



ANADOLU BİLGELİĞİNDE VARLIK METAFİZİĞİ VE YOLDA OLMA¹

Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ

Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

sdonmez@akdeniz.edu.tr

ORCID:0000-0003-4251-6665

Öz

Anadolu-Türk bilgeliğinde öne çıkan kervan ve kervansaray metaforu, geçici olanla kalıcı olanın varlık esasında bir olduğunu gönüllere ve di-
mağlara akıtabilmenin bir aracıdır. Elbette kervan ile kervansaray başkaca
düşünüşler için de kullanılan metaforlardır. Ancak biz bu çalışmada kervan
ile kervansaray metaforunun kullanıldığı diğer göndermelere değinmedik.
Sadece kadim Türk bilgeliğinin bir devamı olan Anadolu-Türk bilgeliğinin
esas olan varlığın birliği zemininde mevzuu kısaca açmaya çalıştık.

Anahtar Kavramlar: Türk Bilgeliği, Varlık, Birlik, Varlığın Birliği,
Kervan, Kervansaray.

EXISTENCE METAPHYSICS in ANATOLIAN WISDOM and BEING on the WAY

Abstract

The caravan and caravanserai metaphor, which stands out in Anatoli-
an-Turkish wisdom, is a means of conveying to the hearts and minds that
the temporary and the permanent are essentially one. Of course, in Anatoli-
an-Turkish wisdom, caravans and caravanserais are also used for other thou-
ghts. However, in this study, we did not mention other references in which
the caravan and caravanserai metaphor is used. We tried to briefly explain the
issue on the basis of the unity of being, which is the basis of Anatolian-Tur-
kish wisdom, which is a continuation of ancient Turkish wisdom.

Key Concepts: Turkish Wisdom, Existence, Unity, Unity of Being, Ca-
ravan, Caravanserai.

1 Makale “Felsefelogos” dergisinin 26.07.2021 tarihli (2021/1) 76’ncı sayısında
(s:23-32) yayımlanmış olup tekrardan revize edilerek dergimize konulmuştur.

Giriş Yerine: Yitirilen Bilgelik

Bilgeliğin (sophia) erişilmesi güç olan bir hâl olduğu düşüncesinden hareketle bilge-sever (philo-sophos) olmaya çalışan Yunanlıların Antik Çağ'da nev'i şahsına münhasır bir bilgelik sevgisinin (philosophia) mucitleri olduklarına dair yaygın bir inanç (pistis) vardır. Bazı okuyucular, bizim burada Eski Yunanlıların felsefenin mucidi olmalarını bir "inanç" olarak görmemizi yadırgayabilir. Tedirginliğin sebebi "inanç" sözcüğüne yüklenen anlam zenginliğinden ileri gelmiş olabilir. Öyle ki, Türkçede de inanç sözcüğünün anlam dağarcığı oldukça geniş görünür.² İnanç sözcüğündeki bu anlam genişliği bazı sıkıntılar doğurmakla beraber, bizlere felsefenin kaynağı meselesini değişik açılardan çözümleme fırsatı da sunar.

Hemen ifade edelim; bu makalenin konusu, inanç sözcüğüne yüklenen anlamların araştırılması değildir. Felsefenin nerede doğduğu ve ilk olarak kimler tarafından icra edildiği de araştırmamızın sınırları dışındadır. Bu nedenle yukarıdaki savda "inanç" sözcüğünü "ikna edici kanıt" anlamında kullandığımızı, karışıklığa mahal vermemek için belirtelim.

Felsefe araştırmacılarının ekseri, Eski Yunanlıların "ilk felsefeciler" olduklarına dair ikna edici kanıtlar ileri sürerler.³ Ama unutulmamalıdır ki, kanıtlarla inşa edilen bir inanç, delillerin değişmesi, artması ya da çürütülmesi ile değişebilir. Zaten kanıtlamanın özellikle Platoncu gelenekte bir meşrulaştırma / haklılandırma (justification) girişimi olması da bu değişkenliğe ve göreceliğe işaret etmektedir.⁴ Demek ki, felsefenin ilk defa Eski Yunanlılarca ortaya konmuş bir faaliyet olduğu inancı, mutlak değildir. Mutlak olmayanın ise değişkenlik arz ettiği açıktır.

Değişim, yeni okumaları zorunlu hâle getirir. Bu sebeple işbu makalenin konusu bilge-sever olmayı Eski Yunan felsefesinin de içerisinde filizlendiği Anadolu coğrafyasının kadim unsurları arasında yer alan Türk bilgeliği zemininde teşrih masasına yatırmaktır. Ancak bilge-severliği açma cüretimiz, varlık metafiziği ile kayıtlı-

2 Uluğ Nutku, *İnanmanın Felsefesi: Özebakışçı Bir Giriş* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2012), 83.

3 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 6. bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990), 11-20.

4 Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 21, 29.

dır. Sınırlı teşebbüsümüz çalışmanın final kısmında “kervan ve kervansaray” metaforu ile belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

İncelemede çıkış noktamız, bilge-severliğin bilgeyi gerektirmesidir. Aklen açıktır ki, bilge “var” olmadan bilge-severlik vuku bulamaz. Aksi takdirde bilge-severlik, var olmayan bir bilgenin sevilmesi olur. Bu ise tuhaf bir sevgi olur. Diğer taraftan bilge, bilgeliğiyle maruftur. Demek ki, bilgelik-sevgisi (philosophia), örtülü olarak bilge-severliği (philo-sophos) gerektirmektedir. Aklı, aksi yönden de yürütmekte bir mahsur yoktur: Bilge-sever olmadan bilgelik-sevgisi de varlık bulamaz.

Bilge, bilge-severlik, bilgelik ve bilgelik-severlik ilişkisi üzerine yaptığımız bu kısa izahtan sonra bazı sorular yönelterek yol almaya devam edelim.

Antik dünyada felsefe bir bilgelik-sevgisi olarak açığa çıktığına göre, Antik Çağ’da yitirilmiş olan bir bilgelik olmalıdır. Ama varolan ve peşine düşülen bu bilgelik “ne” idi? Bilgelığın “bilge olma”ya ilişik olduğunu açıkladık, lâkin nasıl bilge (sophos) olunuyordu ya da kime bilge deniliyordu?

“Bilge olma” ve kimlere “bilge” denileceği Eski Yunanda netame- li bir mevzudur. Olumsuz (sofistik) ve olumlu betimlemeler söz konusudur. Konumuz bilge konusunun Antik çağdaki hikâyesi değildir. Bu nedenle bilgeden kastın, detaylara girmeden “olayları erdem ve bilgiden gelen bir üstünlükle değerlendirme becerisine sahiplik” olduğunu ifade edelim. Bu durumda bilgelik, delillendirilmiş bir bilgi (episteme) ile bu bilgiye dayalı bir yaşamdır. Bilgiyi yaşamaktır. Bilgiyi yaşamak (praksis) ise, bir erdemdir (arete).

Bilgiyi yaşama, bilgiyle yaşamakla karıştırılmamalıdır. Bilgi ile yaşamak, bilginin yaşama dönüştüğü anlamına gelmez. Bir bakıma bilgiyi yaşama onto-etik, bilgi ile yaşamak ise onto-epistemik bir tavır alıştır. Eski Yunan filozofları ve sonrasında onların izinden gitmek isteyenler, bilgiyi yaşamayı sağlayacak bir kaygı (phrontis) ile çabanın (ergon) içine düşmüş görünürler. Bu bir arama, araştırma ve sorgulama olduğu kadar kaybedilmiş bir hakikatin yeniden keşfedilerek inşa edilmesidir. Biz böyle bir girişime keşfi-inşâ demekteyiz.

Keşfi-inşâ, bir yöntemdir. Varlık (on) temellidir.⁵ Bu nedenle öncelikle “var” olanı anımsamak gerekir. Anımsanmalı ki, bulanabilsin. Bulunmalı ki, bilinebilsin. Bilinmeli ki, yaşanabilsin.

Eski Yunanlılar ne kaybedileni hatırlayabildiler ne bulabildiler ne de bilebildiler. Çünkü hatırlayamadıkları, bulamadıkları ve bilemedikleri bir bilgeliğin sevgisine (eros) tutulmuşlardı. Bilge olmanın peşine düşmüşlerdi. Öyle ki, Sokrates gibi bilgiler ya da bilge-severler, Antik dünyada unutulmuş varlığı anımsatıp yeniden buldurabilmek için didindiler. Lâkin kaybedileni bulmak mümkün olmadı.

Eski Yunanda örtülü kalan varlığın perdesini kendilerini Eski Yunana dayandıranlar da Eski Yunana dönmek isteyenler de bir türlü yeterince aralayamadılar. Ama bu akışta Eski Yunan dâhil modern ve sonrası arayışların aralayamadıkları perdeyi aralayan; anımsanamayanı anımsayarak anımsatan, kaybedileni bularak bulduran, bilen ve bildiren birileri hep var oldu. Onlar bilgelik sevgisiyle -felsefe- varlığın örtüsünü açabilen Türk bilgeleriydi. Çünkü onlar hem bilgediler hem de bilge-sever.

Bilgeliğin Örtüsünü Açmak

Türkçe felsefe yapmaya en uygun görünen diller arasında yer alır.⁶ Öyle ki, Türkçenin gücü (dunamis) diğer diller aracılığıyla örtüsü bir türlü kaldırılamayan varlığın örtüsünü aralamadaki üstünlüğüyle hemen dikkat çeker. Gerçekten de Türkçe felsefe yapmaya birçok dile nazaran daha elverişli görünür. Ama Türkçe, felsefenin en çetrefil sorunu olan varlığın örtüsünü tam olarak açmaya kâfi gelmiş midir?

Çalışmada yoğunlaştığımız temel husus dil ve felsefe ilişkisi değildir. Ancak şu kadarını söyleyelim: Hiçbir dil, varlığın örtüsünü bütünüyle kaldırmaya muktedir olamamış görünür. Dolayısıyla Türkçe aracılığıyla da varlığın örtüsü tamamen aralanamamıştır.

Varlığın örtüsünü bütünüyle kaldırmada dillerin yetersizliği, dil temaslarıyla daha da sıkıntılı hâle gelmiştir. Her ne kadar Türkçenin

5 Süleyman Dönmez, *Keşfedilmeyi Bekleyen Medeniyet: Felsefenin Batı Dışı Referanslarına Eleştirel Bir Katkı* (Ankara: Karahan Kitabevi, 2015), 13.

6 M. Fatih Doğrucan, *Medeniyet Dili Olarak Türkçe: Dilci Felsefe ile Başlangıç ve Yöntem Arayışı*, 2. bs. (Ankara: Altınordu Yayınları, 2020), 242.

yetkinliği temas hâlinde olduğu bazı dilleri olumlu anlamda dönüştürse de etkileşim tek taraflı olmadığı için Türk dili olumsuz etkilere de maruz kalmıştır.

Dillerin teması ve etkileşimi kaçınılmazdır. Esasen bu durum bütün risklerine rağmen, bir kusur olarak da görülmemelidir. Ama gelen etkinin ne olduğunun farkında olmak ve gelen etkiyi dilin mantığına ve yapısına uygun hâle getirmek elzemdir. Çünkü Türkçe, Türkün felsefesinin keşfi ve inşası için olmazsa olmazdır. Diğer taraftan Türkçenin korunmasına dönük çabalar Türkçenin hem gücünü (dûmamis) ve etkinliğini (énegeia) koruyabilmesi hem de felsefeye yapacağı katkının sürdürülebilmesi için hayatidir.

Bir Türk felsefesinin olup olmadığı ya da olup olamayacağı meselesi ise, son zamanlarda değişik mahfillerde tartışılmaktadır. Tartışmanın şimdilik bitmeyeceği de açıktır. Bizim nazarımızda bir Türk felsefesi vardır. Ama bu felsefenin üstü tıpkı bir zamanlar Eski Yunanda olduğu gibi bizde de örtülüdür. Yapılan tartışmalar, artık örtüyü aralamak isteyen felsefecilerimizin sayısının gittikçe arttığını göstermektedir. Bizi bu araştırmaya iten sâik de örtünün aralanabileceğine dair inancımızdır.

Örtünün aralanması varolanın keşfedilerek ihya edilmesidir. İhya bir inşa faaliyetidir. Bu durum felsefenin temel sorunu olan varlığın örtüsünün dil ile tam olarak aralanamaması meselesiyle karşıtlık oluşturmaz. Çünkü bizzat dilin varlığın örtüsünü kaldırmadaki yetersizliği, bunu fark eden Türk felsefesini diğer felsefelerden ayırır. Böylesi bir zeminde Anadolu-Türk bilgeliği, keşfedilip işlenmesi gereken bir hazinedir. İşlemeden kasıt onun inşasıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi, bilgelik sevgisi bilge ile bilgeliği gerektirmektedir. Bu nedenle biz meseleye biraz farklı bir açıdan yaklaşarak Türk'ün dünyasına girmekten söz ediyoruz.

Türkün dünyasına “türküleme duruşu” ile girilebilir.⁷ Türküleme duruşu felsefî bir akisle Türk kültürünün yorumlanmasıdır. Bu yorumlama Anadolu-Türk'üne ait, onun duyusunun ve yaşayışının eseri olan ve onu yansıtan türkü, mâni, ninni, atasözü, fıkra, destan gibi öğelerden yola çıkarak yapılabilir. Bunlar kültürün derinliklerine yapılacak felsefî bir arkeolojiyle ortaya çıkarılıp sonra yine

7 Ahmet İnam, *Yaşamlı Yoğrulmuş Bilgi*, 2. bs. (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 156.

felsefi açıdan değerlendirilmelidir. Anadolu-Türk bilgeliğinin bu türküleme duruşu ile keşfedilip ve sonra yeniden inşa edilmesi bir Türk felsefesinin olduğunu göstermesi açısından da elzemdir. Kültürümüzün temel unsurları arasında yer alan ve Türkçe duyup söyleyen bilgiler de “türküleme” suretiyle okunabilir. Şayet bu tarz bir okumayı başarabilirsek, Anadolu topraklarında kurumaya yüz tutan felsefe pınarı yeniden fişkırmaya başlayabilir.

Bizim nazarıımızda felsefe pınarını yeniden akıtabilmenin ilk adımı, kadim felsefenin de temel sorunu olan varlık meselesine Türk bilgelerinin nasıl baktıklarını anımsamaktır. Bu, Yesevîleri, Mevlânâları, Yunusları, Pir Sultan Abdalları, Hacı Bektaş Velileri, Nesimleri, ya da Karacaoğlanları, Nasrettin Hocaları ve daha nicelelerini edebiyatı aşarak değişik noktainazarlardan felsefece okumakla mümkün olur. Bize göre Türk bilgelerini felsefece okumak için çok geç kalınmıştır. Ama zararın neresinden dönülürse kârdır. Bizim bu çalışmamız da bu amaca yöneliktir.

Anadolu-Türk bilgelerini felsefece yorumlayarak Türkün felsefe pınarını yeniden akıtılabilmek için okuma eylemine acaba nerden başlamak gerekir?

Türk bilgeliğinde dikkate değer bir “birlik” fikri vardır. Tarihi bağlamda Türk coğrafyasının genişliği ve Türklerin hareketliliği dikkate alındığında sürekliliğini koruyan bir birlik tezahürü hayrete muciptir. Öyle ki, Türk bilgeliğinde ayırıcı vasfı olan bu birlik nazarı, Eski Yülanda karışıklık doğuran bir dizi düşünüşü düzenleyici mahiyettedir.

“Birlik” mevzusunu biraz açalım.

Birlik varlıktan neşet eder. Bu nedenle Türk düşünüşünün varlık telakkisi, ne ikici (düalist) ne çoklu (plüralist) ne karmaşık (kavtik) ne de karışıktır. Çünkü Türkün nazarında varlığın esası birliktir. İnsanın amacı (telos) da bu birliğe ulaşmaktır. Bu nedenle Yunus Emre, “kamu âlem birdir bize” der. Pir Sultan Abdal, “gelin canlar bir olalım” diye çağırıda bulunur. Türk bilgeliğinin özü (ousia) olan bu birlik nazarı varlığın idrakiyle yakından alâkalıdır. İdrak ise, arz edildiği üzere bir amaca taalluk eder.

Bu, “varlık” sözcüğünün türediği kökten -eylemden- de kolayca anlaşılabilir.

Türkçe bir kelime olan “varlık”, “varmak” fiilinden türer. Varmak, “kavuşmak, buluşmak, erişmek” demektir. Bu durumda kadim Türk bilgeliğinin varlığa yaklaşımı, vusule dayalıdır. Arapça bir sözcük olan vusul de “ulaşma, erişme, varma” anlamına gelir. Vusul ise, usulü gerekser. Öyle ki, “usulsüz vusul olmaz” denmiştir.

Usul, iki anlamlı bir sözcüktür. Hem teenni ifade eder hem de yöntem anlamına gelir. Teenni, “ilerisini düşünerek, ihtiyatlı davranmadır. Acele etmeden iş görmedir. Düşünceli hareket etmedir.” Yöntem ise “bir amaca erişmek için takip edilen yoldur.” Türkçede her iki anlamda yaygın olarak kullanılır.

Bilgelik, usulünce vusul bulmakla hâsıl olur. Çünkü vasıl olma bilgenin vasfıdır. Bilgelik hâlidir. Ancak usulünce vusul bulma kolay değildir. Gayret ister. Aceleye de gelmez. Yavaş olmak gerekir. Usulün “yavaş” anlamı Karacaoğlu’nın “ala gözlü benli dilber / usul söyle söz ederler” uyarısında açıkça görülür. “Usul söyleme” yavaş yavaş, açık seçik, tane tane dile dökmedir. Bilge olan usul söyler.

Demek ki, vusule ermeden “usul söyleme”, vâkî olmaz. Bilgelik ise “usul söyleme” ile görünür olur.

Bilgelik insana has bir niteliktir. Herkesin erişebileceği bir biliş ile varoluşa olmaktır. Varmakta oluştur.

“*Varmak*” Eski Türkçede “barmak” şeklinde telaffuz edilmektedir. Öyle ki, bu telaffuz şekline günümüzde de Türkçenin birçok lehçesinde rastlanmaktadır. “Varmak” ya da “barmak” eylemi, “varmayı, buluşmayı, birleşmeyi” anlattığı için açığa çıkan bir “varış” ya da “barış” hâlidir. Varış ya da barış hâli ise, ancak “varışmak” ve “barışmak” ile mümkündür. Öyle görünüyor ki, Türk bilgeliğinin evrenle barışık bir felsefî duruşu vardır. Birliğe gidişte en güçlü sâik olan bu barışık olma, sadece varlık sözcüğünün tahlilinden hareketle bile açıklanabilmektedir.⁸

Türk bilgeliğinin kökleri kadim Türk medeniyetine dayanır. Bu dayanak varlık temellendirmesinin tanrı tasavvuru ile olan yakın ilişkisinden de kolaylıkla sağlanabilir. Türk bilgeliğinin esasının

8 Sait Başer, *Töre'nin Türk'ü Türk'ün Müslümanlığı* (İstanbul: Kırmızılar, 2020), 164, 176.

birlik nazarı olduğunu ifade etmiştik. Demek ki Türk bilgeliği tanrı-alemler ikiliğine uzak bir düşündür.

Bu yüzden varlık, sadece varolanı değil, varolana aşkın olan tanrıyı da kuşatır.

Varlık ile varolan arasındaki ilişki Eski Yunanlıların içinden çıkamadığı bir husustur. Öyle ki Antik Çağın varlığı varolanı aşmaz. Esasen varlık meselesi Eski Yunanda muğlaktır. Varlıktan ziyade varolan öne çıkar. Varolan ise evrene -dünyaya- tekabül eder.

Varlıktaki kapalılık sonraki süreçte varlığı, varlık ve varolan tarzında ayrıştırarak giderilmek istenmiştir. Bu ise sonu gelmez ve içinden, çıkılmaz tartışmalar doğurmuştur. Özellikle bizdeki tartışmaların temelinde varlığın Arapçada varlık (vucud) ve varolan (mevcud) şeklinde ayrılmış olmasında yatar. Varlığı çatallaştırma modern dünyada da devam etmiştir. Mesela Heidegger varlığın tülünü açma uğruna varlığı “Dasein” “Sosein” şeklinde ikiye böler. Bu parçalanmaya başka dillerden de örnekler verilebilir. Lâkin meramımız ifşa olduğu için uzatmaya gerek yoktur.

Dikkat çekmek istediğimiz husus şudur: Varlığı parçalayan bütün bu anlayışlar sorunlu görünür. Varlığın tülünü açmak bir yana daha da üstünü örtmüştürler. Sorun varlığı izahta “vucud” ve “mevcud” ayrımına giden Müslüman Meşşailiğinde de çözülememiştir. Ama İslam felsefesinde mesele Batıya nazaran çok daha yetkin bir tarzda ele alınıp işlenmiştir. Bizi buradaki uyarımız, her ne kadar “vucud” ve “mevcud” sözcükleri Türkçeye yerleşmiş de olsa, kadim Türk bilgeliğinde varlık (vucud) ile varolan (mevcud) ayrımının gerçek değil, zihinsel ve bilgikuramsal olduğunun unutulmamasıdır.

Kadim Türk bilgeliği varlığı, “vucud” ve “mevcud” olarak ikiye ayırmaz. Varlığı, çokluğu ifade eden var olanlar (mevcudat) olarak da parçalamaz. Gücünü kadim Türk bilgeliği ile olumsuz etkiye maruz kalmamış Türkçeden alan Anadolu-Türk bilgeliğinde de durum değişmez. Öyle ki, Yunuslar, Mevlânâlar, Hacı Bektaş Veliler, Pir sultan Abdallar ve daha nice si parçalanmış varlığı kadim Türk bilgeliği esasında Anadolu’da yeniden birleyen gönül sultanlarıdır.

Varlığa birlik nazarından temellendirmede ikilik ya da çokluk sözden ibarettir. Hakikatte ikilik yoktur. Elbet Tanrı aşkın bir varlıktır.

Varolana yahut âleme indirgenemez. Ne ki, tanrı ne âlemin dışına itilmiş ne de âlemle özdeşleştirilmiştir. Ama tanrı ile varolanlar varlık olma bakımından birdir. Esasen tanrı ile varlık özde birdir. Bir başka deyişle, varlık esasında aslolan birliktir. Birlik ise durmaksızın, kesin-tisiz bir doğustur. Varlık her an zuhur eder. Varlığın bu anbean zuhuru dinamik bir süreçtir. Süreç şimdiye aittir. Şimdiyi gösterir. Bu nedenle varlık ister tanrı ister insan ister kâinat cihetinden okunsun süreklilik ve hareketlilik arz eder. Mesela tanrı, “*her an bir işte olan*”, ama değişimden uzak bir varlıktır. Âlem ise değişim hâlinde olan bir “var” olandır.

Öyle görünüyor ki, varlığın ya da varolanın değişip değişmediği sorunu Eski Yunanda ve onun izinden giden felsefelerde çözümsüz bir çatışmaya dönüşmüşken kadim Türk bilgeliğinden nâşi Anadolu bilgeliğinde varlık ile varolan ayrımına gidilmeden birlik esasında bir çözüme gidilmektedir. Elbette varlık ile varolanı birini diğeri-ne tercih etmeden temellendirilmek istenmesi varlık metafiziğinde özgün görünen bir denemedir.

Kadim Türk felsefesinin temel dinamiği olan varlık metafiziği, Anadolu-Türk bilgelerinin de gönlüne ve zihnine yerleşmiştir. Öyle ki, dünden bugüne yer yer üstü örtülse de bir yolunu bulup bir şekilde yüzünü göstermiştir. Anadolu’da canlılığını koruyan âşıklık geleneği, yüzyıllardır aynı heyecanla dinlenen ve dilden dile, gönül-den gönle akıp gelen türküler, ilahiler, fıkralar, masallar, atasözleri, tekerlemeler bu zuhurun en açık delilleridir.

Varlık metafiziği bir tavır alıştır. İnsanın varlığın birliği zemininde tanrıyı ve evreni okumasıdır. Okuma insana aittir ve okuma ilk olarak insanın kendini okuması ile başlar. Kendini okuma, Eski Yunanda öne çıkan “*kendini bilme*” isteğinin varlık nazarında genişleyerek ve düzeltilerek Türk bilgeliğinin sonsuzluğa uzanma gayretidir.

Türk bilgeliğinin sonsuzluğa uzanışı olan varlık metafiziğinin izlerini, edebiyattan sanata, bilimden felsefeye bir dizi faaliyet alanının satır aralarında özellikle de yukarıda değindiğimiz gibi, âşıklık geleneği ile Türk mistisizminde takip etmek mümkündür. Biz de bu çalışmada özetleyerek vermeye çalıştığımız bu felsefenin daha belirgin olarak tasavvuf ile âşıklık edebiyatında öne çıkmış olan “kervan ile kervansaray” metaforu aracılığıyla peşine düşerek temellendir-

memizi nihayetlendireceğiz. Böylelikle Greklerin bilgelik-sevgisinin mucitleri olduklarına dair inancın mutlak olmadığı savımıza da güçlü bir dayanak sunmuş olacağız.

Kervan ile Kervansaray Metaforu

Kervan sözcüğü Farsçadan Türkçeye geçmiş görünür. Sözcük biraz söyleyiş değişikliğiyle çeşitli Avrupa dillerinde de kullanılmaktadır. Sözlükte “bir memleketten diğer uzak bir memlekete ticaret eşyası veya yolcu taşıyan yük hayvanı katarı” şeklinde açıklanır. Kervansaray ise, kervanların konakladıkları mekandır. Her iki sözcük düz anlamda bir yerden bir yere yolculuk ile konaklamanın adı iken, gittikçe soyutlaşarak dünyayı, yaşamı, insanı ve tanrıyı; hâsılı Türk bilgeliği bağlamında ifade edersek, varlığı anlamada ve anlatmada güçlü bir metafora dönüşmüştür.

Metafor (metaphora), bir imge (eidolon) değildir. Bu nedenle metafor, zihindeki görüntülerin ve izlenimlerin (phantasia) ötesine geçen hakikati (aletheia) mânâ kaybına uğratmadan ötekine aktarabilmenin aracıdır. Mecazî bir söyleyiştir. Benzetmedir. Bu nedenle metafor sadece öteye nakledicidir. Metafor aracılığıyla öteye nakledilenin varlığında ve gerçekliğinde idrak eden açısından bir kuşku yoktur. Apaçıktır. Ancak idrak edilenin yahut gönülde olanın başkasına ulaştırılmasında düz anlatım yeterli gelmediğinden metafor devreye girmiştir. Elbette metafor, tek benzetme vasıtası değildir. Bazen alegoriler öne çıkar bazen de semboller.⁹

İnsan içinde olduğunu düz mantıkla idrak etmede zorlanır. Bu nedenle içinde olunanı anlam kaybına uğratmadan anlayabilmek için onun dışına çıkabilmek gerekir. Ama öyle durumlar vardır ki, hep içinde kalmak zorunda olursunuz. Bir türlü dışına çıkamazsınız. Mesela zaman böylesi bir durumdur. Nedir zaman? Bir durum mu? Yoksa bir algı mı? Var mı? Yok mu? Bunlar içinden çıkılmaz suallerdir. Ne ki zaman -sanki- ne vardır ne yoktur. Ne bir durumdur ne de bir algıdır. Ne içindesinizdir ne de dışında. Ne içine girebilirsiniz ne de dışına çıkabilirsiniz. Ama zamanı duyarsınız, yaşarsınız. İşte varlık da böyledir. Var mıdır, yok mudur? Bir midir, çok mudur? Onu rasyonel yeti (logos) ile temellendiremezsiniz. Tıpkı zaman

9 Dönmez, *Keşfedilmeyi Bekleyen Medeniyet*, 70-71.

gibi, ne olduğunu anlayamazsınız, ama duyarsınız. İçindesinizdir. İçinizdedir. Yaşarsınız. Çünkü varsınızdır. Birlik de öyledir. Zira teksinizdir. Tekliğiniz ve varlığınız, varlığın birliğiyle tanıştırır sizi. Ve farkına varırsınız: Varlık ile birlik iç içedir. İçimdedir. Dışındadır. Dışındır. Birliktir varlık. Varlıktadır birlik. Ama bana apaçık olan bu idrake rağmen nedir varlık? Bir midir, çok mudur?

Eski Yunan'ın varlık sorununun altından kalkamadığını söyledik. Anadolu Türk bilgeliğinin ise kadim geleneğinden aldığı güçle meseleye varlığın birliği nazarından bir çözüm üretmeye çalıştıklarını vurguladık. Öyle ki, Anadolu-Türk bilgeliğinde varlık hem değişen hem de değişmeyen yönleriyle görünür olan bir birliktir. İşte kervan değişmeyen içindeki değişimi ve akışı, dünyanın geçiciliğini, hâsılı bir varlık olarak insanın konar- göçerliğini anlatan kullanışlı bir metaforu.

İnsan bir kervana benzer. Dünya ise bir kervansaraydır. Varlık ile zamanın akıp gidişini anlatan kervan metaforu ile kalıcılığın remzi olan kervansaray, kalıcı ile geçici olanın ilişkisine dikkat çekerek insanı asıl olanın ne olduğunu sorgulamaya ve aramaya yönlendirir. Zira Mevlânâ'nın ifadesiyle “bulanmadan, donmadan akmak, her gün bir yere konmak ne hoş” da olsa, insan zamanın, değişenin ve dönüşenin ötesinde olanı ister ve onun peşine düşer. Ötede olan varlık, insan için apaçıktır. Ama rasyonel yetinin sınırlı imkânlarıyla dile dökülememektedir.

Kervan, gelir geçer. Akar gider. İnsan gibi. Fakat akanın yanında kalıcı olan da vardır. Kalıcı olan kervansaraya benzer. Kervansaray, bir mekân olması hasebiyle kalıcılığın metaforudur. Kervan ise kervansarayda bir süreliğine konaklayanı anlatır. Gelip geçiciliği sorgular. Ancak kervan ile kervansaray birbirine bağlıdır. Bir bütünün iki yüzüdür. Bu, akıp giden ile kalıcı olanın bir birlik içinde düşünülmesi gerektiğini hatırlatır. Çünkü aslolan birliktir. Varlığın birliğidir.

Varlığın esası birliktir. Bu nedenle varlığı parçalayarak birini ötekine tercih etmek bir yanılgıdır. Elbet bu kalıcı ile geçici olanı bilgikuramsal olarak ayıramamak değildir. Geçici olan da bellidir, kalıcı olan da. Sıradan bir gözlem bile bunu kavramaya yeter. Öyle ki, kervansaray bir mekân olarak kalıcı görünse de insanın kalıcı olma-

sına yetmemektedir. Bir kervansaray olan dünya da yolcu olan insan için yerleşilecek bir konak değildir. Zira bu konağa konan göçmekte gelen gitmektedir. Sıradan görünen bir tecrübe insanı derin bir varoluşsal sorunla yüzleştirmektedir.

İnsan bâkî kalan ile geçici olanı fark ederek ona göre tavır almalıdır. Onaltıncı Yüzyılda yaşamış olan Mostarlı Hasan Ziyâî'nin tek bir beytinden bile bunu anlamak mümkündür. *“İkâmet menzili sanma Ziyâî'î dâr-ı dünyâyı Serây-ı kârvândur bu konan göçdi gelen gitti [Ziyâî, sen bu dünyayı ikamet edilecek/yerleşilecek bir yer sanma. Bu, bir kervansaraydır, konan göçtü, gelen gitti].”*¹⁰ Ziyâî, kervanı insana, kervansarayı ise dünyaya benzeterek insanın dünyada gelip geçici bir yolcu olduğuna işaret eder. Beyitte kervansaray, bir metafor olarak, bir yandan sabitliği diğer yandan da hareketliliği anlatır. Durağan olan kervansarayda bir geceliğine konaklayan bir yolcu durağanlığın değil, akışın, geçip gidişin bir parçasıdır.

Yolcunun tecrübesini ve kaygısını varlık bakımından geliştirirsek; kervansaray, belki de sonsuz akışın içinde sonsuz bir kalışa gönderme yapar. Ama insan sonsuz kalışın içinde kalamayan bir akıştıdır. Ya insanın akıp gidişi? O sonlu mudur, sonsuz mudur? İnsan nereye doğru akıp gitmektedir? Akmak istediği, varmak istediği yer, o sonsuz durağanlık mıdır? Elbet Ziyâî'nin beyti bu sorulara cevap vermez. Fakat bütün bu soruları sordurur. İnsanı bir arayışa sevk eder. Çünkü kervansaray metaforu sonsuzlukla geçiciliğin kesiştiği bir mahaldir. Bu ise, değişen ile değişmeyenin birleştiği varlığı verir. Böylece insan sonsuz akışta kalıcı olabilmek için varlığını bulmak zorunda olduğunun farkına varır. İnsan nerden gelip nereye vardığını bilmek zorundadır. Aksi takdirde insan olmaz. Diğer varolanlar gibi gelip geçer. Varlığa eremez. Birliği sezemez.

Varlığa erip birliği sezmek için kervanı kaçırmamak gerekir. Yunus'un dile getirdiği şekliyle; aksi takdirde “kervan geçer gider ve dağlar başında kalınır.” Kervanı kaçırmamak için uyanık olmalıdır. Uyanıklık, uyanmış olmakla ilgilidir. Uyanmış olmak kervanda bir yolcu olan insanın kervan sayesinde yolda olunduğunun bilincinde olmaktır. Zira kervan kaçarsa menzile varmak imkansızdır. Bu bağ-

10 Hasan Ziyâî Mostarlı, *Mostarlı Hasan Ziyâî Divânı*, haz. Müberra Gürgendereli (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 230.

lamda kervansaray geçici bir konaklama mekânı olarak algılanabilir. Kervansarayda uykuya dalan yolcu kervanı kaçırabilir. Kervansarayda uykuya dalmak asıl kalıcı olan varlığın üstünü örtmektir. Kervanı kaçırmaya neden olan kervansaray yolcu olan insana nazaran kalıcı görünse de bu kervansaray kervan kaçmışsa asıl varlığa aşırılmaz ve birliğe ulaştırmaz. Böyle bir durumda hemen aklı başa toplayıp Eşref Zâde Rûmî'nin yaptığı gibi “karban gitti ne yatarsın eya gafil uyan” diyerek kendimizi uyarıp uyandırmamız gerekir.

Kervan ve kervansaray metaforu, geçici olanla kalıcı olanın varlık esasında bir olduğunu gönüllere ve dimağlara akıtabilmenin bir aracı olmuştur. Elbette Anadolu-Türk bilgeliğinde kervan ile kervansaray başkaca düşüncüler için de kullanılmıştır. Ancak biz bu çalışmada kervan ile kervansaray metaforunun kullanıldığı diğer göndermelere girmedik. Sadece kadim Türk bilgeliğinin bir devamı olan Anadolu-Türk bilgeliğinin esası olan varlığın birliği zemininde mevzuyu kısaca açmaya çalıştık.

Sonuç Yerine: Varlık Bakımından Değişen ile Değişmeyenin Birliği

İnsan, var mıydı, yok muydu? Bir vardı, bir yoktu. İnsan ve yaşam, sanki bir masaldı. Belki de bu yüzden masallara “bir varmış, bir yokmuş...” diyerek başlanırdı. “Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde” idi. Masallar ne yalandı ne de doğru. Hem yalandı hem de doğru. Düz mantığın çelişik gördüğü bu anlatılar, esasen gerçeklerden haber vermektedir. İnsan bir masala benzer. Yaşam da öyle. Bir vardır, bir yoktur. Hem vardır hem yoktur.

Varlık ve birlik vardır. Varlıkta birlik vardır. Bu nedenle varlıkta ikilik olmaz. Fakat varlık hem birdir hem de çok. Çokluk varolanda tezahür eder. Birlik ise varlıkta. İnsan da vardır ve birdir. Her insan kendi birliği içinde vardır. Birçok insan vardır. Ama her bir insan varlıkça birdir.

Varlık bir yönüyle kalıcı iken bir yönüyle akışkan ve değişkendir. İnsan da öyledir. Bir yönüyle akışın, bir yönüyle ise kalışın içindedir. Düz mantığın içinden çıkmakta zorlandığı bir gerçekliktir değişen ile değişmeyenin birliği. İnsan, bu durumu anlamak, anladığını da anlatmak ister. Lâkin insan anladığını tam olarak anlatamaz.

Çünkü dil gönlün duyup anladığını anlatmada yetersiz kalmaktadır. Tam bu noktada metafor devreye girer.

Metafor, varlığı ve birliği apaçık olduğu halde düz anlatımla ifade edilemeyeni gönülden gönle nakletmede vasıtaadır. Belirleyici değildir. Sadece öteye taşır. Öte de olanı almayı sağlar. Anadolu-Türk bilgeliğinde de kervan ile kervansaray metaforik kavramlardır. Kalıcı olanla geçici olanın varlık esastaki birliğini anlatır. Varlığın birliği sezgisel bir duyudur. Rasyonel yetiyle kavranamaz. Her insan kendi varlığını ve tekliğini duyduğu gibi varlığı ve varlığın birliğini duyar.

Anadolu-Türk bilgeliği dili varlığın evi olarak görmez. Dil varlığı belirlemez. Çünkü varlık dilin ötesindedir. Varlık dile değil, dil varlığa bağlıdır. Bu nedenle dil metaforlarla varlığın hakikatine yaklaşabilir.

Verdiğimiz örnekler duyulup sezilenin dile getirilmesindeki güçlüğün Türkçe söyleyişlerle nasıl aşılmaya çalışıldığı ve Anadolu-Türk bilgeliğinin esası olan varlığın birliği felsefesi hakkında bir fikir vermiş olması gerekir. Anadolu'daki kervansaraylarda yolcuların zengin-fakir, hür-köle, Müslüman-Hristiyan ayrımına bakılmaksızın üç gün boyunca karşılıksız ağırılanması da bu birliğin bir remzi değildir?

Kaynakça

Başer, Sait. *Töre'nin Türk'ü Türk'ün Müslümanlığı*. İstanbul: Kır-
mızılar, 2020.

Cevizci, Ahmet. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Doğrucan, M. Fatih. *Medeniyet Dili Olarak Türkçe: Dilci Felsefe
ile Başlangıç ve Yöntem Arayışı*. 2. bs. Ankara: Altınordu Yayınları,
2020.

Dönmez, Süleyman. *Keşfedilmeyi Bekleyen Medeniyet: Felsefe-
nin Batı Dışı Referanslarına Eleştirel Bir Katkı*. Ankara: Karahan
Kitabevi, 2015.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. 6. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi,
1990.

İnam, Ahmet. *Yaşamla Yoğrulmuş Bilgi*. 2. bs. İstanbul: Say Ya-
yınları, 2009.

Mostarlı, Hasan Ziyâî. *Mostarlı Hasan Ziyâî Divânı*. Hazırlayan:
Müberra Gürgendereli. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Yayınları, 2017.

Nutku, Uluğ. *İnanmanın Felsefesi: Özebakışçı Bir Giriş*. Ankara:
Anı Yayıncılık, 2012.