ya da doğayla ilgili ilimler yer alırlar. Bazı kimseler maddeye asla

ihtiyacı olmayanları iki kısma ayırmışlardır, ilah ve akıllar gibi mutlaka maddeyle aynı olmayanlar, teklik, çokluk ve diğer genel işler gibi ihtiyaç duyma şeklinde olmaksızın maddeyle aynı olanlar. Birincinin durumlarını bilmeye ilahi ilim denir; ikincinin durumlarını bilmeye de genel ilim ve temel felsefe denir (Katip Çelebi 2007/2, 565).

Felsefe ilimleri dört çeşittir: Matematik ilimleri, mantık ilimleri, fizik ilimleri ve ilahi ilimler (Katip Çelebi 2007/3, 1031). Matematik ilimler dört bölümdür: aritmetik geometri, astronomi, musiki (Katip Çelebi 2007/3, 1031-1032). Mantık ilimleri beş çeşittir:Analitik, şiir sanatını bilmektir. Buturika, hitabet sanatını bilmek. Butika, tartışma sanatını bilmektir. Vulutiki, kesin delil sanatını bilmektir. Sofistika, demagoji sanatını bilmektir (Katip Çelebi 2007/3, 1032). Fizik İlimleri, yedi çeşittir: 1- İlkeler ilmi. Cismin kendisinden ayrılmayan, madde, şekil, zaman, mekan ve sebep olan beş şeyi bilmektir. 2- Gök ve evrenin içindekilerin ilmidir. 3- Dünya ilmidir 4- Atmosfer olayları ilmi 5- madenler ilmi, 6- bitkiler ilmi. 7- canlılar ilmi tıp ve dallarını da içerir (Katip Çelebi 2007/3, 1032). İlahi ilimler beş çeşittir: 1- Zorunlu varlık ve niteliği. 2- Manevi varlıklar ilmi, feleklerden ibaret olan faal akılla ilgili basit cevherleri bilmektir. 3- Ruhla ilgili ilimler. Vücut sahibi olmuş ruhları ve kuşatıcı felekten dünyanın merkezine kadar felek ve doğa varlıklarındaki yaygın olan ruhları bilmektir. 4- Siyasetle ilgili bilgiler ilmi beş çeşittir. a- Peygamberlik siyaseti ilmi, b- yöneticilik siyaseti ilmi, bu öbekte çiftçilik, denizcilik ve çobanlık da yer alır. Şehirlerin kurulması için işin başında ihtiyaç duyulur c- Asker yönetme, savaş hileleri, veterinerlik, doğancılık, kralların adabı. 4- Toplumu yönetme ve özel kişileri yönetme ilmi gibi şehirle ilgili ilimdir. Ev yönetimidir 5- Kendini yönetme ilmi ahlak (Katip Çelebi 2007/3, 1032)

Katip Çelebi, felsefe hakkında bütün olumlu düşüncelerine rağmen, felsefe ilimlerinde çalışmanın iki şartla helal olacağını bildirmiştir. 1- Zihni İslam inançlarından boş olmamak bilakis dininde güçlü ve şerefli, şeriat hakkında geniş bilgili olmak. 2- Felsefenin şeriata aykırı problemlerine geçmemektir. Eğer geçerse onları sadece cevap vermek için düşünür (Katip Çelebi 2007/1, 45). Bu türden şartlar getirilmesinin asıl nedeni ilimlerin görevleriyle ilgilidir. Ona göre ilimlerin en üstünü Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve Allah

hakkında belirlenenleri bilmektir, çünkü neticesi ebedi mutluluktur (Katip Çelebi 2007/1, 26).

*

İslam dünyasında teorik düşüncenin çok yüksek seviyelere ulaşmasının ve aynı zamanda medeniyetin de zirvelere ulaşmasında felsefenin payı önemlidir. Ancak İbn Haldun'dan sonra İslam düşüncesinde toplumun bütün sorunlarını kucaklayacak felsefe temellendirmeler yapan kimseyi görmüyoruz. İslam medeniyetinin zayıflayıp siyasi ve iktisadi açıdan çöktüğü son üç yüz yılda toplum ve dünya sorunları hakkında çözüm modelleri geliştiren felsefi temellendirmeler yapılmamış ya da yapılamamıştır. Bu sonucun önemli nedenlerinden biri felsefenin gerektiği gibi kullanılamamasıdır. Felsefe yapmak, belli bir sorunu çözümleyip yeniden kurmak anlamına gelmektedir. İktisadi sorunlar varsa toplumun düşünürleri, temel yöntem unsurlarını kullanarak iktisadi sorunların çözümüyle ilgili yeni modeller üretebiliyorlarsa o düşünürler felsefe yapmış olurlar. Felsefe, çeşitli sorunlar hakkında açıklama modelleri üretmektir. Açıklama modelleri, alana ilişkin sorunlara yönelik çözüm modelleri olarak kullanılırlar. Yeni kuşak felsefeciler olarak sizler felsefe yapmanın ne anlama geldiğini öğrenin ve uygulamaya koyun.

Felsefe yolculuğunuzda başarılar dilerim.

Uygulama Soruları

1. Gazali'ye göre felsefenin dinden çıkarıcı özellikleri nelerdir?

2. 13.yüzyıl sonrasında İslam dünyasında felsefenin geri plana itilmesinin nedenleri nelerdir?

3. İslam dünyasında felsefe yasaklanmış mıdır?

Bölüm Özeti

Osmanlı düşünürlerinin felsefe karşısındaki tutumları, evren tasavvurlarını temellendirdikleri değer dizilerinin hiyerarşik yapısından kaynaklandığı açıktır. Değer hiyerarşisinin tepesinde, itikada ilişkin değerler yer aldığından, sonraki değerlerin yerleri tepedeki değere göre belirlenmiştir. İlim anlayışı çerçevesinde yeri belirlenen felsefenin konumu, olumsuz yaklaşımlara rağmen kötü değildir. İtikadın dayandığı değerler ve ilkelere saldırmadığı ve felsefeyle uğraşanları inançları konusunda şüpheye düşürmediği sürece, felsefeyle uğraşmak sakıncalı görülmemiştir. Tasavvuf konusunda da, felsefeye karşı olumsuz tutuma benzer bir tutum ortaya çıkmıştır. Olumsuz tutuma rağmen, felsefenin düşünce yapılarının önemli bir bölümünü oluşturduğu açıktır. Tanrı ve sıfatları, varlık, varlık tabakaları, evrenin yapısı, insanın oluşumu, bilgi, bilme yetenekleri, bilginin kaynağı, bilgi türleri, mantık, ilim tanımları ve sınıflamaları gibi İslam dünyasında, teorik tartışmaların ana konusu unsurlar, salt felsefe sorunlarıdırlar. Söz konusu sorunlarla ilgili tartışmalarda felsefi bir tutumun uygulandığı görülmektedir. Belki de sorun, *felsefe yapmak için felsefe* değil, inancın bazı sorunlarını tartışarak felsefe yapmış olmalarıdır. Felsefe ilimlerin bir dalı olarak tanımlandığından, teorik düşüncenin tümüyle temsil etmemiştir. Teorik düşünceyi en iyi temsil eden, bilgi ve ilim anlayışları olmuştur.

KAYNAKÇA

aynakça

1936 “Oğuz Kağan Destanı” Tercüme ve Tahlil: W. Bang ve Reşit Rahmeti Arat.
Reşit Rahmeti Arat, Makaleler C I.(s.605-672) Yayına Haz. Osman Fikri Sertkaya. Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1987.
1958 Manakıb-ı Hacı Bektaş Veli “Vilayet-Name”. Hazırlayan, Abudlbaki Gölpınar'lı. İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
1971 “Oğuz Kağan Destanı”. Bahattin Ögel, Türk Mitolojisi. C.I (s. 115-207) Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara.
1972 Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznamesi. Tercüme ve Tahlil. Zeki Velidi Togan. Ahmet Sait Matbaası, İstanbul.
1974 Türkçe Sözlük. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
1987 Eski Türk Yazıtları. Hüseyin Namık Orkun. TDK. Yayınları, Ankara.
1987 “Tonyokuk Yazıtı” Eski Türk Yazıtları. Hüseyin Namık Orkun. TDK. Yayınları, Ankara
1988 “Bilge Kağan Yazıtı” Orhon Yazıtları. Çeviren ve Yayınlayan Talat Tekin. TTK.Yayınları, Ankara
Kül Tiğin Yazıtı” Orhon Yazıtları. Çeviren ve yayınlayan Talat Tekin. TTK. Yayınları, Ankara.
1988 Orhun Yazıtları. Çeviren ve yayınlayan Talat Tekin. TTK.Yayınları, Ankara.
1993 Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali. Hazırlayanlar, Ali Özek, H. Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıcı, İbrahim K. Dönmez, Sadrettin Gümüş. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
1997a Dede Korkut Kitabı I. Yayına Hazırlayan, Muharrem Ergin. TDK Yayınları, Ankara
1997b Dede Korkut Kitabı II. Yayına Hazırlayan, Muharrem Ergin. TDK. Yayınları, Ankara.
2000 Dedem Korkudun Kitabı. Hazırlayan, Orhan Şaik Gökyay. MEB. Yayınları, İstanbul.
AHMET EFLAKÎ; 1989/1 Âriflerin Menkıbeleri I. Çeviren , Tahsin Yazıcı. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
AHMET EFLAKÎ; 1989/2 Âriflerin Menkıbeleri II. Çeviren, Tahsin Yazıcı. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
AKÇURA, Yusuf; 1932, “Tarih Yazmak ve Tarih Okumak Usullerine Dair“. Birinci Türk Tarih Kongresi, Ankara.
AND, Metin; 2007 Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
ANAWATI, G.; 1997 “Bilim” İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti. C.4. Ed. M.Holt,
A.K.S.Lambton, B.Lewis. Çeviren, Turan Koç. Kitabevi Yayınları, İstanbul.
ALİ EMİRİ EFENDİ; 1998 “Meşihat-ı İslamiye Tarihçesi”. İlmiye Salnamesi. Yayına Hazırlayanlar, Seyit Ali Kahraman, Ahmed Nezih Galitekin, Cevdet Dadaş. İşaret Yayınları, İstanbul.
ARAT, Reşit Rahmeti; 1947 “Giriş” Kutadgu Bilig I Metin. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
ARAT, Reşit Rahmeti ve BANG, W.; 1987 “Oğuz Kağan Destanı”. Makaleler C I.(s.605-672) Yayına Haz. Osman Fikri Sertkaya. Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
ARSAL Sadri Maksudi; 1947 Türk Tarihi ve Hukuk. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul.
ARTUN, Erman; 2005 Aşıklık Geleneği ve Aşık Edebiyatı. Kitabevi, İstanbul.
ASLANAPA, Oktay; 1990 Türk Sanatı. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
AŞIK PAŞA; 2000 Garib-name. (Tıpkıbasım, karşılaştırmalı metin ve aktarma) I/ 1. Yayınlayan, Kemal Yavuz. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
AŞIK PAŞA; 2000 Garib-name. (Tıpkıbasım, karşılaştırmalı metin ve aktarma) I/ 2. Yayınlayan, Kemal Yavuz. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
AŞIK PAŞAZADE; 2007 Osmanoğullarının Tarihi (Tevarih-i Âl-i Osman). Hazırlayanlar, Kemal Yavuz ve Yekta Saraç. Gökkubbe Yayınları, İstanbul.
AŞIKPAŞAZADE. Bkz. DERVİŞ AHMET AŞİKİ ATAR, Fahrettin; 2002 Fıkıh Usulü. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
AYDIN, Mehmet Akif; 2005 “Türk Hukuk Tarihçiliği”. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi. Cilt 3, sayı 2.
BALTACI, Cahid; 1976 XV- XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri. İrfan Matbaası, İstanbul.
BANG, W.; ve ARAT, Reşit Rahmeti ve 1987 “Oğuz Kağan Destanı”. Makaleler C
I.(s.605-672) Yayına Haz. Osman Fikri Sertkaya. Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

BAZIN, Louis; 2007 “Osmanlı Mezar Taşlarında İslamiyet Öncesinden İzler ve Yenilikler”. Osmanlılar ve Ölüm Süreklilikler ve Değişim. Yayına Hazırlayan, Gilles Veinstein. Çeviren Ela Güntekin. İletişim Yayınları, İstanbul.
BIÇAK, Ayhan; 2004a Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu. Dergah Yayınları, İstanbul.
BIÇAK, Ayhan; 2004c Tarih Düşüncesi III: Tarih Felsefesinin Oluşumu. Dergah Yayınları, İstanbul.
BIÇAK, Ayhan 2009 Türk Düşüncesi 1 Kökenler.. Dergah Yayınları, İstanbul
BIÇAK, Ayhan 2012 Evren Tasavvuru Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak. Dergah Yayınları, İstanbul.
BIÇAK, Ayhan 2017 “Aristoteles Bağlamında Araştırmacılık ve Filozof”. Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi. Sayı 34, Sayfa 35-60.
BIÇAK, Ayhan; 2018 Felsefenin Yapısı ve Sorunları. Dergah Yayınları, İstanbul.
BİLGİN, Azmi; 2004 “Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri”. İÜ. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi.
BOER, T. J. De; 1960 İslamda Felsefe Tarihi. Çeviren, Yaşar Kutluay. Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara.
BONNEFOY, Yves; 2000 Mitolojiler Sözlüğü. Türkçe Baskı ve Yayına Haz. Levent Yılmaz. Dost Yayınları, Ankara.
BROCKELMANN, Carl; 1992 İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi. Çeviren, Neşet Çağatay. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
CAFEROĞLU, Ahmet.; 1968 Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. TDK Yayınları, İstanbul.
CAMPBELL, Joseph; 1992/b İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri. Çeviren, Kudret Emiroğlu. İmge Kitabevi, Ankara.
CHODKIEWICZ, Michel; 2005 “İbn Arabî’nin Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşılanışı”. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler. Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-GüzelSanatlar-odernizm.Hazırlayan, Ahmet Yaşar Ocak. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
COŞKUN, Menderes; 2002 Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî’nin Tuhfetü’l-Harameyn’i. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
ÇALIŞKAN, İsmail; 2003 Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
ÇAVUŞOĞLU, Mehmed; 1999/1 “Divan Şiiri” Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
ÇAVUŞOĞLU, Mehmed; 1999/2 “ 16. Yüzyıl Divan Edebiyatı” Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
ÇELEBİOĞLU, Amil; 1996 / 1 Muhammadiye I. M. E. B. Yayınları, Yayınları, İstanbul.
ÇELEBİOĞLU, Amil; 1996 / 2 Muhammadiye II. M. E. B. Yayınları, İstanbul.
DANİŞMEND, İsmail Hami,1971 Osmanlı Tarihi Kronolojisi. Cilt 5. Osmanlı Devlet Erkanı. Türkiye Yayınevi, İstanbul.
DAŞ, Ertan; 2007 Erken Dönem Osmanlı Türbeleri. Gökkubbe Yayınları, İstanbul.
DEFTERDAR SARI MEHMET PAŞA: 1995 Zübde-i Vekayiat. Hazırlayan Abdülkadir Özcan. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
DERVİŞ AHMET AŞİKİ; 1992 Aşık Paşaoğlu Tarihi. Yayınlayan, Nihal Atsız. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
DİVİTÇİOĞLU, Sencer; 1994 Oğuz’dan Selçuklu’ya Boy, Konat ve Devlet. Eren Yayıncılık, İstanbul.
DÜZDAĞ, M. Ertuğrul; 1972 Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı. Enderun Kitabevi, İstanbul
EBERHARD, Wolfram; 1987 Çin Tarihi. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara
El EŞ’ARÎ, Ebu’l Hasan; 2005 İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makalatü’l –İslamiyyin ve İhtilafu’l Musallin). Çevirenler, Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
EL-HAKİM, Suad; 2005 İbnü’l Arabi Sözlüğü. Çeviren, Ekrem Demirli. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
ELIADE, Mircea; 1991 Kutsal ve Dindışı. Çeviren, Mehmet Ali Kılıçbay. Gece Yayınları, İstanbul.
ELIADE, Mircea; 1993 Mitlerin Özellikleri. Çeviren, Sema Rifat. Simavi Ya., İstanbul.
ELIADE, Mircea; 1994 Ebedi Dönüş Mitosu. Çeviren, Ümit Altuğ. İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
ELIADE, Mircea; 1999 Şamanizm. Çeviren İsmet Birkan. İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
ELIADE, Mircea; 2003/1 Dinler Tarihine Giriş. Çeviren, Lale Arslan. Kabalcı Yayınları, İstanbul.

ELIADE, Mircea; 2003/2 Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. C. III Çeviren, Ali Berktay. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
ERGİN, Muharrem; 1997a “Giriş”. Dede Korkut Kitabı I. Yayına Hazırlayan, Muharrem Ergin. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
ESİN, Emel; 1978 Türk Kültürü El Kitabı. Seri II, cild 1/b. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
ESİN, Emel;1979 Türk Kozmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar) İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
ESİN, Emel; 2003/1 “El-Kubbe El-Türkiyye Türk İslam Mezar Anıtının Mimari Biçiminin Kökenleri Üzerine Bir Deneme”. Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
ESİN, Emel; 2003/2 “Türk Kubbesi Kök Türklerden Selçuklulara”. Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
FÂRÂBÎ; 1989 İhsa’ül - Ulum (İlimlerin Sayımı). Çeviren, Ahmet Ateş. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
FAZLIOĞLU, İhsan; 2003 “Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik Astronomi Okulu”.Divan İlmi Araştırmalar, sayı 14, sayfa 1-66. (Ayrı Basım)
FEHD, Tevfik; 2000 “İlm-i Ahkam-ı Nücum”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 22.İstanbul.
FELDMMAN, Walter; 2005 “Osmanlı Sufi Tarikatlarında Müzik”. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler. Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-Güzel Sanatlar-Modernizm.Hazırlayan, Ahmet Yaşar Ocak. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
FERGUSON, John C.; 1964 The Mythology of All Races: Chinese. Volum, VIII. Cooper Square Publishers,INC. New York.
FİLİBELİ AHMET HİLMİ; 2005 İslam Tarihi. Notlar ve Edisyon, Cem Zorlu. Anka Yayınları, İstanbul.
FLEISCHER, Cornell H.; 1996 Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı. Çeviren, Ayla Ortaç. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
FUZÛLÎ; 1999/1 “Farsça Divan’ın Önsözü”. Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
FUZULÎ, 1999/ 2 “Türkçe Divan Mukaddimesi”. Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
GALSTON, Miriam; 1999 “Fârâbî’nin Önerisi Varoluşun Siyaseti: Gaye ve İnsan”. İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi. Derleyen, Charles E. Butterworth. Çeviren, Selahattin Ayaz. Pınar Yayınları, İstanbul.
GAZALİ; 1990 El- Munkizu Min-Ad- Dalal. Çeviren, Hilmi Güngör. Milli Eğitim Bakanlığı. Yayınları, İstanbul.
GAZALİ; 2006/1 Mustasfa İslam Hukuk Metodolojisi. Cilt, 1. Tercüme, Yunus Apaydın. Klasik Yayınları, İstanbul.
GAZALİ; 2006/2 Mustasfa İslam Hukuk Metodolojisi. Cilt, 2. Tercüme, Yunus Apaydın. Klasik Yayınları, İstanbul.
GELİBOLULU MUSTAFA ALİ; 1997/1 Kitabü’t-Tarih-i Künhü’l Ahbar I.Cilt, I.Kısım. Hazırlayanlar: Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ahmet Gül, İbrahim Hakkı Çuhadar. Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.
GELİBOLULU MUSTAFA ALİ; 1999 “Şairlerin ve İrfan Sahiplerinin Osmanlı Ülkesinde ve Başka Yerlerde Rağbetten Uzak Kaldıklarını Anlatır”. Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
GELİBOLULU MUSTAFA ALİ; 2003 Künhü’l -Ahbar C. II. Fatih Sultan Mehmet Devri (1451- 1481). Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
GENÇ, Mehmet; 2000 Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi. Ötüken Yayınları, İstanbul.
GIBB, E.J. Wilkinson; 1999 Osmanlı Şiir Tarihi (A History of Ottoman Poetry) I-II. Tercüme, Ali Çavuşoğlu. Akçağ Yayınları, Ankara.
GOLDZIHER, I; 1977 “Fıkıh” İslam Ansiklopedisi, cilt 4, M.E. B. Yayınları, İstanbul.
GÖKBERK, Macit; 1983 “Macit Gökberk’le Söyleşi 1”. Macit Gökberk Armağanı. Yazı Kurulu, Bedia Akarsu ve Tahsin Yücel. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

GÖKBİLGİN, M. Tayip; 1975 “Taşköprü-zade ve İlmi Görüşleri (I)”. İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, Cild 6, Cüz 1-2.
GÖKBİLGİN, M. Tayip; 1986 “Ulema”. İslam Ansiklopedisi. Cilt 13. Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul.
GÖKYAY, Orhan Şaik; 2000 “Giriş” Dedem Korkudun Kitabı. Hazırlayan, Orhan Şaik Gökyay. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
GÖLCÜK, Şerafeddin ve TOPRAK, Süleyman; 1996 Kelâm. Tekin Kitabevi, Konya.
GÖLPINARLI, Abdülbâki; 1958 “Önsöz”. Manakıb-I Hacı Bektaş Veli “Vilayet-Name”. Haz. Abudlbaki Gölpınar'lı. İnkılâp Kitabevi, İstanbul
GÖLPINARLI, Abdülbâki; 1958/2 “Açıklama”. Manakıb-I Hacı Bektaş Veli “Vilayet-Name”. Haz. Abudlbaki Gölpınar'lı. İnkılâp Kitabevi, İstanbul
GÖLPINARLI, Abdülbaki 1992 Alevi Bektaşi Nefesleri. İnkılap Kitapevi, İstanbul.
GUMILEV, L.N.;2002a Hunlar. Çeviren: Ahsen Batur. Selenge Yayınları, İstanbul.
GUMILEV, L.N.;2002b Muhayyel Hükümdarlığın İzinde. Çeviren: Ahsen Batur. SelengeYayınları, İstanbul.
HAMİDULLAH, Muhammed; 1991/4 “Fıkıh”. Çeviren Nadir Özata. İslam Düşüncesi Tarihi 2. Ed. M.M. Şerif. Türkçe ed. Mustafa Armağan. İnsan Yayınları, İstanbul.
HASSAN, Ümit; 2000 Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler. Alan Yayıncılık, İstanbul.
HOCA SADETTİN EFENDİ; 1974/ 2 Tacü't Tevarih. cilt.II. Sadeleştirip Yayına Hazırlayan, İsmet Parmaksızoğlu. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, İstanbul
HOCA SADETTİN EFENDİ; 1992 / 2 Tacü't Tevarih. cilt.IV. Sadeleştirip Yayına Hazırlayan, İsmet Parmaksızoğlu. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul
HOCA SADETTİN EFENDİ; 1979 Tacü't Tevarih. cilt.V. Sadeleştirip Yayına Haz. İsmet Parmaksızoğlu. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul
HODGSON, Marshall G. S.; 1995/1 İslam’ın Serüveni 1. Çeviri (on kişilik bir ekip). İz Yayıncılık (Yeni Şafak), İstanbul.
HODGSON, Marshall G. S.; 1995/2 İslam’ın Serüveni I1. Çeviri (on kişilik bir ekip). İz Yayıncılık (Yeni Şafak), İstanbul.
HUMPHREYS, R. Stephen; 2004 İslam Tarih Metodolojisi- Bir Sosyal Tarih Uygulaması-Çeviri, Murtaza Bedir, Fuat Auydın. Litera Yayıncılık, İstanbul.
IMBER, Colin; 2004 Şeriattan Kanuna Ebusuud ve Osmanlı’da İslamî Hukuk. Çeviri, Murteza Bedir. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
IMBER, Colin; 2005 “İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları” Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar. Derleyenler, Oktay Özel ve Mehmet Öz. İmge Kitabevi, Ankara.
IZITSU, Toshihiko;Kur’an’da Allah ve İnsan. Çeviren Süleyman Ateş. Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul. (Kitaba baskı tarihi konmamıştır)
IZITSU, Toshihiko;2000 İslam Düşüncesinde İman Kavramı. Türkçesi, Selahaddin Ayaz. Pınar Yayınları, İstanbul.
İbn ARABÎ; 1971 Fusûs ül-Hikem. Çeviren, M. Nuri Gençosman. İstanbul Kitabevi, İstanbul.
İbn HACERİ’L- HEYSEMÎ; 1998 İmam-ı Azam Hayatı ve Fıkh-ı Ekber Şerhi. Çeviren, Ahmet Karadut. Akçağ Yayımları, Ankara.
İbni HALDUN, 1991 Mukaddime. C. 2. Hazırlayan, Süleyman Uludağ. Dergah Yayınları, İstanbul.
İNALCIK, Halil; 1959 “Osmanlılar'da Veraset Usulü ve Türk Hâkimiyet Telakkisiyle İlgisi”. AÜ. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi. Cilt. XIV, No, 1; Mart 1959
İNALCIK, Halil; 2000/3 “Şeri’at ve Kanun, Din ve Devlet”. Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet. Eren Yayınları, İstanbul.
İNALCIK, Halil; 2000/5 Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi I.
Çeviren Halil Berktay, Eren Yayıncılık, İstanbul.
İNALCIK, Halil; 2003 Şair ve Patron. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
İNALCIK, Halil; 2005/1 “Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu”. Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı
Devletinin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar. Derleyenler, Oktay Özel ve Mehmet Öz. İmge Kitabevi, Ankara.
İNALCIK, Halil; 2005/2 “Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?”. Söğüt’ten İstanbul’a

Osmanlı Devletinin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar. Derleyenler, Oktay Özel ve Mehmet Öz. İmge Kitabevi, Ankara.
İNAN, Abdulkadir; 1987/1 “Ongon ve Tös Kelimeleri Hakkında”. Makaleler ve İncelemeler. C.I Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
İPŞİRLİ, Mehmet; 2000 “İlmiye”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 22. İstanbul.
İSEN, Mustafa; 1994 Acıyı Bal Eylemek Türk Edebiyatında Mersiye. Akçağ Yayınları, Ankara.
İZ, Fahir; 1999 “Divan Şiiri” Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
İZGİ, Cevat; 1997/1 Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazi İlimler 1. İz Yayıncılık, İstanbul.
İZGİ, Cevat; 1997/2 Osmanlı Medreselerinde İlim: Tabii İlimler 2. İz Yayıncılık, İstanbul.
İZMİRLİ, İsmail Hakkı; 1997 İslam’da Felsefe Akımları. Kitabevi, İstanbul.
KAFADAR, Cemal; 1996 “Gaza”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt , 13. İSAM, İstanbul.
KAFESOĞLU, İbrahim; 1977 Türk Milli Kültürü. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayanları, Ankara.
KAFİYECİ 2003 “El Muhtasar Fi İlmi’t-Tarih”. Kafiyeci’de Tarih Usulü. Kasım Şulul. İnsan Yayınları, İstanbul.
KARA, Mustafa; 2005 Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları. Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler. Dergah Yayınları, İstanbul.
KARAMAĞARALI, Beyhan;1992 Ahlat Mezar Taşları. Kültür bakanlığı Yayınları, Ankara.
KAŞGARLI MAHMUT; 1999 Divanü Lugat-it- Türk. C. IV. Tercüme, Besim Atalay, Türk Dil Kurumu, Ankara.
KATİP ÇELEBİ; 1982 Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar (Düstüru’l-amel li- islahi’l halel). Hazırlayan, Ali Can. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
KATİP ÇELEBİ; 1993 Mizanü’l- Hak Fi İhtiyari’l – Ahlak. Hazırlayan Orhan Şaik Gökyay. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
KATİP ÇELEBİ; 2007/1 Keşfü’z-Zunun An Esami’l-Kütübi Ve’l-Fünun (Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi). Cilt 1. Çeviren, Rüştü Balcı. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
KAYA, Mahmut; 1995 “Felsefe”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C.12, İstanbul.
KEMAL PAŞAZADE (İbn Kemal) 1991 Tevarih-i Al-i Osman. VII. Defter. Hazırlayan Şerafettin Turan. Türk Tarih Kurumu, Ankara.
KENNEDY, Hugh; 2005 “İslam’ın İlk Dört Asrında Entelektüel Hayat”. İslam’da Entelektüel Gelenekler. Hazırlayan, Farhad Daftary. Tercüme, Muhammet Şeviker İnsan Yayınları, İstanbul.
KINALIZADE ALİ EFENDİ; (1) Ahlak-î Ala’i: Ahlak İlmi . Baskıya Hazırlayan, Hüseyin Algül. Tercüman Binbir Eser, İstanbul. (Kitaba baskı tarihi konmamış)
KOÇİ BEY; 1993 Koçi Bey Risalesi. Sadeleştiren, Zuhuri Danışman. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
KÖPRÜLÜ, Fuad; 1965 “Aşık Paşa” İslam Ansiklopedisi Cilt. 1. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul .
KÖPRÜLÜ, Fuat; 1976 Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
KÖPRÜLÜ, Fuad; 1984 Osmanlı Devletinin Kuruluşu. T.T. K. Yayınları, Ankara.
KÖPRÜLÜ, Fuad; 1984 Osmanlı Devletinin Kuruluşu. T.T. K. Yayınları, Ankara.
KÖPRÜLÜ, Fuad; 1986/1 “Ozan” . Edebiyat Araştırmaları. T.T. K.Yayınları, Ankara.
KÖPRÜLÜ, Fuad; 1986/2 “Bahşı” . Edebiyat Araştırmaları. T.T. K.Yayınları, Ankara.
KÖPRÜLÜ, Fuat; 2004 Türk Edebiyatı Tarihi. Yayına hazırlayan, Orhan F. Köprülü. Akçağ Yayınları, Ankara.
KÜÇÜK, Hasan; 1976 Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri. Türkiye Kalkınma ve dayanışma Vakfı Yayınları, İstanbul.
LAMİ’Î; 1990 “Dibace”. Türkçe Divan Dibaceleri. Derleyip Yayınlayan Tahir Üzgör. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
LANE - POOLE, Stanley; 1999 “Osmanlı Edebiyatı”. Çeviren, N. Esim Mergen Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
LATİFİ; 1999 “Tezkire-i Şuarâ’nın Önsözünden”. Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

LAQUEUR, Hans Peter; 1997 Hüve'l – Baki İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları. Çeviren, Selahattin Dilidüzgün. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
LEAMAN, Oliver; 2005 "Bilimsel ve Felsefi Araştırma: Müslüman Tarihindeki Başarılar ve Tepkiler". İslam'da Entelektüel Gelenekler. Hazırlayan, Farhad Daftary. Tercüme, Muhammet Şeviker İnsan Yayınları, İstanbul.
LEVEND, Agah Sırrı; 1962 Ümmet Çağı Türk Edebiyatı. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
LÜTFİ PAŞA; 2001 Tevârih-i Al-i Osman. Yayınlayan Kayhan Atik. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
MAKDİSİ, George; 2004 Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı. Çev. Ali H. Çavuşoğlu ve Hasan T. Başoğlu.Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
MATÜRİDİ, Ebu Mansur el; 2003 Kitâbü't- Tevhid Tercümesi. Tercüme, Bekir Topaloğlu. Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara.
MAYER, Hans Georg; 1980 "İçtimai Tarih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulema- Meşayih Münasebetleri". Kubbealtı Mecmuası (KAM), yıl, 9; Sayı, IV; s, 48-68.
MEHMED NEŞRİ; 1987/1 Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi). Cilt I. Yayınlayanlar, Faik Reşit Unat ve Mehmet A. Köymen. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
MEHMED NEŞRİ; 1987/2 Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi). Cilt II. Yayınlayanlar, Faik Reşit Unat ve Mehmet A. Köymen. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
MEHMET HALİFE, 1999 Tarih-i Gılmânî. Sadeleştiren, Kamil Su. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
MURPHEY, Rhoads; 2007 Osmanlı'da Ordu ve Savaş. Çeviren, M. Tanju Akad. Homer Kitabevi, İstanbul.
MÜNECCİMBAŞI AHMET DEDE; Müneccimbaşı Tarihi. Cilt. I, Tercüman 1001 Temel Eser. Çeviren ve Yay. haz. İsmail Erünsal. Tercüman Ya. İstanbul. (Baskı tarihi yoktur)
NAİMA MUSTAFA EFENDİ; 1967 /1 Naima Tarihi. C.1. Çeviren, Zuhurî Danışman. Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul.
NAİMA MUSTAFA EFENDİ; 1968/1 Naima Tarihi. C.2. Çeviren, Zuhurî Danışman. Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul.
NAİMA MUSTAFA EFENDİ; 1968/2 Naima Tarihi. C.3. Çeviren, Zuhurî Danışman. Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul.
NAİMA MUSTAFA EFENDİ; 1968 /3 Naima Tarihi. C.4. Çeviren, Zuhurî Danışman. Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul.
NAİMA MUSTAFA EFENDİ; 1969/1 Naima Tarihi. C.5. Çeviren, Zuhurî Danışman. Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul.
NAİMA MUSTAFA EFENDİ; 1969 /2 Naima Tarihi. C.6. Çeviren, Zuhurî Danışman. Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul.
NICOLAS, Michele; 2007 "Anadolu Yatırlarını Ziyaret". Osmanlılar ve Ölüm Süreklilikler ve Değişim. Yayına Hazırlayan, Gilles Veinstein. Çeviren Ela Güntekin. İletişim Yayınları, İstanbul.
NICHOLSON, R.A.; 2004 Tasavvufun Menşei Problemi. Çeviren, Abdullah Kartal. İz Yayınları, İstanbul
OCAK, Ahmet Yaşar; 1992 Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler. T.T.K. Ankara.
OCAK, Ahmet Yaşar; 1998 Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidhler (15.- 17.yüzyıllar). Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
OCAK, Ahmet Yaşar; 2003 "Dinî Bilimler ve Ulema". Osmanlı Uygarlığı 1. Yayına Haz. Halil İnalcık ve Günsel Renda. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
ORTAYLI, İlber; 1994 Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı. Turhan Kitapevi, Ankara.
ORUÇ BEY; 1972 Oruç Beğ Tarihi. Yayına .Hazırlayan, Nihal Atsız. Kervan Yayıncılık, İstanbul.
ÖGEL, Bahattin; 1971 Türk Mitolojisi. C.I Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara
ÖGEL, Bahattin; 1984 İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
ÖGEL, Semra; 2005 "Osmanlı Camii ve Birlik Kavramı". Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler. Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-Güzel Sanatlar-Modernizm.Hazırlayan, Ahmet Yaşar Ocak. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
ÖRNEK, Sedat Veyis; 1971 Anadolu Folklorunda Ölüm. Ankara Üniversitesi Dil Tarih –Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara.
ÖZ, Mustafa; 2003 "Ma'bed el-Cüheni". Diyanet Fakvı İslam Ansiklopedisi. Cilt, 27. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri; 1993 Kur’an’ın Temel Kavramları. Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.
ÖZTÜRK, Yaşar Nuri; 1997 Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar. Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.
PALA, İskender; Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü. Cilt: I-II. Akçağ Yayınları (Baskı tarihi yoktur).
PEÇEVİ İBRAHİM EFENDİ; 1981 Peçevi Tarihi I. Hazırlayan, Bekir Sıtkı Baykal. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
PEÇEVİ İBRAHİM EFENDİ; 1982 Peçevi Tarihi II. Hazırlayan, Bekir Sıtkı Baykal. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
PETERS, Francis.E.; Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü. Haz. ve Çev., Hakkı Hünler. Paradigma Yayıncılık, İstanbul. 2004.
PINES, S.; 1997 “Felsefe”. İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti. C.4. Ed. M.Holt, A.K.S. Lambton, B.Lewis. Çeviren, ilhan Kutluer. Kitabevi Yayınları, İstanbul.
PİRİ REİS; 1973 / 1 Kitab-ı Bahriye (Denizcilik Kitabı) I. Baskıya hazırlayan, Yavuz Senemoğlu. Tercüman 1001 Temel eser. İstanbul
PİRİ REİS; 1973 / 2 Kitab-ı Bahriye (Denizcilik Kitabı) II. Baskıya hazırlayan, Yavuz Senemoğlu. Tercüman 1001 Temel eser. İstanbul
PITCHER, Donald Edgar; 2001 Osmanlı İmparatorluğunun Tarihsel Coğrafyası. Çeviren, Bahar Tırnakçı. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
POPOVIC, Alexandre; 2007 “Balkan Dervişlerinde Evliya Ölümleri ve Keramet Dağıtan Türbeler”. Osmanlılar ve Ölüm Süreklilikler ve Değişim. Yayına Hazırlayan, Gilles Veinstein. Çeviren Ela Güntekin. İletişim Yayınları, İstanbul.
RAGHEB, Youssef: 1996 “İslam Hukukuna Göre Mezar Yapısı” . İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Merasimleri I. Ed. Jean-Louis Bacque-Grammont ve Aksel Tibet. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
RASONYI, Laszlo; 1971 Tarihte Türklük. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara
ROSENTHAL, Franz; 2004 Bilginin Zaferi İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı. Çev. Lami Güngören. Ufuk Yayınları, İstanbul.
ROUX, Jean-Paul; 1994 Türklerin ve Moğolların Eski Dini. Çev. Aykut Kazancıgil. İşaret Yayınları, İstanbul.
ROUX, Jean Paul; 1999 Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm. Çeviren, Aykut Kazancıgil. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
ROUX, Jean Paul; 2001 Orta Asya: Tarih ve Uygarlık. Çeviren, Lale Arslan. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
ROUX, Jean Paul; 2005a Orta Asya’da Kutsal Bilgiler ve Hayvanlar. Çevirenler,
Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
ROUX, Jean –Paul; 2005b “VII. Ve VIII. Yüzyıllarda Orhun Türkleri’nin Dini İnanışları”. Çeviren, Aykut Kazancıgil. Kutadgu Bilig Dergisi, Sayı, 8; Sayfa 259-298)
SARIÇAM, İbrahim; 1997 Emevi – Haşimi İlişkileri (İslam Öncesinden Abbasilere Kadar). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
SCHACHT, Joseph; 1977 İslam Hukukuna Giriş. Çevirenler, Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
SCHMIDT, P. Wilhelm; 1964 “ Eski Türklerin Dini”. Çeviren, Sadettin Buluç. İÜ. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. Cild: XIII. Temmuz 1964.
SCHMIDT, P. Wilhelm; 1966 “Türklerin Dini”. Çeviren, Sadettin Buluç. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. Cild: XIV. Temmuz 1966.
SELANİKÎ MUSTAFA EFENDİ; 1989 / 1 Tarih-i Selanikî I. Hazırlayan, Mehmet İspirli.
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
SELANİKÎ MUSTAFA EFENDİ; 1989 / 2 Tarih-i Selanikî II. Hazırlayan, Mehmet İspirli.
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
SUGNY, Servan de; 1999 “Türk Şiirinin Kısa Tarihi”. Çeviren, Boğaç Babür Turna.
Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
SÜLEYMAN ÇELEBİ; 1990 Mevlid. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
SÜMER, Faruk; 1980 Oğuzlar (Türkmenler). Ana Yayınları. İstanbul.
ŞAFİ’Î, Muhammed b. İdris eş-; 2003 Er - Risale (İslam Hukukunun Kaynakları).
Çevirenler, Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Anakara.

ŞAHİN, Haşim; 2004 “Mekıbnâme”. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt, 29. İstanbul.
ŞENER, H. İbrahim; 1995 “Eşref Saati”. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt, 11. İstanbul.
ŞENER, Mehmet; 2001 “Kabir: Fıkıh”. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt, 24. İstanbul.
ŞÜKRULLAH, 1939 Dokuz Boy Türkler ve Osmanlı Sultanları (Behcetüttevarih). Sadeleştirip yayına hazırlayan , Hüseyin Nihal Atsız. Arkadaş Basımevi, İstanbul.
TANPINAR, Ahmed Hamdi; 1985 19.uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi. Çağlayan Kitabevi. İstanbul.
TAŞAĞIL, Ahmet; 1995 Gök-Türkler. C.I Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
TAŞKÖPRÜLÜZADE Ahmet Efendi; 1966/I Mevzuat’ül Ulum (İlimler Ansiklopedisi). Cilt I. Sadeleştiren, Mümin Çevik. Üç Dal Neşriyat, İstanbul.
TAŞKÖPRÜLÜZADE Ahmet Efendi; 1966/ II Mevzuat’ül Ulum (İlimler Ansiklopedisi). Cilt II. Sadeleştiren, Mümin Çevik. Üç Dal Neşriyat, İstanbul.
TAŞKÖPRÜLÜZADE Ahmet Efendi; 2007 Eş-Şakaiku’n-nu’maniyye fi Ulemai’d Devleti’l Osmaniyye (Osmanlı Bilginleri). Çev. Muharrem Tan. İz Yayıncılık, İstanbul.
TEKİN, Talat; 1988 Orhon Yazıtları. Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara
TİMUR, Taner; 1986 Osmanlı Kimliği. Hil Yayınları, İstanbul.
TOGAN, İsenbike; 2000 “İç Asya’dan Türkiye’ye Bir Bağlantı ve Uzanış”. Osmanlı Devletinin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler. Tartışma/Panel Bildirileri 19 Mart 1999. İmge Kitabevi, Ankara.
TOKTAŞ, Fatih; 2004 İslam Düşüncesinde Felsefe eleştirileri. Klasik Yayınları, İstanbul.
TOUATI, Houari; 2004 Ortaçağda İslam ve Seyahat. Çeviren, Ali Berktay. Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul.
TÖKEL, Dursun Ali; 2000 Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi. Akçağ Yayınları, Ankara.
TUNAYA, Tarık Z.; 1960 Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri. Yedigün Matbaası, İstanbul.
TURSUN BEY; Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebul Feth). Tercüman 1001 Temel Eser. Ya. Haz. Ahmet Tezbaşaran. Tercüman Ya. İstanbul. (Baskı tarihi yoktur.)
TÜRKER, Mubahat; 1956 Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti. Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, Ankara.
UÇMAN, Abdullah; 2005 “Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyeler”.Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler. Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-Güzel Sanatlar-Modernizm.Hazırlayan, Ahmet Yaşar Ocak. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
ULUDAĞ, Süleyman, 1990 “Tasavvuf ve Tekkeler ve Zaviyeler Hakkında”. Mustafa Kara Dini Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler. Adlı kitaba takdim. Dergah Yayınları, İstanbul.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; 1984 Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; 1984/3 Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
ÜLKEN, Hilmi Ziya; 1979 Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. Ülken Yayınları, İstanbul.
VAGLIERI, Laura Veccia, 1997 “Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri”. İslam Tarihi
Kültür ve Medeniyeti 1. Ed. P.M. Holt, A.K.S. Lombton, B.Lewis. Çev. İlhan Kutluer. Kitabevi Yayınları, İstanbul.
VEINSTEIN, Gilles, 1995 “Büyüklüğü İçinde İmparatorluk”. Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I. Yayın Yönetmeni, Robert Mantran. Çeviren, Server Tanili. Cem Yayınevi, İstanbul.
WALSH, John R.; 1999 “Osmanlı İmparatorluğunda Şiir”. Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler. Hazırlayan, Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
WATT, W. Mongomery; 2001 İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri. Çeviri, Ethem Ruhi Fığlalı. Şa-To Yayınları, İstanbul.
WATT, W. Mongomery; 2003 Müslüman Aydın Gazalî Hakkında Bir Araştırma. Çeviren Hanifi Özcan. Etüt Yayınları, Samsun.
WATT, W. Mongomery; 2004 İslam Felsefesi ve Kelamı. Türkçesi, Süleyman Ateş. Pınar Yayınları, İstanbul.
WATT, W. Mongomery; 2006 Kur’an’a Giriş. Çeviren, Süleyman Kalkan. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

WOLFSON, H. Austryn; 2001 Kelam Felsefeleri: Müslüman- Hıristiyan – Yahudi Kelamı. Çeviri, Kasım Turhan. Kitabevi, İstanbul.
YAVUZ , Kemal; 2000 “Önsöz”. Aşık Paşa, Garib-name 1. Yayınlayan, Kemal Yavuz. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
YAZICI, Tahsin; 1989 “Eserin Tahlil ve Tenkidi”. Âriflerin Menkıbeleri I. Çeviren , Tahsin Yazıcı. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
YAZICI, Tahsin; 1994 “Derviş”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 9. Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
YAZICIOĞLU AHMET BİCAN; 1999 Dürr-i Meknun (Saklı İnciler). Çevirimyazı ve Notlar, Necdet Sakaoğlu. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
YAZICIOĞLU MEHMET; 1996 Muhammadiye I. Yayına hazırlayan, Amil Çelebioğlu. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
YAZICIOĞLU MEHMET; 1996 Muhammadiye II. Yayına hazırlayan, Amil Çelebioğlu. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
YEPREM, Saim; 1984 İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi. Marmara Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi. Vakfı Yayınları, İstanbul.
YÖRÜKAN, Yusuf Ziya; 2001 İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler. Yayına Hazırlayan, Turhan Yokükan. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
YUDAHİN, K. K.; 1998 Kırgız Sözlüğü. C.1, Çeviren, Abdullah Taymas. TDK. Yayınları, Ankara.
YUDAHİN, K. K.; 1998/II Kırgız Sözlüğü. C.2, Çeviren, Abdullah Taymas. TDK. Yayınları, Ankara.
YUSUF HAS HACİP; 1974 Kutadgu Bilig. Çeviren, Reşit Rahmeti Arat. T.T. K. Yayınları, Ankara.
YUSUF HAS HACİP, Kutadgu Bilig , Çeviren Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.
[1] Divan-ı Lügatıt Türk, Kaşgarlı Mahmut tarafından 1072 yılında yazılan ilk Türkçe sözlüktür.
[2] İslam’da bilgi anlayışının devamı Osmanlı Düşünce Yapısı bölümünde Bilgi başlığı altında ele alınmaktadır.
[3] Mezar taşlarına yazılan örnekler için şu kitaplara bakılabilir: B. Karamağralı, Ahlat Mezar Taşları; Hans- Peter Laqueur, Hüve’l Baki; Seyfi Başkan, Karamanoğulları Dönemi Konya Mezar Taşları; Vahap Balman, Geçmişten Günümüze Mezar Taşı Kitabeleri.
[4] Bu bölümde paragraf içindeki rakamlar, Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig adlı kitabındaki beyit numaralarını göstermektedirler.
[5] Bu paragrafta parantez içindeki rakamlar, Yazıcıoğlu Mehmet Bey’in Muhammadiye adlı eserindeki beyit numaralarını göstermektedir.
[6] Muhadara (Muhazara):1-hatırda tutulan şeyler; 2- tarihi fıkralar, hikayeler anlatma, bu mevzu üzerine konuşma. Develioğlu 1978, 803.
[7] İham, iki ya da daha fazla anlamı olan kelimenin en az bilinen anlamını kullanma sanatı.
[8] Nakilbüleşraf, Peygamber soyundan gelenlerin işleriyle uğraşanlar.
[9] Modern medeniyet ve felsefe anlayışları Osmanlı Devleti’nin çöküş sürecini konu edinen sonraki ciltte detaylı bir şekilde tartışılmıştır.