



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAKİKATİN SUNUMUNDA METAFOR KAVRAMI

Yüksek Lisans

ZAKİYE KESGİN

Çorum - 2024

HAKİKATİN SUNUMUNDA METAFOR KAVRAMI

ZAKIYE KESGİN

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. MEVLÜT UYANIK

Çorum 2024

Zakiye Kesgin tarafından hazırlanan “Hakikatin Sunumunda Metafor Kavramı” adlı tez çalışması 27/12/2024 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği/ oy çokluğu ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Unvanı, Adı SOYADI

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ

Başkan

Unvanı, Adı SOYADI

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

Danışman

Unvanı, Adı SOYADI

Prof. Dr. Aygün AKYOL

Üye

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve sayılı kararı ile’ın Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Osman ÇUBUK

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Zakiye KESGİN



HAKİKATİN SUNUMUNDA METAFOR KAVRAMI

Zakiye KESGİN

ORCID: 0009-0000-7698-5131

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans

2024

ÖZET

Çalışmamızda anlatıların, insanların kendi dönemindeki şartları doğrultusunda önemli bir veri sunduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bu verilerin tutarsız ve değersiz düşünülmesinden ziyade her verinin kendi döneminde bir geçerliliği olduğundan yola çıkarak hakikatin sunumunda elde edilen bu veriler dikkate değerdir. Tarih boyunca aktarımın daha çok hatabi/retorik yöntemle olması ve hemen her bireye bu yöntemin hitap etmesi nedeniyle hakikatin sunumunda bu yöntemle önem atfetmekteyiz. Öncelikle bu hususları ele alarak, hakikatin sunumunda insanların kullandığı anlatıların metaforla ilişkisine yer vererek araştırmamızın kapsamını oluşturmaktayız.

Çalışmanın ilk bölümünde metafor kavramını hakikat ile ilişkilendirebilmek için metaforla karıştırılma ihtimali olan bazı kavramlar açıklanmıştır. Metaforla ilişkili olan kavramlar teşbih, mecaz, istiare, mecaz-ı mürsel ve kinaye gibi söz sanatlarıdır. Ayrıca çalışmanın bir bölümünde eğretileme, istiare ile eş anlamlı olarak görülebileceği ifade edilmiştir. İstiare (eğretileme) ile metaforu farklı kavramlar olarak ele almakla alegoriyi söz sanatı olarak değil anlatım tekniği şeklinde inceleyip hikmet, hakikat, metafizik, teoloji/ilahiyat kavramları arasındaki farklar ele alınmıştır. Bu ise hakikatin sunumunda görülen farklı tezahürleri anlamlandırabilmemiz için son derece önemlidir. Bu noktada ise çocuklar için felsefe bağlamında incelemelere yer verilerek çocukların kendilerine ve hayatlarına dair farkındalık kazabilmelerine dikkat çekilmiştir.

İkinci bölümde çalışmada öne sürülen varsayımlar ise hakikatin sunumunda metafor kavramının anlaşılabilir olduğudur. İnsanoğlunun doğaüstü varlıklara olan merakı, bize onların hakikate ulaşmaya dair veriler sunmaktadır. Yani hakikatin farklı tezahürleri olabileceği temelde verilmek istenen mesajdır. Bu sayede her milletin oluşturduğu yorumlar sayesinde biz de hakikat hakkındaki yorum çeşitliliğinden yola çıkarak hakikatin aslında “bir”

olduğunu farklı zaman ve mekan-kültürel ortamlarda insanların kendi bilgi seviyesine göre farklı anlam verdiğini belirtmekteyiz.

Üçüncü bölümde *Kelile ve Dimne* üzerinden ve modern Osmanlı düşüncesinde Ali Suavi'nin *Salâmân ve Absâl* hakkındaki görüşler metaforik üslupla incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki karakterler metaforik şekilde ele alınmıştır. Bu hususta ele alınan üç farklı metindeki metafor sunumlarını incelerken aslında bu metinlerin genel çerçevede alegorik metinler olduğunu bilmekteyiz. Ancak alegorilerin bir metaforlar silsilesi olması ve kişinin kendini keşfedebilmesi noktasında metaforların daha kişiye özgü olması ve kişiye bakış açısı sunabilmesi noktasında incelemeye aldığımız metinleri metaforik olarak ele almak uygun görülmüştür. Bu bölüm; farklı zaman, kültür ve geleneklerden gelen eserlerdeki metafor kullanımlarına dair incelemelerden oluşmuştur.

Böylelikle klasikleşen metinlerde metafor sanatının ne derece iyi kullanıldığını görüp, günümüz eğitim sisteminde çocuklara klasik metinlerdeki anlatılardan yola çıkarak hakikatin sunumunda metafor kullanımının önemi vurgulanmıştır. Bunun sayesinde farklı bir bakış açısı oluşturabilmek nedeniyle çocuklar için felsefe üzerinde durulmuştur.

Sonuç bölümünde ise klasik felsefe metinlerinin günümüzde yaşanan sorunlara çözüm üretilmesine katkı sağlanabileceği, özellikle çocukların fikri hür, vicdanı hür bir şekilde yetişmelerine çocuklar için felsefe bağlamında okunma ihtimali vurgulanarak, bu bağlamda ulaştığımız bulgular ve sonuçlara yer verilmiştir. Bu çalışma, yöntem olarak nitel araştırma yöntemiyle desteklenerek oluşturulmuştur.

Anahtar Kavramlar: Felsefe, Metafor, Hay b. Yakzan, Dede Korkut, Kelile ve Dimne.

Bilim Kodu: 61101

THE CONCEPT OF METAPHOR IN THE PRESENTATION OF TRUTH

Zakiye KESGİN

ORCID: 0009-0000-7698-5131

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science Thesis

2024

ABSTRACT

In our study, it is stated that narratives provide important data in line with the conditions of people's own period. Therefore, rather than considering these data inconsistent and worthless, these data obtained in presenting the truth are noteworthy, considering that each data has validity in its own period. We attach importance to this method in the presentation of the truth because throughout history, transmission has been mostly through the rhetorical method and this method appeals to almost every individual. Therefore, by first addressing these issues, we create the scope of our research by including the relationship between metaphor and the narratives used by people in the presentation of truth.

In the first part of the study, some concepts that may be confused with metaphor are explained in order to associate the concept of metaphor with truth. Concepts related to metaphor are figures of speech such as simile, simile, simile, allegory and allusion. It has also been stated that metaphor can be seen as synonymous with simile. By considering metaphor and metaphor as different concepts, allegory is examined not as a figure of speech but as a narrative technique, and the differences between the concepts of wisdom, truth, metaphysics and theology are discussed. This is extremely important for us to make sense of the different manifestations seen in the presentation of truth. At this point, studies in the context of philosophy for children are included, and attention is drawn to children's ability to gain awareness about themselves and their lives.

In the second part, the assumptions put forward in the study are that the concept of metaphor is understandable in the presentation of truth. Humanity's curiosity about supernatural beings provides us with data about their ability to reach the truth. In other

words, the message that is intended to be given is that the truth can have different manifestations. In this way, thanks to the interpretations created by each nation, we state that the truth is actually "one" and that people give different meanings according to their level of knowledge in different times, places and cultural environments, based on the diversity of interpretations about the truth.

In the third chapter, Ali Suavi's views on Salâmân and Absâl in modern Ottoman thought were examined in a metaphorical style, through Kelile and Dimne. Additionally, in this section, the characters in Dede Korkut stories are discussed metaphorically. While examining the metaphor presentations in the three different texts discussed on this subject, we know that these texts are actually allegorical texts in general. However, since allegories are a series of metaphors and metaphors are more personal and can offer a person's perspective, it was deemed appropriate to handle the texts we examined metaphorically. This section; It consists of studies on the use of metaphors in works from different times, cultures and traditions.

Thus, we saw how well the art of metaphor was used in classical texts, and the importance of using metaphor in presenting the truth to children in today's education system, based on the narratives in classical texts, was emphasized. Thanks to this, philosophy for children was emphasized in order to create a different perspective. This study was created by supporting qualitative research method as a method.

In the conclusion section, it is emphasized that classical philosophy texts can contribute to finding solutions to today's problems, especially the possibility of reading them in the context of philosophy for children to grow up with a free mind and a free conscience, and the findings and conclusions we have reached in this context are included.

Key Terms: Philosophy, Metaphor, Hay b. Yakzan, Dede Korkut, Kelile and Dimne.

Science Code: 61101

ÖNSÖZ

Kendini ifade etme araçlarında ilk akla gelen dildir. Dil sayesinde düşüncelerimizdeki kavramları dış dünyaya aktarabilmekteyiz. Bu aktarımda soyut olan düşüncenin gerçek hayatta daha kolay anlaşılabilmesi için somut şekilde ifade edilmesi gerekmektedir. İşte tam bu noktada karşımıza metafor kavramı çıkmaktadır. Dilde kullandığımız metaforlar sayesinde geçmişe ve günümüze dair araştırmalarda bulunarak bilgi ve yorum sahibi olabilmekteyiz. Bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir.

İlk bölümde hakikatin sunumunda kime, neyi, hangi yöntemle anlatacağımızı Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eserinden yola çıkarak burhan yöntemini önceleyerek geçmişten günümüze gelen anlatıların çoğunlukla sözel olması ve her yaştan insana hatabi yöntemle ulaşılabileceği dolayısıyla bu yöntemi de esas alarak çalışmamıza yön verdik. Metaforu hakikatin sunumunda incelerken, bu kavramın karıştırılma ihtimali olan diğer kavramlarla arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ele alınarak kavramsal temellendirme yapılmıştır. Ayrıca felsefe, hikmet, teoloji, metafizik ve hakikat arasındaki ayrımlar ile tikelde tümeli yakalamayı tahlil ettik.

İkinci bölümde metafor kavramının hakikatin sunumunda etkili olan diğer anlatı türleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu anlatı türleri ise; destan, efsane, masal, hikâye, mitoloji ve kıssalardır. Metaforun düşünce figürü olmasından yola çıkarak, bu kavramı çocuklar için felsefede başvurulabilecek bir araç olarak görmekteyiz.

Üçüncü bölümde *Hay b. Yakzân*, *Kelile ve Dimne* ve *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki metaforik kullanımı analiz ederek çocuklar için felsefede metafor kullanımına yönelik örneklerde bulduk. Farklı dönemler içinde de aynı eserin farklı anlaşılabilmesi noktasında ise Ali Suavi'nin *Salâmân u Âbsâl* çalışmasına yer verdik.

Sonuç bölümünde ise hakikatin sunumunda metafor kullanımının farkındalığı ile kişinin kendisine ve hayata dair keşfindeki önemini belirterek kişinin bağımsız düşünmesi noktasında metaforun önemine değindik.

Kelile ve Dimne eserine yönelik ilgisi ve fikirleri bulunan Prof. Dr. Mevlüt UYANIK ve Prof. Dr. Aygün AKYOL'un tezimi yazdığım süreçte bana yeni bakış açısı sunmaları nedeniyle teşekkürü bir borç bilirim. "Beydebâ'nın Kelile ve Dimne Adlı Eserinin Felsefi Analizi" adlı tez projesini Prof. Dr. Mevlüt UYANIK ve Prof. Dr. Aygün AKYOL ile hazırlayıp, sayın Akyol danışmanlığında tezine başlayan Tuğba Yazar, (Çorum: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2019) tezinin başka bir danışman ile bitirdiği bilinmektedir.

Hakikatin sunumu geçmişten günümüze insanların fikirlerini hayata aktarmada kullandığı anlatılardaki söz sanatları aracılığıyla olmaktadır. Nitekim tarih boyunca da insanların doğaüstü varlıklar hakkındaki merakları dolayısıyla çeşitli anlatıların var olması dikkate değerdir. Bu gibi hayatla ilişkili konular hakkında bütüncül düşünmeyi bize her zaman

vurgulayan, değerli bilgilerini bizimle paylaşan saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Mevlüt UYANIK'a; lisanstan itibaren akademik gelişimimde büyük katkıları olan, birey olmanın önemini vurgulayan, değerli fikirlerini, katkılarını ve desteğini esirgemeyen saygıdeğer Prof. Dr. Aygün AKYOL hocama teşekkür ederim. Teze yönelik katkılarda bulunan sayın Prof. Dr. İbrahim MARAŞ hocama ve sayın R.H. AKSUNGUR hocama teşekkür ederim. Bu alışma sürecimde katkılarından dolayı sınıf arkadaşım Melike ŐİRİN'e ve desteklerini esirgemeyen babam Mehmet KESGİN, annem Sümeyra KESGİN ve ağabeyim Muhammed KESGİN'e şükranlarımı sunarım.

Zakiye KESGİN

ÇORUM-2024



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	x
ABSTRACT.....	x
ÖNSÖZ.....	x
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

KAVRAMSAL TEMELLENDİRME

1.1. Metafor Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı, Dil ve Edebiyatta Kullanımı.....	3
1.2. Hakikatin Sunumunda Fârâbî'nin İlimlerin Sayımı Adlı Eserinin Yeri.....	5
1.3. Metafor ve İlişkili Olduğu Kelimeler.....	11
1.4. Metafor ve Teşbih.....	11
1.5. Metafor ve Mecaz.....	12
1.6. Metafor ve İstiare.....	14
1.6.1. Eğretileme ve istiare arasında bir farklılık var mı?	18
1.7. Metafor ve Kinaye.....	18
1.8. Metafor ve Alegori.....	19
1.9. Metafor Kavramı ve Hakikatin Sunumunda Kullanımı: Çocuklar için Felsefe.....	24
1.9.1. Hikmetin hakikatin sunumunda kullanımı:	35

2. BÖLÜM

METAFOR ve DİĞER ANLATI TÜRLERİ

2.1. Metafor ve Kıssa İlişkisi.....	40
2.2. Metafor ve Mitoloji İlişkisi.....	43
2.3. Metafor ve Masal İlişkisi.....	54
2.4. Metafor ve Hikâye İlişkisi.....	56
2.5. Metafor ve Efsane İlişkisi	58

2.6. Metafor ve Destan İlişkisi.....	60
2.7. Metafor ve Fabl İlişkisi.....	62
2.8. Tabiatda Görülen Metaforik Anlam Kazanmış Birkaç Unsur.....	64
2.8.1. Dağ.....	64
2.8.2. Ağaç.....	67
2.8.2.1. Hayat ağacı ve metafor.....	68
2.8.3. Su.....	69
2.8.4. On iki hayvanlı Türk takvimi.....	71

3. BÖLÜM

METAFOR KAVRAMI ve HAKİKATİN SUNUMUNDA KULLANIMI

3.1. Hay b. Yakzân Analizi.....	77
3.2. Kelile ve Dimne Analizi.....	90
3.2.1. Abdullah b. Mukaffâ.....	90
3.2.2. Kelile ve Dimne'nin Hint toplumu üzerinden metaforik incelenmesi.....	91
3.2.3. Kelile ve Dimne'de devlet felsefesi.....	92
3.2.4. Kelile ve Dimne' de bulunan hayvan metaforlarının analizi.....	94
3.3. Dede Korkut'taki Karakterler Analizi.....	110
3.3.1. Dede Korkut.....	112
3.3.2. Bayındır Han.....	114
3.3.3. Salur Kazan.....	115
3.3.4. Deli Dumrul.....	117
3.3.5. Dede Korkut'ta kadın kahramanlar.....	118
3.3.6. Tepegöz.....	119
3.3.7. Kafir Beyleri.....	119
SONUÇ.....	121
KAYNAKÇA.....	123

KISALTMALAR

b.	ibn/bin
bkz.	bakınız
C.	cilt
Çev	çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
M.Ö.	Milattan Önce
s.	sayı
Terc.	tercüme
Thk.	tahkik
Tlf.	Telif
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türk Diyanet Vakfı
t.y.	tarih yok
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
y.e.y	yayınevi yok
y.y.	yayın yeri yok
yy.	yüzyıl

GİRİŞ

Çalışmamızda metaforun dil içindeki gelişim süreci ele alınarak İslam felsefesindeki anlamının doğru anlaşılması hedeflenmektedir. Metafor kavramı önceleri sözcük olarak dilde yerini alırken zamanla anlamı genişlemiş ve terim anlama sahip olmuştur. Bu sayede felsefi metinlerdeki metaforun düşünce sanatı olarak kullanımını incelenebilme imkanı elde etmiştir.¹ Bilindiği üzere metaforun kelime anlamı bir şeyi bir yerden bir yere taşımak, nakletmek şeklinde bir manası bulunmaktadır. Ancak çalışmamızda ele aldığımız kavramın diğer kullanımları olan teşbih, istiare ve mecaz sanatlarında kullanılan anlamıdır. Bu anlamı kullanma gerekçemiz soyut olan bir şeyi açıklamak için başvurduğumuz söz sanatlarına dahil olmasından dolayıdır. Bu yüzden metafor kavramının söz sanatlarıyla ilgisi buradan ileri gelmektedir.² Fakat sadece edebiyatla ilgisi olmayıp felsefe, psikoloji, siyaset, bilim vb. diğer alanlarda da kullanılan metafor kavramının gündelik hayatta kullanım sahasının genişliği buradan hareketle olduğu düşünülmektedir.³

Toplumun geneline yönelik hakikatin sunumunda en çok kullanılan yöntem hitabet/retorik/belâğattır. Fârâbî'nin beş sanatı bu bağlamda oldukça önemli görülmele birlikte felsefe alanında önceliği burhan yani herhangi bir yön veya sebeple şüphe duyulmayan çıkarımlar öncelik taşımaktadır. Daha sonra cedel, hitabet ve şiir gelmektedir. Bunlar hakikati anlama da önemli yöntemler olup safsatadan kaçınmak için son derece önemli görülmektedir.⁴ Hakikatin sunumunda kullanılan hitabet yönteminin konumuzla ilgisi ise kıssa, destan, masal, efsane gibi anlatılarda anlatılmak istenen mesajı karşımızdakilere anlatabilmek için metafora başvurulmasındandır. Dahası biz metaforu kullanırken söz sanatlarından yararlanarak metaforun istiare, mecaz, mecaz-ı mürsel, teşbih, alegori ile bağlantısını incelememiz kavramsal kargaşanın önüne geçmek nedeniyledir.

Çalışmamızı alegori üzerinden değil de metafor üzerinden okuma gerekçemiz alegorinin bir anlatım tekniği olmasındandır. Alegorinin bu niteliği çocuklar için felsefe çalışmalarına yönelik tam anlamıyla uygun düşmemekte olduğunu düşünmekteyiz. Zira alegorinin metaforlar silsilesi olması bu çıkarımı yapabilmemizde belirleyici husus olmaktadır. Ancak metaforun diğer söz sanatlarını içeren bir şemsiye kavram ve düşünce figürü olma niteliği bu çalışma için daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

Ayrıca hakikatin sunumunda felsefe, hikmet, teoloji/ilahiyat, metafizik ve hakikat arasındaki farklara değinerek hakikat bir ise bu farklılıklar nereden geliyor soru/nun önüne geçmek amacıyla incelemeler yapılmıştır. Bunu ise farklı kültürlerden gelen anlatılardaki metaforik

1 Mehmet Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp" (İbn Tufeyl (Ö. 581/1185)'in" Hay İbn Yakzan örneği" eseri), (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007), 17.

2 Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 26.

3 Celal Demir ve Özge Karakaş Yıldırım, "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 4 (2019): 1093.

4 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, tlf ve terc: Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayın, 2017), 110-114.

kullanım ile her birinin hikmetten bir hakikat içerebileceğine dair hakikatin farklı tezahürlerini barındırabilmesinden hareketle ele almaktayız.

Metaforik üslup kullanılan metinleri klasik metinlerden hareketle ele alarak, “Bu eserler geçmişten günümüze ne diyor?” şeklinde düşünerek incelemekteyiz. Bu hususta Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak bağlamında anlatıların önemine değinerek anlatıların hikmetten bir hakikat içerebildiği vurgulanmaktadır. İnsanoğlunun yaşam boyunca hakikat hakkında bilgi edinme ihtiyaçlarını anlamlandırma gayretlerini bu anlatılardan hareketle inceleyebilmekteyiz. Bu nedenle farklı kültürlerden gelen üç farklı eserden -*Hay b. Yakzân*, *Dede Korkut Hikâyeleri* ve *Kelile ve Dimne*- yola çıkarak bahsedilen klasik metinler ile konunun kapsamını oluşturmaktayız.

Çalışmamızda bu eserlerin çocuklara dönük yönlerinin bulunması çocukları eğlendirirken onlara yeni bir bakış açısı sunabilmeleri noktasında son derece önemlidir. Zira metaforik üslup bir çocuğa bilgiyi doğrudan vermekten ziyade çocuğun farkındalık seviyesini artırarak kendini keşfedebilmesinde önemli katkılar sunacağı düşünülmektedir. Çocuklar için felsefe etkinliklerinde çocukların aktif olabileceği sokratik yöntem esas alınmakla birlikte beyin fırtınası, soru sorma teknikleri temel alınmaktadır. Zira bu yöntem ve teknikler çocuğun becerilerini karakteri haline getirebilmesi noktasında dikkate değerdir.

1. BÖLÜM

KAVRAMSAL TEMELLENDİRME

Söz sanatları dediğimizde ilk olarak aklımıza edebî kullanımları gelmektedir. Ancak söz sanatlarının kullanım alanları sadece edebî kullanımlarla kısıtlı değildir. İnsanlar söz sanatlarını geçmişten günümüze kendilerini daha iyi ifade edebilmek için kullanmıştır. Nitekim bu kullanımları psikoloji, felsefe, siyaset, eğitim vb. birçok alanda görebilmekteyiz. Bu gibi farklı alanlarda kullanılan söz sanatlarının değerini daha iyi anlayabilmekteyiz. Biz de hakikatin sunumunda kullanılan anlatılara yer vermeden önce söz sanatlarından kabul edilen metafor kavramı ve bu kavramla ilişkili diğer sanatlar hakkında bilgi vermeyi faydalı görmekteyiz.

1.1. Metafor Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı, Dil ve Edebiyatta Kullanımı

Metafor kavramı eski Yunancadan gelen bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram günümüzde her ne kadar edebiyatla ilişkilendiriliyor olsa da bilim, felsefe, pedagoji ve psikoloji gibi bilim dallarıyla da ilgisi bulunmaktadır. Eski Yunancada metafor, bir kavramı kendisinden daha ötelere taşımak anlamına gelen Yunanca “phérō” sözcüğünden gelmektedir. Lakoff ve Johnson’a göre kavramın etimolojisi “Metafor kelimesi, meta: öte ve pherein: taşımak, yüklenmek sözcüklerinden oluşmaktadır.”⁵ Metafor kavramı güncel araştırmalarda sadece söz figürü, sembol şeklinde kullanılmamakla birlikte bir düşünce figürü olarak da kullanım alanı bulunmaktadır.⁶

Buradan anlaşılacağı üzere metafor kavramı önceleri sadece sembol, figür şeklinde kullanım alanına sahipken, artık düşünce figürü olarak da ele alındığı görülmektedir. Bu kavramın bir düşünce figürü olarak ele alınması metafor kavramının anlaşılmasını da kolaylaştırmaktadır.

Metafor kavramının Batı dilleri ve Türkçedeki anlamları arasında tam bir eş anlamlılık bulunmamaktadır. Metaforun yakın anlamlı olduğu istiare/eğretileme, teşbih, mecaz ve alegori kavramlarının metafor yerine kullanılması anlam kargaşasına neden olmaktadır. Aslında bu kavramlar birbirini içeriyor olsa da aslında tam olarak aynı şey değildir. Ancak her ne kadar birbirlerinin eş anlamlısı olmasalar da birbirlerini içeren ortak unsurları da bulunmaktadır.⁷ Bu kavramlar arasındaki farkı daha iyi anlayabilmek için öncelikle metaforun niteliklerine değinmekte fayda görmekteyiz.

Lakoff ve Johnson metafor kavramını aşağıdaki şekilde ele almaktadır:

⁵ Demir ve Yıldırım, "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 4 (2019): 1086.

⁶ Demir-Yıldırım, "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", 1087.

⁷ Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 20-21.

“Metafor, kelimelerin değil, kavramların niteliğidir. Metaforun fonksiyonu salt sanatsal ya da estetik kaygılar olmayıp, belirli kavramları daha iyi anlamaktır. Metafor genellikle benzerliğe dayanmaz. Metafor özel bir yeteneği bulunmayan sıradan insanlarca gündelik hayatta büyük bir zihin faaliyeti gerektirmeksizin kullanılır. Metafor lengüistik bir süs, gereksiz bir dekor değil, insanî düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir parçasıdır.”⁸

“Bir edebî metnin esas anlamı, içerisinde bulundurduğu metaforlarda gizlidir. Öyle ki edebî-bilimsel inşalar olarak metaforlar; bir çağın, bir kültürün, bulunduğu yerin yansıması olup onları kullananların davranışlarını ve zihniyetlerini bizlere göstermektedir.”⁹ Anlaşılacağı üzere metafor tek bir zaman ve anlam içinde sıkışıp kalmamıştır. Dahası her çağda varlığını koruyup anlamını da derinleştirebilmiştir.

“Günümüzde metafor, sadece yaratıcı muhayyilenin ele aldığı edebî bir araç olarak kullanılmamaktadır. Zira artık şairin, filozofun, bilim insanlarının ve hatta bütün insanların bu kavram olmadan yaşayamayacakları bir değer haline gelmiştir.”¹⁰

Dil, mefhumlara sembol olmasıyla düşüncelerin dış dünyaya aktarımını sağlamaktadır. İnsanın düşüncelerini aktarmada kullandığı temel nitelik dildir. Bu sayede kişinin kendini ifade etmesi mümkün hale gelebilmektedir. İnsan dil sayesinde kavramlar hakkında bilgi sahibi olmakla birlikte kendi düşünce gelişimi için geçmiş ve gelecek hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Bu bakımdan kişinin yaşadığı andaki düşüncelerinin mimarı olan da yine dildir.¹¹ “Konuşan daima dildir, dilin de dili metafordur”¹² sözünden de anlaşılacağı üzere düşüncenin sembolleşmesi metafor sayesinde olmaktadır.

Aklı ve hayal gücünü birleştiren metafor ile dil doğrudan ilişkilendirilmektedir. Gündelik dil içindeki kullanım sahasının genişliğinden dolayı metaforla çok defa karşılaşmaktayız. Bunu ise yaşadığımız, hissettiğimiz duygu durumlarını anlatmak için gündelik dilimize yerleşmesi nedeniyle fark edebilmekteyiz. İnsanlar gündelik hayatlarında, yaşamlarının hemen her anında metaforla kendi düşüncelerini anlatabilmektedir. Bunun yollarından ilk akla geleni fıkralardır. Nitekim şair de kendi meramını anlatabilmek için şiirine metaforik kavramlar eklemektedir. Aynı şekilde filozof, düşüncesini aktarabilmek için metafora başvurmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere insanlar, kendi düşüncelerini bilgi sahibi oldukları durum üzerinden fikirlerini beyan etmektedirler.

Metafor, edebiyat ve edebiyat dışı diğer alanlarda okuyucunun anlatılanı anlamasına yardım etmektedir. Bu durum metaforun dildeki birçok kullanım sahasından soyut olanı somutlaştırma işlevine denk gelmektedir. Metaforun dildeki bu genel kullanımından ziyade

⁸ Nagehan Uçan Eke, “Edebiyatın Metaforik Gücü”, *Söylem Filoloji Dergisi*, sy. 2 (2019): 246; Celal Demir ve Özge Karakaş Yıldırım, “Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar”, 1088.

⁹ Eke, “Edebiyatın Metaforik Gücü”, 238.

¹⁰ Eke, “Edebiyatın Metaforik Gücü”, 246.

¹¹ Behlül Tokur, “Kur’an’da Soru Kalıpları ve Metaforlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.36 (2011):106.

¹² Tokur, “Kur’an’da Soru Kalıpları ve Metaforlar”, 107.

bir de edebiyattaki yönü olan estetik haz verme işlevi de olduğudur. Metafor, edebiyatta estetik haz amacıyla kullanılırken edebi metinlerde anlatılmak istenen için gizli, derin bir tabaka oluşturulmaktadır. Bu durum edebiyatta aşk teması ile anlatılmak istendiğinde her şair bu temayı kendi anladığı şekliyle anlatmaktadır. Bu şekilde de metafor hem bireylerin düşüncesinin dışı aktarımı olmakta hem de bu kavram anlam genişlemesine uğramaktadır.¹³

Her şair, aşkı anlatırken sevgiliyi tanımlamaları birbirinden farklılık göstermesi yani her şairin kendine özgü olarak sevgiliyi şaraba, periye, çöle, sarhoşluğa benzetmeleri metaforun anlam derinliğini çoğalttığını da bizlere göstermektedir.¹⁴ Görüldüğü üzere bir dil içinde insanlar, kendini ifade ederken özellikle soyut bir durumu karşısındakine anlatabilmesinde metafora ihtiyaç duyulmaktadır.¹⁵ Her çağ ve kültürde insanların kendilerini anlatması ve bir durumu anlayabilmesinde metafora ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır. Bu duruma örnek olarak Platon mağarası'nda idealar ve maddi nesnelere arasındaki düşüncesini kullanması metaforik üslup açısından¹⁶ önem arz etmektedir.

Fârâbî devlet felsefesindeki düşüncelerini metafor yoluyla açıklamıştır. İslam felsefesinde Fârâbî'ye göre ideal devlet, sağlıklı bir bedene benzetilmiştir. Kalp, nasıl bedeninin merkez organı ise devletinde merkez organı devlet başkanıdır. Ayrıca Fârâbî, *İlimlerin Sayımı* eserinde dile kanun diyerek dilin önemini bizlere tekrar göstermektedir.¹⁷ Bu açıklamalardan sonra Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* eserine dair açıklamalara geçebiliriz.

1.2. Hakikatin Sunumunda Fârâbî'nin İlimlerin Sayımı Adlı Eserinin Yeri

İslam filozofları bir ilim ile ilgili çalışma yaparken öncelikle o ilmin ilimler içindeki konumunu ve ilmin elde edilme yöntemlerini bilmenin gerekliliğini ortaya koymuştur. Araştırma ve inceleme yöntemlerinde ortak kuralların belirlenmesi ilk İslam filozofu olan Kindî ile başlamaktadır. Kindî araştırmalarda yapılan en büyük hatanın metot hatası olduğunu söylemektedir. Bu yüzden Kindî, araştırma yapacak kişinin ele alacağı ilme dair araştırma yönteminin ne olduğunu bilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kindî'den sonra gelen Fârâbî ise bunu *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde sistemleştirerek hakikate dair bilginin kime, neyi, hangi metotlarla tutarlı bir şekilde sunabileceğimizi belirtmiştir.¹⁸

¹³ Eke, "Edebiyatın Metaforik Gücü", 246-251.

¹⁴ Eke, "Edebiyatın Metaforik Gücü", 246-250.

¹⁵ Eke, "Edebiyatın Metaforik Gücü", 238.

¹⁶ Platon, Devlet, çev: Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 231-264; Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 304-403.

¹⁷ Müfit Selim Saruhan, *İslâm Düşüncesinde "İsti'are" (Metafor)* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2005), 9.

¹⁸ Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı*, Ed. İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 30-31.

Fârâbî; hakikate dair bilginin sunumunda mitoloji, efsane, destan, kıssa vb. ilk basamak olarak görmekle medeniyet sisteminin temelini dil, düşünce ve mantık irtibatı ile düşünce sistematiğini kurgulamaktadır.¹⁹

Fârâbî, *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde ilimleri, başlangıçta beş büyük kısım ile tasniflemektedir. Bunlar ise dil, mantık, talimi ilim, ilahiyat ve medeni ilimlerdir. Dil ilmi sayesinde nesnelere bilgisine hangi şekilde ulaşılabileceğine dair bir dil felsefesinin gerekliliği ortaya çıkar.²⁰ Bu durum ise kavramların, nesnelere zihinsel tasavvuru olduğu düşünüldüğünde özne-nesne ilişkisinin ilk aşaması temellendirilir. Fârâbî, dil ilmini ikiye ayırarak konu hakkındaki analizini yapmaktadır. Öncelikle herhangi bir halk arasında bir anlama gelen kelimeleri ezberleyerek onların her birinin geldiği anlamı bilmektir. Diğer ayırım ise kelimenin “kanun”larını bilmektir. Fârâbî bu şekilde dil ilminin analizini yaparak hakikate dair bilgileri sunacağımız insanların zihinlerini, düşünce biçimlerini ve kullandığı kavramları bilerek halkın dilini incelemektedir.²¹

Mantık ilminde ise iç konuşma/düşünme ve dış konuşma arasındaki tutarlılığı mantık ilmi sayesinde anlayabiliriz.²² Fârâbî’de mantık, bir ilim/disiplin ve bir sanat olarak anlam bulmaktadır. Sanat anlamında kullanıldığında mantık, bütün halinde akli düzeltmeye ve yanlış yapılması mümkün olan şeylerde insanı doğruya ve hakikate ulaşmasını sağlayan kanunları verdiği dair kendine bir anlam bulmaktadır. Mantığın işlevlerinden biri ise yanlış yapanların makullerde yanlış yapıp yapmadığını bilmeyi sağlayan sınama aleti olarak kullanılmasıdır.²³ Mantık ilmini bilmediğimizde Fârâbî’nin ifadesiyle “Elimizde fikirlerin doğruluğunu deneyebileceğimiz bir şey bulunmazsa ya hepsininin doğru olduğunu zannederiz ya hepsine şüphe ile bakarız ya da onları birbirinden ayırmaya koyuluruz.”²⁴

Bir olan Tanrı’nın sonlu ve çok olan evreni nasıl yarattığı sorusu hakkında tabii/pozitif/ideal b(ilimler) sahasında cevap arayan Fârâbî, bir olanın ikiden önceki bir anlamı bulunan vahid ve o dönemdeki felekler ilmi çerçevesindeki ifadeleri üzerinde durarak açıklama getirmektedir. Daha sonra ise bu evrenin niçin yaratıldığı sorusuyla felsefe ve dine dair

¹⁹ Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 30.

²⁰ Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 27.

²¹ Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 32-33.

²² Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 27.

²³ Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 33.

²⁴ Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 33.

açıklamalar arar, dünyada refah ve ahirette felahı yani *Tahsîlu's-Sa'âde*'yi oluşturacak esasları araştırır.²⁵

Son olarak ise bahsedilenlerin yaşama nasıl aktarılacağını birey, toplum ve devlet arasındaki bağı incelemektedir. Bu yüzden Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eseri bir medeniyet tasarımının kurucu metni olarak kabul edilir. Ayrıca Fârâbî'nin Muallim-i Sâni diye nitelendirilmesi de bu nedenledir. Filozofun düşünsel etkinliği dil, düşünce ve mantık olarak ilişkilendirmesi ve bir düşünce etkinliği olarak felsefeye giriş/alet ilmini düşünmesi yanlış yapılması mümkün olan şeylerde doğru karar vermenin önemini temele alır. Bu sayede dil, düşünce ve mantık irtibatı sayesinde kişinin doğru ve yanlış ayırt edebilmesiyle doğru karara ulaşması hedeflenir. Kişi bunu ne kadar yapabilirse yanlış evet dememeyi ve kişinin kendisi için seçenekleri artırma imkanı elde ederek kendisine en uygun/tutarlı/doğru kararı verebilir.²⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere insan düşünce sistemini sağlam bir şekilde temellendirebildiği sürece hemen her konuda kendi gelişimi için de önemli bir katkıda bulunarak hem bu dünya hem diğer dünyada mutluluğu elde edenlerden olabilir.

Fârâbî, hakikatin sunumunda burhani, cedeli, sofistaî, hatabî ve şiirî olarak beş sanata işaret etmektedir. Beş sanat sayesinde hakikate dair bilgilerin kime, nasıl ve ne şekilde ele alınacağı ve anlaşılması hususları da netleşmiş olur. Fârâbî'ye göre burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata sanatlarını bilen muallim, özel ve genel diye eğitimin iki tür olarak ayrımını yapar. Fârâbî'ye göre özel öğretimde yalnızca burhanî yöntem esas alınabilirken genel öğretimde ise cedeli, hatabî ve şiirsel yöntemlerle yapılabilir. Ayrıca genel öğretimde öğretilenlerin burhan açısından da doğru ve tutarlı olması gerekmektedir.²⁷

Beş sanat, hakikatin anlatımında oldukça farklı tarzlar olup, aynı konuyu muhatabın anlayış çerçevesi bağlamında bu sanatlardan birine uygun olarak sunmak gerekmektedir.²⁸ Her insan kendi algılamasına göre hakikat hakkında farklı sonuçlara ulaşıyorsa da bu sonuçların yanlış kabul edilmediği aksine bu farklılığın yöntem ve anlayış farklılığından olduğu veya hakikatin farklı tezahürleri olabileceğini göz önünde tutmak gerekir.

Fârâbî'nin düşünce sistemi, hakikatin birliği (tevhid) ilkesi üzerine kuruludur. Dolayısıyla Fârâbî, felsefî hakikat ile dinî hakikatin tarz olarak farklı olduğunu ancak objektif olarak bir olduklarını savunmaktadır. Bu şekilde İslam inancıyla felsefe arasında bir uzlaşma gayreti de

²⁵ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 27.

²⁶ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 28.

²⁷ Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991), 183-188; Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 50.

²⁸ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 47.

dikkat çekmektedir. Bu uzlaştırma ya Aristocu felsefeyi tekrar inceleyerek ona Platoncu bir kılıf giydirmekle onu İslam akîdeleriyle oldukça uyumlu hale getirmekle ya da dini hakikatlere yeni yorumlar getirmekle olacaktır. Aristocu felsefenin gözden geçirilmesi, dönemin kozmolojisi bağlamında on akıl teorisi ve nefis teorisiyle ilişki kurulmaktadır. Dini hakikatlerin akıl ile yorumlanması da nübüvvet ve Kur'an'ın yorumlanması şeklinde olacaktır. Hakikatin tek olması dolayısıyla ona ister felsefî ister dinî bir bakış açısıyla bakmamız hakikatte bir değişime neden olmaz. İşte burada akıllara gelen soru: "O zaman bizler her konuda neden farklı sonuçlara ulaşıyoruz?" olmaktadır. Bu soruya vereceğimiz cevap ise bu inceleme alanına dair hatalı yönleme başvurmamızdan kaynaklanmıştır.²⁹

Dinin temel amacı, insanları gerçek mutluluğa yöneltmektir. Ancak felsefenin insanları gerçek mutluluğa iletmede burhanî yöntemi esas alması, dinin ise bu hususta burhanî, cedelî ve hatabî yöntemleri karşısındakinin algı seviyesine göre kullanması Fârâbî'nin dikkat çektiği noktalardandır. Bu "*kellimü'n nase ala kadri ukulihim*" yani insanlara aklının yettiği ölçüde konuşunuz şeklindeki kelam-ı kibarın bir gereği olarak meydana geldiği düşünülebilir.³⁰

Klasik İslam kitaplarında birinci konunun bilgi ve bilginin kazanılması ve tasnifi hakkında olup duyular, akıl ve haber-i mütevatir konularıyla karşılaşmaktayız. Bu durum ise bize İslam'ın kendine özgü bir bilgi teorisinin yani "episteme"si ve bir paradigmasının olduğunu göstermektedir. Her dönemde cedel veya burhan yönteminin tercihi hakkında rekabet olduğu görülmektedir. Çünkü cedelî/diyalektik yöntemin bir diğer fikri ret, tekfir veya dışlama üzerine kurulu bir yapısı olduğundandır. Bu durum ise "gerekli bir öteki" konumunu pekiştirmektedir. Ancak burhan yöntemi bizi zaruri olarak akîl ve yakîni bilgiye götürmekle kalmamaktadır. Ayrıca bu yöntem bir "episteme"nin diğeri üzerine mutlaklığın reddi veya dışlanması esas almaz. Paradigmalar arası düşünce rekabeti öngören bir düşünce pazarı kurulmak istenmesi dolayısıyla yanlışlıklara dikkat edilerek Hak'tan yansıyan unsurlar dışlanmaz. Bunun nedeni ise Hz. Âdem'e bütün nesnelere ilmi öğretilmiş olup farklı zaman ve farklı mekânlardaki bilgiler pratiğe aktarılmıştır. Bu şekilde ilmî/bilimsel modeller geliştirildiğini ve medeniyetler kurulduğu göz önüne alındığı zaman genel anlamıyla İslam'ın, insanlığa dair bütün düşünce/felsefe külliyatına işaret ettiği anlaşılmaktadır. Özel anlamda ise İslam, Hz. Muhammed'e (a.s) indirilen ve önceki uygulamaları içine alan, onların aksayan yönlerini düzenleyen ve kıyamete kadar geçerli olacak yol ve yöntemi göstermektedir.³¹

Bu hususta felsefî bilginin neyi, kime, hangi yöntemle aktarılması gerektiğini daha iyi anlamış olmaktadır. Bilgiyi elde edecek muhatabın akli ve ahlaki düzeyinin de bu bilgiyi almaya layık olması gerekmektedir. Bu gibi hususlara dikkat edilmediği sürece topluma fayda sağlamak bir

²⁹ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 46-47.

³⁰ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 49.

³¹ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 36-37.

yana topluma zararlı insanların ortaya çıkması muhtemeldir. İşte Fârâbî'nin kendi döneminde yazdığı bu eserinin ne derece güçlü olduğunu halen bu eserde verilen bilgi ve yöntemlere dikkat ederek çalışmalarımıza kaynaklık etmesiyle görebilmekteyiz.

Hakikatin sunumunda kullanılan sofistaî sanata geçmek için öncelikle sofist hakkında açıklamalara yer verilecektir. Çünkü sofistler bilge değil, bilgi geçinenlerdir. Sofist, Yunanca sophia/bilgi teriminden türemekle birlikte bilgili kişi, eğitim görmüş uzman kişi anlamına gelmektedir. Sofistin ikinci anlamı siyasi uzman ve siyasi eğitmendir. Sofistler, Batı düşüncesinin ilk dönemlerinde insan eylemlerinin temelleri üzerine araştırma yaparak, mutluluğu nasıl elde edeceklerini inceleyerek demokratik düşünceyi ciddi bir şekilde savunmuşlardır. Bu sayede felsefenin amacı olan insanı anlamak ve günlük davranışlarını yönlendirecek ün ve onuru elde edebileceklerdir. Üçüncü tanımda ise siyaset uzmanı, hitabet ustasına dönüşerek güzel ve tutarlı söz söylemekle insanları ikna etmeye çalışmaktadır. Ancak Platon ve Fârâbî bu üç anlamı kabul etmeyip sofist için salt negatif bir anlam tahsis etmişlerdir. Yani onlara göre sofist: “bilgiyi şişiren, yaptığı işi paraya dönüştüren, ters sözcü, şarlatan” olan tanımını öncelemişlerdir. Platon ve Fârâbî'nin bu son anlamı tercih etmeleri, genelgeçer bilginin imkanını ve “insan her şeyin ölçüsüdür” söyleminin ortaya çıkardığı sorunları aşmak içindir. Burada bize düşen ise mitolojik anlayışı ve açmazlarıyla yüzleşen, insan merkezli anlayışı gündeme getiren, sofist düşüncenin tüm kademelerini karşılaştırmalı bir şekilde incelemeye tabi tutarak, sofistten philosophist'e geçişi tutarlı bir şekilde anlayıp anlamlandırmaktır.³²

Sofistaî sanatta kullanılan sözler; insanı yanıltan, şaşırtan, gerçek olanı gerçek değilmiş gibi aktaran ifadelerden oluşmaktadır. Bu açıklamadaki sofistai ifadesi, söz ve vehimlerin kullanılmasıyla insanı mugalataya, sahte tavırlarla gerçeği çarpıtmaya çalışan meslek/sanata tekabül etmektedir. Burada ilim sahibi olmayana, ilim sahibiymiş gibi zannettirmeye çalışıldığını görmekteyiz. Kısacası bu sanat bir göz boyamadan oluşmaktadır.³³

Beş sanattan bir diğeri olan hatabî sözler, kişiyi herhangi bir düşünceye ikna etmek için kullanılan ifadelerdir. İster zayıf ister güçlü olsun bu sözler söylenildiğinde insan zihnini bu ifadelerin kabulüne ve tasdikine sevk eder. İknâi tasdik; kuvvetli zandan farklı olarak birbirlerinden üstün olabilmektedirler. Bunlardan bir kısmı kullanılan sözün gücü ve kullanılan sözün diğerinden daha üstün olmasından dolayı da olabilmektedir. Bu ise bazı iknâi sözlerin, deneyimlerimize göre daha etkili ve güvenilir olmasından kaynaklıdır. Bu deneyimlerin sayısı arttıkça ikna açık hale gelip haber de kendini doğrulamış olmaktadır.³⁴

³² Uyanık ve Akyol, “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak’ Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, 38-39.

³³ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, tlf ve çev: Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 112-113.

³⁴ Hârezmî, *İlimlerin Anahtarları*, çev: Aygün Akyol ve İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 196-197; Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 114-115; Aristoteles, *Fikir Mimarıları – 13*, Der: Kaan H. Ökten (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 485-525.

Hatabî ifadelerle yakîni bilgiye yönelik bir zan oluşturacak bir şey yoktur. Hatırlayacağımız üzere cedel, insanın kendisinde ya da başkasında değiştirmek istediği düşünceye dair kuvvetli bir zan oluşturmak için söylenen sözlerdir.³⁵ Ayrıca cedel sahibi kişi, karşılaştığı durumlara özel olarak muhalefet etmekte olup fikirleri zan ifade etmektedir.³⁶ İşte bu iki yöntemin birbirinden ayrıldığı temel nokta bu şekilde ifade edilebilir.

Hatabî bilginin insanlar arasında sıklıkla kullanıldığı ve bu her yaş grubunda ve her alanda kullanılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmakla birlikte hakikatin sunumunda sadece Kur'an-ı Kerim'in başvurduğu yöntem olmakla kalmayıp halk ozanları, şairler, filozoflar gibi kimselerinde temel olarak başvurduğu yöntemdir. Bizim konumuzla en çok ilişkili olan yöntem de hatabî sanattır.

Son olarak şiir sanatı ise konuşulan şeyde herhangi bir hâl ya da şeyi daha yüksek veya daha aşağı düşünebilmeyi sağlayan unsurlardan oluşur.³⁷ Şiirî sözleri kullandığımızda tahayyül yetisi işlevsel hale gelmektedir. Bu ise muhatabın hayalinde olanı daha güzel ve daha üstün hale getirebilmekle birlikte daha zelim, çirkin hale de getirebilir. İnsanoğlu daha çok zannına veya bilgi sahibi olduğu şekilde davranmaktan ziyade tahayyülüne göre davranmaktadır. Şiirî sözler, karşısındaki kişinin bir şeyi süreklilikle yapabilmesi ve istenilen tarafa yönelebilmesi için kullanılmaktadır.³⁸

İnsanlar bu ilimlerden birini öğrenmek istediğinde bu kitapta anlatılan yöntemlere başvurmaktadır. İnsan bu yöntemleri doğru anlayarak, araştırdığı ilimde hangi yöntemi öne alarak araştırmasına nasıl yön vereceğini bilmektedir. Bu sayede aldanarak veya körü körüne bir araştırma süreci içine girmenin önüne geçilmiş olunur.

İnsanlar *İlimlerin Sayımı* ile ilimler arasında mukayese yaparak bu ilimlerden en güçlü, en tutarlı, en zayıf veya en kırılğanını bilme imkânı elde eder. Ayrıca insanlar arasında bu ilimlerden birini bildiğini iddia eden kimselerin aslında söylediği gibi bilip bilmediği hakkında farkındalığımız olur. Bu gibi durumlarda kitaptaki unsurların bütüne dair bilgi vermesi istenir. Hem de her bölümün içerdiği hususlar da bütüncül olarak istenerek böyle bir şeyi ileri sunan kişinin sahtekâr olma durumu da fark edilir. Dahası bu şekilde ileri sunulan durumda kişinin o ilmin tamamını veya bazı kısımlarını mı bildiği ve bu iyi bildiğini söylediği yerlerin ne kadarını bildiği de bu kitap sayesinde açığa çıkmış olur. Bu kitaptan âlimler ve edip sahibi kişiler de istifade edebildiği gibi ilim ehlinde gibi görünmeyi isteyenler de faydalanabilir.³⁹

³⁵ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 51.

³⁶ Aygün Akyol, *Şehrezûrî Metafiziziği*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 29.

³⁷ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 51.

³⁸ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 115-116.

³⁹ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 80-81.

Beş sanat sayesinde hakikatin sunumunun kime, neyi, hangi yöntemle verileceğinin anlaşılmasıyla birlikte hakikatin dış dünyadaki sunumunda kullanılan metaforlar ve onunla ilgili kelimelerin benzer ve farklı olduğu hususlar ele alınacaktır. Ayrıca Fârâbî'nin bu eserinde ilmin kimlere, nasıl verileceği ele alınarak ilmi almaya ehil insanlara bu bilgilerin verilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu şekilde olunca da bireyden hareketle toplumun gelişimi de sağlanacağı düşünülmektedir.

1.3. Metafor ve İlişkili Olduğu Kelimeler

Bir kelimenin anlamı açıklanacak olduğunda onun farklı dillerdeki yakın anlamlı sözcüklerine yer verilerek kelimenin anlaşılması sağlanmaktadır.⁴⁰ Metafor kavramının Batı dilleri ve Türkçedeki manaları arasında tam bir eş anlamlılık bulunmamaktadır. Metaforun yakın anlamlı olduğu istiare/eğretileme, mecaz, teşbih ve alegori kavramları metafor yerine kullanılması anlam kargaşasına neden olmaktadır. Aslında bu kavramlar her ne kadar birbirini içerdiği anlamı bulundursalar da aslında tam olarak aynı kavramı karşılamamaktadır. Ancak her ne kadar birbirlerinin eş anlamlısı olmasalar da birbirlerini içeren ortak unsurları da vardır.⁴¹

Metafor kavramının tanımının yapılabilmesi belirli bir süreçten geçmiştir. Çoğu âlim kendi anladığı şekilde bu kavramı ifade etmiştir. Bu doğrultuda kavramın anlaşılmasında kargaşaları da beraberinde getirmiştir. Biz de burada kavramın sınırlarını belirleyebilmek için karıştırılan her bir kavramın metaforla bağlantısını ele alacağız.

1.4. Metafor ve Teşbih

Teşbih (benzetme), "*aralarında gerçek veya mecaz yönünden benzerlik içeren iki varlıktan zayıf olanı güçlüsüne benzeterek manayı güçlendirme ve ifadeyi etkili kılma sanatıdır.*"⁴² Metaforun temelinin benzetme kökenli olduğu bilinmektedir. Teşbihte de bu durum görülmektedir.

"Teşbihte iki temel unsur bulunmaktadır. Bunlar *benzeyen* ve *kendisine benzetilendir*. Bunlardan birisi bulunmadan teşbih sanatı oluşmamaktadır. Teşbihte, iki tane de yan unsur bulunmaktadır. Bunlar ise *benzetme yönü* ve *benzetme edatıdır*. "Benzetme yönü, birbirine benzetilen şeyler arasında aklî, hissî, hayalî ve vehmî bağ kurmaktadır." Yardımcı unsurların biri veya ikisi bulunmadan da teşbih elde edilebilir. "*Tokat, Bursa kadar yeşildir*" cümlesinde

⁴⁰ Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 18.

⁴¹ Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 20-21.

⁴² Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 30.

“Tokat” benzeyen, “Bursa” kendisine benzetilen, “yeşil” benzetme yönü, “kadar” ise benzetme edatına karşılık gelmektedir.”⁴³

Teşbihteki *benzetme yönü* olmadan da teşbih sanatı oluşturulabiliyor olsa da yardımcı unsurların anlamı etkileyici kıldığı ve anlamı daha da anlaşılır hale getirdiğini görmekteyiz. Ayrıca yardımcı unsurlardan *benzetme yönü*, metafor ile daha yakın olduğu düşünülmektedir. Birbirlerine benzetilen şeyler arasında aklı, hissî ve hayalî bağ kurulmasıyla metaforun düşünce figürü olması bakımından teşbihin *benzetme yönü*yle yakın ilişki kurulabilmektedir.

“Aralarında çeşitli yönlerden benzerlik bulunan iki varlıktan zayıf olanını güçlü olanına benzetme sanatı olan ‘teşbih’ heyecan unsurunu bulunduran bir sanattır. Teşbih ayrıca mana sanatları arasında yer almaktadır. Çünkü bu sanatta kelimelerin anlamları önemli görülmektedir.”⁴⁴ Teşbihin mana sanatlarından sayılmasını metaforun düşünce figürü anlamının da olduğundan yola çıkarak düşünceden dile doğru yönelimi olması nedeniyle metafor ve teşbih arasındaki ilişki belirgin hale gelmektedir.

Teşbih sanatı; metaforun, mecazın, istiarenin ve alegorinin oluşumunda önemli bir yeri vardır. Bunların teşbihle ilgisi olması, teşbihin söz sanatlarındaki konumunu bize anlatmaktadır. Nitekim istiare, oluşabilmek için bir kelimenin veya bir araya gelerek oluşturulan teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlayarak benzeşme ilgisi kurulmasına ihtiyaç duymaktadır. Aynı şekilde metafor “benzetme edatını içermeyen kısa bir benzetme olarak tanımlanması”,⁴⁵ mecazın benzetmeyle ilişkisi “bir ilginin benzetme dolayısıyla gerçek anlamı dışında kullanılması” ile olup alegoride ise “istiareyle ilgisi nedeniyle dolaylı olarak benzetmeyle ilgisi” bulunmaktadır. Bu yüzden söz sanatlarının kurulmasında temel etkenin teşbih olduğu anlaşılmaktadır.

1.5. Metafor ve Mecaz

Türk Dil Kurumu sözlüğünde mecaz, “*bir ilgi ya da benzetme ile gerçek manasının dışında bir manada kullanılan ifade*”⁴⁶ olarak tanımlanmaktadır. Mecaz sanatına diğer dillerde de rastlayabilmekteyiz. Mecaz sanatı kullanıldığı cümlenin canlı, çekici ve tesirli olmasını sağlamakla anlatımın zenginleşmesini ve derinleşmesine de katkıda bulunmaktadır.⁴⁷

Mecazın terim anlamı, “*bir kelimeyi gerçek anlamından başka ve bir ilgi ile başka bir manada söz söyleme, kullanma sanatı*”⁴⁸ olarak özetlenebilir. Mecaz, şiirde ve düz yazıda karşımıza

⁴³ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 31.

⁴⁴ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 31.

⁴⁵ Ahmet Naim Çiçekler ve Timur Aydın, “Kavramsal Metafor Kuramı ve Belagat Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, sy. 16 (2019): 22.

⁴⁶ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 30 Ocak 2023, <https://sozluk.gov.tr/>

⁴⁷ Coşkun, “Yol Metaforu”, 7.

⁴⁸ Fazilet Başaçık, “Felsefi Metafor Üzerine”, *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 17 (2014): 183.

sıklıkla çıkmaktadır. Dilde bir sanat yapmak istediğimizde çoğu yerde mecazla karşılaşmamızdan yola çıkarak bir dilin ayrılmaz unsurlarından birinin mecaz olduğu çıkarımını da yapabiliriz.⁴⁹

Mecaz sanatına deyim ve atasözlerinde sıklıkla denk gelmekteyiz. Örneğin “göze girmek” deyiminde mecazî kullanım vardır.⁵⁰ Bu açıdan mecaz sanatı söylenilmek isteneni, dilin alışlagelmiş günlük kullanımının sıkıcı tekdüzeliğinden çıkarabilmekte ve okuyucuya yeni bakış açıları sağlayabilmektedir. Fakat bu sanatın tek başına bir işlevi olmaktan ziyade başka sanatlara; teşbih, istiare, mecaz-ı mürsel, kinaye, teşhis, intak vb. yardımcı işlevi bulunmaktadır.⁵¹

Cümlede kullanılan kelimenin mecaz olabilmesi için birkaç şart vardır. Bunlardan ilki: Kelimeyi hakiki manasının dışında kullanılan bir alakanın bulunması, bu alakanın benzerlik veya gerçek mana ile mecaz mana arasında bir ilişkiyi barındırması ve hakiki anlama gelmesini engelleyen bir karinenin var olması gerekmektedir. Bahsedilen alaka; benzerlik, âliyyet, cüz’iyyet ve külliyyet cinsinden olabilir. Alaka eğer benzerlik ile sağlanıyorsa istiare sanatı olup bunun dışındakilerle sağlanıyorsa mecaz-ı mürsel olur. Mecaz-ı mürsel; Batı retoriğinde metonimiye karşılık gelmekle birlikte düz değişmece, gönderme mecaz ve ad aktarımı olarak da isimlendirilmektedir. Bu sanat bütün-parça, sebep-sonuç, özellik-genellik, azlık-çokluk, öncelik-sonralık gibi ‘benzerlik’ alakası dışında kalan varlıklar arası anlamsal bağlantılar ile kurulmaktadır. Ayrıca mecaz-ı mürselin oluşabilmesi için iki şart bulunmaktadır. İlki kelimenin mecazî anlamda kullanılmış olması ve gerçek anlamında değerlendirilmesidir. İkincisi ise kelime ile kullanıldığı varlık arasında benzetme gayesinin bulunmamasıdır.⁵²

Kelimede benzetme amacı varsa onda mecaz-ı mürsel sanatı yoktur.⁵³ Bir insana “aslanım” denildiği zaman burada kelime mecazî anlamda kullanılmıştır. Ancak burada mecaz-ı mürsel yoktur, istiare sanatı vardır. Çünkü sanatkârın amacı o kişiyi güç, kuvvet olarak aslana benzetmektir.⁵⁴ Yukarıda da anlatıldığı gibi mecaz sanatının diğer sanatları kapsayan bir işlevinin olduğunu bu örnek üzerinden tekrar görmekteyiz.

Ayrıca burada mecazın istiareye ve teşbihe uzanan bir anlamı olduğu da anlaşılmaktadır. Bu hususta mecaz ile mecaz-ı mürselin farklılığı da görülmektedir. Yani temel farklılık benzetme amacının olup olmaması üzerinden kategorik ayırım yapılmaktadır.⁵⁵

Mecazın teşhis ve intak sanatlarına yardımcı işlevlerinin olduğuna önceden değinilmişti şimdi bu işlevinden bahsedilecektir. Teşhis (kişileştirme) ve intak (konuşturma) sanatları

⁴⁹ Başaçık, “Felsefî Metafor Üzerine”, 184.

⁵⁰ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 33-34.

⁵¹ Coşkun, “Yol Metaforu”, 7; Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 34.

⁵² Coşkun, “Yol Metaforu”, 7-8. ; Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 35.

⁵³ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 35-36.

⁵⁴ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 36.

⁵⁵ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 36.

konuşamayan varlıklara kişilik verme, bir insan kişiliğinde gösterme sanatına teşhis denirken bu varlıkların konuşturulmasına ise intak denilmektedir. Varlıklar arasında tek konuşabilen insan olmasından dolayı intak sanatında daima teşhis varken teşhis sanatında daima intak sanatı bulunmayabilir. Teşhis ve intak sanatı genel olarak masal ve fabllarda görülmektedir.⁵⁶ Bu sanatların temel özelliklerinin açıklanmasıyla birlikte mecaz ile bağının kelimenin gerçek anlamı dışında kullanılan benzetme ilişkisinden geldiği anlaşılmaktadır.

Metafor, mecaz ve mecaz-ı mürsel arasında farklılıkların olduğu bilinmektedir. Metafor, mecazı da içermektedir. Ancak tamamen mecazla aynı işleve sahip değildir. Mecazın kelimeye dönük bir işlevi varken metafor dile ve ifade ediş biçimimize dair bir süreci içermektedir. Mecaz-ı mürsel ise kelimelerle kurdukları benzerlik dışı ilişkiler nedeniyle metafordan ayrılmaktadır.⁵⁷ Yani mecaz-ı mürsel, kelimeler üzerinden sanatını icra etmekteyken metafor kelimeleri daha genel çerçeve ile ele alarak açıklamalarını yapmaktadır.

Bu noktada mecazın, dile anlam zenginliği katan söyleyişlerden olduğu anlaşılmaktadır. Mecaz, benzerlik taşıyan veya taşımasının kelimenin alışılmış anlamının dışında kullanılması dilin anlam zenginliğini göstermektedir. Bu şekilde mecazın anlamlı ifadelerin üzerine düşünülmesi ve üzerinde analiz yapılması gereken biçimlerden olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda mecaz; alegori, metafor ve benzetme gibi mana derinliğine sahip olan kavramların genel adıdır. Metaforların, mecazların güçlü bir parçası olduğu bilinmektedir. Zira metaforik anlatımın kökeninde ilişkilendirme veya çağrıştırmaya bulunması onun mecazla yakın alakalarının olduğunu anlayabilmekteyiz. Bu şekilde mecazın kendisinde alegori, teşbih ve metaforu içerdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her alegorinin, teşbihin ve metaforun bir mecaz olduğu şeklinde bir genelleme yapılabilir. Ancak tersi bir durum geçerli değildir. Yani mecazın aynı zamanda alegori, teşbih veya metafor olduğu söylenememektedir. Kısacası mecazın, bahsedilen kavramları kapsamak gibi bir zorunluluğu yoktur. Mecazda verilmek istenen mesaj üstü kapalı bir şekilde bütüncül olarak verilmektedir. Bu bağlamda mecazi söyleyiş diğer anlam zenginliklerinden farklı olarak genel bir yapıda sunulmaktadır. Yani mecaz, dilin sadece bir parçasını oluşturmayıp konuşmanın bütününe tekabül edip bütünü karakterize etmektedir.⁵⁸

1.6. Metafor ve İstiare

İstiare, *"bir kelimeyi gerçek anlamının dışında kullanıp bu kelimeyle anlamsal benzerlik sağlayan kelimeyi geçici olarak kullanmaktır"*. İstiaresinin anlamına yerli ve yabancı

⁵⁶ Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 37-38.

⁵⁷ Coşkun, "Yol Metaforu", 10.

⁵⁸ Selin Güleröğlü, "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme", *Turkish Academic Research Review*, sy. 2 (2024): 179-180.

kaynaklardaki kullanımına bakacak olduğumuzda “ödünç alma” anlamını görmekteyiz.⁵⁹ İstiare lügatta “ödünç almak” anlamına gelerek metafor kavramının felsefedeki kullanımına yaklaşmaktadır.

Türk Dil Kurumu sözlüğünde istiare, “*bir şeyi ifade etmek için ona benzetilen başka bir şeyin adını eğreti şeklinde kullanma, eğretileme*”⁶⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. Belagat âlimlerinin yaptığı istiare tanımı “*bir kelime veya terkinin, teşbihe abartma ve yorum kuvveti elde etmek için benzeşme ilgisıyla ve bir karineye dayanarak gerçek manasının haricinde kullanılması*” şeklindedir.⁶¹

Buradaki tanımda istiarenin belli bir varlığa benzemesiyle ilgi kurulurken (teşbih) tanımın devamında “gerçek anlamı dışında” denmesiyle lügat anlamı dışındaki (mecaz) anlamdan bahsedilir. Bu sayede “lügavî mecaz” tanımı karşımıza çıkar. Bu mecaz türüne **ay** için yüz kelimesinin ve **gül** için insan kelimesinin kullanılması örnek verilebilir.⁶²

İstiarenin başka bir tanımında ise “*birinden iğreti bir şey isteyip almak*” olarak tanımlanmakla birlikte daha sonra onun “karine-i mânia” (engel karine) dolayısıyla kendi anlamında kullanılmayan lafız olduğu ve bundan dolayı “mecaz” olarak kabul edildiği, alakasının ise “teşbih” olduğu belirtilir. İstiare, teşbih sanatının özel bir şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca istiarenin anlaşılabilmesi için ilk önce “teşbih” hakkında bilgi sahibi olmanın önemi dikkatlerimizi çekmektedir.⁶³ Teşbih ve istiarenin temel farklılığına baktığımızda müşebbeh ile müşebbeh bih arasındaki ilişki teşbihte “benzerlik” iken; istiarede bu “aynılık” iddiasıdır. Buna göre istiarede benzerliğin ötesine geçilmiş benzeyen ile benzetilen aynı şey olmuştur.⁶⁴

Bu duruma örnek olarak: “*üçüncü bölüğün başında bir aslan, bayrağı tutmuş ilerliyordu*” cümlesi verilebilir. Cümlede aslan kelimesinde istiare kullanılmıştır. “Bayrak tutma ve üçüncü bölüğün başında durma” aslan kelimesinin gerçek anlamına uygun düşmesine engeldir. Bu şekilde kelimenin ait olduğu hayvan hakkında kullanılmadığı görülmektedir. Aslanın en önemli özelliği şecaatidir (cesaret). Bu cümlede de aslan lafzının manası şecî bir adama iare (ödünç) edildiği görülmektedir. Bu şekilde aslan kelimesi ait olduğu hayvan hakkında kullanılmamıştır.⁶⁵ Fransızların, implicite (zımnî) dedikleri bir teşbih vardır. Bunu ele aldığımız cümleye uygularsak “*üçüncü bölüğün başında aslan gibi şecî bir adam bayrağı*

⁵⁹ Saruhan, İslâm Düşüncesinde "İsti'are", 12-13; İclal Arslan, *Beyân Ilmine Dair Bir Risâle –Rafî b. Muhammed b. İbrahim El-Kirmânî-* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2018), 35.

⁶⁰ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 21.01.2023, <https://sozluk.gov.tr/>

⁶¹ Büşra Coşkun, “-Yol Metaforu- Bağlamında Mustafa Kutlu ve Rasim Özdenören Hikâyesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2020), 10.

⁶² Coşkun, “Yol Metaforu”, 12.

⁶³ Coşkun, “Yol Metaforu”, 11.

⁶⁴ Nurullah Şentürk, “İstiare Metafor Değildir”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 77 (2021): 99.

⁶⁵ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 46; Coşkun, “Yol Metaforu”, 11.

tutmuş ilerliyordu” şekline dönüşür. Burada explicite (tavzihi teşbih) olur. Bu şekilde aslan sözünün bilinen hayvan yerine, seçî bir askere delaleti “istiare” olmaktadır.⁶⁶

Anlaşılabacağı üzere istiare kavramı teşbih ve mecaz sanatlarıyla karıştırılan girift bir konudur. Bu sanatların farklılıklarına değinecek olduğumuzda istiare, benzetme maksadı taşıması nedeniyle teşbihe yakın olarak anlaşılmasıyla kısaltılmış bir teşbih olarak da kabul edilmektedir. Teşbihte benzeyen ve benzetilen gibi temel unsurlardan ikisinin de cümlede bulunma zorunluluğu varken istiarede bunlardan yalnızca birisi bulunur.⁶⁷ Bu yüzden istiarenin daha hususi bir anlamı olmakla birlikte “*istiare, teşbihin özel bir şeklidir*”⁶⁸ tanımı da kendisini doğrulamaktadır. Ayrıca şartlarına uyarak yapılmış bir istiare teşbihten daha güzeldir. Zira istiare kısadır teşbih gibi fazla söze gerek duymaz. İstiare daha kısa olduğu için söz daha tesirli olmaktadır.⁶⁹ Aynı şekilde Aristoteles de benzetmenin bir eğretileme olduğunu vurgularken de aralarında yalnızca bir fark olduğunu belirtir. Bu ise benzetmenin verilmiş şekli yani benzetmenin eğretilmeden daha uzun olduğudur.⁷⁰ Diğer taraftan istiare de kelimeler gerçek anlamları dışında kullanılmasından dolayı mecazla benzerlik taşımaktadır. Fakat mecazda benzetme amacı güdülmediği için istiareden de bu şekilde ayrılmış olmaktadır.⁷¹

İstiare kelimesi, köken olarak Arapçadan gelmektedir. Bu yüzden Arap belagatında istiare için yapılmış tasnif örneklerinde Arap dilcilerinin bu konuda fikir ayrılıkları dolayısıyla istiareyi lafız sayısına göre iki tasnife ayırmışlardır. Bu ayırmada tek lafızdan meydana gelenlere “müfred istiare”, birden fazla kelimelerle oluşanlara ise “mürekkebi istiare” denilmektedir. Müfred istiare kendi içinde “açık istiare” ve “kapalı istiare” olarak ayrılmaktadır.⁷²

Benzetilenin kaldırılmasıyla kapalı istiare olur.⁷³ Kapalı istiare de sadece benzeyen (zayıf) kullanılmaktadır. Örnek olarak:

- “**Ay**, zeytin ağaçlarından yere damlıyordu
Açtım avucumu altına tuttum”⁷⁴

Yukarıdaki şiirde ay, suya (yağmur damlası) benzetilmiştir. Ancak sadece benzeyen (ay) söylenmiştir. Kendisine benzetilen (su) söylenmeyerek kapalı istiare oluşturulmuştur.⁷⁵

⁶⁶ Coşkun, “Yol Metaforu”, 11-12.

⁶⁷ Coşkun, “Yol Metaforu”, 13., Numan Külekçi, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar* (Ankara: Akçağ Yayın, 2005), 52.

⁶⁸ Coşkun, “Yol Metaforu”, 11.

⁶⁹ Külekçi, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, 52.

⁷⁰ Aristoteles, *Retorik*, çev: Mehmet H. Doğan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 185.

⁷¹ Coşkun, “Yol Metaforu”, 12.

⁷² Coşkun, “Yol Metaforu”, 13.

⁷³ Musa Demir, “Batı ‘Metafor’u ve Doğu’ İstiare’sinin Mukayeseli Olarak İncelenmesi”, *Türkbilig*, sy. 18 (2009): 67.

⁷⁴ Bülent Sakça, “Edebî Sanatlar (Söz Sanatları)”, *Edebiyat*, Erişim Tarihi: 31.01.2023, <http://www.yenimakale.com/edebi-sanatlar-soz-sanatlari.html>.

Kapalı istiaredede sadece benzeyen (zayıf) unsur kullanılmasıyla geniş bir hayal gücünü gerektirmektedir. Bu sayede kapalı istiare hayallerin hareket noktası olmaktadır. Bu sanatta birtakım kelimeler temsil yoluyla başka anlamlar düşündürmekte ve hayal ettirmekte olup bu sözlere de *hayali istiare* denilmektedir. Kapalı istiaredede benzetilen eğer soyut bir kavramsa hayali istiare elde edilir. Görüldüğü üzere kapalı istiare başlı başına bir düşünce tarzı olmakla birlikte hayali istiare, kapalı istiarenin alt kolu olarak söz sanatlarında yerini almaktadır.⁷⁶

Açık istiaredede ise kendisine benzetilen (güçlü) kullanılır. Açık istiareye örnek olarak:

- “Yaralanmış temiz alnından uzanmış yatıyor,

Bir hilâl uğruna yâ Rab ne **güneş**ler batıyor! (Mehmet Akif Ersoy)”⁷⁷

Yukarıdaki şiirde şair, şehit olan Türk askerlerini güneşe benzetmektedir. Ancak benzeyeni (Türk askerleri) ifade etmemiş, yalnızca kendisine benzetileni (güneşler) söyleyerek açık istiare sanatı oluşturulmuştur.⁷⁸

Açık istiaredede ise teşbih unsurlarından benzeyen doğrudan yer almamaktadır. Bunun yerine onu çağrıştıran, hatırlatan, sezilmesini sağlayan bir unsur olarak cümlede bulunmaktadır. Bu durumda istiarenin benzetme ilgisi dışına çıkılınca düz bir teşbihten ayrılarak istiareyle kelimenin anlam sınırları aşılarak kişinin iç dünyasına, sezgilerine, hayal âlemine açılım sağlanır.⁷⁹ Metafor ile bağlantısı da bu sayede görülebilir. İkisi de kelimenin anlam alanının gelişmesini ve zihinde şekillenenin sembolik olarak dış dünyaya aktarımını içermektedir.

Mürekkebe istiareler, zihinde yalnızca bir tasavvur meydana getirecek şekilde art arda sıralanan istiarelerden oluşmaktadır. Tarafların bir şey üzerine birleşip birleşmemesine göre istiareler iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan tarafları bir şeyde birleşenlere “vifâkî istiare”; birleşmeyenlere ise “inâdî istiare” denilmektedir. Örneğin, servetini kaybeden birinin parayı tekrar bulması durumunda ona, “batmışken dirildi” denildiğinde vifâkî istiare açığa çıkmış olur. Zira dirilme ve para insanda birleşebilir. Var olduğu halde faydası bulunmayan bir şeyden yok şeklinde bahsedildiği zaman inâdî istiare ortaya çıkar. Çünkü varla yok hiçbir şeyde birleşemez.⁸⁰ Söz sanatlarının yazı dilinde olduğu gibi konuşma dilinde de bulunması insanların bu sanatlardan farkında olmadan da kendini ifade etmede başvurduğu araçlar arasında kullanılabildiği fark edilmektedir. Bu noktada istiarenin söz sanatı olduğu ancak metaforun sadece edebî sanatlarda kullanılan araç olmaktan çıkıp farklı alanlarda insanların kendini ifade edebileceği düşünce figürü olmuştur. Anlaşılacağı üzere istiare, benzetmeye

⁷⁵ “Edebi Sanatlar”, Erişim Tarihi: 31.01.2023, <http://www.yenimakale.com/edebi-sanatlar-soz-sanatlari.html>

⁷⁶ Alpay Gezer, “Metafor Kavramı Çerçevesinde Ayşe Kilimci’nin Hikâyelerinde Aşk Olgusu”, *Current Research In Social Sciences*, sy. 2 (2018): 76.

⁷⁷ Sakça, “Edebi Sanatlar”, Erişim Tarihi: 31.01.2023, <http://www.yenimakale.com/edebi-sanatlar-soz-sanatlari.html>

⁷⁸ Sakça, “Edebi Sanatlar”, Erişim Tarihi: 31.01.2023, <http://www.yenimakale.com/edebi-sanatlar-soz-sanatlari.html>

⁷⁹ Coşkun, “Yol Metaforu”, 13

⁸⁰ Demir, “Batı ‘Metafor’u ve Doğu’ İstiare’si”, 71.

dayalı bir söz sanatı olarak kalmışken, metafor zaman içinde bir düşünce figürü olup anlam genişlemesine uğramıştır.

1.6.1. Eğretileme ve istiare arasında bir farklılık var mı?

Eğretileme Arapçada ariyet (emanet, ödünç) kökünün göçüşmesiyle dilimize “eğretileme” olarak geçmiştir. Eğretileme, “*bir gerçek manası ona benzerliği olan başka bir mana ile ele alma, benzerlik ilişkisinden faydalanarak bir sözcüğün, bir adın anlamı eğreti olarak aktarma sanatı*” şeklinde tanımlanmaktadır. Eğretilemenin istiare kelimesinin Türkçe karşılığı olduğunu görmekteyiz. Yani eğretilemenin eş anlamlısı istiaredir. Ancak eğretilemenin ortaya çıkış zamanının istiareden daha sonraki zamanlara denk geldiği bilinmektedir.⁸¹

Dil inkılabından sonra meydana çıkan bu kelimenin Osmanlıca istiare kelimesinden örneksemeye ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu kavram bizi divan edebiyatı terimlerinden olan istiare *are*'ye, *ariyete* ve *ödünce* götürmektedir. Bir kavramın başka bir kavramı ifade etmek için ödünç alınması, sallantılı, geçici olarak kullanılması adı üstünde eğreti bir durumdur. Bu şekilde geçici bir anlama sahip olan istiare/eğretileme kavramı metafor yerine kullanılamaz. Çünkü metaforun geçici bir anlamı olmayıp, metaforun ele aldığı kelime anlam kökten değişerek yeni bir anlam kazanmaktadır. Ayrıca bu kazandığı yeni anlam, kalıcı bir değişikliği esas almaktadır. Dahası metaforu biz farkında olmadan gündelik dilde de kullanarak bu anlamı normalleştiririz.⁸²

Anlaşılabacağı üzere istiare/eğretileme kelimeler üzerinde geçici bir anlama sahipken, metafor kelimelerin anlam genişlemesi ve derinlik kazanmasını sağlayarak halk arasında benimsenmiştir. Bu sayede metafor bu şekilde yeni anlam genişlemeleri sağlayarak, bu kelimelerin yüzyıllarca kullanılagelmesine neden olarak efsane, destan, mitoloji ve masallara ilgi çekici nitelik de katmış olmaktadır.

1.7. Metafor ve Kinaye

Kinayeyi “*bir şeyi belli bir özelliği ile isimlendirme*” olarak kısaca tanımlayabiliriz. Tanımı daha açacak olduğumuzda ise “*bir bütünün tanıtılmasında cüzü kullanmak, bir kavramı daha dar veya daha geniş anlamda başka bir kavramla ifade etmek* olarak” da açıklayabiliriz.⁸³

Bir sözü benzetme amacı gütmeyen hem gerçek hem de mecaz anlamı düşündürecek şekilde kullanmaktır. Kinaye de asıl kastedilen ise mecaz anlamdır. Bu sanata, “*Onların kapısı herkese açıktır.*” cümlesini örnek olarak verebiliriz. Bu cümlede gerçek anlam, kapının açık olmasıdır. Mecaz anlam ise konuksever olmalarıdır. Ele aldığımız cümlede “kapısı açık” sözü hem gerçek

⁸¹ Coşkun, “Yol Metaforu”, 14-15.

⁸² Coşkun, “Yol Metaforu”, 15.

⁸³ Saruhan, İslâm Düşüncesinde” İsti'are”, 16.

anlamı (kapının açık olması) hem de mecaz anlamı düşündürecek şekilde kinayeli bir anlatım vardır. Bu cümle, kinaye sanatında da asıl kastedilen mecaz anlamla kurulmuştur.⁸⁴

Kinaye sanatının kullanıldığı bir başka cümle, “*Ekmek hesap bekliyor*” ifadesinde ekmek alan müşteri zikredilmeyip aldığı nesneyle ilişki kurulmaktadır.⁸⁵ Kinaye sanatında, bir bütünün tanıtılmasında cüzü kullanmak veya bir kavramın daha dar veya geniş bir biçimde anlatılabilmesi dolayısıyla metaforla benzerliği buradan ileri gelmektedir. Aynı şekilde metafor da ele aldığı kelimedede bir değişime yol açmaktadır. Ancak kinaye, ortaya çıkabilmek için mecaza ihtiyaç duymaktadır. Mecaz da her ne kadar metafor ile benzerlik gösterse de mecaz salt kelimeye dönük bir işlem olduğu için metafordan ayrılmaktadır. Doğal olarak bu durum kinayede görülmekle birlikte kinaye sanatı da bütünüyle metaforu karşılayamamaktadır.

1.8. Metafor ve Alegori

Anlatılmak istenen durumun, olayın alenen anlatılmayıp form değiştirerek anlatılması Batı’da kullanılan edebi sanatlardan biridir.⁸⁶ Türk Dil Kurumu sözlüğünde alegori, “*bir görüntü, bir yaşantı ya da bir davranışın daha iyi anlaşılmasını sağlamak için göz önünde canlandırmakla ifade etme, yerine koyma*”⁸⁷ olarak tanımlanmıştır. Bir düşünce veya konunun farklı istiarelerle canlandırılması sonucu oluşturulan eserlerin alegori olarak kabul edilmesiyle metafor ve fablın alegorinin basit ve kısa şekli olduğu anlaşılmaktadır. Alegori, anlatıda belirli bir örüntüyü gerektirmesiyle metnin birkaç metafor içermesi onun alegorik olduğu anlamına gelmemektedir. Batı edebiyatında alegoriye örnek verilirken küçük hikâyeler, manzumeler ve müstakil eserler zikredilmektedir.⁸⁸

Alegori, iki farklı kelimededen meydana gelen Grekçe bir kelimedir. Allos “öteki/diğer” anlamındayken, “agoreuein” toplulukta konuşmak kelimeleri birleşerek “gizlice söylenen” ya da “halk için uygun olmayan” anlamlarına gelmektedir. Birleşik kelime olarak ise “*başka türlü konuşmak, başka şeyleri ifade etmek, kastedilenden başka bir şey(ler) söylemek*” anlamına gelmektedir. Bu şekilde kazandığı anlam, söylediğinden başka bir şey olan alegoride anlam aktarımı söz konusu olmaktadır. Sonuçta alegori; mecaz, istiare, temsil, metafor, teşbih, sembol gibi kavramlarla yakın alakası bulunmaktadır.⁸⁹

⁸⁴ Sakça, “Edebi Sanatlar”, Erişim Tarihi: 31.01.2023, <http://www.yenimakale.com/edebi-sanatlar-soz-sanatlari.html>

⁸⁵ Saruhan, İslâm Düşüncesinde” İsti'are”, 16.

⁸⁶ Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 41.

⁸⁷ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 01 Şubat 2023, <https://sozluk.gov.tr/>

⁸⁸ Menderes Coşkun, “Klasik Türk Şiirinde Mürekkep İstiare, Temsili İstiare ve Alegori”, *Bilgi/Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 38 (2006): 52-53; Coşkun, “Yol Metaforu”, 16.

⁸⁹ Berat Açıl, “Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy. 37 (2014): 146; Coşkun, “Yol Metaforu”, 16.

Alegorinin bazı kavramlarla benzerlik taşımasıyla bahsedilecek kavramlarla karıştırılma ihtimali daha fazladır. Bunlardan ilki *mecaz*dır. Bunun nedeni mecaz sanatında, alegoride olduğu şekilde bir şey söylenirken başka bir şey kastedilmesidir. Hatırlanacağı üzere mecaz, “*hakiki manaya gelmesini engelleyici bir karine nedeniyle kelimenin başka bir şeye delalet etmesi*” şeklinde tanım vermiştik. Mecazla alegori arasındaki farklardan ilki mecazın tersine alegoride hakiki anlamı engelleyici bir karinenin varlığı gerekmemektedir. Dahası böyle bir karinenin varlığı alegorinin oluşumunu engellemektedir. Çünkü alegoride iki anlamın aynı zamanda vurgulanması gerekliliği nedeniyle aradaki karineye gerek duyulmamaktadır. Ayrıca mecaz, kelimenin kendisiyle ilgili bir anlama sahipken alegori, metnin/hikâyenin tamamıyla ilgilidir. Bu iki kavram arasındaki bir diğer fark ise alegori, söz sanatı olmayıp anlatım tekniği olmasıyla metnin/hikâyenin tamamıyla ilgi kurulurken mecaz ise söz sanatı olup kelimenin kendisiyle ilgilidir. Ayrıca mecazda tek anlam esassen alegori de çift anlam esastır.⁹⁰

Alegori, tek bir hikâyeden oluşmakla birlikte kesintiye uğramayan ve içinde en az iki anlamı barındıran eserler için kullanılmaktadır. Bu bağlamda alegorik kavramlara daha çok tasavvufî eserlerde rastlanması bu durumdan ileri gelmektedir. Bu nedenle tasavvuf, alegori için elverişli bir alan olmaktadır.⁹¹ Tasavvuftaki kelimelerde de anlam derinliği olmasıyla bu bakımdan benzerlik sağlanmaktadır.

Alegori, bir fikir ya da kavramın bir varlık ya da nesne ile somutlaştırılarak ifade edilmesi ya da bir fikrin, hayal, tablo veya canlı bir varlık olarak ifade edilmesidir. Buna örnek olarak adaleti, “gözü bağlı ve bir elinde kılıç ötekinde terazi olarak, cisim haline getirerek, soyut olan bir fikri resim olarak gösterilmesi⁹² verilebilir. Bu sayede anlatım somutlaşarak daha kolay anlaşılması da sağlanmaktadır.

Alegorinin metaforla da yakın ilişkisi bulunmaktadır. Nitekim metaforlar mecazı da içermektedir. Bu sayede alegori ile dolaylı bir ilişkisi bulunmaktadır. Alegorinin bir başka tanımı da bunu bize tekrar göstermektedir. “*Devam eden bir akışta daha çok metafor yer aldığı başka bir konuşma türü açıkça meydana çıkar ki buna Grekler ‘alegori’ demektedir.*”⁹³ şeklindeki bu ifade bir metinde birden çok metaforun bulunması alegorinin oluşmasını sağladığını gözler önüne sermektedir.

Metafor ve alegori arasında parça-bütün ilişkisi bulunmaktadır. Bu nedenle alegori, metaforlar silsilesi olarak ifade edilmektedir.⁹⁴ Metaforun bir düşünce figürü olması bu noktada önemlidir. Metafor öğretmen/kolaylaştırıcı açısından yardımcı bir araçtır. Zira metafor ile çocuktaki var olan becerilerin ortaya çıkarılıp çocuğun keşfettiklerini karakteri

⁹⁰ Açıl, “Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori”, 149-150.

⁹¹ Açıl, “Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori”, 146-147.

⁹² Harmancı, “İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp”, 38.

⁹³ Açıl, “Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori”, 150.

⁹⁴ Şener Demirel, “Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevi'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar”, *Turkish Studies*, sy.3 (2012): 919.

haline getirmesi açısından son derece önemlidir. Bu noktada metafor, çocuklara yönelik anlatılarda önemli bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Alegori ise metaforları kapsamıyla önem ve ilgi duyulan bir anlatım tekniğidir.

Alegori, gizli anlam arayışında metafor, mecaz, sembol, vb. den yardım almaktadır. Bunlar alegorik anlatımın araçları olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira alegorik anlatım biçimleri bu unsurlar ile meydana gelmektedir. Alegoriler, anlaşılması zor olan soyut unsurları açıklayabilmek için somut dünyadaki nitelikleri kullanmaktadır. Örneğin alegoriler; anlatımı güçlendirmek, soyut anlamın anlaşılabilmesini ve gizli anlamın kavrayışını kolaylaştırmak için metafordan yararlanabilir. Aynı şekilde metaforlar da alegorilerden faydalanabilir. Alegori, genişletilmiş metafor olarak da açıklanabilmektedir. Bir alegorik hikâyeye içerisinde birçok metafora yer verebilirken her metaforik ifade için bu ifadeyi kullanamamaktayız.⁹⁵ Yani alegorik anlatımdan bahsediyorsak onun içinde muhakkak metafora da yer verildiği çıkarımını yapabiliriz.

Alegoriyle yakın ilişkisi bulunan kavramlardan biri de *semboldür*. Bu kavrama karşılık Osmanlı döneminde "*temsîl*" kullanılırken günümüzde ise "*simge*" kelimesi kullanılmaktadır. Arapçadan dilimize geçen "*remz*" kelimesi de "*sembol*" kelimesine tekabül ettiği görülmektedir. Sembol kelimesi Yunancadan gelmektedir. Sembolde ise etimolojik bakımdan birbirini tamamlama arayışı içinde bulunan birbirinden ayrı iki nesneden bahsedilmektedir. Yani sembolde birbirine karşılık gelen iki kelime söz konusudur. Bu yüzden sembolün alegori gibi bir anlatım tekniği olarak görülmemesi gerekir. Sembol bir "*düşünce biçimi*" olarak tanımlanırken alegori "*metnin/hikâyenin tamamını içeren bir ifade aracı*" olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹⁶ Semboller içerdikleri mesajın daha kolay bir şekilde anlaşılıp hatırlanmasında yardımcı bir unsurdur. Ayrıca sembol, bir hakikatin yerine geçen duyuşsal ve hayali bir nesne ya da mevcut olmayan bir şeyi hayal edebilmek için yararlandığımız doğrudan tecrübe edilebilen herhangi bir şey olarak da kullanım bulmaktadır.⁹⁷ Yani sembolün buradaki anlamı kişiye özel bir tecrübe anlamı barındırmaktadır. Bu noktada alegori ile sembol (simge) arasındaki farklara değinmemiz konunun anlaşılabilirliği açısından faydalı görünmektedir.

Alegori, nazarî olup her zaman için başka bir şekilde açıklanabilecek gerçeklerin öyküleştirmesidir. Sembol (simge) ise şifre ve sukût demek olup bir defada ve genel olarak açıklanamamaktadır. Bu simgenin her bilinci açılıp gelişmeye, simgeyi kendi değişim ve dönüşümün şifresi haline getirmeye çağırışı ölçüsünde şifre de açılmış olur. Bu anlamda İbn Sînâ'nın Salâmân ve Absâl'ındaki sembolik/simgesel anlatım akla gelmektedir. Bu konuda kıssalar önemlidir. Çünkü toplumsal grubun deneyimi simgesel anlatımlarla özetlenebilir. Ancak bunu bir mitolojiye ve ideolojiye dönüştürmek dinî simgeleri basite indirgeyerek dinî tahayyülün sınırlarını kısıtlamak olur. Bu sebeple bu kavramı, lafzi anlamın başarmasının zor

⁹⁵ Güleroğlu, "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme", 171-172.

⁹⁶ Açı, "Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori", 150-151.

⁹⁷ Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 40.

olduğu yerlerde kullanırken ve kalp üzerinde büyük bir etkisi olan simgesel dilin kullanımına dikkat etmek gerekir.⁹⁸

Alegori ve sembol (simge) arasındaki farklardan biri de sembolde daha bireysel tecrübe ön plandayken alegorinin daha topluma ilişkin bir yönü vardır. Yani alegori toplum aklı/ortak düşünme biçimi ön planda tutulduğu için edebî sisteme dair bilgimiz varsa metnin alegorisini anlamak daha kolay hâle gelmektedir. Zira alegori, sınırlı bir alandaki özgürlükten faydalanarak katmanlı bir metin ortaya koyabilmektedir. Ancak sembol, daha öznel olmasıyla tek anlamlı bir özelliği bulunmaktadır. Ayrıca sembolde sadece yazarın zihni ön planda olduğu için yazarın zihninde olanı yani ne düşündüğünü bilmek metni anlamak için gereklidir. Sembolin kullanıldığı yerde hiçbir şekilde algılanamayan ve mevcut olmayan bir şeyin yerine geçme anlamı bulunmaktadır. Bu ise sembolik anlatımda anlatıcı, sembolü açıklamadığı durumda hakikatin daima kapalı kalacağını göstermektedir.⁹⁹ Bu yüzden alegoriye göre sembolü (simge) anlamak daha zordur.¹⁰⁰ Sembolün kişisel tecrübeye dönük yönünün olması ve tek anlamı bulunması önemlidir. Bu noktada alegorinin metnin tümünü içeren ifade aracı olmasıyla sembolün düşünce biçimi olması bu noktada temel belirleyici unsurdur.

Görüldüğü üzere sembol (simge) ve alegori bireysel ve toplumsal açıdan insanların düşüncelerinin o dönemki şartları esas alarak oluşması ve bu şekilde kullanılan kavramların söz sanatları arasındaki kullanımları bakımından dikkate değerdir. Bu sayede kullanımlarında anlatılmak istenen manaya gidecek şekilde olmasının da önemi ortaya çıkmaktadır. Kavramların anlaşılmasında ve anlatılmasında tutarsızlık olduğu zamanlarda istenen anlama ulaşmak bir yana istenmeyen anlamlara da gidilebileceği aşikârdır.

Alegoriyle karıştırılan kavramlardan bir diğeri ise istiaredir. İstiarenin hatırlanacağı üzere mecazla da bağlantısı bulunmaktadır. Zira onda da temel unsur iki şey arasındaki benzerlik ilişkisidir. Bir kelimeyi gerçek anlamı dışında kullanırsak mecaz yapmış oluruz. Ancak mecazî anlamı arasında benzerlik ilişkisi bulunuyorsa istiare yapmış oluruz. İstiarenin kendisi değil fakat bir türü olan *istiare-i temsiliyyenin* alegoriye karşılık geldiği düşünülmektedir. Menderes Coşkun, "*bir konu ya da fikrin muhtelif istiareler aracılığıyla canlandırılarak anlatıldığı parça veya eserleri alegori*"¹⁰¹ olarak ifade etmektedir. Bu sayede istiarenin tam karşılığının alegori olmayıp istiarenin alt kollarından biri olan *istiare-i temsiliyyenin* alegori olduğu belirtilmektedir.

Alegorik eserlerin ortak özelliklerini ele alacak olduğumuzda ise öncelikle teşhis (kişileştirme) karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer özellik ise iç çatışmadır. Bu genel olarak

⁹⁸ Mevlüt Uyanık, "*İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî ve Mevlânâ Örneği*", (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 43.

⁹⁹ Demirel, "Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevi'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar", 919.

¹⁰⁰ Açıl, "Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori", 151-152.

¹⁰¹ M. Coşkun, "Klasik Türk Şiirinde Mürekkep İstiare, Temsili İstiare ve Alegori", 52; Açıl, "Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori", 152.

erdemler ve kötülükler arasındaki iç çatışma ile yapılmaktadır. Bir diğer özellik arayış motifidir. Bu arayış bir nesneye, bir mekâna veya bir ruh haline ulaşma isteğinden kaynaklanmaktadır. Arayışı yapan ya karakterin kendisi ya da onun adına arayışı yapan bir “yolcu” karakteri şeklinde anlatılmaktadır. Alegorik eserlerde arayışlar genel olarak insanın kendini tanıma serüveni üzerinden yapılmaktadır. Alegorilerde zaman ve mekân kavramları belirgin bir şekilde verilmemektedir. Çünkü alegorilerdeki zaman ve mekânlar belirgin olursa kendilerini sınırlandırmış olurlar. Ayrıca alegorik eserler metinler arası niteliğe sahiptir. Bundaki amaç, kendinden önceki eserlerin devamı olduğunu, onunla benzer kurguya sahip olduğunu veya onu aşmaya çalıştığına dair göndermelerde bulunmaktadır. Bu şekilde diğer eserlerle diyalog halinde bulunmuş olurlar. Alegorilerin ortak niteliklerinden bir diğeri de Batı edebiyatında fazla karşımıza çıkmayan ancak Osmanlı döneminde yazılan alegorilerde yazarlar kendi yazısının sonunda alegori kullandığını belirterek bazı açıklamalarda bulunmuşlardır.¹⁰²

Buradan anlaşılacağı üzere her kültür, coğrafya ve dilde soyut olanı somut şekilde anlatan kavramlar her dilde farklı kelimelerle dillerde yerini almış olsa da aslında bu kelimeler birbirini doğrudan karşılamamaktadır. Aslında bizim buradan anladığımız; metaforun şemsiye kavram olması ve teşbih, mecaz, istiare, alegori sözcüklerinin birbirleriyle irtibatlı olduğudur. Bu sözcüklerin hepsinin (metaforda dahil) benzetme temelli olarak ilişkili oldukları anlaşılmıştır.

Buraya kadar anlatılanlar ile incelemeye aldığımız metinlerde metaforik üslup kullanıldığını mı söylemek gerekir yoksa alegori, mecaz, istiare, teşbih de içerdiği söylenebilir mi? Bu noktada yapılacak açıklamaları Platon’un mağarasından hareketle izah etmeyi faydalı bulmaktayız.

Hakikatin sunumunda metafor kullanımını Platon’un mağarasında görebilmekteyiz. Ancak Platon düşüncesini mağara üzerinden anlatmakla birlikte bunun metafor mu alegori mi teşbih mi olduğu hususunda bir tartışma bulunmaktadır. Bunlardan sadece birisi olup diğerlerini içermemekte midir? Esasında bu açıklamalar ne doğru ne de yanlıştır. Zira bu kavramları Platon’un mağarasında görebilmekteyiz. Bu ise alegorinin anlatının içinde gizli bir mananın bulunduğunu ve görünenin ötesinde bir muhtevaya sahip olduğunu belirtmektedir. Yani alegorik anlatı aracılığıyla gerçekliğin sadece görünüşlerle meydana gelmediği ve onun akıl vasıtasıyla kavrandığı anlaşılabilir. Kısacası mağarada görülenler sadece gölgelerdir. Platon’un mağarasında gizli bir mana olduğuna ulaşabilmekteyiz.¹⁰³ İşte tam burada alegorinin anlaşılması zor olan soyut unsurları ifade edebilmede somut unsurlara başvurulması niteliği gelmektedir. Bu durumda Platon’un mağarasının alegorik unsur taşıdığı fikri kendini doğrulamış olmaktadır.

¹⁰² Açıl, “Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori”, 153-157.

¹⁰³ Platon, Devlet, 231-264; Güleröglü, “Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme”, 178.

Alegorinin metaforlar silsilesi olduğu aklımıza geldiğinde ise Platon'un mağarasını metafor olarak da ele alabileceğimize ulaşabiliriz. Ayrıca Platon'un mağarasında soyut kavramların daha anlaşılabilir olabilmesi için birçok metafora başvurulmaktadır. Yani soyut kavramları somut bir nesne ile mesaj karşısındakine verilmek istenmektedir. Örneğin, Platon'un mağarasında güneş metaforu esasında aydınlanmayı simgelemektedir. Bununla birlikte mağaradaki köleler, çaresizliği kabul etmekte ve buldukları dünyanın tek bir gerçeklik olduğunu düşünerek filozof ruhlu olmayan insanları simgelemektedir. Bilakis mağaradan zincirlerini kıran, dışarı adım atan ve güneşi görebilen köle ise filozof ruhlu kişileri simgelemektedir.¹⁰⁴ Görüldüğü üzere Platon'un mağarasında metaforik unsurlara da yer verilmiş ve biz onun için mağara metaforu olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Platon'un mağarasını teşbih/benzetme olarak düşünebilir miyiz? Teşbih iki temel unsur üzerinden oluşmaktadır. Bunlar benzeyen ve benzetilendir. Platon'un mağarasında güneş metaforu üzerinden inceleme yapıldığında güneşin göz kamaştırıcı ve parlaklık özelliği aydınlanmış bir zihne tekabül etmektedir. Aydınlanmak ve mağaradan zincirleri kırarak hakiki olana yönelmek basit bir süreç değildir. Dolayısıyla ışık, parlaklığından dolayı gözleri kamaştırır ve kişilerin kendisine bakmasını zorlaştırır. Bu teşbih, aydınlanmanın acılı ve zorlayıcı bir süreç olduğunu göstermektedir. Aydınlanma, güneşin parlaklığına benzetilerek sanki uykudan uyanma durumu ve aklın ışıklarını açmasına razı geldiği düşüncesini uyandırmaktadır. Fakat burada "aydınlanma güneş gibidir" şeklinde doğrudan dilsel ifade kullanılmamıştır. Dolayısıyla sadece dilsel açıdan bakıldığında Platon'un mağarası teşbihten uzaktır. Ancak yorumlandığı sürece benzetme açığa çıkabilmektedir. Dolayısıyla Platon'un mağara benzetmesi demek alegori veya metafor demek kadar yerinde bir kullanım olmayacaktır.¹⁰⁵

Anlaşılacağı üzere insanların üzerinde yorum yapabildiği anlatılarda söz sanatlarının kullanılması doğal bir durumdur. Bu noktada mesajın netlik kazanabilmesi için anlatıcı/sanatkâr bu yöntemlere başvurmaktadır. Yani anlatı yöntemleri ile söz sanatları birbirinden daima yardım olarak mesajını güçlendirmiştir çıkarımını buradan hareketle yapabilmekteyiz. Dolayısıyla bu sanatlar birbirlerinden yardım olarak cümlelerin, anlatının, ifade gücünün geliştirilmesinde son derece önemlidir.

1.9. Metafor Kavramı ve Hakikatin Sunumunda Kullanımı: Çocuklar için Felsefe

Metaforun sadece edebiyat veya felsefeyle değil hakikat kavramıyla da ilişkisi olduğu düşünülmektedir. Çünkü bir şeyin anlamını başka şeye aktarmak, anlatılmak istenene benzemesi veya temsil etmesi durumu bizde hakikatin ne olduğu sorusunu akla getirmektedir.

¹⁰⁴ Güleroğlu, "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme", 178.

¹⁰⁵ Platon, Devlet, 231-264; Güleroğlu, "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme", 178-179.

Metafor ile hakikat arasındaki ilişkiyi kısaca ifade edecek olduğumuzda "hakikat, herhangi bir metaforik duruma konu olan şeyin kendi gerçekliğidir."¹⁰⁶ Türkçede hakikat kavramını karşılayabilecek "gerçek" kavramı aklımıza geliyor olsa da tam olarak birbirini karşılamadığını da hissedebilmekteyiz. Aslında bu durum birbirini tam olarak karşılamadığı düşüncesinden ziyade "gerçek" ve "hakikat" kelimelerine yüklenen anlamlardan kaynaklanmaktadır. Nitekim "hakikat" kavramına "gerçek" kavramından daha üst bir anlam yüklenmektedir. Yani hakikatin gizem ve aşkın anlamlarına gelecek şekilde kullanılması nedeniyledir.¹⁰⁷

Bu hususta "gerçek" kavramının hakikati anlatmada yetersiz kaldığı düşüncesinden ziyade bu kavramlara yüklenen anlamların eşitsizliği nedeniyle bahsedilen iki kavram, tam bir şekilde birbirini karşılayamamaktadır. Ayrıca hakikat kavramı için dini literatürün bu noktada etkili olduğunu da aklımıza getirmemiz gerekmektedir. Dini literatürde hakikat kavramına aşkın, gizemli bir anlam atfedilmesi kavramlar arasındaki farkın belirgin kılınmasında dikkate değerdir.¹⁰⁸

Hakikat, tümel varlık halinde fertlere sürekli bütün ve açıkça görülmeyecektir. Bu yüzden bireylerin hakikati elde etmeye yönelik çabaları kendilerini tam bir şekilde cevaba ulaştırmayacaktır. Yani burada hakikatin çekinikliği kuşkulu gizem şeklindedir.¹⁰⁹ Hakikatin kendisindeki bu çekiniklikten dolayı insanlarda onu tam olarak anlayamama ve anlatamama problemi oluşmaktadır. İşte tam bu noktada metafor kavramı ile karşılaşmaktayız. Çünkü tarih boyunca herkesin kendi bilgi seviyesine göre ulaştığı veriler olması ve insanların gizem olarak gördükleri şeyler üzerinde araştırma yapmaları insanların düşünce figürlerinin genişlemesinde etkili olmuştur. İnsanlar ulaştıkları verileri birbirine aktarabilmek için dil sanatlarına başvurmuşlardır. Hakikatin sunumunda metafor kavramının bağlantısını da bu doğrultuda görebilmekteyiz.

Hakikatin bilgisine ulaşmada ilk İslam filozofu olan Kindî, hakikat hakkında tanım yapmaktadır:

*"Tarihte ne bir kimse, ne de bir topluluk kendi gayretiyle Hakikati tam olarak kavrayamamıştır, fakat gayretleri sonucunda kimi çok, kimi de bundan az olarak gerçeği elde edebilmiştir. Biz, bunların hepsine şükran borçluyuz. Zira geçmiş düşünürlerimiz, kendi düşünce ürünlerine bizleri ortak kıldılar, sundukları mantıki önermelerle gerçeklere ulaşmamızda yardımcı oldular. Bu, atalarımızın bize uzak ve karşıt düşünceye sahip olması, hakikatin güzelliğini benimsememize engel bir durum değildir, bunda utanılacak bir şey bulunmamaktadır."*¹¹⁰

¹⁰⁶ Başaçık, "Felsefi Metafor Üzerine", 180.

¹⁰⁷ Başaçık, "Felsefi Metafor Üzerine", 179.

¹⁰⁸ Başaçık, "Felsefi Metafor Üzerine", 180.

¹⁰⁹ Hüseyin Subhi Erdem, "Hakikat ve Metafor", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 3 (2006): 73-76.

¹¹⁰ Kindî, *Felsefi Risâleler*, çev: Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 3-4; Mevlüt Uyanık, "İfade Özgürlüğü-İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum-" *Liberal Düşünce Dergisi*, sy. 24 (2001): 140.

Kindî, bu açıklamasıyla felsefenin kümülatif özelliğine vurgu yapmakla birlikte hakikatin metaforik üslup kullanılarak ifade edilebileceğine dair çıkarımımızın kendini doğruladığını fark etmekteyiz. Bunu ise sözel gelenekle ulaşılan verilerin aktarılmasıyla anlamaktayız. İşte tam bu noktada her kültürde görülen metaforik üslup ile karşılaşmaktayız. Hakikati anlatabilmek için metafora; kıssa, masal, destan, hikâye, mitoloji gibi anlatılar içinde başvurulmuştur. Ayrıca bahsedilen anlatıların dinleyici/okuyucunun ilgisini dikkat çekebilmesi noktasında dikkate değerdir. Hakikate ulaşmada bizlere gelen bu anlatılara değer vererek, aslında metaforik bir üslup kullanılarak bilgilerin geçmişten günümüze aktarılma yöntemlerinden biri olduğu bilinmektedir. Buradan yola çıkarak “Bu anlatılar bize tarihi kanıtlar sunuyor mu?” sorusu akla gelmektedir. Bu soruyu metafor ve diğer anlatı türleri başlığı altında ele alacağız.

Tarih boyunca çoğu kişi veya kişilerin hakikat hakkında bilgi sahibi olmaya çalıştığını bilmekteyiz. Fakat konu hakkında tam bir vukûfiyet sağlanamadığı görülmektedir. Ancak kişilerin kendi durumlarına göre hakikati elde etmeleri değişkenlik göstermektedir. Kimi hakikat hakkında fazla bilgi sahibi olabilmişse de bazı kimseler daha az bilgi sahibi olabilmiştir. Bu durum atalarımızın bizden uzak veya zıt düşünceye sahip olmaları, hakikatin güzelliğine bir gölge düşürmeyeceğinin göstergesidir.¹¹¹

Anlaşılabileceği üzere hakikate dair bilgi sahibi olmak ve kişinin sahip olduğu bu hakikatin dış dünyaya ifadesi farklı olabilmektedir. Bu bakımdan her insana; kendi bilgi seviyesine ve alanına göre hakikatin sunumu farklı olmakla birlikte hakikatin sunumunda kıssa, destan, masal, alegori, mitoloji vb. bizim için önem arz etmektedir. Hakikat hakkındaki bu sunumların temelinde metafor kavramı olmakla birlikte bizde metafor ile hakikat sunumunu önemsemekteyiz.

Metaforların nasıl ele alındığı sorusu bağlamında çalışmamızda incelediğimiz klasik metinlerdeki *Hay b. Yakzân*, *Kelile ve Dimne* ve *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde bu kullanımları görebilmekteyiz. Bu hususta klasik metinler gibi diğer klasik metinlerin de yüzyıllardır okunması ve üzerinde yorum yapılabilmesinin temelinde metafor kullanımının ne kadar etkili olduğu fark edilmektedir. Çünkü metafor kavramının düşünce figürü olarak anlam bulmasıyla oluşturulduğu dönemin zihniyetini ve bu sayede o dönemki sosyal, ekonomik, bilimsel, siyasi vb. koşullar hakkında da bilgi elde edebilmekteyiz. Dolayısıyla metafor kavramının sadece edebiyat alanına ait olmadığı bilgisine de ulaşabilmekteyiz.

Metaforun birçok alanda kullanım sahası bulunmaktadır. Bu noktada metaforun bir diğer kullanım alanı ise resimdir. Sanatçı/ressam anlatmak istediği meseleyi seçtiği bir metafor nesnesini, resmin bir yerine yerleştirerek ince bir anlam vermeye çalışmaktadır. Yani metaforların ilgilendiği nokta soyut olandır. Bu sayede metafor, aktarmak istenilen mesaj ile benzerlik taşıyan veya çağrışım yapan nesnelere kullanmak suretiyle oluşturulabilir. Soyut

¹¹¹ Uyanık, “İfade Özgürlüğü- İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum” 140.

kavramlar ile metafor arasında sıkı bir bağlantı olduğu anlaşılmaktadır. Örnek olarak, bir ressam ayrılığı simgeleyecekse valizi kullanarak metafor meydana getirebilir. Valiz burada gerçek ve somut olmakla birlikte ayrılığı simgelemek için yararlanılan bir araç, bir metafordur. Ayrıca bir başka zihin/sanatçı ise valiz için bir yerden dönüşü, kavuşmayı ele alabilir. Yani bir kişi somut fiziksel bir deneyimden uzaklaşıp duygular veya soyut kavramlara dair konuşmaya başladığında metaforik üsluba geçmiş olmaktadır.¹¹²

Anlaşılabileceği üzere resme bakan her kimse farklı şeyler çıkarabileceği gibi aynı anlatıyı okuyan herkesin de farklı anlamlar çıkarabileceği olağandır. Bu durumun sebebi ise sosyolojik, psikolojik, kültürel, dini vb. kişiyi etkileyen birçok faktörün olmasıdır. Yani metaforlar kullanıldığında tek bir anlama gelmemekle birlikte sanatçının veya anlatıcının açıklaması ile anlam netlik kazanabilmektedir.

Bu bağlamda metafora yüklenen anlamın bir tane olmama nedeni onu her duyanın farklı şekilde değerlendirebilmesidir. Bu noktada iki unsur ortaya çıkar ki bunlardan birincisi duyanın cümleye yüklediği anlam iken diğeri konuşan veya aktaranın cümleye yüklediği anlamdır. Bu ise cümlenin anlaşılmasında bir karmaşa meydana getirmektedir. Fakat metaforu kullanan kişi, metafor ile birlikte açıklamak istediği mesajı doğrudan söylerse ancak bu şekilde bir nebze de olsa karmaşık durum çözülebilir. Tam olarak çözülememe nedeni ise her kişinin açıklamalardan kendi algısına, kavrayışına göre farklı anlamlar çıkarmasıdır.¹¹³ Yani metafor kullanımı, kişinin özgün bir fikir üretebilmesine imkan vermesidir. Bunu söyleyebilmemizde metaforun düşünce figürü olması etkilidir. Bu hususta çocuklar için felsefede metaforu temel almamız açığa çıkmaktadır. Zira çocuklar için felsefede öğretmen/kolaylaştırıcı öğrencinin düşüncelerinin oluşmasında çocuğa etki etmemektedir. Çocuklar için felsefede öğretmenin metaforlardan yararlanarak, çocuğa sorular sorarak kendini keşfetmesinde kolaylaştırıcı işlevi bulunmaktadır.

Metaforun bu niteliği aklımıza sözlü anlatıları getirmektedir. Nitekim anlatıların bu özelliğinin hemen her çağda her kişinin algılayışına göre yer edinebilmesinin etkili olduğu bilinmektedir. Ayrıca metaforun bu niteliği çocuklar için felsefeye yönelik ele aldığımız çalışmamızda temele metaforu alma nedenimiz açığa çıkmaktadır. Zira biz bir fablada çocuğa bir yol göstermemekte olup, onun anlayabilmesinde yollar göstererek, kolaylaştırıcı olarak çocuğun hayal ve hayret duygusunun gelişmesine katkıda bulunmayı hedeflemekteyiz. Bu ise sokratik yöntemi temele alarak yapılmaktadır ki çocuktaki var olan becerinin ortaya çıkarılması ve bu durumun çocuğun alışkanlığı haline gelmesinde çocuklar için felsefe önemli bir işlev göstermektedir.

Varlık konusu, felsefenin temel konusu olmakla birlikte bu konu çocuklardaki soru ve merak hissini esaslıdır. Karl Jaspers'in ifadesiyle "Felsefe yolda olmaktır" dediğimizde çocuk

¹¹² Güleroğlu, "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme", 175-176.

¹¹³ Güleroğlu, "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme", 173-174.

ruhunu, hayal ve hayret duygusunu korunmakla¹¹⁴ çocuklar için felsefenin bir süreç olduğu ve yaşam boyu öğrenmeyi teşvik ettiği çıkarımını yapabiliriz.

Çocuklar için felsefe, kişideki hayal ve hayret duygusunu koruma gayreti temelinde bir düşünme eğitimidir. Bu eğitim ise çocuğun eğitim gördüğü dersler arasında anlamlı bir bağlantı oluşturulma çabasıdır. Bunu yaparken anlatılarda yer alan metafor kullanımıyla çocuk, disiplinlerarası bağlantı kurarak özgün bir düşünceye varabilme imkanı elde edebilecektir. Bu ise felsefi düşünce yapısının seçenekleri çoğaltabilmek niteliğinden ileri gelmektedir. Zira seçeneklere ilişkin diyalog kurmakla çocukların felsefi sorular oluşturabilmeleri (hipotezler ortaya atabilmeleri ve soruya yönelik açıklamalar yapabilmeleri) bilişsel, psikolojik, sosyal vb. bakımdan gelişim sağlaması bakımından son derece önemlidir. Ludwig Wittgenstein: "Felsefe, öğretimi olmayıp bir etkinliktir" demesini felsefenin soru sorma işlevi ile birlikte düşünebilmekteyiz. Bir kavrama yönelik "Nedir?"li ifadeler bir felsefi soruları oluşturmaktadır. Örneğin; "Adalet nedir?", "Doğru nedir?", "Özgürlük nedir?" şeklindeki bir kavramı açıklamaya dayalı sorular felsefe sorusu olmaktadır.¹¹⁵

Zira sokrates bir şey bilmediğini söylerdi. Bu bilgeliğini ise insanlara şu şekilde yaymaktaydı: İnsanlara bir konuya dair fikrini sorar ve sonra da karşısındakine zekice sorular yönelterek kişinin az önceki öne sürdüğü fikriyle söyledikleri arasında çatışmasını sağlamayı hedeflemekteydi. Platon'un *Devlet* eserinde Sokrates ve Cephalus diyaloguna baktığımızda bunu görebilmekteyiz. Sokrates, "Adalet nedir?"¹¹⁶ diye sorar. Cephalus, "Adalet, doğru söylemek ve borçlarına sadık olmaktır" der. Sokrates "birinden bir kılıç ödünç aldığını varsay, bu kılıcı geri vermen gerekir değil mi? Ama ya kılıcın sahibi olan kişinin aklını kaçırdığını ve bu kılıçla insanlara zarar vereceğini biliyorsan?" O zaman istisnalar olabileceğini Cephalus kabul eder. Bu durumda adalet, kişinin hakkını kişiye vermemeyi gerektirebilir. Cephalus, bu durumda kendi söyledikleri ile çelişmiş olur. Bu şekilde savunduğu fikri hakkında çok da fikri olmadığı meydana çıkmıştır ve Sokrates hedefine ulaşmıştır.¹¹⁷ Bu şekilde sokratik yöntem, çocuklar için felsefede onların farklı bir bakış açısı kazanabilmeleri bakımından çok yönlü düşünebilmelerinin yolunu açabilmesi dolayısıyla son derece önemlidir.

Bu noktada çocuklar için felsefe etkinliklerine bakacak olduğumuzda karıştırılabilecek bazı kavramlarla karşılaşılacaktır. Bu kavramlar: çocuklarla felsefe, çocukluk felsefesi/çocuk felsefesi ve yetişkinlerin çocuklar hakkında yaptıkları felsefedir. Bu kavramların hepsi birbiriyle ilişkili olmakla beraber aralarında farklar bulunmaktadır. Ancak bu kavramların

¹¹⁴ Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, 27-34; Mevlüt Uyanık, *Düşünüyorum O Halde* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024), 126; Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007), 14-17.

¹¹⁵ Uyanık, *Düşünüyorum O Halde*, 126-127.

¹¹⁶ Platon'un *Devlet* kitabında bu soru "Doğruluk nedir?" şeklinde sorgulama yapılmaktadır. Platon, *Devlet*, çev: Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 20-21.

¹¹⁷ Julian Baggini, *"Sokrates'in Yöntemi"*, 118.

hepsinin birbirini tamamladığı fark edilmektedir. Bu kavramların tanımlarını verdiğimizde konu daha netlik kazanacaktır.

Çocuklar için felsefe: Yetişkinler tarafından hazırlanan hikâye, kitap, program vb. kaynaklar, çocuklara felsefi yöntem ve felsefi içerik sağlamaktadır. Bu sayede çocuklar için felsefe; çocuklarda eleştirel, yaratıcı, bütünlüklü vb. düşünme şekillerini geliştiren, kişilik ve dil gelişimi ile bütünsel gelişimine katkılar sunan ve çocuklarda felsefi merak ile keşfetme isteği ortaya çıkarmakla çocuklara bilgeliği sevdirmek gibi gaye ve işlevleri olduğu bilinmektedir.¹¹⁸

Çocuklarla felsefe: “Yetişkinler ile çocuklar arasında kendi çocuklarının dünyasındaki temel sorunlara yönelik entelektüel konuşmaları içermektedir.”¹¹⁹

Yetişkinlerin çocuklar hakkında yaptıkları felsefe: Çocuğu aşamalar halinde izleyerek çocukların felsefi becerileri ve yeteneklerini inceler, araştırmalar ve değerlendirmeler yapar.¹²⁰

Çocukluk felsefesi/çocuk felsefesi: “Çocuk felsefesi, çocukların kendi başlarına ya da onlarla bağlantılı veya başkalarıyla ilişkili olarak başkalarıyla ürettikleri düşünceleri üretmekle ilgilidir”¹²¹ Çocuk felsefesinde bir ifade belirsizliği bulunmaktadır. Zira bu kavram; çocukların ilgileneceği felsefe mi, çocukların yaptığı felsefe mi, çocuklar için yapılmış felsefe mi veya çocuklar üzerine yapılmış bir felsefe mi olduğu belirgin değildir.¹²²

Bu tanımlardan hareketle öncelikle çocuklar için felsefe ile en çok karıştırılan çocuklarla felsefe arasındaki farka değinmek konumuzun metafor, hakikat ve sözlü anlatılarla bağlantısını açık bir şekilde gösterecektir. Dolayısıyla çocuklar için felsefe ve çocuklarla felsefe arasındaki farka değinebilmek için çocukluk hakkında bilgi vermeyi faydalı görmekteyiz.

Çocukluk, kişinin dünya ve dünyanın gerçekleri ile karşılaşmasıyla oluşan merak, hayret ve hayal duygusunun geliştirilmesidir. Çocuğun tabiatında var olan bu merak duygusu onu sorgulamaya ve öğrenmeye teşvik etmektedir. Dolayısıyla çocukluk ve felsefenin birbiriyle yakın irtibatı olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada çocukluğun yalnızca felsefe ile bağlantısı olduğunu düşünmemek gerekir. Zira içindeki çocuk ruhunu koruyabilen bilim adamları, edebiyatçılar, sanatçılar, ozanlar vb. de bu duyguları görebilmekteyiz. Bu bağlamda Pascal'ın ifadesiyle “Bilgelik bizi çocukluğa geri götürür.” söyleminin çocukluk ile bilgilenme arasındaki temel etkenin merak ile başladığı fark edilmektedir.¹²³

¹¹⁸ Ahmet Çelebi, vd. “ Çocuklar için Felsefe ile İlgili Kavramsal Çerçevenin Değerlendirilmesi”, *International Journal Of Social, Humanities And Administrative Sciences (Joshas Journal)*, sy. 54: 898-900.

¹¹⁹ Çelebi, vd. “ Çocuklar için Felsefe ile İlgili Kavramsal Çerçevenin Değerlendirilmesi”, 898.

¹²⁰ Çelebi, vd. “ Çocuklar için Felsefe ile İlgili Kavramsal Çerçevenin Değerlendirilmesi”, 897.

¹²¹ Çelebi, vd. “ Çocuklar için Felsefe ile İlgili Kavramsal Çerçevenin Değerlendirilmesi”, 898.

¹²² Vefa Taşdelen, “Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe”, *Türk Dili*, sy. 756 (2014): 564-564.

¹²³ Taşdelen, “Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe”, 564.

Felsefe ve çocukluk arasındaki irtibatla çocuğun filozof olarak kabulünden ziyade filozofun çocuk olarak kabulü söz konusudur. Bu noktada aklımıza “Filozof kimdir?” sorusu gelmektedir. Filozof, kişinin tabiatında bulunan merak ve hayret duygusunu koruyarak çocukluğunu kaybetmeyen kimsedir.¹²⁴ Yani halkın her kesimindeki kişilerin çocuk ruhunu koruyan bireylerin hayal ve hayret duygularını korumalarıyla hayatın içinde yer alan hikmetle hakikate ulaşabileceği mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Çocukluğa dair bu açıklamalardan sonra çocuklar için felsefe ve çocuklarla felsefe arasındaki farkı açıklamaya geçebiliriz.

Çocuklar için felsefe, “düşünme eğitimi” üzerine vurgu yapmakta ve düşünme becerilerinin geliştirilmesi noktasında dikkate değerdir. Çocuklar için felsefe; kişideki eleştirel, yaratıcı, işbirlikçi vb. becerilerinin alışkanlık haline gelmesi ile hayatın olguları üzerinde düşünme, anlama ve karar vermenin bir ifadesidir. Ayrıca çocuğun hayatta karşılaştığı durumlardaki felsefi içeriğin farkına varmasına dair bir çalışmadır. Çocuklar için felsefe etkinliklerinin çocukluk dönemlerinden itibaren başlatılması önerilmektedir. Bu alana dair çalışmalar ergenlik, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılıkta kendini gösterebilecek bir süreç olduğu bilinmektedir. Yani çocuklar için felsefenin etkisi yaşam boyunca süren bir eğitim olduğu fark edilmektedir.¹²⁵ Çocuklar için felsefenin “düşünme eğitimi” olması konumuzda temel aldığımız metaforun düşünce figürü olması, onların düşünce becerilerinin düşünme alışkanlıkları şeklinde gelişim sağlaması noktasında dikkate değerdir. Zira metaforun düşünce figürü olması çocukların kendi düşüncelerini oluşturabilmeleri hususunda farkındalık sağlayarak, onların bilişsel olarak sürekli aktif olmasında etkili bir unsurdur.

Vansielegem ve Kennedy, çocuklar için felsefe ve çocuklarla felsefe arasındaki farkı ilkindeki “için” bağlacıyla öğretmenin üstünlüğüne değinirlerken ikincisinde ise “ile” bağlacı ile çocuklarla yapılan diyalogun eşit bir şekilde yürütüldüğünü ifade etmektedirler. Ancak bu farklılıkların yanı sıra ortak özelliklerine dikkat edildiğinde ikisinin de felsefe yapmayı esas olarak görmekle birlikte öğretmenlerin felsefi fikirlerini açıklamaları noktasında geri durmaları ortak nitelikler arasında kabul edilmektedir.¹²⁶ Çocuklar için felsefe çalışmalarında, öğretmen/kolaylaştırıcının metaforu kullanarak çocuklardaki hayal ve hayret duygusunun korunması esas olmakla birlikte çocukların kendini keşfetmeleri noktasında yardımcı olmaları söz konusudur. Çocuklar için felsefede metafordan yardım alınması, hayatın hemen her alanında çocuğun karşılaştığı ve karşılaşılabileceği durumlar için çözüm bulabilmesinde etkili olmaktadır. Bu ise metaforun farklı bir bakış açısı sunması nedeniyledir.

Bu bağlamda çocuklar için felsefe için dört farklı metot vardır: Diyalog, metin okuma, seyretme ve hayat tecrübeleridir. Çocuklar için felsefede kişiler okuma eylemini bilgilenmek,

¹²⁴ Taşdelen, “Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe”, 566.

¹²⁵ Şüheda Kuşçu, “Felsefi Kavramlar ve Çocuklar İçin Felsefe”, (Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi, 2023), 23; Taşdelen, “Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe”, 564-565.

¹²⁶ Fatmanur Budak Durmuş, “Çocuklarla Felsefe Konusunda Türkiye’de Yapılmış Akademik Çalışmaların İçerik Analizi”, (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022), 9.

iyi vakit geçirmek, eğlenmek vb. için yapmaktadırlar. Fakat bir felsefi metin okumadan bahsediyorsak bu sıradan bir okumadan farklıdır. Felsefi okumada bulunmanın gayesi, metnin düşünsel yapısını analiz etmektir.¹²⁷ Çalışmamızda klasik metin olarak temel aldığımız *Kelile ve Dimne*'nin, metaforik bir üslup içeren bir fabl olması öğretmen/kolaylaştırıcı için önemlidir. Zira bu niteliklere sahip olan bir eserin, çocukların dikkatlerinin canlı tutulmasında ve kendi yaşantılarından yola çıkarak keşif süreçleri için önemli bir kaynak olduğu düşünülmektedir.

Çocuklarla felsefe ise metafor kullanma, tanımlama yapabilme, bakış açısı geliştirme, fikirlerini eleştirel şekilde değiştirme, yeni düşünce oluşturma vb. şeklinde¹²⁸ çocuklarda var olan becerilerin ortaya çıkarılıp çocuğun alışkanlığı haline getirilmesini içermektedir. Bu noktada çocuklar için felsefe aslında çocuklarla felsefedir.¹²⁹ Yani çocuklarla felsefenin meydana gelebilmesi için çocuklar için felsefenin varlığı bir ön koşuldur. Dolayısıyla çocuklar için felsefede yoğunluk öğretmen/kolaylaştırıcıda olup çocuktaki potansiyelin açığa çıkartılarak onun keşif sürecini başlatmasını kapsamaktadır. Ancak çocuklarla felsefede çocuğun kendini keşfedip etrafına karşı farkındalık kazanmasıyla becerilerinin alışkanlığa dönüştürülmesi söz konusudur. Çocuklar için felsefede düşünce figürü olan metaforu çocuğun kendini keşfetmesinde bir araç olarak kullanılan bir unsur olarak kabul etmekteyiz. Bu noktada yaşamın hemen her alanında görüp kullanabileceğimiz Sokrates'in yöntemi, çocuklar için felsefede öğretmen/kolaylaştırıcının çocuğun kendini keşfederek hayata dair farkındalık kazanabilmesi bakımından son derece önemlidir. Sokratik yöntemde bilgiyi kişiye dışarıdan aktarmaktan ziyade kişinin benliğinde var olanı kendi tecrübeleriyle keşfetmesi sağlanır ki bu da çocuklar için felsefenin temelini oluşturmaktadır.

Sokrates'in diyaloglarına baktığımızda kişideki bilgileri ortaya çıkarmaya yönelik sorular sorması felsefenin temel niteliklerinden birisini oluşturmaktadır. Sokrates; felsefe yapmak için felsefe yapmaktan ziyade hayat, erdem, bilgi vb. elde edebilmek için felsefe yapmaktaydı. Sokrates için felsefe, hayatı sorgulamanın, erdemli yaşam sürmenin ve var oluşun kendisinden türeyen bir şey olarak addedilmektedir.¹³⁰ Sokrates yöntemini kullanarak, iyi eğitimciler sorularıyla öğrenciye yeni ufuklar açarak, çocuğun gerçekleri fark etmelerinde yardımcı olmaktadır. Bahsedilen yöntemde günlük deneyimlerden hareketle çocuk, günlük olarak karşılaştığı soru/nlara yönelik çeşitli çözüm önerileri geliştirebilme alışkanlığı da

¹²⁷ Betül Özdemir, "Çocuklar İçin Felsefe Kitaplarının Nitelikli Çocuk Kitaplarında Bulunması Gereken Özellikler Bakımından İncelenmesi", (Yüksek Lisans Tezi, Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi, 2022), 17-20.

¹²⁸ Nihal Petek Boyacı, Filiz Karadağ, Kurtul Gülenç, "Çocuklar İçin Felsefe/ Çocuklarla Felsefe: Felsefi Metotlar, Uygulamalar ve Amaçlar", *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sy. 31 (2018): 153.

¹²⁹ Taşdelen, "Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe", 565.

¹³⁰ Taşdelen, "Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe", 563.

edinebilir.¹³¹ Bu ise kişinin kendi yaşam deneyiminde kendini keşfetmesi anlamına gelmektedir.

Çocuklarla yalnızca sözel olarak felsefe yapılmayıp farklı edebi türler ile de felsefe yapıldığı bilinmektedir. Masal, hikâye, tiyatro, efsane, fabl vb. kullanılmakla birlikte halk anlatıları, resim, spor vb. gibi çeşitli alanlarda da felsefe yapılabilmektedir.¹³² Anlatılar yoluyla çocukların felsefi bakımdan tartışmaya dair ilgi ve meraklarının oluşması ve yollar gösterilebilmesi açısından dikkate değerdir.¹³³ Öykü, fabl, destan, kıssa, efsane, mitoloji vb. çocuk eğitimi bakımından önem arz etmektedir. Anlatıları öğretmen/kolaylaştırıcının çocuklar için felsefe noktasında kullanması ile çocuklarla yapılan felsefede anlatıların çocuk için etkili iletişime dair katkılar sunduğu bilinmektedir. Bu katkılar arasında: çocuğun hayal güçlerinin harekete geçirilerek beslenmesi, olaylara farklı bakış açısı sunma ile sorun çözme becerilerinin gelişmesi, bağımsız karar verebilme¹³⁴ vb. şeklinde çocuğun kendini ve hayatı keşfetmesinde anlatıların etkili bir unsur olduğu anlaşılmaktadır.

Fıtraten çocukta bulunan merak ve keşfetme istekleri masal, efsane, hikâye, destan ve kıssalardaki anlatılardan hareketle korunabilir. Zira bunlar insanoğlunun var olmaya dair elde ettiği veriler sözel olarak kültürden kültüre, diller arasında aktarım sağlanan unsurlardır. Dolayısıyla bu anlatıların güzel söz söyleme sanatı olan hitabet/retorik/belagat kullanılması çocukların olaylara tek yönlü yaklaşmayıp farklı bakış açılarının da gelişebilmesi bakımından önemlidir. Bu sayede ise çocuklar hem kendi varoluşuna dair bilgiler edinmekle kalmayıp geçmiş, bugün ve geleceğine dair de doğrudan bir bağ kurabilir. Fakat burada amaç çocuklara felsefe öğretmekten ziyade düşünme yetisinin gelişmesi ile bir bakıma felsefe yapabilecek ön hazırlığa sahip olmasıdır.¹³⁵

Çocuklar için felsefe; metin, masal, hikâye, fıkra, gazete haberi gibi unsurlara çocuk günlük hayatta karşılaşarak, tecrübe kazanarak, diyalog kurarak fikir alışverişinde bulunmaları, kavramlar hakkında fikir sahibi olmaları ve okudukları ile kendi çıkarımlarını yapabilmeleridir. Çocuklar için felsefenin başka disiplinlerden ayrıldığı husus, felsefe hakkındaki her kavram, konu ve soruyu içine almasıdır. Bu yüzden çocuklar için felsefenin tüm bilim dallarını da kapsayan bir düşünce yolu ve sorgulama metodu olması bakımından dikkate değerdir. Dolayısıyla çocuklar için felsefenin tüm disiplinlerde uygulanabilir bir niteliği bulunduğu fark edilmektedir. Çocuklar için felsefe; çocuklara yönelik olarak roman, hikâye, fabl, masal, öykü vb. ile sorgulama yaparken felsefeyi bir araç olarak kullanması,

¹³¹ Sema Işıklar, "Çocuklar İçin Felsefe Eğitim Programının 5-6 Yaş Çocuklarda Felsefi Sorgulama Yoluyla Eleştirel Düşünme ve Problem Çözme Becerilerine Etkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2019), 34.

¹³² Zeki Karakaya, "Çocuk Felsefesi ve Çocuk Eğitimi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 1 (2006): 26.

¹³³ Sema Ülper Oktar, "Çocuklarla Felsefe Üzerine Bir İnceleme", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 17 (2019): 63.

¹³⁴ George W. Burns, *Çocuklar ve Ergenler İçin 101 Tedavi Edici Öykü -Terapide Metafor Kullanımı-*, çev: Nurdan Cihanşümül Maral, (y.y: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021), 3-4.

¹³⁵ Uyanık, *Düşünüyorum O Halde*, 128.

çocuk edebiyatı ve dil becerileriyle yakın ilişkisi olduğu bilinmektedir.¹³⁶ Sözlü anlatıların çocuklar için felsefe hakkında dikkatleri çekmesi, çocukları eğlendirirken eğitim ve öğretimi sağlaması açısından son derece önemlidir.

Çocuklar, felsefe tartışmalarını çok soyut bulduklarında dikkatlerinin dağılması mümkündür. Yani kendi tecrübeleriyle bağlantı kuramadıklarında dikkatlerinin dağılması olağan bir durumdur. Bu nedenle çocukların felsefi tartışmaları, sınyayabilecekleri somut örneklerden hareketle yapmak öğretmen/kolaylaştırıcının amacına ulaşabilmesi adına dikkate değerdir.¹³⁷ Verilen somut örnekten hareketle çocuğun örnekteki felsefi arka planı görüp kendini keşfedebilmesinin önü açılır. Somut örnekten kast edilen ise soyutu somutlaştırarak çocuğun kendini keşfi metaforla sağlanmaktadır. Metaforla alegori arasındaki denge ise alegorinin metaforlar silsilesi olması ile sağlanmaktadır. Yani incelemeye aldığımız metinlerin aslında alegorik eserler olduğunu bilmekteyiz. Ancak çocuklar için felsefe noktasında çocukların kendini keşfetme sürecinde düşünce figürü olan metaforu esas almaktayız. Bu bakımdan alegori ve metafor arasındaki bu ince ayrım önemlidir. Yani çocuğun kendini keşfinde araç olarak ele aldığımız metafor, öğretmen/kolaylaştırıcının çocuğa bakış açısı sunabilmesi noktasında son derece önemlidir.

Sözlü anlatıların genel olarak soyutu somutlaştırabilmek amacıyla metafora başvurduğu görülmektedir. Bu noktada farklı kültürlerde önemini koruyan sözlü anlatılar evrensel değerlere atıflar içermesiyle hikmetten bir hakikati içerebilmektedir. Bu nedenle insanlık için evrensel değerler taşıyan her kültürün getirdiği hususlar araştırma ve incelemeye değer görülmektedir.

Felsefe, bir öğretiy olmayıp bir etkinlik olması ve temelinde ise soru sorma davranışının bulunması çocuklar için felsefe etkinlikleri için son derece önemlidir. Zira felsefeyi başlatanın sorular olduğu bilinmektedir. Bunu Kindi'nin ifadesiyle söyleyecek olduğumuzda "Felsefe ile kişi, gücü nispetinde varlığın hakikatini bilecektir." Bu noktada başkalarının fark edemediği hususları anlayabilmek için öykü, fabl, efsane, masal, destan, mitoloji, kıssa vb. anlatılara önem vermekteyiz. Zira bu anlatılar felsefe tarihinde hakikate dair sunumda farklı tezahürleri bize verebilmektedir.¹³⁸ Hakikate dair sunumda farklı kültürlerden gelen anlatılar, bizde her kültürün kendi içinde bir geleneğe sahip olmasıyla içlerinde hikmetin bulunduğu ve hikmetten yola çıkarak hakikate ulaşabilme fikrini uyandırmaktadır.

Hakikat arayışı olan felsefe, insanlara gücü yettiği ölçüde mitoloji (Batı), efsane, destan (Türk), kıssa (İslam) ile sunulmaktadır. Çocuk ruhunu korumak masal, efsane, fabl, hikâye, mitoloji, kıssa vb. ile olurken hem hayal ve hayret duyguları korunur hem de birey, aile,

¹³⁶ Özdemir, "Çocuklar İçin Felsefe Kitaplarının Nitelikli Çocuk Kitaplarında Bulunması Gereken Özellikler Bakımından İncelenmesi", 15-17.

¹³⁷ Vorley, *Felsefe Makinesi*, 106.

¹³⁸ Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık ve İclal Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 105-112; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol vd., *Çocuklar için Felsefe -Hayal ve Hayret Duygusunu Korumak-*, Ed. Mevlüt Uyanık (İstanbul: Post Yayın, 2021), 25-42.

toplum değerlerinin felsefi yöntem olan güzel söz söyleme sanatı hitabet/belagat/retorik ile sunulmaktadır. Anlatılarda saklı olan düşünceler, çocuğun başkaları ile tartışmaya girmesine imkan vermekle onları özgür düşünmeye teşvik etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla çocuğu sorgulamaya teşvik için anlatıda gizemli, belirsiz öğelerin bulunması önem arz etmektedir. Böylece anlatılar, çocukların daha esnek ve etkin düşünebilmelerine katkıda bulunmakla gelecekte onların özgüvenli, değerlerinin farkında olan ve bu becerilerini karakteri haline getirmiş bireyler olmaları hususunda dikkate değerdir.¹³⁹ Bu noktada “İki kişi aynı şeyi yapıyor ise bu aynı şey değildir” ifadesinde kişinin bir şeyi yaptığı andaki duygusuna atıflar yer almaktadır. Zira kişinin onun yaptığına yönelik yakını gördüğü şey olmayıp ne gibi düşünceler ile onu yaptıdır.¹⁴⁰ Bu ise anlatıları dinleyen her kimsenin kendi algısına göre farklı şeyler çıkarabilmesine dair bir vurgu yapıldığını göstermektedir. Dolayısıyla anlatılarda kullanılan düşünce figürü olan metaforlar, insanların kendi farkındalığını sağlayabilmesi noktasında son derece önemli olduğunu bizlere göstermektedir. Bu nedenle çocukların analitik düşünme becerilerinin ortaya çıkarılması ve bu becerilerini içselleştirebilmelerinde çocuklar için felsefe etkinliklerinde hakikatin sunumunda anlatılara başvurmamız bu nedenledir.

Çocuklar için felsefede, çocuklar algı ve bilişsel düzeyleri ile felsefe ile irtibatları aktif olacak somut örnekler ile de yaşama dair tecrübe sahibi olabileceklerdir. Bu sayede çocuklar için felsefenin fikirlerini hür bir şekilde ifade eden, eleştirel, sorgulayıcı bakış açısına sahip olan bireyler olabilmeleri noktasında önemli bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Zira çocuk bu bakış açısına sahip olunca fikirlerini gerekçelendirmesi gerektiğini fark etmesi ile “Ben böyle düşünüyorum” fikri ile sınırlı kalmayıp öne süreceği kanıtlar/deliller üzerine yoğunlaşacaktır. Burada önemli olan ise ortaya koyduğu düşüncesini hangi delillere dayanarak ulaştığını ifade edebilmesidir. Bu noktada gerekçeli düşünme alışkanlığı edinen bir zihin, kendi düşüncelerinin hesabını verebilme ve duyup gördüğü şeyler hakkında hangisinin bilgi olup olmadığına dair farkı görebilir. Gerekçeli düşünmek, eleştirel, sorgulayıcı olmak, kanıtları değerlendirmek felsefi düşüncenin niteliklerindedir. Çocukta var olan bu potansiyelin açığa çıkartılarak alışkanlığı haline getirilmesi “yanlışa evet dememek” çocukta bir karakter haline gelecektir. Bu noktada çevresini de etkileyerek empati kurabilen, mutlu, özgüvenli vb. birey haline geleceklerdir. Çocuklar için felsefe eğitimi ile bu çocukların karakteri haline gelebilecektir.¹⁴¹ Çocuklar için felsefede amaç; çocukların felsefi duyarlılığını artırarak, eleştirel ve yaratıcı düşünme becerilerini içselleştirerek hayata dair farkındalık seviyelerini artırmaktır. Bu noktada Epiktetos’un ifadesiyle “Felsefe yapıyorum deme, kendimi kurtarıyorum de!” sözü bu durumu hatırlatmak nedeniyledir.¹⁴² Buradan hareketle farklı kültür ve gelenekten günümüze ulaşan *Hay b. Yakzân, Kelile ve Dimne ve Dede Korkut*

¹³⁹ Uyanık, Akyol vd., *Çocuklar için Felsefe –Hayal ve Hayret Duygusunu Korumak-*, 32-33.

¹⁴⁰ Carlo Michelstaedter, *İkna ve Retorik*, çev: Gülşah Şahin (İstanbul: Mecaz Yayınları, 2022), 120.

¹⁴¹ Uyanık, Akyol vd., *Çocuklar için Felsefe –Hayal ve Hayret Duygusunu Korumak-*, 31.

¹⁴² Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çev: Burhan Toprak (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 11; Taşdelen, “Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe”, 568.

Hikâyeleri günümüzde bize ne diyor diye incelememiz hikmetten yola çıkmakla hakikati yakalayabilme noktasında son derece önemlidir.

Metaforik metinler olan yukarıda ismi geçen klasik metinlerdeki üslubu kavrayabilmemiz için felsefe, ilahiyat/teoloji, metafizik gibi terimlere yer vererek hikmet ve hakikat arasındaki irtibatı görmek konunun anlaşılabilirlik kazanması açısından fayda görmekteyiz.

1.9.1. Hikmetin hakikatin sunumunda kullanımı

Aralarında farklar bulunan “felsefe”, “felsefe-i ûlâ”, “metafizik” “teoloji/ilahiyat” kavramları arasındaki farkı belirttiğimizde hikmet ve hakikat arasındaki ayrımın ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Buradan hareketle bu kavramların farklarına değinmekte fayda görmekteyiz.

Grekçe “sevgi” anlamında kullanılan **fila** ile “hikmet” manasındaki **sofi**adan meydana gelen “hikmet sevgisi” anlamındaki **filasofia** sözcüğü Arapça’ya **felsefe** olarak çevrilmiştir. M.Ö. VII. yüzyıla kadar varlık hakkında düşünen ve genel teori meydana koyanlara “hakîm” manasında **sofos** (bilge) denilmekteydi. Fakat konu hakkında ilk olarak Pisagor, insan için sofos kelimesinin kullanılmayacağını zira gerçekte sofosun Allah hakkında denilebileceğini belirtmiştir. Bu durumda ise insanın ancak **filo-sofos** olabileceğini ileri sürmüştür. Bahsedilen dönemden sonra ise varlığı derinden anlayıp tutarlı olarak yorumlayan kişiler için **filasofos** (hikmet seven) denilebileceği anlaşılmıştır. Bu kelime Arapça’ya **feylesûf** (çoğulu **felâsife**) şeklinde çevrilmiştir.¹⁴³ Buradan anlaşılmaktadır ki hikmet ve felsefe arasında ilk başlarda ayrımın olmadığı düşünülmüş fakat daha sonra aralarındaki fark belirginlik kazanmıştır. Burada hikmeti sofos/bilge olarak, filasofia/felsefe için ise hikmet seven olarak ele almaktayız. Dolayısıyla hikmetin felsefeden daha kapsamlı bir alana tekabül ettiği görülmektedir. Bu noktada hikmet, bizi ilk felsefe hakkında açıklamalar yapmaya sevk etmektedir.

Felsefenin hikmet sevgisi ile birlikte ele alındığı dikkatlerimizi çekmektedir. Bu hususta felsefedeki fikrî birikimi karşılaştırmalı ve eleştirel bir bakış ile bütüncül bir şekilde okumak kişide bilinçlilik ve uyanıklık yani “bilgelik” niteliğini oluşturmaktadır. Bunu meslek edinen kişiye “bilge”, bilgeliği bağına basana “filozof” denilmekteydi. Bu bakımdan “Kendini filozof olarak addeden ilk kişinin Pythagoras olduğu, “Tanrı dışında hiç kimse bilge değildir.” şeklinde sözlerinin olduğu bilinmektedir. Fakat zihinsel ve sağlam bir karakter eğitimi oluşturmayı amaçlayan Sokrates’in, Platon’un Akademia’sından birkaç yıl önce M.Ö. IV. yüzyıl sonlarında hitabet (retorik/söylev) eğitimine philosophia, kendisine philosophos demiştir.¹⁴⁴

¹⁴³ Mahmut Kaya, “Felsefe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.12, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995. Erişim tarihi: 30.11.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/felsefe#1>

¹⁴⁴ Mevlüt Uyanık, “Hakikat Mektebi Olarak Türk Hikmeti”, *Türk Hikmeti*, Ed. İsmail Erdoğan ve Enver Demirpolat (İstanbul: İhlamur Yayıncılık, 2024), 57.

Dolayısıyla felsefenin ve hikmetin birbirleriyle irtibatı ve ilişkisi bu kavramların birbirlerini tamamlayıcı unsurlar olduğu buradan hareketle anlaşılabilir. Burada dikkatlerimizi çeken bir diğer husus ise bilgeliğin hitabet olarak ele alınması olup konumuzla yakın ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü karşımızdaki insanın bilgisi ölçüsünde hangi yöntemi kullanacağımızı anlamaktayız. Bu noktada bunlardan bir tanesi ise hitabettir. Anlaşılacağı üzere geçmişten günümüze hitabetin eğitimdeki yeri ve önemi daima geçerliliğini korumaktadır. Felsefe ve hikmet arasındaki nüans ifade edildikten sonra metafizik ile de bağlantısını açıklamak gerekmektedir.

İslam felsefesinde genel olarak *metafizik* kavramı *felsefet'ül- ûlâ* yani ilk felsefe, ilahiyat ve hikmet şeklinde adlandırılmaktadır. İlahiyat/teolojinin araştırma alanı tabii varlıkların ilk illeti, illetlerin illeti, ilkelerin ilkesi olan Allah hakkında araştırmalar yapmaktadır. Metafiziğin ise "İlk İlet" in bilgisine ulaşma hedefi bulunmaktadır. Bu tıpkı ontolojinin yani varlık kavramına ağırlık veren disiplinin, metafiziğin bir parçası olmasına benzetilebilir. Bunların yanı sıra diğer ilimlerin ilkelerine dair araştırmalar yapan *ilk/gerçek felsefe* olduğu bunun ise *Mutlak Hikmet'e* karşılık geldiği ifade edilmektedir.¹⁴⁵

Bu hususta hikmetin teolojiyi kapsadığı anlaşılmaktadır. İlk felsefe, diğer ilimlerdeki bilgileri de içermesiyle kişi hangi ilimle uğraşırsa uğraşsın kendi uğraş alanı ve kapasitesi oranında hikmeti elde etme imkânı bularak hakikatten bir parçaya ulaşma imkanına sahip olur. Dolayısıyla bize ulaşan her bilgiye karşı dikkatimizi açık tutarak bilinçli ve uyanık kalabilmek karakterimiz haline gelebilir. Dolayısıyla felsefenin kişiyi sosyal, ekonomik, psikolojik, etik vb. gibi çoğu hususta geliştirebildiğini de görebilmekteyiz.

Teoloji "tabii varlıkların ilk illeti, illetlerin illeti, mebdelerin mebdê olan Allah hakkında araştırma gayreti içindeyken *ilk felsefe* diğer ilimlerin ilkelerini araştırmaktadır. İşte bu disiplin hikmet hakkında olmakla birlikte en doğru, en faziletli, en kesin ilim nesnesi hakkında araştırma ve incelemeler yapmaktadır.¹⁴⁶

Meşşai filozoflara göre, felsefe-i ûlâ yani metafizik mutluluk için gereklidir. Burada öğrenilen bilgilerin pratiğe aktarılması önemlidir. Çünkü Hakk'ın (teorik) ve Hayrın (pratik) bilgisinden kast edilen budur. Teorik felsefe, kişide bilmesi ile nefsin yetkinleşmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Pratik felsefede ise kişinin yapılacakları bilmesi ile bu yetkinliği tamamlaması amaçlanmaktadır.¹⁴⁷ *Metafizik* yani *ilk felsefe* ile *Mutlak Hikmet'e* ulaşma gayretinde olduğumuzu ifade etmiştik. Bu noktada metafizik ikincil konusuna nispetle yani varlıktaki en üst mevcut olan Tanrı'yı konu edinmesi nedeniyle metafiziğe *en şerefli ilim ve/ya ilmü'l- ilâhî* denilmektedir. Burada Aristoteles'ten sonra özel olarak metafiziği felsefi bir disiplin olarak kullanan ve teolojiden ayıran kişinin İbn Sînâ olduğunu vurgulamak

¹⁴⁵ Kindî, *Felsefi Risâleler*, çev: Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık,1994), 1-20; Mevlüt Uyanık, *Açık Toplum İçin Bir Nefes Felsefe* (İstanbul: Post Yayınevi, 2023), 152-153.

¹⁴⁶ Uyanık, "Hakikat Mektebi Olarak Türk Hikmeti", 57.

¹⁴⁷ Uyanık, *Açık Toplum İçin Bir Nefes Felsefe*, 148.

gerekmektedir. Hatta Kindî, metafizik ve teoloji arasında bir farklılaşmaya gitmediği ve metafiziğin öncelikle Tanrı ile ilgili olduğuna yer vermektedir. İbn Sînâ'nın takip ettiği Fârâbî ise bu konu hakkında metafiziğin "varlık olarak varlık hakkında araştırma" olduğunu belirtmesi ve Tanrı ile yalnızca ikinci planda ilgilendiğine dair vurguları önemlidir.¹⁴⁸

Metafizik için Aristoteles, "varlık olmak bakımından varlığı ve özü gereği ona ait olanları araştıran bilim" olarak tanımlamıştır. Metafizik için felsefe-i ûlâ isimlendirmesi de bu ilmin, "tümel ilkeleri ve sıfatları inceleyen bir bilim" olmasıyla tümel ilkeler arasında bulunan İlk Sebebi, varlıkların aşamalarını, varlık ve birlik hakkında incelemeler yapması nedeniyle bu isimlendirmenin yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu isimlendirmeye ilişkili olarak ilahi zat ve sıfatlar hakkında araştırmalar da bu ilmin araştırma kapsamı içinde olması nedeniyle *ilmü'l-ilâhî* adlandırması da yapılmaktadır.¹⁴⁹ Ancak *ilmü'l-ilâhî* adlandırmasında metafizikte Allah'ın bu ilmin mevzuu değil matlubu olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Bu noktada metafizik ve teoloji arasındaki ayrımı vurgulamakta fayda görmekteyiz.

Metafizik ile teoloji arasındaki farka dikkat çekecek olduğumuzda "Allah bu ilmin matlubudur fakat mevzuu değildir" önermesi ile İbn Sînâ sonsuz sebepler döngüsünün önüne geçmiş olmaktadır. Zira İbn Sînâ bir ilmin mevzuu/konusu ile matlubu/gayesi arasında ayrıma gitmektedir. Hiçbir ilmin, kendi mevzusunu ispatlaması mümkün değildir çünkü her ispat kişiyi daha üst bir başlangıç noktasına sevk etmektedir. Bu nedenle Allah'ın varlığı, metafiziğin konusu değildir. Bu bağlamda mevcut olarak mevcut, metafiziğin başlıca konusudur. Çünkü mevcudun niteliklerinin araştırılması aynı şekilde onun ilkelerinin de araştırılması demektir.¹⁵⁰ Bu şekilde metafiziğin ve teolojinin inceleme alanı belirginleşmekle birlikte metafiziğin teoloji/ilahiyatı kapsadığı anlaşılabilmektedir.

Metafizik için diğer bütün ilimlerin ilkelerini içermesi sebebiyle metafiziğin diğer tüm ilimlerin üstünde olduğunu ve ona dair açıklamalarda bulunan başka bir ilmin mevcut olmadığı bilinmektedir. Metafiziğin konusunun Allah ve O'nun sıfatları ve fiillerinin ne olduğunu inceleyen bir ilim olduğunu düşünenler olmuştur. Ancak Allah'ın varlığının ispat edilmesi delil sunmakla gerçekleşecek bir faaliyettir. Bu noktada Zorunlu Varlık hakkında ispat getirilmesi amaçlanmaktadır. Fakat hiçbir ilmin kendi mevzusunu ispatlaması mümkün olmaması nedeniyle Zorunlu Varlık metafiziğin konusu olmayıp var olanlar içindir. Zira metafiziğin konusu, var olanları içine alacak şekilde kapsamı geniş olmasıyla tikel ilimlerin ilkelerinden mutlak varlığa kadar tüm varlık silsilesi bu ilmin kapsamı içindedir. Bu noktada

¹⁴⁸ Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev: Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık,1994), 1-73; İbn Sînâ, *Metafizik I/Kitâbu's-Şifâ*, çev: Ekrem Demirli ve Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 1-45; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ*, el-İlâhiyyât I-II, thk: el-Eb Kanavâtî ve Said Zayid (y.y: y.e.y, t.y.), 3-47; Uyanık, *Açık Toplum İçin Bir Nefes Felsefe*, 98-153.

¹⁴⁹ Aristoteles, *Metafizik*, C. II, çev: Ahmet Arlan (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 1061b; Aristoteles, *Metafizik*, C. I, çev: Ahmet Arlan (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985),1026a; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar C.IV* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978), 142; Akyol, *Şehrezûrî Metafiziği*, 23-24.

¹⁵⁰ Uyanık, "Hakikat Mektebi Olarak Türk Hikmeti", 179-180.

metafiziğin hakikati ve yakînî bilgiyi gaye edindiği anlaşılmaktadır.¹⁵¹ Hakikat ve hikmet arasındaki yakın ilişki dolayısıyla metafiziğin hakikati elde etmeye çalışması ve bu yolda hikmetle karşılaşması nedeniyle hikmetin önemi konu açısından dikkate değerdir.

Felsefe, hikmet sevgisi olmakta iken hikmet, tümel olana tekabül etmektedir. Bu noktada hikmet ve felsefe arasındaki bağlantı için bir bütün nar ile içindeki tanecikler arasındaki uyumu düşünebiliriz. Çünkü hikmet narın tümünü simgelerken felsefe ise nar tanecikleri olmaktadır ki hayatı anlama ve sevme, taneciklerdeki lezzette saklıdır. Buradan yola çıkarak felsefe ve hikmet ayrı kavramlardır ancak birbirlerini tamamlayan iki kavramdır.¹⁵² Bu fark bize tikel olan felsefede tümel olan hikmeti akla getirerek tikelde tümelin yakalanabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla her kültürde bir hikmetle karşılaşabileceğimiz fikriyle hikmetlerin hikmeti olan metafiziğin kapsamlı bir alan olması bizi bu çıkarıma ulaştırmaktadır. Bu noktada hikmetlerin hikmeti olan *ilk felsefe*'ye, felsefe ve ilahiyattan daha üst bir kavram şeklinde değer atfederek *ilk felsefe'yi (metafizik)* bir şemsiye kavram olarak ele almaktayız.

Hikmet, tüm insanlığın birikimine dair içerikler sunarken felsefe, hikmetin içinde farklı işlem biçimlerine, düşünce şekillerine tekabül etmektedir. Bu bakımdan beşikten mezara bilgi severlik derken bunu bireysel (isim olarak Hz. Âdem; sıfat olarak âdemoğlu) olarak insanoğlunun hayattaki bilgi arayışının sürekli bir biçimde kurulmasından bahsedilmektedir. Eleştirel bir okuma yapıldığında işlem yani içinde yetiştirme imkânı bulduğumuz sosyo-politik düşünce evreni ile kapsam yani hikmet ile insanlığın ilk insandan itibaren öğrenilen bilginin üstüne koyarak oluşan birikimi okumakla günümüzde özgün bir düşünce sistemi oluşturulabilir. Varlık/evren ve En Yüce Varlık/Tanrı arasındaki irtibat, bulunulan sosyal kültüre göre oluşmaktadır. Bu şekilde de tümevarım ve tümdengelim yönteminin birlikte kullanımıyla tikelde tümeli yakalama gayretleri Felsefeyi Anadolu'da yeniden yurtlandırma ile yapılabilmektedir.¹⁵³ Bu şekilde Türk, Çin, Yunan, Fars, Hint, Helen vb. medeniyetler birbirleriyle karşılaştığında kendi özgünlüğünü koruyarak diğer medeniyetlerdeki hakikatin tezahürlerini görebilir. Bu ise kişide gelişmiş bir bakış açısı oluşturmaktadır. Bu hususta aklımıza diğer kültürlerdeki birikimin bizler için ne ifade ettiği gelebilir.

Bu noktada Mevlüt Uyanık'ın ifadesiyle söyleyecek olduğumuzda *felsefet'ul-ula* yani ilk felsefe, ilahiyat ve hikmet olarak adlandırılmaktadır. Hikmet dışındakilerin tümü Grek felsefesi merkezli bir isimlendirilmez. Bu yüzden hikmet terimini, Müslüman filozoflar bu geleneği "Muhammedî öğretisi" şeklinde ele alarak özgün ve güncel bir felsefe sunmaktadır. Bu hususta Kadim Hint, Fars, Grek, Mısır, Babil, Helenistik felsefi verileri "hikmet" ile ayrı tutulmaktadır ki bu geleneklerin felsefi birikimi "Philo-sophia" yani bilgiseverlik ya da bilgelik severlik olarak incelenmektedir. İslam medeniyetindeki yani "hikmetlerin hikmeti

¹⁵¹ Akyol, *Şehrezûrî Metafiziği*, 27-30.

¹⁵² Nihat Piriççi, "Anadolu'daki Fikri Gelişmelerin Cemal Süreya'nın Düşüncesine Etkileri –Felsefeyi Anadolu'da Yeninden Yurtlandırmak Bağlamında Bir İnceleme", (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018), 4.

¹⁵³ Mevlüt Uyanık, *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak (Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık, 2020)*, 188-189.

olarak felsefe” adlandırmasını: Mutlak veya Külli İlim denilen metafizik (her gerçeğin sebebi ve İlk Hak’ın ilmi) ile hikmet beraber kavramlar olarak ele alınmaktadır. Nitekim K. Jaspers’in ifadesiyle söyleyecek olursak *Philosoph (filozof)* kelimesi *sophos* (bilgelik) kelimesine karşıt oluşmuştur. *Philosoph* kelimesinin kendisinde bilgi bulunan, bilen, kimseden ayrı bir anlamı vardır bu ise *bilgi sevendir*. Bu bakımdan gerçekliğin aranması, felsefenin özü, gerçekliğin elde bulundurulması anlamına gelmez. Zira felsefe yolda olmak demektir, felsefenin soruları cevaplarından daha özlüdür, her cevap yeni bir soruya dönüşmektedir.¹⁵⁴

M. Uyanık, kadim geleneklerin felsefi verilerini “Hikmet” ile ayrı tutması, diğer geleneklerdeki verileri reddetmemiş olmakta ise de diğer kültürlerde görülen hikmetlerin, hakikatin farklı tezahürleri olarak hakikatin birliğine dair çıkarımımızla ayrı düşmektedir. Bu doğrultuda çalışmamızda her kültür, kavim, gelenek vb.den gelen verilerde bir hikmet olabileceği düşüncesi bakımından hakikatin sunumunda bize ulaşan anlatıları bu doğrultuda incelemekteyiz.

İbn Sînâ, hikmetin bazen “en üstün bilinen hakkındaki en üstün bilgi” bazen “en doğru ve en sağlam bilgi” bazen de “bütün varlıkların ilk sebeplerinin bilgisi”¹⁵⁵ olduğuna dair bir açıklama yapmaktadır. Daha sonra ise bu üç tanımı da kapsayan ilmin *ilk felsefe*, Mutlak Hikmet yani metafizik olduğunu ifade eder.¹⁵⁶ Anlaşılacağı üzere bu sıfatların hepsini kapsayan ilim, hikmetlerin hikmeti olan metafizik olurken hikmetin sıfatlarından birini veya birkaçını içeren bilgiler ise hikmetten bir parça taşımaktadır. Buradan yola çıkarak ise diğer kültür ve geleneklerdeki birikimlere değer atfedebileceğimiz ve onlarında hikmetten bir hakikat içerebileceği çıkarımına ulaşabiliriz.

Bu noktada İlhan Kutluer’in ifadesine göre hikmetin evrenselliği, zaman ve mekân bakımından olmasıdır. Zaman bakımından evrenselliğin, hikmetin sürekliliği ve kalıcılığına dair olduğudur. Yani hikmetin tüm zamanların içerdiği hakikat(ler)in tüm zamanlarda yaşayan bilgelerin dilindeki evrensel ifadeler olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁷

Bu bakımdan İbn Sînâ’nın hikmetin bazı sıfatlarına yer vererek yaptığı açıklamalarını incelediğimizde İ. Kutluer’in hikmet tanımını hikmetlerin hikmeti olan *ilk felsefe* ile birlikte ele almaktayız. Bu sayede diğer kültürlerde de karşılaşabileceğimiz hikmet ile hikmetlerin hikmeti olan metafizik arasındaki ayrımı ifade edebilmekteyiz.

¹⁵⁴ Jaspers, *Felsefeye Giriş*, 47; Mevlüt Uyanık, “Hikmet, Felsefe ve Metafizik İlişkisi –İlahiyat Fakültelerinde İslam Felsefesi Öğretimine Dair Bir Yaklaşım-“, *Felsefe Dünyası Dergisi*, sy. 68 (2018): 63-64.

¹⁵⁵ İbn Sînâ, *Kitabu’ş- Şifa: Metafizik I*, çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, İstanbul 2004), 3-4; İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ – II. Analitikler* çev: Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 109-115; Mevlüt Uyanık, “Hikmet, Felsefe ve Metafizik İlişkisi -İlahiyat Fakültelerinde İslam Felsefesi Öğretimine Dair Bir Yaklaşım-“, 63.

¹⁵⁶ İbn Sînâ, *Kitabu’ş- Şifa: Metafizik I*, 3-4.

¹⁵⁷ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 91.

2. BÖLÜM

METAFOR ve DİĞER ANLATI TÜRLERİ

Metaforu görebildiğimiz birçok alan olsa da çalışmamızda daha çok anlatılardaki kullanımlarına yer verilecektir. Anlatılara bu denli önem atfetmemiz ise çocuklara ulaşabilmede onların ilgilerini çekerek dikkat sürelerini artırmasında etkili olması nedeniyledir. Bu sayede öğretmen/kolaylaştırıcının çocuklar ile yapacağı etkinliklerde çocuğun kendini keşfedebilmesinde yardımcı bir unsur olması dolayısıyla önemlidir. Anlatılarda alegori değil de metafora öncelik vermemizde ise metaforun düşünce figürü olmasıyla çocukların kendi düşünceleri üzerinden hareket etmeleri noktasında dikkate değerdir. Alegorinin ise metaforlar silsilesi, anlatım tekniği, anlatının tümünü kapsıyor olmasıyla anlatıda dikkat çekilecek yerlerin öğretmen/kolaylaştırıcı ve çocuk açısından genel kalmaktadır. Bu şekilde ise metaforun düşünce figürü olmasıyla çocuğun soru/nları bir metafor üzerinden görebilmesi çocuğun farkındalığı açısından son derece önemlidir.

Metafor kavramının geçmişten bu yana kullanımını görebilmek için insanların kullandığı anlatılara bakmamız gerekmektedir. Bu sayede insanların o dönemki yaşadığı zihniyet ve duyu durumları hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Nitekim ele alacağımız bu anlatılarda insanların kullanmış olduğu metaforlarda Tanrı kavramı, milli tarihi yüceltme, kahramanlıkları öne çıkarma, toplumda yaşanan ekonomik, siyasi, psikolojik vb. durumları da metafor kavramı ile görebilmekteyiz. Bu açıklamalardan sonra metaforla ilişkili gördüğümüz anlatıları açıklamaya geçebiliriz.

2.1. Metafor ve Kıssa İlişkisi

Metafor ve kıssa kavramlarını incelediğimizde ikisinde de temel faktör olarak hakikatin ne olduğunu anlama çabalarıdır. Metafor sayesinde hakikat hakkında dilden düşünceye doğru bir açılım sağlanarak hakikati elde etmek arzulanmaktadır. "Metafor, gündelik hayatta yalnızca dil ile ilgisi bulunmayıp düşünce ve davranışlarda da kendini göstermektedir."¹⁵⁸

Metaforlar, düşünceyle ilişkisi olmasıyla birlikte sadece soyut bilgileri somuta aktarma işleviyle kalmamaktadır. Hayal kurmayı harekete geçirip bir konuda bilgi sahibi olmada imaj ve suretleri de tahayyül edebilmeyi sağlamaktadır.¹⁵⁹ Bu şekildeki metafor kullanımına Kur'an-ı Kerim'de yer verilmiştir.

"Allah'tan başkasını koruyucu edinenlerin hali, örümceğin haline benzer. Örümcek bir ev edinmiştir. Fakat evlerin en küçüğü, örümceğin evidir. Keşke bunu bilselerdi!"¹⁶⁰

¹⁵⁸ Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", 116.

¹⁵⁹ Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", 109.

¹⁶⁰ Kur'an- Kerim, Ankebut Suresi, 29/41.

Kuran-ı Kerim burada metaforik üsluba başvurmuştur. Ayette geçen durumla insanların karşı karşıya geldiği durumlarda insanların ruhuna yumuşak şekilde dokunulmuştur. Ayrıca bu yolla insanın bu durumda meydana gelen güçsüzlük hali işlenip insanın gerçek güç hakkında bilgi sahibi olması da sağlanmıştır.¹⁶¹

Kuran-ı Kerim'in ifade tarzı, kıssayı renkli bir resme dönüştürerek anlatırken ele aldığı konunun kısa veya geçmişte meydana gelmiş bir olay izlenimi bırakmamaktadır. Bu açıdan kullandığı üslup sayesinde ele aldığı hususa bir canlılık ve renklendirme de katmakla birlikte bir yandan da duygusal bir his de uyandırmaktadır. Konuya açıklık getirmek için kullanılan üslubun bir bütün olarak ele alınmasıyla kıssanın vermek istediği mesaj daha iyi anlaşılabilir olmaktadır. Bu hususta konu tam olarak açıklanamadığında örneklere başvurulmaktadır.¹⁶² Kıssaların metaforik üslubu içermesi buradan ileri gelmektedir.

Kıssalar bir betimleme ve salt bir anlatım olmaktan ziyade kıssanın işlevi daha derin anlamlara kaynaklık etmektedir. Daha açık söylenecek olduğunda kısa hakikat hakkında bilgilenmede, hakikate ulaşabilmeye insanlara temsil yoluyla açıklık getirmektedir. Bu hususta kısa, insanlara bireysel ve toplumsal huzuru elde etmede bu dünya hayatını Kur'an-ı Kerim'de anlatmaktadır. Kur'an-ı Kerim, değerlere riayet etmekle ahiret hayatının da şekillendirilebileceğini belirtmektedir. Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim bireysel, toplumsal, hukuki, dünyevi ve uhrevi yaşam hakkında insanların bilgilenmesini sağlamaktadır.¹⁶³

Dikkat edileceği üzere kutsal kitapta sadece teorik bilgiler verilmekle kalmayıp bu bilgilerin hayata da aktarılması yani amelî boyutta dikkate alınarak dünyevi ve uhrevi mutluluğa bu şekilde ulaşılabilirliği ifade edilmektedir. Buradan hareketle Kur'an-ı Kerim'in tek boyutla ele alınmayıp bütüncül bir şekilde ele alınmasının gerektiği de anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in "Hiç akletmez misiniz?" vurgusu insanın hakikati anlamak için dış dünyaya bakmasını ve bu hususta insanın kendi gerçekliğini bulmasını vurgulamaktadır. Bu bakımdan metaforların önemi tekrar gün yüzüne çıkmış olmaktadır. Ayrıca Kuran-ı Kerim'de kıssalar ele alınırken ibret alınması için insanı düşünmeye sevk eden, kalplere huzur ve esenlik veren bu hususta tarihsel olayların kronolojik şekilde verilmeyip tarihi olayların daha çok duygusal bir şekilde aktarıldığı görülmektedir.¹⁶⁴ Bu durumda gösteriyor ki Kur'an-ı Kerim'in kalpler için bir huzur kaynağı olarak görülmesinin de kıssaların insanlar için önemli bir işlev üstlendiği anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de kullanılan ve dikkat çeken bir diğer üslup ise soru ifadeleridir. Soru sormak ve cevap vermek kendi başlarına ayrı ayrı bir düşünce süreci sonucunda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla soru kalıpları bilinci harekete geçirmekle birlikte yeni düşüncelere de kapı aralamaktadır. Soru ifadeleri iletişimin sağlıklı ilerlemesinde önem arz etmektedir. Soru

¹⁶¹ Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", 110.

¹⁶² Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", 111.

¹⁶³ Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", 112.

¹⁶⁴ Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", 112.

ifadeleri iletişimin anlaşılmasında engel oluşturan hususların (bunlar anlamsal kopukluk, çarpıtma vb.) düzenlenip kişiye iletişimde alternatif yollar sağlayarak iletişimin etkin bir şekilde ifadesini sağlamaktadır.¹⁶⁵

*“Allah, kuluna yeterli değil mi? Durmuşlar da seni O’nun dışındakilerle korkutuyorlar...”*¹⁶⁶

Bu şekildeki soru kalıbıyla insanların Allah’tan başka ilah olarak kabul ettiği sahte ilahlara tapmaları ile ayet sınırlandırmayıp gündelik hayatta insanların soyut kavramlara (sosyal statü, servet vb.) taparcasına tavrı da eleştirilmiştir. Bu bakımdan düşünceye olduğumuzda soru kalıbı ile insanın sadece tek yönlü düşünmesi sonucunda ayetteki ifadenin sınırlandırılması engellenmektedir. Ayetteki soru kalıbı, zihnin sahte ilahları atlayıp çarpıtmasına izin vermemektedir. Bu sayede ayetin asıl anlaşılması gereken düzeyde ele alınması sağlanmaktadır. Soru kalıpları sayesinde bilinçaltındaki düşünceler gün yüzüne çıkmakla birlikte insan, zihnindeki bilgiyi daha açık bir şekilde ifade edebilmiş de olmaktadır.¹⁶⁷ Kur’an-ı Kerim’in kullandığı üslup sayesinde her birey kendi yaşamına göre ibret almış olur. Bu üslup sayesinde birey kendi düşüncesinde gelişim sağlamakla birlikte kendisini ifade etmede de gelişme kaydetmiş olmaktadır.

Buradan hareketle Kur’an-ı Kerim, kullandığı hitabet yöntemi ile genel halk kitlesinin anlayabileceği düzeyde hakikate dair de sunum yaptığı görülmektedir. Filozof, fakih ve hekim İbn Rüşd’ten hareketle bunu şöyle temellendirebiliriz. Hakikat birdir ama bu kadar farklı tasavvurların doğrulamada (tasdik etme) herkes farklı yetilere ve donanımlara sahiptirler. İnsanların doğaları farklı olunca, bazıları (filozoflar) kesin kanıt (burhan) ile ikna olurken, bazıları (kelamcılar) diyalektik (cedel) ile bazıları (halk) ise güzel sözler (hatabe/retorik) ile bu gerçekliği tasdik ederler. Bu husus, Kur’an’da halkın her sınıfına, idrak seviyelerine göre hitap eden Allah’ın hikmetinin gereğidir. Bu üç tasdik yoluna rağmen insanların bazıları inkâr yoluna da sapabilirler, bu durumdaki kişiler kendi kendilerinden habersizdirler. Yani Tanrı’ya ulaşma yollarını kavramaktan acizdirler. Her şeye rağmen inkâr edenleri bu gerçeğe hikmet (burhani yöntem), güzel söz (Selefin yolu) ile davet edip onlarla en güzel şekilde tartışmak gerekir.¹⁶⁸

Görüldüğü üzere Kur’an-ı Kerim insanlığın deneyimlerini, hakikate dair doğru tasavvurları ve kırılma noktalarını tashihini kıssalar ile yapmaktadır. Bu ise İslam’a karşı olan kimseler tarafından farklı anlama çekilerek “esâtîrû’l-evvelîn” yani “öncekilerin söylenceleri” şeklinde Kur’an-ı Kerim’e yönelik iddialarda bulunmaktaydılar.

¹⁶⁵ Tokur, “Kur’an’da Soru Kalıpları ve Metaforlar”, 113.

¹⁶⁶ Kur’an- Kerim, Zümer Suresi, 39/36.

¹⁶⁷ Tokur, “Kur’an’da Soru Kalıpları ve Metaforlar”, 113-114.

¹⁶⁸ İbn Rüşd, *Kitabu Faslu’l-Makâl ve fi-mâ Beyne’l Hikmeti ve’ş-Şeriatî Mine’l-İttisâl*, 57-58; İbn Rüşd, *Kitabu Faslu’l-Makâl ve Takriru mâ Beyne’ş-Şeriatî ve’l Hikmeti mine’l-İttisâl, Felsefe ve Din Uyumu*, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 7-10; 72-74; Bu konuda 16/125 ayeti temel alınır.

Esâtîr, “gerçeğe uygun olmayan sözler” manası bulunmakla birlikte bu sözü Kur’an hakkında ilk kullanan Nadr b. Hâris olmakla birlikte Nadr, eski dini inançlara dair bilgisi bulunmaktadır. Nadr’a, Hz. Peygamber’in ne okuduğu sorulduğunda Nadr, “Ne dediğini anlamıyorum fakat sanırım benim size bahsettiğim gibi geçmiş milletlerin söylencelerinden bahsediyor” demiştir. Buradan ticaretle ilgilenen ve bu amaçla İran, Irak gibi ülkelere giden Nadr, bu yerlerde Hristiyanların ellerinde dolaşan Kitâb-ı Mukaddes’ten haberi olduğu ve İran’ın efsanevî kişilerinden Rüstem ve İsfendiyar gibi kimselerin hikâyelerini öğrenmiş, öğrendiklerini de Mekke’ye ulaştığında çevresine anlatmıştır. Kur’an-ı Kerim bu iddialara yönelik “İnsanlar içinde, bir bilgisi olmadığı halde Allah yolundan saptırmak ve alaya almak için boş sözleri satın alanlar vardır” (Lokman 31/6) ayeti ile cevap vermiştir. Bahsedilen ayetin Nadr b. Hâris hakkında nazil olduğu, Nadr’ın esâtîrden haberi olduğu ve bu ifadeyi Kur’an için söylediği durumu destekler niteliktedir.¹⁶⁹

İnkârcılar, Hz. Peygamber’in Kur’an-ı Kerim’i uydurduğunu ve bu konuda başkalarından yardım aldığını iddia ederek genelde Kur’an’ın bütününe bazen de insanların ahirette dirileceğine dair haberlere “öncekilerin söylencesi” şeklinde bakmışlardır. Bu duruma yönelik Kur’an-ı Kerim ise Kur’an’ı yeryüzünde ve göklere ait bütün sırları bilen Allah’ın indirdiğini anlatmakla iddia sahipleri Kur’an’ın içeriğini incelemeye davet edilmiştir.¹⁷⁰ Dolayısıyla Kur’an-ı Kerim eskilerin söylencesi yani Kur’an’ın bir anlamı yok diyenlere karşı Kur’an-ı Kerim’in cevabı olduğu bilinmektedir. Zira Kur’an-ı Kerim, hakikati kıssalarla genel halk kitlerinin anlayabileceği bir şekilde anlatmaktadır.

2.2. Metafor ve Mitoloji İlişkisi

Hakikatin sunumu her çağda kendi şartlarına göre gelişme kaydetmekle birlikte insanın hakikate ulaşma veya bu konuda bilgi sahibi olma arzusunu eski çağlardan bu yana farklı kültürlerde de görebilmekteyiz. Türk Dil Kurumu sözlüğünde mit, “*geleneksel olarak yayılan, ya da toplumun hayal gücü tesiriyle biçim değiştiren, alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi, mitos*”¹⁷¹ olarak tanımlanmaktadır. Yunancadan gelen “mythos” kelimesi toplumların ilk anlatıları, ilk düşünsel faaliyet ürünleri olarak görülüp ortaya çıktığı toplumun kültürel kodları hakkında bilgi vermektedir. Mit, halk arasında söylenegelen ve anlamlandırılmayan doğa güçleri ve doğaüstü varlıklar hakkında yorumlar yapılan hayal ürünlerinden oluşmaktadır. Mit, ilk oluşum evresinde kendi dönemi ve kültürü hakkında bilgi vermektedir. Daha sonra mitler evrensel ilkelere uzanan bilimden tarihe, psikolojiye, siyasete ve görsele

¹⁶⁹ Şerafettin Gölcük, “Esâtîr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.11, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995. Erişim tarihi: 20.01.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/esatir>

¹⁷⁰ Gölcük, “Esâtîr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.11, Erişim tarihi: 20.01.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/esatir>

¹⁷¹ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 22.01.2023, <https://sozluk.gov.tr/>

dayanarak, tüm toplumların ortak acı veya mutluluğunu ele alarak yayılmıştır.¹⁷² Mitleri anlayıp anlamlandırabilmek için metafor kavramıyla karşılaşmaktayız. Hangi toplumdan çıkan mit olursa olsun insanoğlunun daima merak ettiği doğaüstü varlıklar olmuştur. Bununla birlikte insanoğlunun hakikatin bilgisine varma arzusundan dolayı toplumların oluşturduğu bu ürünlerin gerçek hayatta dışa vurumu metaforik üslup ile sağlanmıştır.

Mitoloji Türk Dil Kurumu sözlüğünde “mitleri, doğuşlarını, anlamlarını yorumlayan, araştıran bilim”¹⁷³ olarak tanımlanmıştır. Mitoloji kavramı “myth” (söylenen söz) ve “logia” (bilim ve akıl) sözcükleriyle oluşmaktadır. Mitoloji kavramı mitosların sistemli bir şekilde toplamından oluşmakla mitolojinin daha kapsamlı bir ifade bulduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁴ Mitosların ele aldığı konular genel olarak evrenin yaratılışı, ilk ölüm, ilk günah, tanrıların insanları cezalandırması, tufan, ilk ailenin, törelerin ve toplumsal kurumların oluşması gibi konuları kapsamaktadır.¹⁷⁵

Buradan anlaşılacağı üzere mitolojiler toplumsal olaylara ve ilahi iradenin insanların yapmasını istemediği şeylerin insanların yapması hususunu da içermektedir. Bununla birlikte insanlar; mitolojik anlatılarda doğa olaylarını sel, deprem, heyelan vb. acı, ıstırap olaylarında Tanrı’yı “korku” kavramıyla ilişkilendirmektedirler. Ancak metafor sayesinde bu korku duyguları hafifleyebilmiş daha korkulası Varlık algısı insanlarda yumuşamıştır.

Bu durumun oluşabilmesinde ise metaforun hakikatin sunumundaki kullanımıyla birlikte insanların metafiziğe dair algıları da şekillenmeye başlamıştır. Bu da metaforun her bireyin kendi zihnindeki düşüncenin sembolü olduğunun bilinmesiyle olmuştur. Bu hususta insanlar arasında mitolojik konular hakkında araştırma ve merak da beraberinde gelmiştir.

Eski çağlardan günümüze kalan mitolojilerin geçmiş dönemden izler taşıması olağan bir durumdur. Nitekim mitoloji ile o dönemin insanları anlatmak istediklerini örtük bir anlatımla açıklama yolunu tercih etmeleri muhtemel bir durumdur. Bu tercihte yaşadıkları dönemin sosyolojik, psikolojik, siyasi vb. birçok etkenlerden dolayı ileri gelebileceği tahmin edilmektedir. Dolayısıyla her mitoloji geldiği kültürden izler taşıyabilmektedir.¹⁷⁶ Mitolojilerin oluşabilmesinde temel unsur olarak metafor kavramını açıkça görebilmekteyiz. Geçmişten günümüze hemen her alanda kullanım alanı bulan bu kavramın ilk kullanım yeri eski dönemlere kadar gitmektedir. Buradan da anlayacağımız üzere her dönemde insanların kendilerini ifade edebilmek için bu kavrama yöneldikleri görülmektedir.

Mitolojinin ilkel veya arkaik ilmi, fikirlerin ilk deneyimlerini sözlü kültürle de olsa geçmişten günümüze aktarabildikleri bir alandır. Ayrıca mitler kozmik bilgilerin sembolleşmiş kaynağı

¹⁷² Zekiye Feyza Sayın, “Mitolojik Olay ve Hikâyelerin Metafor ve Paradigma Olarak Yönetim Literatürüne Kazandırılması”, (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2019), 10.

¹⁷³ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 22.01.2023, <https://sozluk.gov.tr/>

¹⁷⁴ Sayın, “Mitolojik Olay ve Hikâyelerin Metafor ve Paradigma Olarak Yönetim Literatürüne Kazandırılması”, 14.

¹⁷⁵ Sayın, “Mitolojik Olay ve Hikâyelerin Metafor ve Paradigma Olarak Yönetim Literatürüne Kazandırılması”, 14.

¹⁷⁶ Sema Önal, “Eskilerin Hikmeti Mitolojide Saklı”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy. 71 (2015): 147.

olarak da görülmektedir. Mitolojinin toplumun genel olarak kutsal gördüğü güçlerle ilişki kurmasıyla bir düzen oluşturduğu için ilk ideoloji olduğu düşünülmektedir. Evrenin düzeninde sosyo-kültürel açıdan insanda kendine bir yer edinme çabası olduğu için mitolojinin bir siyaset bilimi olduğu da düşünülebilir. Bu doğrultuda mitoloji, tabiatı anlamaya başlayan insanın ona egemen olma isteğinin bir sonucu olduğu da anlaşılmaktadır.¹⁷⁷ İnsanın fitratında bulunan hâkimiyet duygusuyla yaşadıkları çevreyi bu doğrultuda değiştirme çabaları, insanın ilmî ve bilimsel faaliyetleri hakkındaki düşünceleri ve etkinliklerinin mitolojide kendine yer bulması tabii bir durumdur. Çünkü İlk Çağlarda insanlar kendi kültürünü çevresinden hareketle oluşturmuştur. Bir toplumdaki insanlar neyi merak ettiyse o yönde bir gelişmenin olduğu bilinmektedir.

Yunan ve Roma mitolojisi, bugünkü Batı düşüncesinin temelinde yer almasıyla önemli bir kültürel zemini oluşturmaktaydı. Bu doğrultuda sözlü biçimdeki anlatıların toplumu kuşatan ve onlar hakkında bilgi vermekle birlikte öğretici, motive edici ve bağlayıcı bir yönü de bulunmaktadır. Bu hususta bir anlamı olmadığını düşündüğümüz her bir mitolojik unsurun aslında kendi içinde bir bağlamı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumu göz önünde bulundurmamak anlatıları anlayıp anlamlandırabilmemizde bize yol gösterecektir. Francis Bacon da mitolojideki mecazî ifadeleri felsefî bakış açısıyla yorumlayarak bu ifadelerin fikirselle ve sosyolojik yönünü açığa çıkarmaktadır. Bu hususta aslında mitolojilerin saçma olmadığını belirterek “eskilerin hikmeti” şeklinde anlatmıştır.¹⁷⁸ Eskilerin hikmeti olarak görülen mitolojinin hakikat hakkında bize bilgiler sunduğu buradan hareketle anlaşılabilir. Klasikleşen eserlere baktığımızda eğitici yönünün olmasını, mitolojilerin metaforu kullanarak evrensel mesajlar vermesi ve günümüzde güncelliğini korumaları buradan ileri gelmektedir.

Geçmişten günümüze gelen sözlü anlatımların uydurulmaya ve değiştirilmeye açık olması nedeniyle ilk anlamlarını kaybetmeleri ihtimali de vardır. F. Bacon, sözlü anlatımlar için ilk anlamlarının soylu ve şiirsel kavramaya yönelik anlatımlar olduğunu vurgulamakla birlikte MÖ. VI. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan pozitif bilimlerin temelini oluşturduğu ihtimali üzerinde durmaktadır.¹⁷⁹ Ancak mit ve bilimin açıklamaları eşit bir düzeyde görülmemektedir. Bilimin üstünlüğü sadece pratik ve entelektüel açıklamalarından dolayı olmayıp mit gibi kavramsal düşünceye dair anlamlara da açıklık getirebilmesinden ileri gelmektedir. Bunu ise Güney Rüzgârı'na boyun eğdirmeye çalışan ve bunda başarılı olan vatoz balığına dair Batı Kanada mitini ele alarak anlatacağız.

Bu mitin insanlık öncesi bir zamanda yaşanmış yani hayvanlarla insanların açık bir şekilde ayrı olmadığı yarı insan yarı hayvan oldukları bir döneme dayandığı şekilde bir anlatımı

¹⁷⁷ Serkan Köse, “Tanzimat’tan Günümüze Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Mitolojik Unsurlar”, (Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2012), 34.

¹⁷⁸ Önal, “Eskilerin Hikmeti Mitolojide Saklı”, 147-148.

¹⁷⁹ Baha Çalt, Francis Bacon, Yaşantısı, Yapıtları, Çağı, Öğretisi, Yapıtlarından Örnekler (y.y: Yörük Matbaası, t.y.), 17-19; Önal, “Eskilerin Hikmeti Mitolojide Saklı”, 148.

bulunmaktadır. Bütün varlıklar rüzgârlardan özellikle de kötü rüzgârların çok fazla esmesinden bıkmışlardır. Çünkü rüzgârın fazla esmesi ile diğer varlıkların balık avlamaları ve deniz kabuğu toplayabilmeleri imkânsız hâle gelmekteydi. Dolayısıyla bu varlıklar rüzgâra karşı mücadele etmeye ve hükmedebilmeyi amaçlamışlardı. Bu doğrultuda Güney Rüzgârı'nın yakalanabilmesinde önemli faydaları olabilecek vatoz balığı da onlara dâhil oldu. Sonuç olarak Güney Rüzgârı yakalandı ve her zaman esmeyeceğine dair söz alınarak serbest bırakıldı.¹⁸⁰

Bu mit elbette gerçekten yaşanmadı fakat bu mitin unsurlarını incelediğimizde aslında bilimden izler taşıdığı anlaşılmaktadır. Mitte kullanılan vatoz balığı ve Güney rüzgârının neden tercih edildiğini düşünerek mitte bize anlatılmak isteneni bir ölçüde anlayabiliriz. Vatoz balığının tercih edilme nedeni bu balığın iki özelliğinden ileri gelmektedir. İlk özelliği vatoz balıklarının bütün yassı balıklar gibi altı kaygan ve sırtı sert bir balık olmasındandır. Diğer özelliği ise bu balığın aşağıdan bakıldığında büyük yer kaplaması, yandan bakıldığında çok ince olmasındandır. Büyük yer kapladığı için düşmanı onu kolayca vurabileceğini düşünür ancak düşmanı nişan aldığı anda vatoz balığı aniden döner bu sayede başarılı bir şekilde kurtulabilir. İşte vatoz balığının tercih edilme sebebinin bilimsel olarak sibernetik terimle sadece evet veya hayır ile cevap verebilen hayvan olmasından dolayıdır. Bu da birçok problemlere evet veya hayır cevabını vererek çözen modern bilgisayar ilkeleriyle benzerlik göstermektedir.¹⁸¹ Bu bakımdan mitlerde kullanılan unsurların bilimin bazı unsurları ile açıklanabilmesi nedeniyle bilim ile mit arasında bir uçurum olmadığı anlaşılmaktadır.

Ancak yukarıda anlatılan mit, bilimin bakış açısına göre doğru değildir. Fakat sibernetik ve bilgisayarın bilim dünyasında yaygınlaşan ve mitte uzun zamandır somut nesne ve varlıkların kullandığı ikili işlemlerin –evet, hayır şeklinde- kavranabildiği bu dönemde mitlerin de bu özelliğini anlayabiliriz. Dolayısıyla mit ile bilim arasında kesin bir ayırım söz konusu olmayıp insanların yaşadıkları çağdaki bilgi seviyelerine göre mitte olanların aslında saçmalaktan oluşmadığı fark edilmektedir. Bu bağlamda bilimin üstünlüğü ve kendi geçerliliğinin yanında mitik düşüncede bir dereceye kadar geçerli olanı açıklayabilmesindedir. Bilimin niceliksel özelliği ve mitik düşüncenin niteliksel bakış açısının birlikte ele alınmasıyla geçmişte anlayamadığımız mitleri bilimin doğrultusunda anlayabileceğimiz düşünülmektedir. Sonuçta hayat ile düşünce arasında bir uçurum olmadığı ve zihnimizde oluşanın esasen hayattaki gerçekliklerden meydana geldiğini anlayabiliriz. Bunu yapabildiğimiz sürece de daha fazla hikmeti elde edebileceğimiz ümit edilmektedir.¹⁸² Anlaşılacağı üzere mitin kavramsal düşünce ile anlatım şekli bizi metafor kavramına götürmektedir. Buradan kasıt ise mitoloji ile bilimin tamamen zıt düşmemesi nedeniyle mitolojinin metaforu kullanarak kendine metaforla yeni bir düzlem oluşturarak anlatılar oluşturabilmesidir.

¹⁸⁰ Claude Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, çev: Gökhan Yavuz Demir (İstanbul: İthaki Yayınları, 2013), 54-55.

¹⁸¹ Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, 54-56.

¹⁸² Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, 56-57.

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda mit hakkında olumlu bir izlenim yoktu. Bu dönemlerde mit, genel olarak küçümsemeyi çağrıştırmakla birlikte uydurma anlatılar olarak görülmekteydi. Fakat XIX. yüzyıldan itibaren bu bakış olumlu bir şekilde değişmiştir. James Frazer, mitolojiyi “doğanın dünyasını açıklamak için ilkel arayış içindeki çaba”¹⁸³ şeklinde tanımlamaktadır. Malinowski ise mitin ilkel toplumlarda var olduğu şekliyle sadece bir anlatı olmadığı ayrıca yaşanan bir gerçeklik olduğunu belirtmektedir. Mitin bir simge olmadığını, nesnenin doğrudan sunumu olduğunu belirtmektedir. Malinowski’ye göre mit, var olduğu dönemki gerçekliğini açıklayan ve onun anlatı şeklinde çağlar boyunca yaşatılmasıdır. Mircea Eliade ise mit hakkında oluşturulduğu dönemle ilgisi olduğunu doğaüstü varlıkların davranışlarından bahseden bir anlatı olduğu ve bu anlatının gerçek ve kutsal olduğundan bahsetmektedir. Ayrıca mitin daima yaratılışla ilgili olmasıyla birlikte insanın bir amaca bağlı yaptığı davranışlarının ilk örnekleri olduğunu açıklamaktadır. Miti bilen insanoğlunun nesnelere kökenini de bilmekle birlikte nesnelere egemen olup onları başarılı bir şekilde yönlendirebilir.¹⁸⁴

İnsanlara uzak bir geçmişten geliyor olsa da mitler, efsaneler, masallar, destanlar ve sanat eserleri başka toplumlarda yaşayan insanlar nezdinde benzer çağrışım uyandırmakla birlikte ortak duygulara da hitap etmektedirler.¹⁸⁵ Kemalettin Özden’e göre mitler insanlara geçmiş ve gelecek arasında bağlantı kurabilme imkânı sunmaktadır. Bu nedenle mit ile gerçek dünya arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Mitlerin ilk ortaya çıktığı tarih öncesi –taş devri- dönemde insanlar, kendi ihtiyaçları doğrultusunda yaşadığı ortamdan bahsetmişlerdir. Bu bilgiye ise mağaralara insanların yaptığı resimler ve çizgiler sayesinde ulaşabilmekteyiz. Bu resimler bize o dönemdeki insanın beslenme ve avlanmaya ne denli önem verdiğini göstermektedir. Büyüsel dünya anlayışına göre İlk Çağ insanları doğaüstü gerçeği inkâr etmemişler fakat onu görüntülere (imgelere) ve mitolojiye dönüştürmüşlerdir.¹⁸⁶

Dolayısıyla o dönemdeki insanların yaptıkları resimlerle kavramsal bir yapı oluşturduğu, çevresini anlamaya ve anlamlandırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. İlk Çağ insanının kullandığı resimlerle oluşturduğu kavramsal yapının metafor olduğu anlaşılmaktadır. Metaforu kullanarak İlk Çağ insanı bize o dönem hakkında bilgiler sunmuştur. Bu bağlamda İlk Çağ insanlarından bize kalan resimler ve mitlere bakarak bilgi seviyemize göre onların anlatmak istediklerini bir ölçüde anlayabiliriz.

Mitoloji, insanın fikir üretmeye başladığı ve fikirlerini seslerden sözcüklere ve cümlelerle aktarabildiği sözlü kültür ortamının olduğu dönemle yaşittir. Mitolojinin önemli özelliklerinden biri de anlatılanın geçmişe yönelik olması ve şimdije özgü güncelliğini

¹⁸³ Köse, “Tanzimat’tan Günümüze Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Mitolojik Unsurlar”, 2.

¹⁸⁴ Köse, “Tanzimat’tan Günümüze Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Mitolojik Unsurlar”, 2.

¹⁸⁵ Kemalettin Özden, “V For Vendetta’da Mitolojik Öğeler, Simgeler ve Ritler”, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, sy.1 (2013): 191.

¹⁸⁶ Sayın, “Mitolojik Olay ve Hikâyelerin Metafor ve Paradigma Olarak Yönetim Literatürüne Kazandırılması”, 11-16.

koruyabilmesidir. Mitler ilkel toplumlar için hayalî bir anlatı veya ölü bir geçmişe yönelik haberler değildir. Mitlerin bir kısmı günümüzde halen hayatta karşılık bulan gerçekliğin yansımalarıdır.¹⁸⁷ Mitolojinin güncelliğini koruyabilmesinde ilk insanların mitik anlatılarda kavramlara verdikleri anlamın anlaşılması önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu durum insanların İlk Çağlarda anlatılan mitlere dini bir değer atfetmesinden kaynaklanabilmektedir. Bu sayede İlk Çağlardaki insanlarda dini inanç anlayışının var olduğunu anlayabilmekteyiz.

Malinowski, “*ilkel toplumlarda; kutsal, din, ibadet ve ritüelleri sosyal düzende yer edinmiş bir mitoloji olduğu sonucuna ulaşmıştır.*”¹⁸⁸ Mitolojide dini unsurların varlığı farklı ayinlerin varlığından dolayıdır. Mitler ayinleri açıklamakla birlikte olduğu kültürün kutsal olarak kabul ettiği anlamlara dair de açıklama getirmektedir. Bu sayede kült seviyesine ulaşan totemlerin ilahlaştırılmasıyla, maddi varlığa dönüşen totemlerle de mitler oluşma imkânı elde eder.¹⁸⁹ Mitler törenlerde tekrarlanarak halk arasında hem hatırlanmış hem de varlığını da sürdürebilmiş olur. Bu sayede mitler toplumların kültürlerine de yön verebilme özelliği kazanma imkanı elde etmiş olur. Mitin yazı olmadığı dönemlerde var olması, insanlar arasında mite daha fazla değer atfedilmesinde etkili olmakla birlikte halkın birlik ve beraberlik içinde yaşamasında önemli katkısı da bulunmaktadır. Toplumun ortak değerleri bahsedildiğinde bu değerlerin temelini mitler olduğunu açıklayan araştırmacılar da bulunmaktadır.¹⁹⁰

Toplumun ortak değerlerinde mitleri görebilmek için mitlerin genel olarak iki anlamı olduğunu incelememiz gerekmektedir. Mitin ilk anlamı mitlerin gerçekçi-dünyevî yönü olup eşyanın veya olayın oluşumuna açıklık getirmesidir. Diğer anlamı ise dini yönüdür. Bu ise metaforik bir şekilde açıklanan olağanüstü varlıkların oluşumunu ve mistikleşmesini ele almaktadır. Bu bağlamda mitoloji ve din arasında farklılık ve uyum bulunduğu fark edilmektedir. Fakat iki alanında birbirlerinin yerini tutamayacağı açıktır. Çünkü din, Tanrı’ya götüren yol olup mitoloji ise geçmiş çağdaki insanın yaşamı hakkındaki ilkel bilimi konu almaktadır.¹⁹¹ Bu doğrultuda mitin metaforik üslubu kullanılarak kendi kültüründeki şahsiyetlerden veya olaylardan yola çıkarak kendi mitini oluştururken ahlaki bir nitelik kazandırdığı fark edilmektedir. Bu noktada İlk Çağ zamanlarındaki Şamanizm’in insanlar nezdindeki önemi aklımıza gelmektedir.

İlk Çağ insanlarında gördüğümüz Şamanizm bir din olarak kabul edilmemekle beraber onun ne bir medeniyet olgusu ne büyücülük ne de politik bir anlamı vardı. Şamanizm daha çok kültürü yansıtan bir örf, adet, sanat, edebiyat vb. gibi alanları içermektedir. Bu bağlamda Şamanizm’i din olarak ele almamaktayız. Şamanistler kendi toplumlarında şair, usta ve

¹⁸⁷ Sayın, “Mitolojik Olay ve Hikâyelerin Metafor ve Paradigma Olarak Yönetim Literatürüne Kazandırılması”, 15-16.

¹⁸⁸ Ahmet Özalp, “Modern Aklın Krizi: İlkellik Sorunu ve Mistik Bir Gerçeklik Olarak Din”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 23 (2018): 122.

¹⁸⁹ Bahattin Uslu, *Türk Mitolojisi* (y.y: Kamer Yayıncılık, t.y), 137.

¹⁹⁰ Köse, “Tanzimat’tan Günümüze Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Mitolojik Unsurlar”, 3

¹⁹¹ Uslu, *Türk Mitolojisi*, 138.

kahramanların yerine geçerek tarihte yerini almıştır.¹⁹² Anlaşılacağı üzere hemen her toplum kendi kültürünü oluştururken belli başlı konulara eğilmiştir. Bunun nedeni insanların duygusal bir varlık olmasından ileri gelmektedir. İnsanoğlunun yaratılış, türeyiş, ölüm vb. konular üzerine eğilmeleri tesadüf değildir. İnsanın nereden geldiği nereye gideceği gibi konular genel olarak insanların aklına gelen sorulardandır. Bu yüzden mitoloji ve psikoloji arasında da bir bağlantı görülmektedir.

Mitosun psikolojinin ilk şekli olduğu ve insanın daima mit oluşturan bir yapısı olduğundan bahsedilmektedir. Bu doğrultuda mit üretmenin psikolojik bir ihtiyaçtan doğduğu anlaşılmaktadır. İnsan bu ihtiyacından dolayı ilk zamanlardan itibaren mitten yardım alarak ritüel, şiir, resim, heykel, mimari, tiyatro, şiir, sinema vb. gibi araçlarla düşüncelerini aktarmayı hedeflemiştir. Bu şekilde yeni nesillerce de yeniden üretilmesi sağlanabilmiştir.¹⁹³ Bu bağlamda şiir, resim, tiyatro, sinema, roman gibi alanların mitolojik kaynaklardan esinlenerek çağa uygun ürün ortaya koyabildiği bilinmektedir. Bu şekilde mitolojinin geçmiş ve günümüzü bütünleştiren bir işlevi olduğunu görebilmekteyiz.

Sigmund Frued, mitosları psikolojik ihtiyaçları gideren bir hikâye olarak tanımlamaktadır. Bunu da elektra, oedipus mitosuna ile kendi tezlerini mitoslara dayandırmaktadır. Jung ise mitolojiyi insanlıkla yaşıt bir gerçeklik olarak ele almakla mitin ve dinin sembolik dilini anlayarak insan psikolojisinin sembolik dili olan rüyalarla bağlantı kurmaktadır.¹⁹⁴ Jung'un mitoloji anlayışını izah edebilmek için psişe ve arketip açıklamalarına bakmamız gerekmektedir. Psişe, Jung'a göre hem bilinç hem bilinç dışı hem de kolektif bilinç dışını içermektedir. Bilinç, insanın farkında olduğu zihin yapısını, kişisel bilinç dışı ise bilince ulaşmamış veya ulaştıysa da bastırılmış dürtülerin biriktiği kişiliktir. Kolektif bilinç dışı ise bireysel yaşantılardan ziyade tüm insanlarda var olagelen ve nesiller boyunca aktarılan arketip denilen psişenin en derin katmanı olarak açıklanmaktadır. Arketip ise toplumun kültürünü oluşturmakla temel taşlar olarak görülen, devamlı tekrarlanan davranışların kalıplaşmasıdır.¹⁹⁵

Buradan da fark edilebileceği gibi kültür ile insan psikolojisinin birbiri arasında etkileşim sağladığı görülmektedir. Böylece arketiplerle mitoloji arasında bağlantı kurabilmekteyiz. Çünkü ikisinde de insan yaşamının zamanla kültürü etkilediği ve bu doğrultuda onu kendi düşüncesine göre şekillendirdiğini anlayabilmekteyiz.

Ayrıca Jung'un anlayışında mitlerle beraber incelenen bir başka unsur ise rüyalarlardır. Ona göre rüyalar kişileştirilmiş mitler olmakla birlikte mitler de kişileştirilmiş rüyalar olarak düşünülmektedir. Rüyaları anlamakla insanı anlayabilme arasında bir fark görmeyen Jung, rüyalarındaki sembollerin anlamını bilmenin önemli olduğunu belirtmektedir. Mitler gibi

¹⁹² Uslu, *Türk Mitolojisi*, 129.

¹⁹³ Gülüşan Göcen, *Psikoloji, Mitoloji ve Din* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018), 236.

¹⁹⁴ Göcen, *Psikoloji, Mitoloji ve Din*, 237-238.

¹⁹⁵ Göcen, *Psikoloji, Mitoloji ve Din*, 239.

sembolik anlama sahip olan rüyalar, bilinç dışının ürünü olmakla birlikte evrensel ve estetik bir niteliğe de sahiptir.¹⁹⁶ Mitlerin ve rüyaların sembollerle aslında daha derin bir anlam içerme amacı olabileceğinden bu iki kavramın da metaforik bir üsluba sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İnsan, mitosu üretmesi bakımından özne durumundayken mitostan etkilenmesiyle nesne konumundadır. İnsan var olduğu müddetçe kültürü üreteceği için mitoloji de varlığını sürdürecektir. Çağlar değiştikçe yaşam şartları da değişmektedir. Fakat İlk Çağ insanı ve günümüz insanı arasında yapısal ortaklık bulunmaktadır. Bu da insanı anlamak için dikkat etmemiz gereken bir husustur. Bu hususta din psikolojine hâkim olmakla kadim insanın dini davranışlarını anlayabilme imkanı elde edebiliriz.¹⁹⁷ Fakat biz bunu sadece din psikolojisinde ele almıyoruz. Yani sadece o dönemki insanların dini inançlarına dair bilgi edinmekle kalmayıp genel olarak insanların psikolojik duygu durumlarını da göz önünde tutmaktayız. Kadim insanın düşünce dünyasını mitolojilerdeki metaforlarla hakikatin sunumu şeklinde incelemekteyiz. Bu sayede dünya klasiklerinden yola çıkarak, eğitim hakkında bu metinleri öncü olarak görmekle bu eserler günümüze ne diyor şeklinde düşünerek çalışmamıza yön vermekteyiz.

Eski Çağlardan günümüze kalan mitolojilerin geçmiş dönemden izler taşıması olağan bir durumdur. Nitekim mitoloji ile o dönemin insanları anlatmak istediklerini örtük bir anlatımla açıklama yolunu tercih etmiş olmaları muhtemeldir. Bu tercihte yaşadıkları dönemin sosyolojik, psikolojik, siyasi vb. birçok etkenlerden dolayı ileri gelebileceği tahmin edilmektedir. Dolayısıyla her mitoloji geldiği kültürden izler taşıyabilmektedir.¹⁹⁸ Yazısız ve belgesiz dönemlerde mitoloji geçmişe, şimdiye ve geleceğe her ne kadar tam bir yakınlığı mümkün olmasa da mümkün mertebe bir yakınlıktan bahsedilebilmektedir.¹⁹⁹ Burada sorun mitolojinin nerede bittiği tarihin nerede başladığıdır. Mitolojinin özelliklerine baktığımızda olayları durağan ve yoğun bir şekilde anlatması ve çoğunlukla tekrarlanan tarihlerin olması dikkatimizi çeken unsurlarındandır. Ayrıca aynı olay tiplerinin genel olarak benzer şekilde ele alındığı görülmektedir. Fakat bunlar kapalı bir sistem içinde yer almaktadır. Bu durumda mit, açık sisteme sahip olan tarih ile farklılaşmaktadır. Tarihin açık sisteme sahip olması ile mitik unsurların veya aslen mitik olan açıklayıcı unsurların tekrar tekrar düzenlenebilmesine göre tarih güvence altına alınmıştır.²⁰⁰

Burada açıklanmak istenen husus mitin daha durağan ve yoğun anlatılara sahip özellikleri olmasıyla her çağa ve topluma göre şekil alabilmekte ve iletişim unsurlarında eksiklik bulunmasıdır. Fakat tarihte bu durum olmayıp her zaman ve çağda olduğu gibi aktarılabilen ve iletişim unsurlarına sahip olarak anlaşılabilirliğini daha da artırmaktadır. Bu

¹⁹⁶ Göcen, *Psikoloji, Mitoloji ve Din*, 239-240.

¹⁹⁷ Göcen, *Psikoloji, Mitoloji ve Din*, 244.

¹⁹⁸ Sema Önal, "Eskilerin Hikmeti Mitolojide Saklı", 147.

¹⁹⁹ Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, 75.

²⁰⁰ Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, 70-73.

bağlamda mitolojinin kaynağını tarihten aldığı ancak anlatılan olayın hangi bölümünden itibaren mitoloji olduğu anlaşılammamaktadır.²⁰¹

Mitolojik anlatıları anlayabilmek için olaydaki tek bir noktaya odaklanmak yerine anlatıyı bütüncül bir şekilde inceleme gerekliliği bulunmaktadır. Bu durumu müzikal parçalarda da görebilmekteyiz. Senfoni, sonat, toccata veya müziğin gerçekte icat edemediği ama farkında olmadan mitin yapısını kullanan müzikal formların olduğu anlaşılmaktadır. Mitin yapısında da ilk başta görünüşte ilgileri olmayan iki farklı hikâyenin ilerledikçe iç içe geçerek birbirleriyle bütün hâle gelip bir tema oluşturması vardır. Bu durum bazı müzikal yapıtlarda da kullanılmaktadır. Bir senfoniye dinlediğimizde senfoninin başı, sonu ve ortası bulunmaktadır. Senfoniye dinlerken her an, daha önce dinlediğimiz ile şimdi dinlediğimizi bir araya getirememektedir. Ayrıca müziğin bütünlüğünün farkında olmazsak senfoniden pek bir şey anlamayıp müzikal bir zevkte alamayız. Tema ve varyasyonları²⁰² ele aldığımızda bir müziği ancak her bir varyasyon için en başta dinlediğimiz temayı aklımızda tutarsak anlayabilir ve hissedebiliriz. Ancak önceden dinlediğimiz temayı varyasyonun üzerine fark etmeden yerleştirirsek her varyasyon kendine yeni bir yer edinebilmiş olur. Bu bağlamda müzik yapıtlarında ve mitolojik anlatılarda, dinleyicinin aklında oluşan sürekli bir yeniden oluşturma vardır. Müzik, sadece müzikal yapıtlar oluştururken, mitik bir düzeyde zaten var olan yapıları yeniden oluşturmaktadır.²⁰³

Anlaşılaacağı üzere halk anlatıları mitolojinin kullandığı yöntemi kullanarak kendini sürekli yeniden oluşturma fırsatı yakalayabilmektedir. Ayrıca biz burada mitolojik anlatıların devamlı her çağda sürekliliğini koruyup kendine yer bulabilmesini de yeniden vurgulamaktayız. Mitolojinin bu özelliği sayesinde klasik metinlerin günümüze aktarımı yapılabilmektedir. Bu da mitolojinin temel taşı olarak görülen metafor sayesinde olmaktadır.

Halk anlatılarının mitoloji ile ilişkisini ele aldığımızda Anadolu'da hangi şekillerde kullanıldığına bakmakta fayda görmekteyiz. Anadolu'da halk anlatılarının mitle ele alınışında ozanları, âşıkları, ustaları görebilmekteyiz. Halk anlatılarında mitolojik unsurların kullanımını ise mâni, türkü, uzun hava, halay, vb. de görebilmekteyiz. Buralardaki kullanımlarında da metaforik kullanımlar ile anlatıcı hasret, acı, hüzün, sevgi vb. duyguları bunlar içinde birer nakış gibi işleyerek muhababına aktarabilmektedir. Örneğin; güç, kuvvet ve hayranlık durumlarında **a(r)slanım benim, koçum benim**, şefkat ve sahiplenmede, **kuzum benim, meleğim benim**, kurban olmak, **kurban olduğum** gibi ifadelerde dini ve mitik unsurların söz sanatları yoluyla kullanıldığını görmekteyiz. Edebi ve halk anlatıları üretimlerinde, yüklenilen anlam ön planda olup sanatsal kaygılar geri planda kalmaktadır. Sanatsal

²⁰¹ Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, 69-73.

²⁰² **Varyasyon:**“Varyasyon formu, müzik eserinde ilk seslendirilen temanın değişikliklere uğratılarak ona yeni görünüm kazandıran klasik müzik formudur.” Özlem Doğan ve Afak Caferova, “Cenan Akın'ın Varyasyon Silsilesi”, *Erciyes Sanat Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, sy. 3 (2014): 27.

²⁰³ Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, 81-82.

kuralları da halk tarafından oluşturulmuş bu eserler ortaya koymaktadır. Bu da halk üretimlerinin ne kadar güçlü olduğunu bizlere göstermektedir.²⁰⁴

Mitolojideki dağ kültü, türkülerde farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Bir yerde sinesinde ormanları ve birçok su kaynakları ile canlıları barındıran bir yaşam kaynağı iken başka yerde kahramanları saklayan bir sığınak, aşılması çok zor bir engel veya zirvelerine ulaşabilmenin güç olduğu ulu bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁵

Örnek 1:

“Bir of çeksem karşiki dağlar yıkılır

Bugün posta günü canım sıkılır

Ellerin mektubu gelmiş okunur

Benim yüreğime hançer sokulur

Şu karşiki dağda bir top kar idim

Yağmur yağdı ılgıt ılgıt eridim

Evvel yârin sevgilisi ben idim

Şimdi uzaklardan bakan el oldum”²⁰⁶

Bu türküde, kahraman sevgilisinin vefasızlığını anlatabilmek için bir of çekerek dağları yıkmış, çektiği acıyı yüreğine hançer sokulmasına benzetmiştir. Ayrıca bir zamanlar sevgilisi için değerli olduğunu fakat şimdi değerli olmadığını anlatabilmek için ise yüce dağ başında kar bulunduğunu ve yağmurla yavaş bir şekilde eridiğini belirtmektedir. Ayrıca değerinin düştüğünü anlatabilmek içinse dağda eriyen kar olarak kendini betimlemiştir. Fakat buradaki temel mesaj, sevdiği kişinin ilgisinin bittiği, ondan haber gelmediği buna hüznlendiğidir.

²⁰⁴ Erişim tarihi: 04.11.2023,

https://www.academia.edu/43698171/_T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNYASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS_

²⁰⁵ Erişim tarihi: 04.11.2023,

https://www.academia.edu/43698171/_T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNYASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS_

²⁰⁶ Erişim tarihi: 04.11.2023

https://www.academia.edu/43698171/_T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNYASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS_

Burada anlatımı canlı hale getirebilmek için dağları yıkmak, yüreğine hançer sokmak gibi gerçeküstü ifadeler yer vermiştir.²⁰⁷

Kastamonu'nun "tiridine bandım" türküsünde oyun havası olarak söylenen türküde durumlar mizahi bir üslupla ele alınmaktadır.

Örnek 2:

"Sabahınan erken çifte giderken

Öküzüm torbadan düştü gördün mü?

Manda yuva yapmış söğüt dalına

Yavrusunu sinek kapmış gördün mü?"²⁰⁸

Bu türküde olaylar abartılı bir şekilde verilmiştir. Bölgede torbadan düşmek, hayvanların iştahının kesildiğini, sinek kapmak ise hayvanların yüzünü sineklerin basması anlamındadır. Ancak halk, olayı burada gerçeküstü bir şekilde anlatmayı tercih ederek anlatıma canlılık kazandırmıştır. Bununla birlikte halk arasında kullanılan bazı kelimelerinde farklı anlamlara sahip olduğu görülmektedir. Örneğin; küçük çocuklar için **kuzu**, sabrı anlatan metinlerde Yusuf peygambere atıf yaparak **Yusuf** ismi geçmiş, **baykuş** ise bazı kültürlerde kötülüğün simgesi²⁰⁹ iken bazı kültürlerde bilgeliğin ve sanatın simgesidir.²¹⁰ Anlaşılacağı üzere her kültür kendi şartları doğrultusunda çevresine anlam katmıştır. Bunu yaparken de metaforlara başvurulmuştur. Biz de buradan yola çıkarak mitolojide kullanılan metaforik anlam kazanmış hayvanları ele alacağız. Ayrıca konunun anlaşılabilirliği için 12 hayvanlı takvimlere ileride yer vereceğiz.

Hakikatin sunumunda kullandığımız hatabî yöntemin metafor kavramı ile anlatımı, her yaş grubuna hakikat hakkında bilgi sahibi olma veya yorum yapma özelliği vermektedir. Bu

²⁰⁷ Erişim tarihi: 04.11.2023

https://www.academia.edu/43698171/_T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNYASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS_

²⁰⁸ Erişim tarihi: 04.11.2023

https://www.academia.edu/43698171/_T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNYASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS_

²⁰⁹ Erişim tarihi: 04.11.2023

https://www.academia.edu/43698171/_T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNYASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS_

²¹⁰ Hasan Başkırkan, "Geçmişten Günümüze Seramik Sanatında 'Baykuş' Figürü", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, sy. 6 (2014): 42.

bağlamda metafor kullanımını daha çok çocukların kullandığı masallar üzerinde de incelemek faydalı olacaktır.

2.3. Metafor ve Masal İlişkisi

Masallar sayesinde çocuklar, eğlenirken hayal güçleri ve bilişsel zekâları da gelişme kaydetmektedir.²¹¹ Masal: “*Çoğunlukla halkın yarattığı, hayale dayanan, sözlü gelenekte yaşayan, çoğunlukta insanlar, hayvanlar ile cadı, cin, dev, peri, vb. varlıkları yaşadıklarını anlatan olağanüstü olayları ele alan edebî tür.*” olarak Türk Dil Kurumu sözlüğünde tanımlanmıştır. Masal tekerlemeleri, masallara özgü olmakla birlikte bu ifadeler masallara ayrı bir tat vermektedir. Masalların “*evvel zaman içinde*” diye söze başlaması zaman kavramının daha da belirsizleşmesine neden olmaktadır. Ayrıca bu şekildeki tekerlemeler masalların gerçek olmadığını, zaman geçirmek için uydurulmuş anlatılar olduğunun da göstergelerinden biridir²¹² şeklinde bir görüş bulunmaktadır. Ancak bize göre bu ifadeler masala bir özgünlük katmakla birlikte gerçeklikle de bazı bağlantıları olduğudur. Bu düşünceye bizi sevk eden ise masalın efsanelerin kalıntılarında oluşmasındandır. Dahası efsanelerin gerçekliklerle ilişkisi sağlanarak oluşturulduğu düşünülmeli nedeniyledir. Efsaneler ayrıntılı olarak ileride ele alınacaktır.

Çoğunlukla masallar üç aşamadan oluşmakla birlikte Wilfried Buch, masalın tamamen hayal ürününden oluşmadığını gerçeklikle de ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Masalın oluşumunda kullanılan üç aşama ise ilk olarak gerçekçi başlar, sonra fantastik olaylara yer verilip daha sonra idealist bir şekilde sona erer.²¹³

Sözlü yazınlar olan masal, efsane ve destan sadece ilkel toplumlarda değil günümüz Doğu ve Batı toplumların da var olan ortak unsurlardandır.²¹⁴ Ortak olmaları her toplumun kendi kültürünü, değerlerini yaşatma arzusunun göstergelerinden biridir.

Masal; zaman ve mekâna dair bilginin belirgin olmaması, bilinmeyen şahıslara ve varlıklara ait olayların macerası şeklinde de açıklanabilir. Her masalın kendi içinde bir mantığı olmakla birlikte masalarda insan dışındaki varlıkların konuşturulması, kılık değiştirip insana dönüştüğü, iyi ve kötülerin mücadelesi ele alınmaktadır. Bu şekilde her masal bize oluştuğu toplumun kültürü ve zihniyeti hakkında da bilgi vermektedir. Dolayısıyla masalların ele aldığı konular, yaşam içinden insanları etkileyen hususlar olmaktadır. Aile ve toplum düzeni, ahlaki

²¹¹ Seda Gedik, “Anadolu Sahası ve Efsanelerinde Yılan-Şahmaran” , (Doktora Tezi, Ege Üniversitesi 2019), 174.

²¹² Seçkin Özmen, “Türk Sinemasında Destan Filmleri ve Bir Uygulama Örneği Olarak “Koroğlu” Filmi”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998), 17.

²¹³ Wilfried Buch, “Masal ve Efsane Üzerine”, çev: Ali Osman Öztürk, (Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003), 11; Cihan Barış Başaran - Şerife Seher Erol Çalışkan, “Vladimir Propp’un Biçimbilimsel Yaklaşımından Hareketle Yozgat’tan Derlenmiş ‘Ercin Masalı’ Üzerine Bir İnceleme” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 50 (2017): 49.

²¹⁴ Özmen, “Türk Sinemasında Destan Filmleri ve Bir Uygulama Örneği Olarak “Koroğlu” Filmi”, 12.

değerler ve bu değerlerin karşıtları da masalarda ele alınan konular arasındadır.²¹⁵ Nitelik toplulukların öncelikleri değıştikçe masaların da tanımında bir çeşitlenme olması bu durumdan ileri gelmektedir.

İnsanoğlunun inancı ve yaşayışıyla ilişkili birtakım varlıklar masalarda öne çıkarılmaktadır. Bunlardan ilk akla gelenlerden birisi yılanlardır. Yılan bazı masalarda rengi ve şekli gibi fiziksel nitelikleriyle ele alınırken bazı masalarda sinsiliği, nankörlüğü, kurnazlığı gibi karakteristik özellikleri de incelemektedir. Hatta bazı masal kahramanlarının önüne çıkan bir engel olarak da yılanları görebilmekteyiz.²¹⁶

İnsanlar, varlıklara renk ve şekil bakımından farklı anlamlar yüklemişlerdir. Yakınlarını kaybedenler siyah giyinerek bu duygularını karşısındakine belirtirken âşıklar ise aşklarını kırmızı güllerle anlatmayı benimsemişlerdir. Bazı masalarda yılanların şekline ve rengine yer verilmezken bazılarında bilinçli bir şekilde bu detaya yer verilmektedir. Bu sayede düşüncelerin simgelenmesi de sağlanmış olmaktadır. Genel olarak yılanın rengi masalarda “kara” olarak verilmektedir. Bu renk, kötülük ve yoklukla ilişkilendirilmektedir. Ayrıca yılanın Erlik ile de ilişkilendirildiği ve bundan dolayı kara yılanın kötü ve olumsuz bir metafor olarak ele alındığı bilinmektedir. Türk anlatılarında kara rengi kötü ruhlara hakim olan Erlik ile ilişkilendirilirken beyaz ya da gök rengi ise Gök Tanrı ile ilişkilendirilmektedir.²¹⁷ Buradan hareketle insanlar düşüncelerini ve duygularını ifade etmede metaforlara başvurduğu fark edilmektedir. Ayrıca metaforların bu özelliğinden dolayı insan psikolojisinin de bir ifade aracı²¹⁸ olarak kullanım alanı olduğu anlaşılabilir. Yılanlara insanların kültürel farklılıklarına atfettiği değer farklılaşmakla birlikte ayrıca yılanların bazı kaynaklarda ejder yerine de kullanıldığı görülmektedir.²¹⁹

Yılan metaforu her kültürde farklı anlamlarda yer bulsa da biz yılan metaforunu ayrıntılı incelediğimizde ejder ile karşılaşmaktayız. Bu hususta ejderin tanımına baktığımızda “büyük yılan, masalarda ve mitolojideki yılan figürüne benzeyen korkunç bir hayvan” açıklamalarıyla karşılaşmaktayız. Farklı kültürlerdeki ejder motifinin kullanımına baktığımızda ise su, gök ve yer öğelerini içeren geniş bir sahada incelendiğini fark etmekteyiz. Bu figürü detaylı incelediğimizde temelde gök ve yer öğeleri karşımıza çıksa da kozmolojik olarak su ejderi ve ağaç ejderleri gibi kullanımlarla da karşılaşmaktayız.²²⁰ Su sayesinde

²¹⁵ Başaran - Çalışkan, “Vladimir Propp’un Biçimbilimsel Yaklaşımından Hareketle Yozgat’tan Derlenmiş ‘Ercin Masalı’ Üzerine Bir İnceleme”, 49.

²¹⁶ Gedik, “Anadolu Sahası ve Efsanelerinde Yılan-Şahmaran”, 175.

²¹⁷ Gedik, “Anadolu Sahası ve Efsanelerinde Yılan-Şahmaran”, 175-176.

²¹⁸ Metin Savaş, “Metaforların Gerçek Evreni”, erişim 02 Şubat 2023, <https://www.edebiyatdunyamiz.com/index.php/59-makaleler/yazarlarimizdan/2163-metaforların-gerçek-evreni>

²¹⁹ Sevda Emlak, “Berlin Devlet Kütüphanesinde Bulunan Bazı Minyatürlerdeki Ejderha Figürü Metaforu Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, sy. 43 (2019): 141.

²²⁰ Emlak, “Berlin Devlet Kütüphanesinde Bulunan Bazı Minyatürlerdeki Ejderha Figürü Metaforu Üzerine Bir İnceleme”, 141.

toprağa gelen canlılık ile yeşeren ağaçlar düşünüldüğünde karşımıza hayat ağacı metaforu çıkmaktadır.

Eski Türk inanışına göre ejder kanatlı hayvan olarak da tasvir edilirken bulutların üzerine çıkan, yıldırım ve rüzgârın görevini yapmakla yağmurun yağmasını sağlayan bir işleve de sahipti. Bu görevleri ile ejder; bolluğu, bereketi ve yeniden doğuşu simgelemektedir. Ayrıca ağzından çıkardığı alevler nedeniyle şimşek ve bolluk ile de özdeşleşen ejder, hükümlerlik ve hayatın dengeli olmasında gösterilen bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Hükümlerlik ile kullanımı daha çok Çin kültüründe görülmektedir.²²¹ İlerde 12 hayvanlı Türk takvimi içerisinde ejderin metaforik kullanımına yer vericidir.

Metaforlar; insanların yaşam şeklerinden, duygu durumlarından, hayat koşullarından ve zihin dünyasından haber vermektedir. Bu anlatıların geçmişten günümüze sürdürülebilmesinin temelinde Anadolu coğrafyasında önemli yeri olan hikâyeler aracılığıyla olduğu bilinmektedir. Ancak hikâyelerin anlatılması sadece Anadolu coğrafyasına özgü olmayıp insanların kendi duygu durumlarını anlatma isteğinden bu yana her çağda ve coğrafyada var olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu yüzden metafor ve hikâye arasındaki ilişkiyi daha detaylı ele almak faydalı olacaktır.

2.4. Metafor ve Hikâye İlişkisi

Hikâye, “*gerçek ya da tasarlanmış durumları ele alan düzyazı türü, öykü*” olarak Türk Dil Kurumu sözlüğünde tanımlanmaktadır.²²² Hikâyelerin eski zamanlarda yaz ve kış aylarında anlatılması ve dinlenilmesi insanlar arasındaki muhabbet ve sevgi bağlarını güçlendirip birlik olmayı sağlamıştır. Sözlü olarak anlatılan bu hikâyeler kulaktan kulağa binlerce yıllık yoldan gelerek anlatanın ruhuna, kalbine dokunmaktadır. Bu şekilde hikâyeler anlatıcı ve dinleyenin rengine bürünerek, gelecek nesillere de güncellenerek aktarılmaktadır. Hikâyeler bu evreni anlayıp anlamlandırmamızı ve yeni evrenler kurabilmemizi sağlayarak bu dünyadaki yaşamımızda bize yollar göstermektedir. Hikâyeler insanlar için bu denli önemli olmasıyla bu işin ehil kimseler tarafından yapılmasını gerekli kılıyordu. Bu kimseler ise genellikle âşıklar, dengbejler, gezgin hikâye anlatıcıları ve meddahlardı.²²³

Modern kültürün hüküm sürmeye başlamasıyla birlikte hikâyelerin insanlara kattığı değerlerde unutulmaya yüz tutmuştur. Bu şekilde kadim köklerimizden, kendimizden, fitratımızdan ve doğadan uzaklaşıldı. Modern çağın kendisiyle birlikte getirdiği teknoloji, bize sadece hikâyeleri aktarabilmiştir. Ancak aktarma tek yönlü eylem olarak iletişimde kopukluk oluşturmaktaydı. Anadolu'nun kadim anlatıcıları ise anlatmaktaydı. Anlatmak insanların

²²¹ Emlak, “Berlin Devlet Kütüphanesinde Bulunan Bazı Minyatürlerdeki Ejderha Figürü Metaforu Üzerine Bir İnceleme”, 141.

²²² TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 24.01.2023, <https://sozluk.gov.tr/>

²²³ Ashley Ramsden ve Sue Hollingsworth, *Hikâye Anlatma Sanatı*, çev: Ali Bucak, (İstanbul: İletişim Yayınları), 2020, 13.

kalplerine dokunmakla anlatıcı ve dinleyici arasında çift yönlü iletişimi de sağlayarak iletişimin sürekliliğini sağlamaktaydı. Hikâyelerin sonunda gökten üç elma düşmektedir. Bu üç elmadan biri anlatıcıya biri dinleyiciye diğeri de hikâyeye gitmekteydi. Bu üç unsurdan biri eksilirse anlatı sanatı var olmamaktaydı. Bu üç unsur birbirini tamamlamakla bize kutsal birliğe dair açıklamalar getirdiği düşünülmektedir.²²⁴ Yani hikâyeler dolayısıyla her dinden insanlar inançlarını ve düşünce biçimlerini de bu anlatı sayesinde nesilden nesle aktarma fırsatı da bulmaktaydı.

Anadolu'nun kadim kültürünü anlatan günümüz sorunlarını ele alarak, hikâye anlatılarının halen metafor sanatının kullanılarak anlatı yapıldığı bilinmektedir. Biz burada Mustafa Kutlu'nun hikâyelerinde ele aldığı konuların örneklendirmelerinde metafor kavramına yer verdiğini görmekle bu sanatın geçmişte ve günümüzde geçerliliğini koruduğunu anlamaktayız.

Bu hususta Anadolu insanının acılarını, sevinçlerini, kırdan kente göç, işsizlik, yoksulluk ve bireyin yalnızlığı gibi konuları ele alan M. Kutlu'ya "Memleket Hikâyecisi" denilmektedir. M. Kutlu, hikâye dünyasını inşa ederken Anadolu halkının kültürü ve değerlerine ait metaforları işlemektedir. Biz burada M. Kutlu'nun *Bu Böyledir* isimli kitabındaki modernizm ve gelenek arasındaki çatışmayı Süleyman karakteri ve lunapark metaforundan hareketle anlatım yaptığını görmekteyiz. Bu eserde genel olarak modern kentli insanın bunalımı ve bozulan geleneksel değerler anlatılmaktadır. Bu anlatı ise lunapark metaforuyla gerçekleştirilmektedir. Lunapark, eserde labirent olarak işlenmektedir. Eserin devamında lunapark, bir kayboluş olan sokağı ifade etmektedir. Bu durum ise modern insan için bunalıma tekabül etmektedir. Çünkü modern hayatın; çok tuzaklı, eğlenceli, cazibeli, büyümlü bir görünümü bulunmaktadır. Lunaparkta her ne kadar kalabalık varsa da burada herkes yalnız olup kendi içinde bir çıkmazı içermektedir. Eserin ana karakteri Süleyman, çekilişten sonra elde ettiği fırını sırtına yükler. Eşi ile birlikte lunaparkın çıkışını aramaktadırlar. Bu esnada sadece lunaparkın ışıkları yanmaktadır onun dışındaki her şey karanlıkta kalmıştır. Süleyman ve eşi bu şekilde çıkışı bulamazlar ve bu ise Süleyman'ın sırtındaki fırını daha da ağır hale getirmektedir. Ayrıca fırının tutacak kulpunun da bulunmaması Süleyman'ın sırtında bir kambur meydana getirmiş gibidir. Modern dünyanın çıkmazları, insanın sırtındaki kambur gibi sembolize edilmiştir. Burada M. Kutlu, metaforları kullanarak dünya malının yükünü açık bir şekilde ortaya koymakta olurken, onda tutunacak bir dal olmadığını belirtmektedir.²²⁵ Modern hayatın çıkmazlarından anlaşılan bize göre aslında insanların elindekilerine değer vermeden kullanımı buna neden olan temel etken ise geleneksel değerlerin bozulması olup değerler ile modernite arasındaki bağlantının sağlanamamasıdır.

²²⁴ Ramsden ve Hollingsworth, *Hikâye Anlatma Sanatı*, 14.

²²⁵ Mustafa Kutlu, *Bu Böyledir* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 67-90; Onur Çelik, "Felsefe Öğretiminde Hikâyenin Rolü: Mustafa Kutlu Örneği", *Deruhte Dergi*, erişim 24 Ocak 2023, <https://www.deruhtedergi.com/felsefe-ogretiminde-hikayenin-rolu-mustafa-kutlu-ornegi-3/>

Bu hususu ise M. Kutlu, hikâye ve metafor arasındaki bağlantıyı kullanarak durumu gözler önüne sermektedir.

Hikâyelerde kullanılan metaforlar sayesinde insanlar geçmişte ve günümüzde yaşadıkları sevgi, acı, hüznün, şaşırma, korku gibi duyguları bize aktarabilme imkânı elde edebilmişlerdir. Bunu sadece hikâye anlatılarında değil geçmişten günümüze varlığını halen sürdüren diğer anlatılarda da görebilmekteyiz. Bu anlatılardan bir diğeri ise efsanelerdir.

2.5. Metafor ve Efsane İlişkisi

Efsane Türk Dil Kurumu sözlüğünde “*eski çağlardan itibaren söylenegelen, olağanüstü varlıkları, durumları ele alan hayali hikâye, söylence*”²²⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Efsaneler her ne kadar olağanüstü varlıkları konu ediniyor olsa da anlatılanların gerçek olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Zaman kavramı geçmiş zaman olarak işlenmekle birlikte bu anlatılar ayrıca kutsiyet taşımaktadır.²²⁷ Efsaneler; kutsallık, inanç, bilgilendirme, merak giderme, korkutma ve davranışı şekillendirmeye yönelik yaşamla ilgili konulara dair öğretici anlatılardan oluşmaktadır.²²⁸

Pertev Naili Boratav, efsaneyi “*kendine özgü üslubu bulunan, kalıplaşmış, kurallı biçimleri olmayan, düz konuşma dili ile ifade edilen bir anlatı türü*” şeklinde tanımlamaktadır. Efsanenin dili nesir şeklinde olup üslup kaygısı taşımamakla birlikte kısa anlatılar olarak kabul edilmektedir. Efsaneyi diğer türlerden farklı kılan özelliklerden birisi inanış konusunu ele almasıdır. Bu da efsanenin doğru ve gerçekten olmuş anlatı olarak kabulünü sağlamaktadır. Boratav, efsaneyi işlediği konular dolayısıyla dörde ayırmaktadır. İlk tür efsaneler, yaratılış hakkında konuları ele almaktadır. Burada evrenin nasıl yaratıldığı veya nasıl sona ereceği hakkındaki anlatıları içermektedir. İkinci efsane türü ise tarihi ele alan efsanelerdir. Tarih hakkındaki efsaneler, bir toplumun geçmişini etkileyen bilinen kişilere yer vermekle kalmayıp bilinmeyen kişiler hakkındaki olayları da kapsamaktadır. Üçüncü tür ise olağanüstü kişiler, güçler veya varlıklarla ilgili konuları ele alan efsanelerdir. Son efsane türü ise din hakkındaki inanış veya yaşantıları içeren efsanelerdir.²²⁹

Efsaneler, inanılmaları için güçlü deliller getirmektedir. Zaten efsanelerin temeli tarihten yani gerçek yaşanmışlıklar sayesinde oluşturulduğu için bu durum pek de zor olmamaktadır. İnanılabilirliklerini artırabilmek için gerçek hayatta normal olarak karşılanmayan dikkat çekici

²²⁶ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 21.01.2023, <https://sozluk.gov.tr/> ; Duygu Bayram, “*Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırma –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi*”, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2018), 14.

²²⁷ Mistikalem, mit, mitoloji, efsane, masal ve destan arasındaki farklar için bkz., <http://www.mistikalem.com/mitoloji/mit-mitoloji-efsane-masal-ve-destan-arasindaki-farklar-haberi-18607>, Erişim Tarihi 21.01.2023,

²²⁸ Mehmet Naci Önal, “Efsanelerin Geçmişi, Bugünü ve Geleceği”, *Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2021): 78.

²²⁹ Bayram, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırma –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi”, 14.

durumlar öne sürülmektedir. Bu ise genellikle insanları rahatsız edici, uğursuz olarak düşünülen şeylerin konu edinmesiyle olmaktadır. Efsane, normal olmayan dikkat çekici olaylar karşısında sebep aramakla işe başlamakta olup ve ilk sebebe varıncaya kadar araştırma ve sorgulama içerisinde olmaktadır. Örneğin, düz ovada dikkat çeken muazzam bir kayanın olduğu görülür –buluntu-. Bir kişinin bu durum dikkatini çeker ve şaşkınlık duygusu onu harekete geçirerek efsanenin oluşmasını sağlar. Yani şaşılmalı olan aynı zamanda efsane değerinde olup sadece rahatsız edici büyüklükte, düz ovanın ortasında görülen taşla ilgili bir efsane oluşur. Bu durumla birlikte “Bu taş buraya nasıl geldi?” sorusu akla gelmektedir. Açıklanması gereken bu soru insanların bilgi seviyesi ve inancına göre cevap bulmaktadır. Yani buzul çağlarından ve son moren parçalarından haberi olmayan bir kişi taşın tabiatüstü güçler dolayısıyla geldiğini düşünür. Tek tanrılı dini inanca sahip olanlar bu durumu tanrı ya da şeytanla bağdaştırırken çok tanrılı dini inanca sahip olanlar iyi veya kötü huylu bir tanrıyla ilişkilendirmektedir.²³⁰

Görüldüğü üzere efsaneler gerçekte ilişkilendirilmekle birlikte getirdiği açıklamalar o dönemin zihniyetine yönelik olmaktadır. Tarihsel bir olgu olarak kalan döneme özgü açıklamaların günümüzde yanlış olarak kabul edilmesi tutarlı görülmemektedir. Çünkü Şamanist bir toplumdan modern fizik ilmine uygun açıklamalarının olması mümkün değildir. Bu bağlamda kendi zamanları hakkında bilgi veren açıklamalar kendi dönemlerindeki kabullere göre ciddi inanılabilirlik taşımaktaydı. Bu yüzden biz şu an o açıklamaları tamamen gerçek dışı olarak kabul edip reddetmemiz uygun düşmemektedir. Burada asıl soru artık “Çok tanrıcılık yerleşince Şamanist buluntu taş efsanesi ne olacaktır?” Sorunun zamanla bu düşünceye dönüşmesi dünya görüşlerinin aynı kalmadığının göstergelerinden biridir. Ayrıca zihniyetin gelişimi ve değişimiyle birlikte açıklamalarda da bir değişim ve dönüşümün olması çok tabii bir durumdur. Bu yeni soruya verilen cevapta, efsanenin içeriği geçerli kalmakla birlikte korunması da sağlanmaktadır. Ancak eski görüşlerinin terk edilmesiyle inanılabilirliğini da kaybeden efsaneler geçersiz ve gereksiz hâle bürünmektedir. Sonuçta halk; atılmış, gereksiz ve geçersiz hale gelen efsane kalıntılarını ele alıp bu kalıntılardan masalların oluşmasını sağlamaktadır. Yani masallar, efsanenin terk ettiklerinden beğendiğini alarak kendi ürününü oluşturur.²³¹ Dolayısıyla masallara ve efsanelere tamamen uydurulmuş anlatılar olarak bakılmaması gerektiğine dair bir çıkarım yapabilmekteyiz.

Efsaneler; olaylar karşısındaki ilk nedeni bulmaya çalışarak, bilimlerin temel okulu olarak kabul edilmiştir. Bu geriye doğru sorgulama ile insan temel sebebe ulaşmayı hedeflemektedir. Bu ise sadece bilgi merakından oluşan bir durum olmayıp aynı zamanda korkudan da korkudur. Bunlar açıklığa kavuşturulmazsa tâli meseleler bütünü şüpheli kılabilir. Şu an kullanılan bir kalem tekrar bulunamadığında modern fizik bunun izahını yapabilir. Efsaneler uğursuz kabul edilen şeyleri açıklayarak, uğursuzluk olarak atfedilen şeyin gücünü kırmaktadır. Efsanelerdeki şeytan, yönetilenlere korku salacak bir şey olarak kabul

²³⁰ Buch, “Masal ve Efsane Üzerine”, 13.

²³¹ Buch, “Masal ve Efsane Üzerine”, 13.

edilmeyip, bilakis o anki zihniyetin içerisinde bir izah getirerek, rahatlık sağlayan bir aydınlanmanın makûl bir aracı şeklinde bir anlama gelmektedir. Bu hususta efsaneler dünyanın karanlığını aydınlatmaya, korkuyu bertaraf etmeye yardım ettiği anlaşılmaktadır.²³²

Bu sayede efsaneler ile metafor arasındaki ilişki ortaya çıkmaktadır. Metafor, düşüncede olanı sembolik bir şekilde dış dünyaya anlatımı sağlamaktadır. Efsaneler de insanın düşüncelerindeki korku, acı, uğursuzluk, merak vb. toplum arasında görülen duyguların açık bir şekilde ifadesidir. Nitekim insan kendini ifade edebildiği sürece zihinsel ve ruhsal olarak kendini daha huzurlu hissedebilmektedir. Aynı şekilde metafor ve efsanede duyguların ifadesi görülerek aralarındaki bağlantı bu şekilde açıklanabilmektedir.

Bu hususta insanlar kendi tarihindeki kahramanları veya düşmanları hakkında bir açıklama yapacağı zaman da metaforik üsluba yönelip açıklamalarını duygusal durumlarına göre yaparak milli duygularını da açığa çıkarmaktadır. Bu durumda metafor ve destan arasındaki ilişki karşımıza çıkmaktadır.

2.6. Metafor ve Destan İlişkisi

Destan, ilk çağlardan günümüze kadar söylenegelen kahramanlık anlatılarıdır. Bu kelime dilimize Farsçadan geçmiştir. Asıl kullanımı ise ‘dastan’dır. Destanın başka bir tanımı ise “*destan, başka ulusların oluşum dönemlerindeki geçmiş hadiseleri aksettiren ve ilkel bir tarih ya da tarihsel ipuçları taşıyan ilkel bir roman*” olarak kabul edilebilir.²³³ Türk Dil Kurumu sözlüğünde destan “*tarih öncesi tanrı, tanrıça, yarı tanrı ve kahramanlarla ilgili olağanüstü olayları anlatan şiir, epope*” olarak tanımlanmaktadır. Farsçadan Türkçeye geçen destan eski Yunancada “epos” olarak kullanılmaktadır. Destanlar sözlü halk anlatıları arasında yerini almaktadır. Mitolojideki doğaüstü varlıklar, destanda yerini tarihteki düşmanlara dönüştürmektedir.²³⁴ Destanın ilk oluşumu sözlü olmakla birlikte zaman içinde bazı destanlar yazıya geçirilmiştir.²³⁵ Bu sayede her toplum kendi kahramanı ya da düşmanı olarak gördüğü kişi veya kişilere karşı sözlü kültürünü oluşturabilmektedir.

Destan, tarihi olaylar üzerinden kendini şekillendirmektedir. Tarih ise geçmişte gelişen olayları olduğu gibi aktarmaktadır. Oysaki destan tarihteki bu olayları kendisine kaynak olarak alıp zaman ve mekân üstü şeklinde konular halk tarafından aktarılmaktadır. Bu sayede destanlar milli duyguları içermekle birlikte milli gururu da artırdığı için yüceltme ifadeleriyle karşılaşmaktayız. Gerçek dışı yüceltmeler sonucunda milletin ortaklaşa yaptığı destan hayali unsurlar da içermektedir. Görüldüğü üzere destanlar bireye özgü şekilde oluşmamaktadır.

²³² Buch, “Masal ve Efsane Üzerine”, 14.

²³³ Özmen, “Türk Sinemasında Destan Filmleri ve Bir Uygulama Örneği Olarak “Koroğlu” Filmi”, 8-10.

²³⁴ TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, Erişim tarihi: 01 Ocak 2023, <https://sozluk.gov.tr/> ; Mistikalem, mit, mitoloji, efsane, masal ve destan arasındaki farklar için bkz., <http://www.mistikalem.com/mitoloji/mit-mitoloji-efsane-masal-ve-destan-arasindaki-farklar-haberi-18607>. Erişim tarihi 21.01.2023

²³⁵ Duygu Bayram, “*Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak*”, 15.

Halkın birlikte süreç içinde oluşturduğu anlatılar olarak karşımıza çıkmaktadır.²³⁶ Destanların anlatımında metaforlar ile karşılaşmaktayız. Burada metafor ile hakikatin ilişkisini tekrar hatırlamakta fayda görmekteyiz.

"*Hakikat, herhangi bir metafora konu olan şeyin kendi gerçekliği*"²³⁷ olarak kabul edilmektedir. Bu tanımda da görüldüğü üzere insanlar hakikat hakkında bilgi sahibi olmak veya yorum yapmak istediğinde metaforik üslup kullanmaktadır. Aynı şekilde destanlarda da insanlar kendi tarihini yüceltmek, ele aldığı kahramanı övmek ve bunları yaparken, anlatıma çekicilik sağlamak için öncelikle asıl tarihe yönelmekte olup daha sonra bu gerçeklik üzerinden anlatılarını istedikleri şekilde gerçekleştirmektedirler. Şimdi *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki bazı metaforlara yer verilerek hakikatin sunumunda metaforların işlevi ele alınacaktır.

Kam Büre Beyoğlu Bamsı Beyrek hikâyesi'ndeki birkaç metafor kullanımı:

- "Apul apul yürüşün-den
Aslan gibi turuşun-dan
Kanrılıban bakışundan
Agam Beyrege benzedürem ozan seni
- Apul apul (salınp) yürüşünden,
Aslan gibi duruşundan,
Çalımlı bakışından,
Ağam Beyrek'e benzetirim ozan seni!"²³⁸

Beyrek'in büyük kız kardeşinin söylediği bu ifadelerde, kız kardeş yabancı bir ozan sandığı ağabeyi Beyrek'in azametini ve dik duruşunu aslana benzetmekle birlikte ağabeyinin bir aslan gibi heybetli olduğunu da vurgulamakla aslan metaforuna başvurmuş olmaktadır. ²³⁹

- "Bir kıyamet savaş oldu, meydan tolu baş oldu
Bir kıyamet baş oldu, meydan dolu baş oldu"²⁴⁰

²³⁶ Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 39-46; Bayram, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi", 14-15.

²³⁷ Başaçık, "Felsefi Metafor Üzerine", 180.

²³⁸ Nurullah Şahin, "Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Metaforlar", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, sy.1 (2017): 96; Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004), CL-CLI.

²³⁹ Şahin, "Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Metaforlar", 96.

Burada yaşanan bir savaşın şiddeti ve yıkıcılığı ele alınarak, “kıyamet” metaforuyla anlatılarak anlatıma çekicilik ve anlaşılabilirlik sağlanmaktadır. Savaşın sonucunda çıkan yıkım kıyametin kopuşunda çıkabilecek görüntü ile benzerlik kurularak savaş kıyamete benzetilmektedir.²⁴¹

2.7. Metafor ve Fabl İlişkisi:

Geçmişten günümüze insanların karşısındaki kişiyle iletişime geçtiğinde amaçlarından birisi de öğreticilikti. Bu bağlamda insanlar genel olarak, öğüt dinlemeyi sevmemesinden kaynaklı olarak değerlerin aktarımında geçmişten günümüze kullanılagelen fabllar karşımıza çıkmaktadır. Fabllar ile anlatıcı, karşısındakine vermek istediği mesajı okuyucuyu sıkmadan zevkli bir şekilde verebilmektedir. Her ne kadar fabl denildiğinde aklımıza çocuk eğitimi gelse de fabllar yetişkinlerinde ilgi duyarak okuduğu bir türdür. Fablların en önemli özelliği öğreticiliği olmasıdır.

Türk Dil Kurumu sözlüğünde fabl: “Kahramanları çoğunlukla hayvanlardan seçilen, sonunda ders verme amacı bulunan, genellikle manzum hikâye; öykünce”²⁴² şeklinde tanımlanmıştır. Fabl ile masalın aynı kavram olduğu yanlışlığı bulunmaktadır. Fabla “hayvan masalı”²⁴³ şeklinde nitelermeler yapılması da bu yanlışlığı daha da artırmaktadır. Ancak bu kavramlar birbirlerinden bazı hususlarda farklılaşmaktadır. Fabllarda anlatılanlar yalnızca hayvan ve bitkilerle ele alınmakla birlikte bunlar kişileştirilmektedir. Masallarda ise çoğunlukla kahramanlar insanlardır. Masallarda hayvanlara yer verilmekte ancak burada hayvanlar kişileştirilmemektedir. Bu bağlamda bu iki tür arasındaki en büyük fark ise fablın öğretici bir niteliğinin bulunması olmakla birlikte sonunda bir hayat dersinin verilmesidir. Fablda konu çoğunlukla kısa tutulmakta olup verilmek istenen mesaj fablın sonunda ya kahramanlardan biri tarafından ya da anlatıcı tarafından açıklanmaktadır.²⁴⁴

Fablda kişi, olay, yer ve zaman olmak üzere dört unsur bulunmaktadır. Önceden de bahsedildiği üzere fabllarda kahramanlar genellikle hayvanlardır. Bunun temel nedeni ise anlatılmak istenenin objektif bir şekilde okuyucuya aktarılmasıdır. Bu bağlamda fabllar hayvan karakterlerinden seçilmekle birlikte seçilen her hayvanın da karakteristik niteliği göz önünde tutulmaktadır. Bu şekilde anlatıcı ele aldığı hayvan ile uzun bir şekilde karakter özelliğini anlatması gerekmez. Örneğin, kurt hakkında fabl anlatıldığında okuyucu veya dinleyici de hemen bu hayvanın diğer hayvanlardan ayırıcı niteliği olan yırtıcılığı akla

²⁴⁰ Şahin, “Dede Korkut Hikâyeleri’ndeki Metaforlar”, 97.

²⁴¹ Şahin, “Dede Korkut Hikâyeleri’ndeki Metaforlar”, 97.

²⁴² TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 04.12.2023, <https://sozluk.gov.tr/>

²⁴³ Şeyma Güzel Öncel, “Türkçenin Yabancı Çocuklara Öğretiminde Fabl Kullanımının Değerler Eğitime Etkisi Üzerine Bir İnceleme –La Fontaine Fablları Örneği-”, (Yüksek Lisans Tezi, Başkent Üniversitesi, 2021), 17.

²⁴⁴ İsmail Hakkı Nur, “Mesnevide Hayvan Karakterleri (Metaforları)”, *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* (Türksosbilder), sy. 1 (2017): 32.

gelmektedir. Aynı şekilde tilkide ise hilekâr olduğu akla gelerek anlatıcı karakter özelliklerini anlatmaktan kurtulup sade bir şekilde anlatımını tamamlayabilmektedir.²⁴⁵

Fabllarda ezilen insanlar üstü kapalı bir şekilde ezeni eleştirmekle birlikte ezen kişinin yanlış açıklanmaktadır. Masalda olduğu gibi fablda mutlu son bulunmamaktadır. Çoğunlukla mutlu sonla biten masalarda ezene karşı bir eleştiri olmamakla birlikte ezilenden taraf olunur. Zamanla fabllar olduğu çağın eksik taraflarını ele almak için kullanılan bir tür olmuştur.²⁴⁶ Bu bakımdan fablın masala nazaran daha halkın soru/nlarına dönük bir şekilde hayatın içinden olması da dikkate değerdir. Ayrıca fablın değerler eğitiminde de yerinin olması bu türün diğer türlerden ayırıcı niteliğini vermektedir.

Hayvan karakteri kullanılarak fablların olağanüstü özelliğe sahip olması sağlanmaktadır. Hayvanların insanlar gibi davranışta bulunması olağanüstü bir durumdur. Bu şekilde ise dinleyici/okurun ilgisi de çekilerek eğlenceli bir anlatım yapılır. Fablın karakterleri hayvanlar olsa da konusu insanların karşılaşabileceği her türlü durum olma imkanı vardır. Fabl; serim, düğüm, çözüm ve öğüt kısımlarından oluşmaktadır. Halk arasında kıssadan hisse olarak anılan ders çıkarma işlevini ise fablın başında, sonunda veya fabl boyunca özdeyiş halinde olabileceği gibi fablın bütününe de yedirilmesi muhtemeldir. Verilmek istenen mesaj daha çarpıcı olması için fabl kısa cümlelerden ve yalın bir anlatımdan oluşmaktadır.²⁴⁷

Öğretici, ahlaki eserlere baktığımızda bu eserlerde daha çok hayvanların, bitkilerin vs. konuşturulduğu görülmektedir. Hayvan veya bitkilerin zaman zaman da insanların konuşturulmasıyla oluşturulan eserlerin temel amacı halk için ahlaka dair bilgilendirme yapmaktır. Eğlendirici yönü de olan bu metinlerle insanlar kendilerine yönelik olan eğitici durumu doğrudan anlamamaktadır. Bu eserlere yönelik ilgi bu yüzden sadece çocuklarda görülmeyip yetişkinlerde bu eserlere yönelim bulunmaktadır. Bu eserlerin halen günümüzde karşılık bulmasının sebeplerinden biri de bu niteliğinden ileri gelmektedir. Bu işlevini ise metaforlar aracılığıyla elde etmektedirler. Çünkü her insan bahsedilen eserlerde kendine yönelik bir davranışı bulabilmektedir.²⁴⁸ Ayrıca metafora dayalı metinlere karşı ilginin nedenlerinden biri de topluma dair unsurlar sunmasıdır. Gündelik hayatta gördüğümüz unsurları kullanarak karşı tarafa bir mesaj vermek temel hedeftir.

Bu hususta *Kelile ve Dimne*'deki hayvan karakterlerini metafor olarak ele almakla birlikte verilmek istenen mesajı -kıssadan hisse- ise hakikat olarak çalışmamızda ele almaktayız. Her bir hayvan karakterini hayvan metaforu şeklinde düşünerek, metafor ve fabl arasındaki ilişkiyi çocuklar için felsefe çalışmamızda kullanmamızda çocuğun kendi potansiyelini

²⁴⁵ Öncel, "Türkçenin Yabancı Çocuklara Öğretiminde Fabl Kullanımının Değerler Eğitimine Etkisi Üzerine Bir İnceleme -La Fontaine Fablları Örneği-", 19-20.

²⁴⁶ Öncel, "Türkçenin Yabancı Çocuklara Öğretiminde Fabl Kullanımının Değerler Eğitimine Etkisi Üzerine Bir İnceleme -La Fontaine Fablları Örneği-", 22.

²⁴⁷ Öncel, "Türkçenin Yabancı Çocuklara Öğretiminde Fabl Kullanımının Değerler Eğitimine Etkisi Üzerine Bir İnceleme -La Fontaine Fablları Örneği-", 20-21.

²⁴⁸ İsmail Hakkı Nur, "Mesnevide Hayvan Karakterleri (Metaforları)", 31-32.

keşfinde eğlenirken bakış açısının gelişebilmesi noktasında bu iki kavram önemli görülmektedir.

2.8. Tabiatta Görülen Metaforik Anlam Kazanmış Birkaç Unsur:

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için tabiata dair hususi bir başlık atma ihtiyacı hissedilmektedir. Doğada metafor özelliği kazanmış her unsura burada yer vermemiz mümkün değildir. Dolayısıyla hemen her kültüre değer atfedilerek metaforik üslup kazanan temel unsurlara yer vereceğiz. Bu şekilde genel bağlamın anlaşılması sağlanarak tabiattaki unsurların konumuzla ilişkisini ele almaktayız.

2.8.1. Dağ

Metaforik anlam kazanmış kullanımları daha çok mitolojilerde, türkülerde, mânilerde, ilahilerde, klasik metinlerde vb. görebilmekteyiz. Ayrıca masal, efsane, destan gibi anlatıların temelinde de mitoloji yer aldığı için bu anlatılarda da metaforik kullanımlara yoğun bir şekilde karşılaşabilmekteyiz. Metaforların kullanıldığı bu yerlerde daha çok dağ, hayvan, bitki, su vb. yer verilmektedir. Bu unsurların konuşturularak dinleyiciye bir şeyler öğretmek esastır. Biz burada genel olarak metaforik anlam kazanmış unsurlara değineceğiz.

Metaforların kullanıldığı metinlerde mitoloji, efsane, destan, kıssa gibi anlatılarda dağ unsurunu pek çok görebilmekteyiz. Metinlerde dağın kullanımlarına baktığımızda insanların dağa kutsiyet atfetmesinin nedenleri farklılaşmaktadır. Nitekim dağ zirvesinde, ilkel kavimlerde havanın yönlendirilmesi ile yağmurun, karın yağması gibi durumları oluşturduğu düşüncesi, yağmur ve karın öncelikle dağda görülmesinden dolayı insan düşüncesinde dağlar önemli bir konum edinmiştir. Aynı şekilde farklı ruhların dağın zirvesinde oturduğuna dair inanç, dağın zirvesinde çileci zâhitlerin, evliyanın yaşaması ve onlara dair çeşitli hikâyelerin anlatılmasıyla dağlara yönelik ilgiyi artırmıştır. Ayrıca dağın tepesinin gökyüzünü deler gibi yükselen ve zirveleri bulutlar içinde kaybolmasıyla insanların zihninde dağların sanki Tanrı ile konuştuğu algısını oluşturmuştur. Dağın yüksek olması nedeniyle Tanrı'ya en yakın yer şeklinde düşünülmesinde ata ruhlarının bir araya geldiği kutsal mekân anlayışı, dağlarda kurban kesilmesi gibi sebeplerden dağlara kutsiyet atfedilmektedir. Gökyüzünün direği olarak dağın düşünülmesi ve Tanrı'ya giden en kısa yolun yine dağdan geçtiği düşüncesi nedeniyle hemen her kültürde dağ ile Tanrı arasında ilişki kurulmuştur. Bu yüzden Asya'daki dağlara çoğunlukla Tanrı'yla ilişkilendirilerek isimler vermişlerdir. Hindu mitolojisinde Meru Dağı, Yunan mitolojisinde Olympos Dağı Tanrı'nın oturduğu dağ olarak kabul görmektedir. Türk mitolojisinde ise Ötüken Dağı kutsal olarak kabulü söz konusudur.²⁴⁹

²⁴⁹ Mehmet Güler, "Dağ Kültü ve Divan Şiirinde Mitolojik Dağlar", *Yazıt Kültür Bilimleri Dergisi*, sy. 1 (2023): 46-47.

Mitolojik kültürde birçok dağın kendine yer edindiğini görmekteyiz. Bunlardan yeryüzü ve ahiret hayatını birbirine bağladığı inancı oluşan Kâf Dağı; kutsal kitaplarda yer alan Tûr Dağı, Hira Dağı, Cudi Dağı; Türk mitolojisinde görülen Ötüken Dağı, Demir Dağı; Anadolu'da görülen İda (Kaz) Dağı gibi dağlar mitolojide yerini almıştır. Farklı kültürlerin mitolojilerde de önemli bir yer tutan dağlar ise İranlılarda Elbrûz Dağı, Hintlilerde Himalayalar, Çinlilerde Taishan Dağı, Japonlarda Fuji Dağı mitolojide önemli unsurlardandır.²⁵⁰ Dağlara metaforik özellik atfederek insanlar kendi duygu ve düşüncelerini anlatabilmektedirler. Bunu yaparken de sadece mitolojide değil farklı dini inançların anlatılarında da dağa yönelik bir ilgi olduğunu görmekteyiz.

Nitekim tek tanrılı inanca sahip olan, Yahudilikte de Sina Dağı ve Siyon Dağı kutsiyet atfedilen dağların başında gelmektedir. Aynı şekilde Hristiyanlıkta görülen Zeytin Dağı'nda İsa; gezmiş, vaaz vermiş, geceyi orada geçirmiştir. Bu dağın üstünde çarmıha gerildiğine dair inanış vardır. İlahi dinlerde önemli yeri bulunan, Hz. Nuh'un gemisinin tufandan dolayı oturduğu söylenen Ağrı Dağı ile Cudi Dağı'nın önemli bir yeri bulunmaktadır. İran mitolojisinde ise Elbrûz Dağı, Kâf Dağı ile eşit olarak görülmektedir.²⁵¹

İslam'da Cûdi, Tûr, Hirâ Dağları dikkatimizi çekmektedir. Cûdi Dağı, Hz. Nuh'un gemisinin oturduğu dağ olarak karşımıza çıkmaktadır. Tûr Dağı, Hz. Musa bu dağda Tanrı ile konuşmuş, On Emir'i burada almasından kaynaklı olarak önemli görülmektedir. Hirâ Dağı ise Hz. Muhammed bu dağdaki bir mağarada Tanrı'dan ilk vahyini almasından ötürü önemli görülen dağdır.²⁵² Kur'an-ı Kerim, dağlar hakkında: *"Yeryüzünde, onları çalkalayıp sarsar diye dağlar oturttuk. Ayrıca onda, (istedikleri yerlere rahatça) gidebilsinler diye geniş yollar yaptık."*²⁵³ *"O gün Biz dağları yürütürüz, yeryüzünü çırılçıplak görürsün. Onların hepsini mahşerde toplarız, onlardan hiçbirini bırakmayız."*²⁵⁴ şeklinde geçen ayetler Kur'an da dağa verilen önemi bizlere göstermektedir.

Divan edebiyatında da kendine geniş bir yeri bulunan Kâf Dağı ise uzağı belirtmekle birlikte uzak ve yorucu bir yola giden kahraman bu dağı aşmak zorundadır. Ferîdüddin Attâr'ın *"Mantık'ut- Tayr"* adlı eserinde, padişahlarını (Tanrı'yı) arayan otuz kuşun zorlu yolculuğu sonucunda Kâf Dağı'nın yedinci tepesinde simurg kuşunda kendilerini bulmaları vahdet-i vücût anlayışını ele alan önemli bir dağdır.²⁵⁵ Bu dağ ve kuşun metaforik özelliklere sahip olmasıyla birlikte karşıdakine anlatmak istediği mesajı vermektedir. Burada anlatılan mesajın ise dağ ve simurg kuşuyla vahdet-i vücût anlayışının metaforik bir üslupla verildiği görülmektedir.

²⁵⁰ Güler, "Dağ Kültü ve Divan Şiirinde Mitolojik Dağlar", 46.

²⁵¹ Güler, "Dağ Kültü ve Divan Şiirinde Mitolojik Dağlar", 47.

²⁵² Güler, "Dağ Kültü ve Divan Şiirinde Mitolojik Dağlar", 47.

²⁵³ Enbiyâ, 31.

²⁵⁴ Kehf, 47.

²⁵⁵ Güler, "Dağ Kültü ve Divan Şiirinde Mitolojik Dağlar", 47.

Anlaşılabacağı üzere insanlar gündelik yaşamlarında doğa kültüründen yararlanarak kendi düşüncelerini, yaşamlarını ve inançlarını şekillendirmişlerdir. Bu doğrultuda her kültürde yaşadığı çağ, sosyo-politik, ekonomik, psikolojik vb. birçok etkenler ile düşünceleri çeşitlenmekle birlikte bunu kültürlerin atasözleri ve deyimlerinde de açık bir şekilde gözlemleyebilmekteyiz. Atasözleri ve deyimler; dağlara yer vererek anlamı etkili kılmakta, verilmek istenen anlamı güçlendirmekte, anlatıma canlılık katmayı amaçlamakta olup metaforlardan yararlanmaktadır.

Dağları metaforik bir üslup kullanarak hemen her kültürde ve dinde kendine yer edindiğini görebilmekteyiz. Bu bağlamda “dağ dağa kavuşmaz; kişi kişiye kavuşur” bu atasözünü XI. yüzyıl Türk atasözlerinde dağların kullanımını bizlere göstermektedir. Bahsedilen atasözünü günümüzde halen dilimizde yerini korumaktadır. Bu atasözüne paralel anlama sahip şekilde farklı kültürlerde de kullanıldığı belirtilmektedir. Bu kültürler ise Hind, Arap, eski İran’dır. Ancak bu atasözünü söyleyenlerin konargöçer Türkler olduğu ayrıca vurgulanmaktadır.²⁵⁶ Bu bağlamda konargöçer olan Türklerin doğayla iç içe olması onların tabiata dair farkındalığını artırmıştır. Dolayısıyla Türklerin anlatılarındaki tabiat kültürü dikkatimiz çekmektedir.

Aynı şekilde dağlarla ilgili olarak Türklerin kullandığı bir başka atasözünü ise “dağ bir kementle eğilmez; deniz bir kayıkla sedlenmez, (büğenmez). Bu atasözünü “büyük işler; küçük sebeplerle geriye bırakılmaz” anlamında söylenmiştir. Bu atasözünün eski Türkçesi şu şekildedir: “Tagıg ukrugin egmes, tengizni kaygıkın bükmes” fakat buradaki atasözünde yorum daha farklıdır. Örneğin, “Kurulmuş (yay) kirişi düğümlemez, kementle dağ eğilmez!” ifadesi ile burada anlatılmak istenen, küçük araçlarla büyük işlere girişen kimseler anlatılmaktadır. Bu atasözlerinde mitolojik hususlar da bulunmaktadır.²⁵⁷ Burada görüldüğü üzere konargöçer olan Türkler tabiata dikkat ederek ifade biçimlerine zenginlik kazandırmaktadır. Bu bağlamda Türklerin ifadelerinin mitolojik anlama sahip olması, mitolojik anlatıların da bize o dönem hakkında bilgi vermesi ve bunu da metafor kavramı aracılığıyla yaptıkları anlaşılabilir.

İslamiyet’te de tabiatın bir parçası olan dağlara atıflar yapıldığı görülmektedir. Nur, Arafat, Ebu Kubeyş gibi dağlar ziyaret için gidilen yerler arasındadır. Eski Türklerde de dağların kutsal görülmesiyle birlikte tabiat kültürüne vurgu yapılmıştır.²⁵⁸ Anlaşılabacağı üzere tabiat; insanoğlunun kendini ifade edebilmede sürekli başvurduğu, ondan hareketle düşüncelerini somut bir şekilde anlatabilmesinde yararlandığı önemli bir unsurdur. Biz de buradan yola çıkarak hemen her kültürün anlatılarda başvurulan ağaç metaforlarına değinmekte fayda görmekteyiz.

²⁵⁶ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C.II*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 428-429.

²⁵⁷ Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C.II*, 429.

²⁵⁸ Mustafa Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2013): 176.

2.8.2. Ağaç

Eski Türk kültüründe şamanlar yeryüzünden gökyüzüne, gökyüzünden yeryüzüne ruh göçleri, ağaçlar aracılığıyla yapıldığı şeklindedir. Burada şamanların hayat ağacı ile yer ile gök arasında kurduğu ilişki sayesinde geçmiş dönemlerden itibaren ağaçlara yapılan atıfları görebilmekteyiz. Türk mitolojisinde “hayat ağacı” için bu ismin kullanılma sebebini yine mitolojilere bakarak öğrenebilmekteyiz. Anadolu masallarında ve destanlarında hayat/can suyu ile ilgili birçok anlatı ile karşılaşmaktayız. Kimi Altay efsanelerinde göğün on ikinci katına kadar giden Dünya Dağı'nın üstünde bir Kayın ağacı bulunmaktaydı. Hayat suyu da kayının altında yer alan kutsal bir çukurun içindeydi. Hayat suyunun birçok faydalı özelliği bulunmaktadır. Kimi masalarda sadece ölüleri ya da hastalara şifa verdiği kimi efsanelerde ise yaşlıların gençleşmesini sağladığına yer verilmektedir.²⁵⁹

Ağaç, devletin kendisi olarak düşünülmeyle birlikte mitolojide merkezi otoriteyi niteleyen bir metafor olarak kendine yer edinmiştir. Ata ruhlarının makamı ve hükümdarlık sembolü olarak ele alınmıştır. Ayrıca Türklerin Müslüman olmasıyla birlikte farklı alanlarda da kullanılmıştır.

Anadolu Selçuklu Devleti'nde Alaeddin Keykubad döneminde Kubadabad Sarayı'nda ağaç-kuş motifine yer verilmesi dikkate değerdir.²⁶⁰ Çünkü ağaç motifinin mimari de bir motif olarak kullanılması ve buna bir de kuş motifi eklenmesi insanların kendi düşünce, inanç durumuna göre mimari üslup arayışına girdiklerinin de bir kanıtı olmaktadır. Bu durum ise mitoloji ve tabiat kültü arasındaki bağlantıyı gözler önüne sermektedir.

Osmanlı Devleti'nin çınar ağacı ile sembolize edilmesi, Türk destanlarında yerin üstü ve altıyla ilgili motifler yer almaktadır. Yer üstüyle ilgili motifler ise genel olarak çift başlı kartal şeklindedir. Bunun nedeni ise inanışa bağlı olarak kayın, akçam, karaçam, selvi ağacı gibi ağaçların tepesine bir kuşun tünemesidir. Yer altı ile ilgili ağaç arasında kurulan bağlantıyla Yerin üstü ile eş değer bir şekilde anlatıların olduğu görülmektedir. Altay anlatılarında, yer altında bulunan dokuz dallı büyük ağaç ve ulu kartala Er-Töştlük destanında yer verilmektedir. Destanda, kartal yer altında yaşamakta olup Er-Töştlük akrabalarını yer altında yeryüzüne çıkarmaktaydı.²⁶¹ Türk mitolojilerine baktığımızda ağaçla Demir-Kazık (Kutup Yıldızı) ve kuş motifinin birlikte ele alındığı görülmektedir. Bu üç unsurun birlikte ele alınması, Türk inancında tabiatın devinimi hakkında bize bilgiler sunmaktadır.

Türk ve Altay mitolojisinde ağacın yer üstü gibi yer altıyla da bağlantı kurulduğuna dair örnek bulunmaktadır:

“Bir kara ağaç vardır, bu evin tam önünde,

²⁵⁹ Şeyda Büyükcın Sayılır, “Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2021): 190; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C.I*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010), 107.

²⁶⁰ Sayılır, “Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme”, 194.

²⁶¹ Sayılır, “Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme”, 190.

Dokuz ağaç yükselir, bu ağacın kökünde,

Bu ağacın da, hepsi Han'ın malıdır."²⁶²

Altay destanlarında Demir-Kazık hakkında "Yer altı dünyasının hanı, İrle Han'dı. Yer altında, aynı dünyada olduğu şekilde '9 dallı' büyük bir ağaç bulunuyordu. İrle Han atını bu ağaca bağlıyordu."²⁶³

Yerden Kutup Yıldızı'na yükselen Demir-Kazık kimi Türkler için kutsal bir ağaç olarak düşünülmüştür. Örneğin; Yakut Türklerinde bu ağaç, insanlar, yeryüzü ve gökyüzü ile birlikte yaratılmakla birlikte onlarla beraber büyümüş olan demir bir ağaç olarak görülmekteydi.²⁶⁴ Yer altınının demir kazıkla ilgisi olmasını Türk kozmolojik anlayışında burçların Kutup Yıldızı'nın çevresinde dönmesi ancak Kutup Yıldızı'nın olduğu yerde sabit kalması ile Türkler Kutup Yıldızı'nın göğün merkezi olarak ele almışlardır. Bu bağlamda yerin gökle demir bir kazıkla bağlandığı inancı şekillenmiştir.²⁶⁵

Dede Korkut Hikâyeleri'nde soylama²⁶⁶ yaparak doğadaki unsurlara yer verildiğini görmekteyiz:

"Yerli kara dağların yıkılmasını

Gölgeli ulu ağacın kesilmesini"²⁶⁷

Anlaşılabileceği üzere Türklerin konargöçer olması onların tabiat ile yakın bir ilişki içinde olması inançlarının belirgin hal almasında önemli bir etken olmuştur. Nitekim Türk mitolojisinde insanların birbirleriyle iletişime geçebilmesinde sözlü kültürü kullanmalarıyla birlikte kendini ifade etmede daha çok tabiat üzerinden anlatmaya ve anlaşılmaya çalışmalarından açık bir şekilde görebilmekteyiz. Bu bağlamda metaforik üslubun iletişimde ne derece önem arz ettiğini fark edebilmekteyiz.

2.8.2.1. Hayat ağacı ve metafor

Erken ve geç Anadolu Selçuklu örneklerine baktığımızda hayat ağacının çift kuş yerine çift başlı kartal şekilleriyle karşılaşmaktayız. Bu figürlerin kullanım alanları ise çeşitlilik göstermektedir. Camilerde, türbelerde, elbiselerde vb. görebilmekteyiz. Bahsedilen dönemde daha çok çift başlı kartalın ejder ile birleşimi şeklinde görülmektedir. Ayrıca Türklerde çoğunlukla kartal ile ejder figürlerinin birlikte ele alındığı eserlerde daha çok hayat ağacı

²⁶² Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C.I*, 112; Sayılır, "Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme", 190.

²⁶³ Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C.II*, 185.

²⁶⁴ Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C.I*, 114.

²⁶⁵ Sayılır, "Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme", 191.

²⁶⁶ **Soylama**: makamsız türkü veya şiir, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Yayıma Hazırlayan: Davut Yıldız, Ed. Mustafa Aksu (İstanbul: Kapra Yayıncılık 2020),1.

²⁶⁷ Yıldız, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 81; Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 93.

üzerinden bu figürlerin kullanımı görülmektedir.²⁶⁸ Anlaşılacağı üzere Türk geleneğinde önemli olarak görülen kartal ile başka kültürlerle etkileşim sayesinde çift başlı kartal ve ejder figürünün karışımıyla bu figür ortaya çıkmıştır. Türklerde daha çok kartal ile ejder figürlerinin birlikte ele alındığı eserlerde hayat ağacı üzerinden tasvirler yapılmaktadır. Bu hususta Türkler kendi geleneklerini korurken, başka kültürler hakkında da farkındalığı olup bunu bilinçli bir şekilde kendi kültürüne aldığı fark edilmektedir.

Hayat ağacında birçok farklı figür görülmekle birlikte dini metinlerde genelde sade figürler görülürken din dışında gördüğümüz hayat ağaçlarında hayvan figürleri karşımıza çıkmaktadır. Burada metaforik üslup kazanan hayvanların görevlerinden birinin de hayat ağacını kötü ruhlardan koruyan “bekçi” şeklinde görmemizdir.²⁶⁹

Her kültür farklı hayvana önem atfetmekle birlikte düşüncelerini bu hayvanlar üzerinden aktarırken metaforu kullandığı anlaşılmaktadır. Bu şekilde insanlar düşüncelerini istediği düzeyde anlatabilmekte ve bu üslup sayesinde muhatabının anlayabileceği şekilde kendini ifade edebilmektedir.

2.8.3. Su

Dünyada insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için su vazgeçilmez bir unsurdur. Bu yüzden insanlar yaşamlarının hemen her alanında suya atıflarda bulunmaktadır. Atıf yaptıkları hususlardan biri ise dinî inançlardır. Bazı İslam öncesi Türk boyları suya kutsiyet atfetmekle birlikte su, bir “kült” değeri de kazanmıştır. Ancak genel olarak suyun kendisini değil suyun ruhu (iye), koruyucu gücü olan bir varlık olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda ise suyun koruyucu, kahredici, yaratıcı, doğum-hayat verme, cezalandırma gibi işlevleri olduğuna dair bir inançta oluşmaktaydı. Bu işlevleri ise günümüzde destanlara, efsanelere baktığımızda açık bir şekilde fark edebilmekteyiz.²⁷⁰ Çalışmamızda suyu incelememizin etkenlerinden birisi de masal, efsane, hikâye, fabllarda yer verilmesiyle özelde *Kelile ve Dimne*'yi daha iyi anlamlandırabilmek içindir.

Türkler, konargöçer olmasından kaynaklı tabiat ile iç içe bulunmuştur. Bu da Türklerin tabiatla gelişen olayları daha yakından inceleme fırsatı bulmalarında etkili bir unsur olmuştur. Suyu da bu doğrultuda gözlemlemeleri sayesinde inançlarında su kültürünün yer edinmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Türklerin su ile yakından ilişkisini Orhun Yazıtları dolayısıyla da görebilmekteyiz. Orhun Yazıtları'nda yer ve suyun birlikte ele alındığı görülmektedir. Bu ise Türklerin vatan ve suyun birlikte ele alınarak, ikisinin de vazgeçilmez bir unsur olarak görüldüğünü göstermektedir. Hakanın suyu koruma gibi bir görevinin

²⁶⁸ Gönül Öney, “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi”, *Bellekten*, sy. 125 (1968): 30.

²⁶⁹ Öney, “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi”, 36.

²⁷⁰ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi* (İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1994), 180-182; Hüseyin Uçar, “Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, sy. 7 (2020): 24-40.

olduğu ve suyun da hakani koruma görevi olduğu Orhun Yazıtları'nda görülmektedir.²⁷¹ Buradan hakanın suyu koruması daha çok suyun iyisi (koruyucu ruh) nedeniyle olduğu veya dolaylı olarak su varsa halkın da kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi zihniyeti önemlidir. Zira halkın refahı hakanın refahı olarak düşünülmesi bizi bu çıkarıma sevk etmektedir.

Türklerin yer-su inancının kült halini alması Orhun Yazıtları'nda görülmesi ona resmî bir nitelik katmıştır. Ayrıca Türklerdeki yer-su anlayışı sadece Türk kaynaklarında değil Çin kaynaklarında da yerini almıştır. Çin kaynaklarında Türklerin yılın belirli zamanlarında kutsiyet atfettikleri Tamir Nehri kıyısında toplanıp Gök Tanrı'ya, yere ve yer-su iyisine yılda bir kez dinî tören yaptıkları bahsedilmektedir. Fakat bu yerin nehir, göl, dağ veya tepe mi olduğu hakkında kesin bir şey söylenilmemektedir.²⁷² Bu yer hakkında kesin bir şey söylenilmesine de var olan tahminlere baktığımızda dikkatleri çeken husus Türklerin genel olarak yaşamlarında kutsiyet atfettikleri doğa unsurlarının destan, masal, fabl ve hikâyelerde yer verilmesi anlatıların geldiği kültürden izler taşıması bakımından son derece önemlidir.

Suya farklı dinlerde inançları bağlamında önem verildiği görülmektedir. Nitekim Hristiyan Çuvaşlarda yağmur dualarının kabul olması için su kenarına gitmek, suyun sağlığa faydalı geleceğine inanmak ve av için ona kurban sunmak gibi uygulamalar olduğu göze çarpmaktadır.²⁷³ Altay Türklerinde de insanlar, hakanlarının Khatun Nehri kenarında bulunduğu dair inançlarından kaynaklı olarak nehir kenarına gidip ona kurban sunup kendilerine iyilik yapmaları için dua ederlerdi.²⁷⁴ Bu gibi farklı dinlerde benzer uygulamaları görebilmemiz ise insanlar için ortak olarak algılanan tabiattaki unsurlar ve olaylardan kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Ayrıca günümüzde yağmur duası, mezara su dökmek ve misafirin arkasından su dökmek gibi suya dair inançlarında yer bulması kültürümüzün izleri olmakla birlikte bunların İlk Türklerin inançlarının izdüşümleri olduğunu da görebilmekteyiz.

Suyun felaket olarak düşünülmesi ise sel, fırtına ve dolu gibi durumlarda insanların cezalandırıldığı düşünülmektedir. Bu gücün ise hakanlarda ve kamlarda olduğuna dair bir inanç bulunmaktaydı. Yağmur veya kar yağdırmak (Yada Taşı) ile bir inançta Türklerde önemlidir. Ayrıca bu taşa sahip olanların hakan veya kam olduğu da kaynaklarda geçmektedir. Yağmurun yağmasının önemli olarak görülmesinde ise tüm suların ilk maddesi olmasıyla yaşamın devam edebilmesi dolayısıyladır. Yağmur şeklinde gökten gelmesi gök ile bağlantısı olduğu anlaşılmaktadır. Bu ise yağmurun gök ile ilgisinin olması Gök Tanrı'nın gücünü de temsil ettiği anlaşılmaktadır. Yağmur yağdırmak inancında görüldüğü üzere İlk Türklerin maddeye tapma gibi inançlarının olmadığı manevi bir tasavvur olarak gördükleri dikkate değerdir.²⁷⁵

²⁷¹ Uçar, "Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü", 28.

²⁷² Uçar, "Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü", 28.

²⁷³ Uçar, "Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü", 37.

²⁷⁴ Uraz, *Türk Mitolojisi*, 182.

²⁷⁵ Uçar, "Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü", 31-39.

Geçmişte ve günümüzde benzer deyim ve atasözlerin yer almasının temel nedenlerinden biri halkın içinden ve düşüncelerinden doğrudan gelmesinden kaynaklıdır. Türk atasözü ve deyimleri gerçek hayatı ve düşünce yapısından gelmesi Türklerin tabiat ile bağlantısının sürekliliğini göstermesi açısından dikkate değerdir. Bunlardan birkaç örnek verecek olduğumuzda *yüzsuyu*: onur, şeref, itibar anlamlarına gelen bir deyimdir. “Balık suda gözü ise dışarıdadır” atasözünde ise Kaşgarlı Mahmut’a göre “Her şeyin içinde bulunup da hiçbir şey bilmiyormuş gibi davranan kimse” anlamına gelmektedir. Bir diğer göze çarpan husus ise ant etmek ya da yemin etmek demekle birlikte “ant içmek” denilmesi ise su içmek ile bir ilişki kurulmaktadır.²⁷⁶ Bu da Türklerin yemine önem vermesiyle suya da verdikleri önemin benzer olduğu anlaşılmaktadır.

Su kültürünün bir işlevi ise “Ab-ı Hayat” (ölümsüzlük suyu) inancıdır. Sözlü anlatılarda genel olarak gençleştiren, güç veren ve hayat veren bir işlevinin olduğudur. Buna dair inanç ise Hızır, İlyas ve Zülkarneyn’in (İskender) birlikte karanlıklarda olan bu suyu bulmak için bir yolculuğa çıkmaları anlatılmaktadır. Hızır ile İlyas’ın birlikte aynı yolda gidip, bu suyu bulup, suyu içip, ölümsüz oldukları ve görünmeyen bir yerden Zülkarneyn’e haber vermemelerine dair ses duyup ona haber vermemeleri ele alınmaktadır. Yılda bir defa sabaha yakın bir gecenin altında veya bir su yanında buluştukları güne Hıdırellez denilmesinin buraya dayandığı düşünülmektedir.²⁷⁷ Burada da görüldüğü üzere her kültür, geçmişinden izler taşımakla birlikte inançlarını kültürleri, yaşam şekilleri, coğrafik koşulları, psikolojik ve sosyolojik gibi durumlar da şekillendirmektedir. Türklerin konargöçer olması dolayısıyla bu gibi durumların etkisi çok fazla olmaktadır. Bu doğrultuda Türklerin kültürlerinde de bir genişleme olmuştur. Genişleme olurken diğer kültürlerden de etkilenmeler olmakla birlikte Türkler kendi özünü koruyabilmiştir. Bir bakıma başka kültürü etkilerken diğer kültürden de kendi kültürüne yakın olarak gördüğünü alırken titiz davranması kendi özünü koruyabilmesinde son derece önemlidir. Kültürler arasında görülen bu etkileşimi zamanı belirleyebilme ihtiyacında da görebilmekteyiz. Bu ihtiyaç ile de 12 hayvanlı takvim sistemini farklı kültürlerde de karşılaştığımızı.

2.8.4. On iki hayvanlı Türk takvimi

Hayvan takvimli sistemi konumuzda ele alarak hakikatin sunumunda başvurduğumuz üslup olan metafor ile bağlantısını ele alacağız. Bu şekilde insanların ihtiyaçları doğrultusunda zihniyetinin ve pratikliğinin ne kadar değişerek geliştiğini de fark edebilmekteyiz.

Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda Türklerin geçmişte kullandığı takvim sisteminin On İki Hayvanlı takvim sistemi olduğu bilinmektedir. Farklı coğrafi yerlerde yaşamakla çeşitli halklarla karşılaşan Türkler ya müstakil olarak kendi takvimlerini

²⁷⁶ Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar* C.II, 316-333.

²⁷⁷ Uraz, *Türk Mitolojisi*, 183-184.

kullanmışlar ya da karşılaştıkları halkın takvim sistemini kendilerinde bulunan takvime ilave etmişlerdir. On iki yıl şeklinde süreklilik arz eden bir devir ile bu takvim her yılı belirli bir hayvana atıflarda bulunmaktadır. Bu doğrultuda ise her yıl bir hayvanın ismini almaktadır.²⁷⁸

Orta Asya Türk toplumunda savaş, barış, göç, cenaze merasimi gibi toplumsal olayların kayıt altına alınabilmesi için takvim gerekli olmuştur. Hayvanları yakından izleyen ve inceleme fırsatı yakalayan toplumun hayvan isimleri ile bir takvim oluşturması kaçınılmaz olmuştur. 12 hayvan takviminde yılları meydana getiren hayvanlar sırasıyla: Sıçan, Sığır, Pars, Tavşan, Ejder, Yılan, At, Koyun, Maymun, Tavuk, Köpek ve Domuz'dur.²⁷⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere insanlar doğadan hareket ederek ihtiyaçlarını karşılayabilmiştir.

Bir devreyi oluşturan hayvanlar nispet ettiği yılların mukadderatı üzerinde etkili olmaktadır.²⁸⁰ Tabiatı gözlemleyen insan, gözlemleri ve tecrübeleriyle her yıl için belli başlı özellikler tespit etmiştir. Bu tespitten sonra yılları da birbirinden ayırt edebileceğinin farkına varmıştır. Dolayısıyla her yıl için o yıl ile benzer niteliğe sahip olan hayvanın ismi verilmiştir.²⁸¹ Kaşgarlı Mahmut, "Tavuk senesinde yiyecek çok olur, ancak insanlar arasında kargaşa meydana gelirmiş; zira tavuğun yemi danedir; daneyi bulabilmek için çöpleri, kırıntıları birbirine karıştırır. Timsah yılı girdiğinde yağmur çok yağar, bereket olurmuş"²⁸² Domuz yılında ise kar yağar ve çok soğuk olup karışıklık hâsıl olurmuş.²⁸³ Takvimde yıllar kendi içinde kuraklık-bolluk, karışıklık-huzur, savaş-barış gibi karşıt anlamlara gelecek şekilde ilgi kurulmuştur.²⁸⁴ Bu karşıtlık insanların geleceğe dair kehanette bulunmasının yolunu açmıştır. Çünkü hemen her devirde olagelen durumlar bu minvalde karşıtlıklar ile olmuştur.

12 hayvanlı takvimde her yıl -toplam 12 yıl- için bir hayvan ismi verilmiştir. Her 12 yıllık devreye "müçe, müşel, müçö, müçöl" denilmiştir.²⁸⁵ Oluşturulan takvim yıllar içinde insanların tecrübe ve gözlemleri sayesinde meydana gelmiştir. Yıl içinde oluşan olaylara göre benzer bir hayvanın karakteriyle eşleştirme yapılmıştır. Böylece 12 yılın süreç içinde insanlar üzerinde nasıl bir etki yaptığı bir kere öğrenildikten sonra bir döngü haline geldiği anlayışı oluşmuştur. İnsanlarda bu döngünün oluşmasında ise benzer şartların benzer sonuçları

²⁷⁸ Osman Turan, *On İki Hayvanlı Türk Takvimi* (İstanbul: Ötüken, 2009), 32.

²⁷⁹ Çabuk ve Eren, " 'On İki Hayvanlı Türk Takvimi' İle İlişkili Hayvan Tasvirleri: İkonografik Anlamları Üzerine Bir Değerlendirme", 331.

²⁸⁰ Turan, *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*, 32.

²⁸¹ Şeref Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 14 (2010): 116.

²⁸² Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", 116-117.

²⁸³ Fatih Mehmet Yiğit, 12 Hayvanlı Türk Takvimi için bkz., https://www.academia.edu/57310646/12_Hayvanli_T%C3%9cuk_Takv%C4%B0m%C4%B0. Erişim tarihi: 26.08.2024

²⁸⁴ Halime Özlem Çabuk ve Sevinç Eren, " 'On İki Hayvanlı Türk Takvimi' İle İlişkili Hayvan Tasvirleri: İkonografik Anlamları Üzerine Bir Değerlendirme", *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sy. Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu Özel Sayısı (2023): 333.

²⁸⁵ Nergis Biray, "12 Hayvanlı Türk Takvimi -Zamana ve İnsana Hükmetmek-" *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 39 (2009): 671.

meydana getirdiği düşüncesi etkili olmuştur. Ayrıca her dönemde görülebilecek durumlara yer verilirken yağış-kuraklık, ucuz-pahalılık gibi veya çocukların fizikî ve karakteristik yapısından söz edilirken de detaya girilmeden cesur, akıllı, cömert vb. niteliklere yer verilerek kehanetin yolları da açılmıştır.²⁸⁶

Dünyada hayvan metaforu geniş bir şekilde işlenmekle birlikte buna dair hayvan takvimleri ve astrolojik bilgilerde bulunmaktadır. Bu bağlamda insanların farklı alanlarda farklı hayvanlara atıfta bulunmaları bize hayvanların metaforik üslupta kullanımlarını fark etmemizi sağlamaktadır. Nitekim tarih boyunca simurg, ejderha, dev, at ve yılanların kullanımları ilk aklımıza gelen hayvanlardır.²⁸⁷

Anlaşılabileceği üzere insan, günlük hayattaki bir gereksinimini -burada zamanı belirleyebilmek için takvim- giderirken başka bir gereksinimini -kehanet- de karşılayabilmektedir. Bu özellikler takvimde yer verilen tabiatın ilham alınarak hayvanların karakteriyle özdeşleştirilmesiyle yapılmaktadır. İşte bu da insanların hayvan takvimi ile kehanet üretebilmelerinde etkili olmuştur. Düşünülmektedir ki 12 hayvanlı takvimin, farklı kültürlerde geçmişten günümüze varlığını koruyabilmesinde insanların birden çok gereksinimini karşılayabilmesi etkili olmuştur.

Hayvan takviminde her yıla ayrı bir isim verilmesi bu hayvanların karakterlerine göre olmaktadır. Nitekim sıçan yılında kan dökme ve kargaşa fazla olur. Hırsızlar çoğalır, kış uzun sürer halk bu durumdan olumsuz etkilenir.²⁸⁸ Hayvan takviminde bazı yıllarda zorluk ve sıkıntının baş göstereceğine dair bir inanç vardır. Bu ise hayvanların fiziksel ve karakteristik özelliklerine bağlanmaktadır. Örneğin; maymun, tavşan, tavuk, yılan, koyun ve sığır yılları sıkıntı ve kargaşanın olacağı yıllar olarak addedilir. Nedeni ise tavşan, tavuk ve atın ayakları (tavuğun gagası) sert olduğu içindir. Bu yüzden bahsedilen senelerde ilk ve son ayları soğuk iken orta aylar sıcak olurdu. Benzer olarak yılan da kışın yiyecek bulamadığında kum yiyerek yaşamda kalmaya çalışması, sıkıntılı durum olan kuraklığın ibarelerinden sayılmaktadır.²⁸⁹ Yaşam şartlarında yılların kendi içindeki değişimi olurken her coğrafyada farklı zamanlarda ve şekillerde bu değişimi görebilmekteyiz.

Her kültürün dili ve lehçesine bağlı olarak hayvan isimleri değişiklik göstermektedir. 12 hayvanlı Çin, Kore, Moğol, Japon, Vietnam takviminde bazen bu hayvanların isimlerinde erkeği ile dişisi yahut yavrusu yer değiştirmektedir. Bazen de yıl adı olarak ele alınan hayvan ile bazı noktalara benzerlikleri bulunan başka bir hayvan bu takvimde yer almaktadır. Ayrıca her kültür kendi kültürel yapısına, tarih boyunca geçirdiği sosyo-kültürel ve coğrafi

²⁸⁶ Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", 117-120.

²⁸⁷ Emlak, "Berlin Devlet Kütüphanesinde Bulunan Bazı Minyatürlerdeki Ejderha Figürü Metaforu Üzerine Bir İnceleme", 141.

²⁸⁸ Recep Külcü, "Türklerin Kültür Mirası Olarak '12 Hayvanlı Türk Takvimi", *Akademia Disiplinlerarası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, sy. 1 (2015): 4.

²⁸⁹ Külcü, "Türklerin Kültür Mirası Olarak '12 Hayvanlı Türk Takvimi", 3; Biray, "12 Hayvanlı Türk Takvimi Zamana ve İnsana Hükmetmek-", 676.

konumuna göre hayvan takvimi sisteminde değişiklikler görülebilmektedir.²⁹⁰ Nitekim Türk boylarından olan Kafkasların kuzey düzlüklerinde yaşayan Nogaylar ve Kafkas dağlarının yüksek yerlerinde yaşayan Karaçay-Malkarlılar, Pars yılının bereketli olduğuna inanmaktadır. Ancak tüm kültürler koyun yılını bereketli yıl olarak kabul ederken Altay Kazaklarına göre en bereketli yıl Koyun yılıdır. İnek yılı Altay Kazaklarına göre normal bir yıl sayılırken Karaçay-Malkarlılar, İnek yılını refah yılı olarak addetmektedir. Hayvan takviminde görüldüğü üzere her kültür ve halk kendine göre uyarlamasından ötürü bu takvimde birçok varyantla karşılaşabilmekteyiz.²⁹¹ Kültürlerin birbirinden etkilenerek kendilerine uyarlamaları sayesinde her kültürün kendi öz benliğini koruyabilmesinde bu durumu önemli bir etken olarak görmekteyiz.

Bu bağlamda hayvan takviminde hayvanların isimlerinde bazı değişikliklerle de karşılaşmaktayız. Ancak hayvanların sıralanışı çoğunlukla aynı şekildedir.²⁹² İsimlerdeki çeşitlilik ise daha çok ikinci ve beşinci hayvanda görülmektedir. *Divanü Lügati't-Türk'te* ikinci yıl olan Öküz yılı ismini verdiği Ud senesine diğer kaynaklarda veya Türk boylarında Sığır veya İnek yılı ismi verilmektedir. Bu hayvanlar aynı familyadan gelmelerine karşılık her üç kelime farklı varlığa tekabül etmektedir. Kaşgarlı Mahmut, "Türkler bu yılların her birinde bir hikmet var olduğunu zannettikleri için fal tutarlar."²⁹³ demektedir. Örnek olarak "Ud senesi girdiğinde savaş çok olurmuş; zira öküzler birbirleriyle vuruşurlar, tos yaparlar."²⁹⁴ cümlesini eklemektedir.

Burada Kaşgarlı Mahmut'un *udun* karşılığı olarak öküzü seçmesi, öküzün inek ve sığıra nazaran vuruşmaya daha meyilli bir karaktere sahip olmasından ötürüdür. Aslında bu nitelik öküzlerden ziyade boğalarda daha çok vardır. Dolayısıyla *uda* karşılık gelenin öküz olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda öküz, boğa, sığır ve ineğin karakteristik yapısıyla yılın niteliği arasında ilişkilendirme yapılmaktadır. Bu yüzden ud için boğa olabilir ancak inek bu yılın niteliğine uymaz çünkü inek öküz ile kıyaslandığında daha sakin ve uysal tabiatlıdır.²⁹⁵

12 Hayvanlı takvimde bir diğer isim çeşitliliği ise beşinci yıl olan Ulu yılında bulunmaktadır. Ulu yılındaki hayvan için ejder, timsah, balık ve kertenkele şeklinde çeşitli hayvan isimleri verilmektedir.²⁹⁶ Hakaslarda bu yıla Kileski Çılı (Kertenkele yılı) denilirken²⁹⁷ Karaçay-

²⁹⁰ Ufuk Tavkul, "Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı", *Modern Türk Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2007): 43; Mehmet Kara, "Asya Toplumlarında Ortak Bir Kültür Ögesi: On İki Hayvanlı Takvim", *Second International Conference Of The Asian Philosophical Association The Rise Of Asian Community And The New Dialogue Between Past And Future Of The World*, (2006): 332-334.

²⁹¹ Tavkul, "Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı", 35-43.

²⁹² "Çinliler ve eski Türk takvimini muhafaza eden boylar haricinde Moğollar 12 yıllık hayvan takvimini Sıçan olarak değil Kaplan (Pars) ile başlatmaktadır. Tibet kültüründe 12 yıllık sisteminde ise Tavşan yılı ile başlamaktadır. Sırası ise şu şekildedir: Tavşan, Ejder, Yılan, At, Koyun, Maymun, Tavuk, Köpek, Domuz, Sıçan, Öküz ve Kaplan." Tavkul, "Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı", 34.

²⁹³ Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", 114.

²⁹⁴ Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", 114.

²⁹⁵ Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", 114.

²⁹⁶ Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", 115.

Malkarlılar da Balık-Çabak (Balık) denilmektedir.²⁹⁸ Kaşgarlı Mahmut, “Timsah yılı girdiğinde yağmur çok yağar, bereket olurmuş; çünkü timsah suda yaşamaktadır.”²⁹⁹ ifadesine yer vermektedir. Bu anlayışa bağlı olarak bahsedilen yıla bazı Türk boylarında görüldüğü üzere Balık yılı da denilmektedir. Çünkü o da suda yaşamını sürdürmektedir.³⁰⁰ Burada ejder ve kertenkeleyi incelediğimizde edindiğimiz bilgilerde ejder türlerinden birisi olan Komodo ejderi için Dünya'nın en büyük kertenkelesi olarak bahsedildiğini görmekteyiz.³⁰¹ Bu yüzden Ulu yılı için bahsedilen hayvanlar bazı hususlarda da birbirleriyle benzerlikleri olmasından ötürü isimlendirmelerde çeşitliliklerin olmasını doğal bir durum olarak karşılamaktayız. Nitekim her coğrafya kendi şartlarına göre belirli bir hayvanın yaşanılan bölgedeki varlığı ve yoğunluğu da bu çeşitlilik de önemli bir etken olarak görülebilir.

12 hayvanlı takvim sisteminde, neden 12 hayvanın tercih edildiğine dair bir görüşle karşılaşmaktayız. Bu görüşte 12 hayvan, Türklerin 12 boy teşkilatına bağlı olduğu zamanın totemik bir anısı olduğuna yer verilmektedir. Bu görüş, bazı hususlara açıklık getirebiliyorsa da bazı hususlarda yeterli izahı sağlayamamaktadır. Nitekim bazı Türk boylarının simgesi olan kartal, dağ keçisi, kurt gibi hayvanlara neden yer verilmediği hususunda dikkatleri üzerine çekmektedir. Ayrıca kutsallık bile atfedilmemekle birlikte ismi dahi anılmak istenmeyen hayvanlardan olan yılan, sıçan, domuz gibi hayvanlara yer verilmesi bu görüşün geçerliliğini zayıflatmaktadır.³⁰² Yapılan hayvan takvimin de her çağın kendi ihtiyaçları doğrultusunda insanlar doğadan yardım almıştır. Burada hayvan takvimini görüyorken ele aldığımız çalışmamızda hayvanların karakteristik özelliklerine bakarak türkülerde, fıkralarda, şiirlerde, masallarda, fabllarda vb. şeklinde metaforik üslupla anlatılmak isteneni ele alabilmekteyiz. Anlaşılacağı üzere insan ihtiyaçları doğrultusunda hemen her çağda önce doğaya bakmıştır. Günümüze baktığımızda ise bilimde, eğitimde, sosyolojide, psikolojide, ekonomi de kısacası insanın varlığını sürdürdüğü hemen her alanda doğaya bakarak metaforik üslubun kullanılabilirliğini/kullanılabileceğini görebilmekteyiz. Bu kadar çok ve farklı alanda kullanılabilmesi de bize metaforun şemsiye kavram olduğunu tekrar aklımıza getirmektedir.

İnsanlar tarih boyunca kendi düşüncelerini anlatabilmek için dile başvurmuşlardır. Metaforun kullanılmasıyla bir şeyden başka şeyin anlatılmasıyla insanlar hakikatin ne'liğini merak etmişlerdir. Şimdi hakikat ve metafor arasındaki ilişkiye yer vererek metaforun kullanımını *Hay b. Yakzân*'da kullanılan metaforik kullanımı ele alacağız. Bu şekilde *Kelile ve Dimne*'deki ve *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki metaforik analize geçmeden metaforik üsluba

²⁹⁷ Tavkul, “Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı”, 35.

²⁹⁸ Tavkul, “Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı”, 40.

²⁹⁹ Boyraz, “12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet”, 115.

³⁰⁰ Boyraz, “12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet”, 115.

³⁰¹ Bülent Gözcelioğlu, Bilim ve Teknik Eylül 2021, Komodo Ejderi için bkz., <https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf?jsessionid=Zm38Y0yv1PopgKMtBPjFuVOU?dergiKodu=4&cilt=54&sayi=1107&sayfa=82&yaziid=45750>, Erişim: 25.08.2024

³⁰² Boyraz, “12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet”, 115.

başvurulan başka bir metinde bu üslubu inceleyerek *Kelile ve Dimne*'deki ve *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki analize bir ön hazırlık olacaktır.



3. BÖLÜM

METAFOR KAVRAMI ve HAKİKATİN SUNUMUNDA KULLANIMI

Farklı kültür, din, kavim vb. unsurlar arasında her ne kadar farklılıklar bulunuyor olsa da insanın fitratı gereği bazı noktalarda benzerlikler görülmektedir. Bunlardan birini ele alan çalışmamız her kültürün hikmetten unsurlara sahip olduğu ve hakikatin farklı tezahürlerinin kültür, din, kavim, gelenek vb. den dolayı olduğudur. Ancak her ne kadar hakikatin farklı tezahürleri olsa da hakikatin birliği noktasında birleşmekte olduklarını görebilmekteyiz. Bu tezahürler olurken insanların metafor kavramına başvurması -farklı anlatılarda incelemeye yukarıda yer verilmişti- farklı kültürlerden gelen üç farklı eserin metaforik analizinin yapılması kişinin bakış açısında bir değişim ve gelişim uyandırabilmesi bakımından son derece önemlidir.

3.1. Hay b. Yakzân Analizi

Salâmân ve Absâl, İbn Sînâ'nın Meşrikî Hikmet projesi tartışmaları içerisinde yer alan bir yapıt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütüncül olarak Salâmân ve Absâl'a baktığımızda üç farklı versiyonunu görmekteyiz. Huneyn b. İshak'ın tercüme ettiği Salâmân ve Absâl, İbn Sînâ'nın telifi olan Salâmân ve Absâl ve İbn Tufeyl'in, İbn Sînâ'nın Hay b. Yakzân ve Salâmân ve Absâl'ıdır. Bahsedilen üç eserde Osmanlı düşünce dünyasına geçmiştir.

Hay b. Yakzân metnini Yeni Platoncu temanın açıklamasını geniş bir şekilde incelemeye almakla saf akılla hakikati kavramanın imkan dahilinde olduğunu, felsefe ve dinin, akıl ve vahyin uygunluğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir.³⁰³ *Hay b. Yakzân* örneğini metaforik üslupta kavrayabilmek için tikelde tümeli yakalamak şeklinde açıklamalarda bulunmak faydalı olacaktır. Bu noktada ise öncelikle tikel ve tümele dair açıklamalarda bulunarak hakikati elde etmede kullanılan metaforik kullanıma aşinalık kazanılacaktır.

Tümelleri gerçek olarak ele alan *mutlak idealizm*, dış dünyayı bir gölge ve görünüşler âlemi şeklinde incelerken gerçek varlığı onu gerçekleştiren nesnelere ayrı olan *ide*'lerde görmektedir. Madde, gerçek olarak kabul edilmemektedir. İdeler ise ezeli ve ebedi olmakla birlikte kesin ve doğru bilginin zorunlu nesnesidir. İdeler, genel ve soyut kavramlara tekabül eden nesnel varlıklardır. Fakat zaman ve mekân içinde somut, tikel nesnelere farklı olarak soyut varlıklar evreninde oluşurlar.

Bu yüzden insan zihninden bağımsız bir şekilde vardılar. Burası önemlidir çünkü hem insan zihninden ayrı bir gerçekliğin var oluşu kabul edilmemekte hem de somut varlıkların idelerin bir kopyası olduğu kabul edilmektedir. Burayı idealizm ile realizm olarak inceleyebiliriz. Ancak bu şekilde ele aldığımızda idealizm ve realizm beraberliği ilk başta bir tezat olarak

³⁰³ Plotinus, *Enneadlar (Seçmeler)*, çev: Zeki Özcan (Bursa: Asa Kitabevi, 1996), 46-86; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 381.

görülmektedir. Ancak *idealist realizm*, insan zihninden ayrı olarak bir gerçekliğin kabulüyle birlikte bilginin konusu veya nesnesinin insanların dışında var olduğunu ileri sürmektedir. Fakat bu gerçekliği idea ya kavram cinsinden tanımlayan ya eni, boyu derinliği olmayan bir tinsel güç ya da ilke ile birlikte düşünülen durumu anlatmaktadır. Buna *kavram realizmi* denilmekle birlikte Platon'un görüşü bu kapsam içerisinde yer almaktadır.³⁰⁴ Bu noktada ise nominalizmi ele almamız gerekmektedir ki eleştirel okuma yaparak konuyu bütüncül bir şekilde ele alıp kavrayabilelim.

Nominalizm, kavram realizminin karşıtıdır. Tümellerin bir gerçekliği bulunmadığını ileri süren bu görüş, nesnelere özlerinin bulunmadığı iddiasındadır. Kavramların bir gerçekliği yani genel niteliği olmayıp yalnızca nesnelere gerçekliği olduğunu ileri sürmektedir. Dış dünyada gördüğümüz "şu at, bu masa" gibi adlandırmalarla dış dünyanın bilgisine ulaşılabileceği iddia edilmektedir. Nominalizmde, "tümeller birtakım kelimelerden meydana gelmektedir." Bu hususta evrensel olan realite değildir, birbirini anımsatan birçok şeyi göstermeyi sağlayan sadece bir işaret, bir kelimedenden oluştuğu ifade edilmektedir. Bu noktada gerçek olan sadece birey/tekil olandır. Anlaşılacağı üzere nominalistler, Aristoteles'in izinden giderek dış dünyadaki nesnelere hakkında genel fikirler meydana getirmemizi sağlayan faktörlerin var olduğunu ifade etmektedirler. Ancak bunlara bağımsız varlık isnat etmek doğru değildir, demektedirler. Bu faktörlerin fiziksel nesne gruplarında görülen ortak özelliklerden başka bir şey olmadığına dair ifadeleri bulunmaktadır.³⁰⁵

İnsan zihninden bağımsız olarak bir var oluşa sahip olan tümeller, Platon ve Aristoteles tarafından geliştirilen *realizm*, sofistlerin tümellerin bir sesten başka bir gerçekliği olmadığını belirten nominalist öznelciliğe karşıdır. Ancak dış dünyada var olan nesnenin bilgisini Platon'da sadece tümelde görmek problemlidir. Zira doğruluğunu test etme olanağı olmayıp evreni açıklayamamaktadır. Platon'un bu çıkmazını gören Aristoteles'e göre tümel/ide vardır. Ama tekil/bireysel olandan bağımsız da olmayıp onun içerisinde. Madde-form ilişkisi kapsamında soyutlama ile ondan ayrılabilir. Ferdi olanın özü olması açısından onunla ayrılmaz bir bütün oluşturarak ona tümellik ve değişmezlik verir.³⁰⁶ Bu hususun açıklık kazanabilmesi için kavramcılık üzerine açıklamaları gerekli görmekteyiz.

Bu bağlamda *kavramcılık*, tümellerin genel soyut kavramların tikellerde özlere olarak var olduğunu onlardan ayrı bir şekilde var olamayacağını öne sürmektedir. Tümeller tikellerden zihnin soyutlaması ve onlar için isimler ve semboller oluşturulması sonucunda var olmuştur. Bu anlamda *kavramcılık*, bir şeyin tekil izlenimini, o şeyin imgesini değil de tasarımını gösteren şeye tekabül etmektedir. İlk ve en önemli temsilcisi olarak karşımıza Aristoteles çıkmaktadır. Yani Aristoteles, tümeli salt bir formdan ibaret görmediği gibi duyularla

³⁰⁴ C.E.M. Joad, *Dünyanın Büyük Felsefeleri*, çev: Semih Umar (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 56-89; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 396-397.

³⁰⁵ Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 101-103; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 397.

³⁰⁶ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 397-398.

algılanan tekilin nesnel varlığını yadsımamakta ancak ona mutlak bir konumda atfetmemektedir.³⁰⁷

Fârâbî, idealist ve realist bakış açılarını sentezleyen “kavramcı” öğretiyi savunmaktadır. Meşşâî geleneğin tümelleri (küllîleri) dış dünyada (gerçek olarak) görmekten ziyade eşyanın içinde ve eşya ile birlikte kaim küllîler olarak görmesini “kavramcı öğreti” daha iyi izah etmektedir. Zira kavramcılık öğretisiyle hem idealist realizmin hem de nominalizmin çıkmazına düşme ihtimali de azalmış olur. Bu felsefi kurgu, rasyonalizm ve ampirizm birlikteliğini göstermektedir.³⁰⁸ Bunu ise kavramcı realizm, nominalizm/tikel ve realizm/tümeli kapsamakla yapmaktadır. Tikelde tümeli yakalama gayretleri bu bağlamda incelenebilir.

Kimi *ampiristler*, tümelin yalnızca tasarımına sahip olunabileceğini ve bunun yalnızca bir ad olmaktan öte gitmeyeceğini bu yüzden de işlevinin deneyim dünyasına dair bilgilerimizi aynı kaplam altında bir araya getirmek olduğunu öne sürerler. Bu görüşe karşılık olarak kimi *rasyonalistler* ise tümelin bilgisine önceden sahip olunmadan tek bir gözlem bile yapmayı imkansız olarak görür ve tekiler hakkında bir bilgiye ulaşamayacağını vurgular. Bu tartışma Orta Çağ zihniyeti için önem arz eder çünkü tümellerin değil de tikellerin/nesnelere gerçek olduğunu belirten *nominalizm*, Hristiyan dogmalarından zihinleri kurtarmıştır. Zira nesnelere gerçeklik olduğunu ifade etmek bilginin kaynağının deney ve gözlem olduğunu söylemektir. Bu husus ise akıl ve vahyin alanlarının ayrılmasıdır.³⁰⁹ Aslında akılcılığın ve deneyciliğin birçok türü bulunmaktadır. Ancak sayıları sınırlı birkaç filozof salt akılcı ya da salt deneycidir. Akılcıların geneli duyular ve deneyin belirli bir işlevi bulunduğunu kabul etmektedir. Birçok deneyci de akıl ve düşünceyi bir bilgi ögesi olarak kabul etmektedir. Onları biri ya da diğeri olarak kategorize eden bunları yorumlama şekillerinden kaynaklanmaktadır.³¹⁰

Bu noktada kilise konu hakkında başta Tanrı olmak üzere temel kavramların soyut ama gerçek olduğunu ifade etmekteydi. Bunların bir isimden ibaret olduğunu belirtmek dinin temellerini sarsmak anlamına gelmekteydi. *Realizm* ise Platon ve Aristoteles’ten itibaren felsefenin gündeminde yer alıp gerçek olanın tikel olan değil ancak tümel olduğunu belirtir. Ayrıca bunun tikelerde var olabileceğini ama bunun bir görüntü olduğuna da değinmektedir. Tikelerde var oluşları bulunmayan tümeller ise mutlak gerçek olarak kabul edilir. Bunlar nominalizm-realizm tartışmasını kavramcılık ile uzlaştırma gayreti içine girmişlerdir. Tümel ne nesneden öncedir ne de sonradır, nesnenin kendisindedir. Kavramların nesnelere ayrı bir varlığı bulunmamakta olup nesnel gerçeklik bilgisinin özel bir biçimi olduğu

³⁰⁷ Öner, *Klasik Mantık*, 34-35; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 398.

³⁰⁸ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 396.

³⁰⁹ John Herman Randall, Jr.- Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, çev: Ahmet Arslan (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1982), 55; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 399-400.

³¹⁰ John Herman Randall, Jr.- Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, çev: Ahmet Arslan (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1982), 55; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 399-400.

belirtilmektedir. Nesnelere soyutlanmış genel kavramlar bulunmaksızın nesnel gerçekliği öğrenmek mümkün değildir. Bu bağlamda kavramlar genel düşüncelerden oluşmaktadır. Bunların gerçek olup olmadığını iddia etmenin bir anlamı bulunmamaktadır. Zira kavramlar elbette gerçek değildir ancak gerçekliklerden çıkarılmaları nedeniyle yine de bir gerçeklikleri bulunmaktadır. Hatta bu anlamdaki gerçekliklerini tartışmak pek tabii abesle iştir. ³¹¹ Zira dış dünyada bütün varlıklar tekil olarak kavranan nesnelere dir. Nesnelere birbirlerinden farklılaşabilirler. Bunlar bütün nesnelere bulunuyor ise buna tümel, bütün nesnelere bulunmuyorsa ve bir kısım nesnelere bulunuyor ise buna tikel denilmektedir. ³¹² Yani tekilin kendine özgün bir yönü bulunmakla birlikte tikelden/nesne ayrılmaktadır. Tekil burada hakikat olup tikel ise hikmet olmakla birlikte vardığımız sonuç ile de tümeli yakalamış olmaktadır.

Buraya kadar tikelde tümeli yakalamaya dair açıklamalar yapma nedenimiz rasyonalist ve ampirist bilginin birlikteliğinin hikâye ile sembolik bir şekilde ele alınan *Hay b. Yakzân* örneğini vererek hakikate ulaşmadaki tezahürlere değinebilmek içindi. Bu şekilde hakikatin sunumunda metaforik üslubu daha iyi kavrayabilmek temel hedeftir.

Platoncu öğretisi Aristoteles tarafından tikelde tümeli yakalamak şeklindeki belagat diliyle ele alınan anlatım önemlidir. *Hay b. Yakzân*'ın iki versiyonu bulunmaktadır. İlk versiyona göre *Hay* balçıktan anasız babasız dünyaya gelen *Hay*'ı anlatılırken, diğer versiyonda melikin kız kardeşi, *Yakzân* ile olan evliliğini saklamak amacıyla kimsenin olmadığı adaya gidip *Hay*'ı oraya bırakması şeklinde sunulmaktadır.

Oradaki bir ceylan tarafından beslenen *Hay*; bedenini örtmeyi, asayı silah olarak kullanmak gibi yaşamını idame ettirmek için temel bilgileri öğrenir. Annesi olarak benimsediği ceylanın ölmesiyle ise hayvanî ruhun varlığını kavrayabilmiş olur. Bu ruhun, bedeni sanki elindeki asa gibi alet olarak kullandığını anlar. Bilahare doğaya bakan *Hay*, etrafındaki varlıkların bitkiler, hayvanlar ve madenler şeklinde üçe ayrıldığını fark eder. Gözlemleri sonucunda cismin tüm nesnelere ortak olduğunu kavrar. Fakat kendisindeki nefis, idrak edilmeyen bir varlığa sahiptir. Bu çıkarımlar sonucunda cisimlerin kendilerine özgü hareketlerinin fail nedeni olan salt ezeli, gayri cismani ve zorunlu bir varlık fikrini meydana getirmektedir. Bu ise kendisinin gayri cismani varlığının bilincine ulaşmasına yardımcı olmaktadır. Zâhitçe bir hayat sürüldüğünde Mutlak Varlık için müşahedesine varabileceğini buradan hareketle anlar. Akli nefse karşılık gelen Absâl, komşu bir adadan tek başına gelir ve gayesi kemale ulaşmaktır. ³¹³

Absâl, *Hay*'a Kur'an'daki Allah, melekler, peygamberler ve ahiret akîdelerine dair bilgiler vermiştir. *Hay*, kendisine anlatılan bu gerçekliklerin kendi akli çıkarımlarıyla edindiği

³¹¹ Joad, *Dünyanın Büyük Felsefeleri*, 25-41; Jaspers, *Felsefeye Giriş*, 27-34; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 398-400; Mehmet Bayrakdar, "Ortaçağ Felsefesi", *Felsefe*, Ed. Mehmet Bayrakdar (Ankara: Ankuzem, 2007), 343-345; Ahmet Cevizci, *Felsefe* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007), 201.

³¹² Ömer Yıldırım, *Felsefe Sözlüğü*, Tümel Nedir?, <https://www.felsefe.gen.tr/tumel-nedir-ne-demektir/>, Erişim tarihi: 09.10.2024.

³¹³ Bayrakdar, "Ortaçağ Felsefesi", 328-329; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 400-401.

bilgilerle tutarlı olduğunu fark eder ve bu akîdeleri kavraması çok hızlı olur. Fakat Kur'an'da niçin Allah ve ahirete dair açıklamalarında simgesel dil kullandığını ve gerçekliği açıkça gösterilmediğini ilk aşamada anlayamaz. Zira bu durum, insanların somutlaştırmaya benzeyen Tanrı'nın en uzak olduğu şeylere inanmak şeklinde bir tehlikeye düşme riski taşımaktadır. Ayrıca ödül ve cezaya dair gerçekdışı birtakım akîdelerin ortaya çıkmasına neden olabilirdi. Bilahare Absâl ile beraber Salâmân'ın yönettiği adaya gitmişlerdir. Amaçları oradaki körü körüne alışkanlıklarına düşkün olan halkı iyileştirmedir. Bu halkı salt kavramlarla aydınlatmaya gayret etse de bu çabalarının boşa gittiğini fark etmekteydi. Daha sonra Resûllah'ın onlara hikmeti duyulur âleme ait formlarla iletildiğini kavrar ve adaya tekrar dönerek yine müşahedeye dalar.³¹⁴ Bu noktada Hay, insanlara anlatılan bilgi aynı olsa bile yöntem farklılığı olması gerektiğini anlar. Dolayısıyla Kur'an'ın neden simgesel dil kullandığını daha iyi anlayabilme fırsatı da yakalayabilmiş olur.

İslam filozoflarının bilgiye ulaşmada burhan yöntemini ele aldığını, düşünceyle kazanılan bilginin tasdik (doğrulama), düşünsel çaba olmaksızın oluşan bilginin kıyaslar ile elde edildiğini, buna da tasavvur denildiğini anımsamakta fayda var.³¹⁵ Bu noktada düşünsel çaba olmaksızın oluşan bilginin kıyaslar ile elde edilme ifadesini daha ayrıntılı incelemeyi konunun anlaşılabilirliği açısından önemsemekteyiz. Bu bağlamda "*Kıyas, zihnî verilmiş önermelere dayanarak zorunlu olarak bir sonuç çıkarma işlemine denir.*"³¹⁶ tanımını hatırladığımızda düşünsel çaba olmaksızın oluşan bilgiye kıyas denilmesiyle açıklanmak istenen mesajın daha somutlaştırılarak tüm insanların karşısındakinin anlayabileceği şekilde kıyaslara başvurabileceği bilinmektedir. Nitekim burhanî kıyas, cedelî kıyas ve hatabî kıyasa baktığımızda bunu rahatlıkla görebilmekteyiz.

Bu hususu açacak olduğumuzda insanlar dış dünyadan edindiği bilgileri anlamlandırmalarını bu derecelere göre yapmaktadır. Tasdik derecelerine baktığımızda ise bir kısım tasdikler bulunmaktadır ki bunlar kesindir ve bunlara burhanî kıyas denir. Bir kısım tasdikler vardır ki bunlar kesine yakın olup bunlara cedelî kıyas denir. Bir kısım tasdikler iknâî ve zannîdir ki bunlara hatabî kıyas ismi verilmektedir.³¹⁷ Anlaşılacağı üzere farklı algılayış düzeylerine göre insanlar kendi içinde bu derecelere göre sınıflanmaktadır. Bunu göz önüne alarak bu kişilere hitap etmek isteyen kimselerin öncelikle karşısındaki insanın hangi derecede yer aldığını kavrayıp buna göre açıklamalarda bulunması karşısındaki kişi ve kendisi için daha iyi sonuçlar verecektir. Buradan yola çıkarak anlatıdaki karakterlerin hangi derecelere dahil olduğunu incelemekle konumuzla yakın irtibatlı olan hitabet/retorik unsurunun önemini kavrayabileceğiz.

³¹⁴ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 401; İbn Sina-İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân, çev: Mehmed Şerefeddin Yaltkaya, Babanzâde Reşid* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017), 163.

³¹⁵ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 401.

³¹⁶ Kıyas için bkz., <http://islamilmileri.com/Ktphn/Kitablar/15/001/Turkce/01/023.htm>, Erişim tarihi: 03.10.2024

³¹⁷ Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 401.

Burada ele aldığımız metaforik özelliklere sahip Hay b. Yakzân eserini inceleyecek olduğumuzda anlatıda Hay ve Absâl, mağaradan çıkmış, kendilerini esir etmiş olanların heykellerini ateşin mağaraya yansımaları izlemekten kurtulmuşlardır. Birisi yani Hay, *Tekvîni Kur'an* ile yani kendini ve evrenin yaratılışındaki düzeni kavrayıp fizikten metafiziğe dair kavramsallaştırmalar yapabilmıştır.³¹⁸ Burada Tekvîni Kur'an ile bahsedilen Hay'ın ampirizmi kullanarak tümel/idea hakkında fikirlere ulaşabildiğidir. Kendisi gözlemleri neticesinde aklını da kullanarak hakiki bilgiye ulaşabilmıştır. Bu yüzden Hay'ı burhan derecesinde görebilmekteyiz.

Absâl karakterinde ise idrak derecesinin icap ettiği üzere âbid, âlim ve ârif bir insan olarak gölgeler âleminde kalmış insanların tehlikesinden kurtulabilmek için ıssız bir adaya çekilmesini görmekteyiz. Hay, Absâl'ı görünce kendisine benzeyen bir varlık bulmasının sevinciyle Absâl'ın arkasından gitmiş. Ancak Absâl ise yine gölgeler âleminde birisi var diye ondan kaçmaya çalışmıştır.

Sonuç olarak tanışır ve Absâl ona konuşmayı öğretilince fark eder ki Hay esasında kendisini Tanrı-evren ve insan ilişkisine dair kazandığı tüm bilgileri idea/tümel olarak elde etmiştir. Bu noktada ilim (bilmek) ile marifet (tanımak) arasındaki farkı da bize göstermektedir. Yani tanışmanın bilmenin bir parçası olduğu buradan da anlaşılabilir. Bu hususta Gazzâlî'nin dinî öğretilerin hâkim olduğu duyuşal (psikolojik) tasavvufundan diğer taraftan ise İbn Sînâ'nın aklî (rasyonel) İşrâkîliğinden ve Sühreverdî'nin akıl üstü İşrâkîliğinden bağımsız olarak özgün bir kuram ortaya atılmaktadır.³¹⁹

Burada özgün kuramdan kasıt ise ampirizm ve rasyonalizmi ele alarak oluşturulan İbn Tufeyl'deki *Hay b. Yakzân* anlatımı kastedilmektedir. Zira bu anlatımda Hay, tümelin bilgisine kendi aklî gayretleri üzerinde doğayı gözlemleyerek ulaşmıştır. Bu sayede ise Tekvîni Kur'an yani insanların doğa üzerindeki işaretleri okuyarak hakikate dair bilgilenmesini Hay, tam anlamıyla gerçekleştirerek bilgiye tümel/idea olarak sahip olmuştur.

Hay'ın fizik, nesnel ve metafizik hususunda (ölüm, ruh vb.) elde ettiği neticeyi ne şekilde isimlendireceği hakkında bir sözcüksel bir deneyimi bulunmamaktadır. Bu noktada bu eser *Tekvîni Kur'an* (felsefe) ve *Tenzîli Kur'an* (din) arasındaki uyumu göstermenin ötesinde İbn Sînâ ve İbn Tufeyl'in *Hay b. Yakzân* metnini bilginin kaynaklarına dair de okuyabiliriz. Hay, bu bakımdan tümelin bilgisine iç ve dış gözlemleri neticesinde ulaşırken Absâl ise tikelde tümeli Kur'an'ın verileri ve Peygamberimizin pratiklerini inceleyen âbid, âlim ve ârif Müslümana karşılık gelmektedir. Yani Absâl burada Tenzîli Kur'an (din) üzerinden tikelde tümeli yakalayabilmiştir. Bu noktada Tenzîli Kur'an ve Tekvîni Kur'an aynı Hakikat'i iki farklı bilme türü olarak düşünülebilir. Hay ve Absâl birbirlerini anladıktan sonra tasdik burhan evresinde gerçekleşeceğini fark etmişlerdir. Ayrıca bu iki karakter ile Platon'un mağara

³¹⁸ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 401.

³¹⁹ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 402.

metaforunda olduğu şekilde gölgeler âleminden çıkmışlar güneşin/gerçeğin doğasını tanıyabilmişlerdir.³²⁰

Salâmân ise Absâl'ın Kur'an'ı ve Sünnet'i zâhir okumasında kalmış, otoritelerin (Platon'un mağarasında insanları esir edenlerin) heykellerinin gölgelerini izlemekle yetinen kişiyi simgelemektedir. Salâmân'a göre Kitap'ın açık ve anlaşılır dış anlamlarını muhafaza etmek gerekmektedir. Kitap'ın batini/iç manalarını araştırmaktan, sözlerin zahiri/dış manalarını yorumlamaktan şiddetle kaçınılmaktaydı. Salâmân, sözlerin dış anlamlarının tüm insanları ilgilendirdiğini ve bu manaların yorumlanması toplumda karışıklığın çıkmasına sebebiyet verebileceğini düşünmekteydi. Sorumluluk alanı, Kitap'ın dış manasıyla belirlendiğine göre iç manalarının araştırılmasına ihtiyaç yoktu. Absâl ise daha çok Kitap'ın dış anlamlarına ağırlık vererek onları yorumlama eğilimi göstermekteydi.³²¹

Burada iki farklı karakter tiplmesi Kur'an'ın bir zahirî bir de batınî olmak üzere mesajlarına dair atıflarda bulunduğu da akla gelebilmektedir.³²² Bu noktada Hay'ın Kitapta neden temsîlî anlatım kullanıldığını ilk başta anlayamamasının nedeni insanların farklı derecelerde bulunduğu içindir.

Bu anlatıda Hay ve Absâl tündengelim ve tümevarımsal çıkarımla tecrübe edilmiş, onaylanmış bilgilerin sembolüdür. Mağara metaforu ile birlikte *Hay b. Yakzân*'i incelediğimizde mağaraya dönüp (Absâl'ın önceden yaşadığı ve Salâmân'ın yöneticisi olduğu adaya) elde ettikleri bilgileri oradakilerle paylaşmak için heyecanlanırlar. Ancak bunlar hakikatin ışığına alışmaları nedeniyle mağaranın karanlığında sendelerler. İçeride bulunanlar onların aptal olduklarını düşünmektedirler. Yaptıkları yolculuğun onları bu hâle getirdiğini zannederler ve onların söylediklerine itimat etmezler.³²³

O kadar ki bu yaptıklarından vazgeçmezlerse canlarından olabileceğine dair Salâmân onları ikaz etmektedir. Absâl da gölgeler âleminde bir değişim olmayacağını fark eder ve Hay ile birlikte tekrar ıssız adalarına giderler. Platon'un hocası Sokrates'in hakikati anlatma girişiminde canından olduğunu bilir ve mağara metaforunda bu ele alınmaktadır. Dolayısıyla Hay ve Absâl ıssız adalarına geri dönerler.³²⁴

Meşşâî geleneğin Platon'u "Eflatûn-u İlâhî" olarak kabul etme nedenlerinden birinin burada Salâmân'ın etrafındakilerin fonksiyonunu anlayabilmek için Phaidon diyalogundaki Sokrates'i yargılayanlara karşı temelsiz suçlamalarını eleştirirken toplum ve yurttaşların değer

³²⁰ Mevlüt Uyanık, "İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği", (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 50; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 320-402.

³²¹ İbn Sina-İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân*, 156.

³²² İbn Sina-İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân*, 156.

³²³ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 402-403.

³²⁴ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 403.

atfetmemeleri gereken şeylere değer atfetmeleri, onların bu duruma düşmeleri ve bu halde kalmalarının bu olduğu anlaşılmaktadır.³²⁵

Bu noktada realizm ve nominalizm Orta Çağ felsefesinde Katoliklik, Ortodoks ve Protestan öğretilerine dair hakikat tasavvurları önem arz etmektedir. Fakat burada başta Fârâbî olmak üzere âlimlerimiz realizm ve nominalizm kısılcısından kavramcı realizm sayesinde çıkabilmektedir.³²⁶ Bu hususta düşünce yapısının ne süreçten geçerek oluştuğuna dair bilgi vermekte fayda görmekteyiz.

Batı düşüncesinde realizm ve nominalizm tartışmaları Rönesans dönemiyle yani İlk Çağ'ın (doğa ve insan merkezli) yeniden doğuşu ile irtibatlıdır. Kilisenin evrensel gerçeklik tasarımı olarak sunduğunun (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) yalnızca bir paradigma açısından üzerinde uzlaşım sağlanan isimlendirmeler olduğunu ifade eden nominalizmdir. Zira bu bakış açısında varlıklar bizim haricimizde gerçek olan şeyler olmayıp yalnızca bir isimlendirmeden meydana gelmektedir. Asıl olan tikellerdir, bu ise deney ve gözlemlerle anlaşılır manasında F. Bacon (ö.1626) ve R. Descartes (1596-1650) ile başlayan I. Kant ile "insanın aklını bundan sonra kendisinin kullanmaya başladığı" devir şeklinde sunulan "Aydınlanma" felsefelerinin meydana getireceği problemlerin çıkmazına düşülmeyecektir. Zira bilme yetilerinin haricinde akıl üstü (metafizik) varlıklara genel toplumsal düşünüş biçimlerine karşı alınan eleştirel tavrın bir ileri boyutu ise tümellerin içinin boş olduğunu ileri sürmektir. Bunun ortaya çıkaracağı problem ise genel geçer bilginin bulunmayacağı ve hiçbir ahlaki kural ve değer bulunmadığını belirten paradigmalarda buradan hareketle kendini temellendirmektedir.³²⁷

Bu hususta farklı geleneklerin kendi içinde oluşturduğu felsefede ötekileştirme olmadan bir köprü kurulması gerekmektedir. Geçmişteki birikimi geleceğe aktarırken üstüne koyarak oluşturulan birikimle bu köprünün kelimedenden ve sevgiden hareketle kurulması önemlidir. Zira sanat, düşüncenin; düşünce, mukaddeslerin emrinde olarak bu köprü hakikat ve sevgi üzerine inşa edilmesi gerekmektedir.³²⁸ Bu sayede özü kaybetmeden ötekileştirme olmadan yeni ve özgün birikimler oluşturulabilir.

"Aslî Hakikat" ve "Ezelî Hikmet"ten bir parça içeren (İsevî, Musevî) uygulamaların hakikate dair ne bahsettiğine bakılır, kimden ne gelirse şükran duyulur. Ancak bu durum mutlak olarak bize gelen bilgiyi alacağımız anlamına gelmemektedir. Çünkü hikmet felsefeden daha geniş anlamı olup felsefeyi kapsamaktadır.

³²⁵ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 403.

³²⁶ Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 403; Ben Dupré, *Gerçekten Bilmeniz Gereken 50 Felsefe Fikri*, çev: Elif Gökteke (Ankara: Domingo Yayınevi, 2014), 10-11; Julian Baggini, "Platon'un Mağarası", *30 Saniyede Felsefe*, Ed. Barry Loewer, (Çin: Caretta, 2016), 120.

³²⁷ Bacon, *Yeni Atlantis*, çev: Hâmit Dereli (İstanbul: Maarif Basımevi, 1957), VI-XI; Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer* (Ankara: Kürsü Yayınları, t.y.), 152-163; Uyanık ve Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 394-400; Murtaza Korlaelçi, "Yeniçağ Felsefesi", *Felsefe*, Ed. Mehmet Bayrakdar (Ankara: Ankuzem, 2007), 360-366.

³²⁸ Uyanık, *Açık Toplum İçin Bir Nefes Felsefe*, 69.

Bu bağlamda farklı geleneklerden gelen hakikate dair bilgilerin bir araya getirilmesiyle önemli bir değer oluşmaktadır.³²⁹ Her kültür ve gelenekten gelen bilgiler hakkında ön yargıda bulunmayıp hakikate dair bir bilgi var mı diye düşünülür. Bu sayede diğer kültürlerle dair bilgi sahibi olarak zihin dünyamızın genişlemesi sağlanır. Ayrıca böyle yaparak farklı kültürlerde ulaşılan bilgileri kendi kültürümüze uygun ve özgün bir şekilde edinilebilir. Bu sayede kendi gelenek ve kültürümüzle de irtibatımızı güncel ve canlı tutabilme imkanı elde edilebilir.

Fârâbî'ye göre felsefede sadece tek bir okul vardır bu ise *Hakikat Mektebi*'dir. Tek olan hakikate insanların niçin ulaşamadığı sorulduğunda ise hakikate ulaşmada kişiyi etkileyen bazı faktörlerin olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu etkenlerin temelinde ise kişinin bilgisi, görgüsü, anlayışı ve tecrübesi yer almaktadır. Bunlara ilave olarak kişinin tarihsel bakımdan bulunduğu zaman ve mekân da anlama ve algılama kapasitesi üzerinde etkili olmaktadır. İslam filozofları bu durum üzerinde hakikat bir olsa da sunumlarının farklı olacağını ifade etmişlerdir. Bu hususta din dilinin de bu duruma göre kurgulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Fârâbî'ye göre kıyas sanatlarına hâkim olan iyi bir öğretici, eğitimde *genel* ve *özel* yaklaşımların gerekliliğini görecektir. Fârâbî'ye göre *özel öğretim* sadece burhânî yollarla yapılabilmektedir. *Genel öğretim* ise cedelî, hatabî ve şiirsel yollarla olmaktadır. Burada önemli olan genel öğretimde kullanılan bu sanatların burhân yöntemi ile tutarlı olması zorunluluğudur.³³⁰

Burada dikkatimizi çeken husus hakikatin bir olduğu ancak bunların iz düşümlerinin her insan da farklı şekillerde tezahür ettiği. Nitekim yukarıda da bahsedildiği üzere farklı din ve kültürlerden gelen insanların da hakikatten bir parça getirebilmesidir. Bu bakımdan Muallim-i Sâni Fârâbî'nin beş sanatının hakikate dair öğretim ve öğrenimde büyük bir önem arz ettiği fark edilmektedir.

Buradan yola çıkarak İslam filozoflarının burhân yöntemini tercih ederek sistemlerini bu doğrultuda kurguladığı görülmektedir.³³¹ Bu yöntem kesin sonuçlar ortaya koyan bir çıkarım şeklidir. Burhan yönteminde bir olay, olgu ve sebebinden hareketle ulaşılan ispat üzerinde durulmaktadır.

Bu noktada önemli olan kesin öncüllerin tespitidir.³³² Burhân yöntemi, hakikati bulma iddiası üzerinden hareket etmeyip hakikat arayışını esas aldıkları için zorunlu olarak kişiyi aklî ve yakîni/kesin bilgiye ulaştırır. Burhan yönteminde bir "episteme"nin diğeri üzerinde mutlaklık kurması veya reddetmesinden ziyade doğru bilginin açığa çıkması için yanlışlıklara dikkat edilir. Ancak hakikate dair bilgiye ulaşması durumunda bu bilgi kabul edilir. Hatabî yöntemde sistem, hakikate dair bilgiye ulaştığını iddia ettiği bilgi üzerinden karşıdakini örneklemeler

³²⁹ Uyanık, "Hakikat Mektebi Olarak Türk Hikmeti", 71.

³³⁰ Aygün Akyol, "Din Dili ve Anlama Etkisi –Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-" *İslam Felsefesinin Sorunları*, Ed. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 359-360.

³³¹ Akyol, "Din Dili ve Anlama Etkisi –Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-" 359.

³³² Uyanık, *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak*, 286.

sayesinde ikna etme yolu ile kurulur. Cedelî/Diyalektik yöntemi kullanan kişi ise epistemolojiyi kullanarak bir diğer fikri; tekfir, ret veya ötekileştirme üzerine inşa etmeleri nedeniyle filozoflar burhanî yöntemi tercih etmektedirler.³³³

Bu yöntemlerin her biri hakikat bir olsa da sunumlarının farklı olacağına, nasıl olduğuna dair açıklamalar getirmektedir. Burada konumuzla yakın ilgisi olan yöntem, Hatabî yöntemidir. Çünkü ilkel kabileler döneminde dahi o dönem insanının kendi çağına ve mekânına göre bir inanç sistemi vardır. Bu nedenle de kendi koşulları ölçüsünde sözlü kültür ile fikirlerini birbirlerine aktarmışlardır. Bu hususta her kişi veya grup kendi düşünce dünyasına göre hakikate dair bilgiler edindiği iddiasındadır. Karşılarındaki insanların yaşadıkları durumları örneklem şeklinde kullanarak ikna etme çabaları bulunmaktadır. Zaman içinde kendi kültürlerinde önemli bir değer kazanan bu örneklem, gelenekleri içinde bir anlatı olarak yer edinebilmektedir.³³⁴

Sembolik anlatımlı hikâyeleri gördüğümüz ilk eserler olan Huneyn b. İshak'ın Yunancadan çevirisini yaptığı *Salâmân ve Absâl* ve Platon'un *Devlet* isimli eserindeki *Armeios Oğlu Er* hikâyesinde görebilmekteyiz. İslam felsefesi literatüründe ise hikâye türü eserlerin öncüsü İbn Sînâ olmuştur. İbn Sînâ ve diğer İslam filozofları üzerinde ise kendinden önceki bu sembolik hikâyeler etkili olmuştur. İbn Sînâ'nın *Salâmân ve Absâl*'i münferit bir eser olmayıp *el-İşarât ve't-Tenbihât* isimli eserinde Makâmâtü'l-Ârifin adlı bölümde yer almaktadır.³³⁵ İbn Sînâ, Doğu'da ilk defa simgesel ve felsefî hikâye yazan kişi olmakla birlikte İbn Sînâ'yı bu yönde İbn Tufeyl takip etmiştir. Ancak İbn Tufeyl, Hay'ı İbn Sînâ'nın eserindeki gibi Faal Akıl'ın bir simgesi şeklinde değil bir insan olarak kullanmakla simgesel anlatımını bu şekilde ele almıştır.³³⁶

Huneyn b. İshak tercümesinin Osmanlıya geçişi Molla Camî'nin poetik *Salâmân ve Absâl*'i üzerinden Lami'î Çelebi'nin *Salâmân ve Absâl* tercümesiyle olmuştur. İbn Sînâ'nın *Salâmân ve Absâl*'inin Osmanlıya geçişi, öğrencisi Cüzcanî rivayeti ile Nasıruddin Tusî'nin kaydıyla Suavi ve Amasyalı Abdülkerim Efendi'nin analizleri ile olmuştur. En son geçen ise İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzân'ındaki *Salâmân ve Absâl*'i olup Süleymaniyeli Babanzade Reşid'in tercümesidir. Bizim burada ele alacağımız ise Suavi'nin modern dönem Osmanlı analitik *Salâmân ve Absâl*

³³³ Aristoteles. Hayatı eserleri- Mantık-Doğa Felsefesi-Biyoloji-Psikoloji-Metafizik-Etik-Politika-Retorik ve Poetika.çev: Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1993; Akyol, "Din Dili ve Anlama Etkisi -Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-" 359.

³³⁴ Akyol, "Din Dili ve Anlama Etkisi -Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-", 359.

³³⁵ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler (Beirut:Müessesetü'n-Numan, 1993), Ariflerin Makamları, IV:47-110; İbn Sînâ, İşaretler ve Tembihler (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), Ariflerin Makamları, 182-190; İsmail Erdoğan, "Ali Suavi'nin 'Salaman ve Absal' Hikâyeleri İle İlgili Yazısı Üzerine Bir Değerlendirme", International Journal Of Social Science, sy. 2 (2013): 1438-1439.*

³³⁶ İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân*, 11-51; Erdoğan, "Ali Suavi'nin 'Salaman ve Absal' Hikâyeleri İle İlgili Yazısı Üzerine Bir Değerlendirme", 1440.

çalışmasıdır.³³⁷ Çünkü yukarıda da belirtildiği üzere Salâmân ve Absâl üzerine İbn Sînâ'dan bu yana yaşanan çağa ve şartlara göre farklı yorumlamalar olmuştur. Burada özel olarak Suavi'nin çalışmasına yer verme gerekçemiz Birinci Meşrutiyet döneminde yaşamakla birlikte Cumhuriyet Dönemi'ne yakın düşünürlerden olması etkilidir. Anlaşılacağı üzere sembolik anlatımlar klasik dönem olsun modern dönem olsun her zaman insanının araştırmalarında yer verdiği bir inceleme olmuştur. Bu husus ise sembolik anlatımın önemini bizlere tekrar hatırlatmaktadır.

Suavi, İslam düşüncesindeki Salâmân ve Absâl'ın tarihçesini İbn Sînâ ile başlatmaktadır. Suavi, bu çalışmada örnek ve kaynak olarak aldığı şahıs Nasîrüddin Tûsî ve onun eseri *Şerhu'l-İşârât*'ıdır.³³⁸ Fahreddin Râzî'nin eleştirel şerhine bir tür karşı cevap olarak ele alınan bu eser İbn Sînâ felsefesinin XIII. yy. daki savunucusu ve Râzî'nin eleştirileri karşısındaki yeniden yorumu şeklindedir.³³⁹ Suavi, öncelikle Salâmân ve Absâl'ın yorumlarının tarihçesini verir. Verdiği ilk isim Fahreddin Râzî'nin eseri *Şerhu'l-İşârât*'ıdır. Fahreddin Râzî, bahsedilen eserinde aşağıdaki ifadeleri kullanmaktadır:

“Şeyh'in -İbn Sina (eş-Şeyh ü'r-Reis)- burada bahsettiği Salâmân ve Absâl ne bilmece kabilindendir ne de kasas-ı meşhureden. Bunlar iki lafızdır ki Şeyh vaz eyledi. Bu gibi şeylerin müstakil akılla bilinmesi imkansızdır. Binaenaleyh Şeyh'in 'çözüm (hal)' teklif edişi adeta metafizik bilginin (marifet-i gayb) teklifi kabilindendir... Yoksa hal'de çok şey dediler. En â'lâsı şu kavildir ki Salâmân'dan murad 'insan (Adem)', Absâl'dan murad 'cennet' olup Şeyh demek ister ki insan (Âdem) ile kast edilen senin 'nefs-i natıka'ndır ve cennetten murad senin 'derecat-ı saadet'indir. Âdem'in tenavül-i berr ile cenetten ihracı kaziyesi, nefsinin şehvete iltifatıyla derecat-ı saadetten inhitatı demektir.”³⁴⁰

Suavi, bu kısmı Tûsî'den almış ancak kaynağını belirtmemiştir. Râzî'ye göre Salâmân ve Absâl misallerinin yorumuna yalnızca hidayetle ulaşılabileceğini ifade etmektedir. Zira kısas herkes tarafından bilinen bir kısas değildir. Kısas iki terimli (lafız) olup kimi durumlar için konulmuştur. Aklın tek başına bunlara ulaşması olanaksızdır. Bu yüzden Şeyh'in çözüm/hal önerisi, metafizik bilgi (marifetü'l-gayb) yönünde olacaktır. Râzî'nin buradaki yorumuna göre Salâmân “Âdem” iken Absâl, “cennet” olarak düşünüldüğü belirtilmektedir. Âdem insan (en-nefs el-natika) olmakla birlikte cennet de “saadetin dereceleri” olarak kabul edilmektedir. Elmayı yediği zaman Âdem'in cennetten çıkarılması, nefsin bedensel hazlara meylettğinde o

³³⁷ İrfan Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, Ed. Fuat Aydın, Metin Aydın ve Muhammed Yetim (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 122-130.

³³⁸ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 122.

³³⁹ İslam Düşünce Atlası, <https://islamdusunceatlasi.org/booksmap/nasiruddin-tusi-6721273-serhul-isarati/683>, Erişim tarihi: 07.10.2024.

³⁴⁰ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 122-123.

derecelerini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Bu noktada insan bir özne (ârif) iken cennet öznenin elde etmeyi gaye edindiği “makam”dır yani “mutluluk”tur.³⁴¹

Suavi'nin Salâmân ve Absâl yorumu tarihçesinde ele aldığı diğer meşhur düşünür Nasîrüddin Tûsî'dir. Tûsî, İbn Sînâ'nın ifadesini kıssanın var olduğuna bir kanıt olarak ileri sürdükten sonra kıssanın “tâlib-matlûb” irtibatı açısından ele alır. Bunu da elde edilen vuslat ve kemâlât olması gerektiğini ifade etmekle Râzî'ye karşıt olarak açıklamalar yapmaktadır.³⁴²

“Derim ki Şeyh İbn Sina'nın sözü, bir kıssa vücudunu müş'irdir ki anda müştemil ola ki o tâlib matlubuna tedricen vasıl olub bu vusul ile yavaş yavaş kemâlâta zafer bula. Tâ ki Sâlâmân'ı bu talibe ve Absâl'ı öyle matlubuna, Şeyh'in hal emr ettiği remze tatbiki mümkün ola.”³⁴³

Tûsî, İbn Sînâ'nın Salâmân ve Absâl remizlerinin çözümü isteğinin Râzî'nin bahsettiği gibi olmadığını, kavramların nefis ve onun bilgi durumunu gösterdiğini, Râzî'nin öne sürdüğü gibi gaybla ilgisinin olmadığına dair beyanda bulunur.³⁴⁴

“Şeyh söylemek ister ki kıssayı işittinse anda mezkûr Salâmân ve Absâl lafızlarından nefsinin ve irfanda derecenin fehmeyle. Bادهu hall-i remz eyle, meşgul ol. Bu remzey siyakı kıssadır ki bu siyakı ahval-i arifine mutabık bulursun. Bu anlamca Şeyh'in hall-i remz emri marifet-i gayb teklifi değildir. Fakat kıssayı istimaa muvafıktır ve bu takdirde müstakil aklın vukufu ve ihtidası mümkün olan mevâddan olmak ihtimal dahilindedir.”³⁴⁵

Kıssanın farklı yorumları da olmakla birlikte kıssanın gerçek olup olmadığı düşünüldüğünde Ali Suavi, Nasîrüddin Tûsî'ye dayanarak kıssanın gerçek olduğunu belirtir. Fakat İbn Sînâ'ya ait kıssanın Câmî'nin ve Cüzcanî'nin aktardığı şekilde âdi ve kaba bir kıssa olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Suavi, Tûsî'den farklı şekilde bir fikir ortaya atar: “Her kim ki İbn Sînâ'nın *Şifa* ve *Necât* eserlerinde “İsbat'un-nübüvve ve Keyfiyetü'd-da've” bölümüne baktığında İbn Sînâ'nın şeriat hakkında açıklamalarının İbn Tufeyl'in açıklamaları ile benzer olduğunu görür.” Yani Suavi'nin bu fikrini İbn Sînâ'nın rasyonel olarak ele alınan eserlerini kanıt olarak kullandığına işaret vardır. Kısacası Suavi, İbn Sînâ'nın şeriat açıklamaları İbn Tufeyl'in beyanı gibi gerekliliğini buradan hareketle sunar.³⁴⁶

Anlaşılabacağı üzere İbn Sînâ'nın *Şerhu'l-İşârât*'ındaki Makâmâtü'l-Ârifin bölümünde bahsettiği Salâmân ve Absâl'ı sembolik bir anlatımdır. Ariflerin Makamları olarak çevrilen bu bölüm aslında insanların derecelerini bize sembolik bir anlatım kullanarak İbn Sînâ vermektedir. Bu yönetime başvurma gerekçesi olarak ise yukarıda bahsedildiği üzere her zaman bu yönetime başvurulma nedeni ile aynı olduğu düşünülmektedir. Yani sembolik anlatım kullanılan her metnin, okuyucusunun algılayışına göre metni anlamlandırabilmesi içindir.

³⁴¹ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 123.

³⁴² Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 123.

³⁴³ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 123.

³⁴⁴ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 123-124.

³⁴⁵ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 124.

³⁴⁶ Görkaş, “Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali”, 126-127.

İbn Sînâ Ariflerin Makamları bölümünde bahsettiği üzere dünya güzelliklerinden yüz çeviren kişiye “zâhit”; namaz kılmak, oruç tutmak gibi ibadetlere devam eden kişiye “âbid”; Hakkın nurunun daima parlamasını isteyerek, düşüncesinde ceberut kutsiyetine yönelene “ârif” demektedir. Bazen bunların bir kısmı diğerleriyle birleşir.³⁴⁷

Bu noktada Cibril hadisindeki anlatımı hatırlamaktayız ki bu hadis bize insanın bilgi edinme sürecindeki tedricîliği göstermektedir. İnsanoğlunun dış dünyaya ait bilgi edinme sürecinde belirli mertebeler olduğu gibi dinî anlayışın şekillenmesinde de bazı mertebeler bulunmaktadır. Dinî alandaki gelişim mertebelerinin birincisi “İslam” olarak tekabül eden ayne’l-yakîn aşamasıdır. Bu mertebede kişi, dinin zahirî boyutundadır. Yani namaz, hac, oruç gibi ibadetler ile dini anlamaya ve yorumlamaya çalışmaktadır. Kişi bu ibadetleri yerine getirdikçe bu dünyada ve ahirette daha iyi olana yaklaşıcağını düşünmektedir. Bu noktada konumuzla yakından ilgisi olan hatabî kıyas karşımıza çıkmaktadır ki bu kıyas toplumun hemen her kesimine ulaşabilmektedir. Bu ise dini konuda örnekler, kıssalar, misaller vb. anlatım ile olmaktadır. Bu şekilde olunca da insanın dinî ve ahlaki tasavvuru anlayıp hayatına aktarması daha kolay hâle gelebilecektir.³⁴⁸

Ayne’l-yakîn’den sonra ilme’l-yakîn mertebesi gelmektedir ki bununla kişi “İman” aşamasına ulaşmış olmaktadır. Bu mertebede teorik –iman- ilkelere yönelik bilgi edinme süreci içerisinde olarak bu bilgilenmeler kişinin gönlünde kendine yer bulmaktadır. Bu şekilde bir bütünlük oluşmasıyla yani İslam ve İman bir bütün olduğunda insan dinin gerektirdiği emir ve yasaklara uyarken bunu bir zorunluluk olarak görmeyip gönülden gelen bir arzuya yapmaktadır. Kişinin ulaştığı bu mertebeyi felsefi sistem içerisinde söyleyecek olduğumuzda bu mertebede kişi birtakım hakikatleri kavramasıyla birlikte artık dini anlama ve yorumlamada farklı bir noktaya erişir. Bu ise cedelî kıyas olarak da ifade edilen, kişinin lehte ve aleyhteki fikirleri bilmesi ve bunlara yeni çıkarımlar getirebilmesidir. Bu mertebede kişi, âlim olarak nitelenmektedir. Bu aşamadaki kişi ilmî ve ahlaki açıklamaları çözümleyebilecek ve soru/nlara yönelik yeni bakış açılarını elde edebilecektir.³⁴⁹

Mü’min kişi, bu iki aşamayı sağlam bir şekilde geçtiğinde bu mertebeler onu irfânî mertebeye taşır ki o da hakka’l- yakîn mertebesi olup bu ise “İhsan” aşamasını denk gelmektedir. Bu mertebeye filozoflarda ârif olarak tarif edilen aşamaya tekabül etmektedir. Bu aşama ise felsefi sistemde burhanî kıyasa karşılık olarak gelmekle birlikte buna ulaşan kişi, bakmanın ötesine geçip görebilen, edebiyat, sanat ve felsefeyi kurgulayabilen kâmil bir insan tipi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mertebeye ulaşan kişi dini doğru anlamakla birlikte onu hayatına doğru aktarabilip mutluluğu hem bu dünyada hem ahirette kazanabilecektir.³⁵⁰

³⁴⁷ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), Ariflerin Makamları, 182-183.

³⁴⁸ Akyol, “Din Dili ve Anlama Etkisi –Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-“, 357.

³⁴⁹ Akyol, “Din Dili ve Anlama Etkisi –Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-“ 357.

³⁵⁰ Akyol, “Din Dili ve Anlama Etkisi –Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-“ 357-358.

Buraya değinmemizdeki asıl neden İbn Sînâ'nın zâhit, âbid ve ârif tanımlaması ile yakın benzerlik taşıyan Cibril hadisi ile irtibatını gösterebilmek içindir. Bu nokta da ise her aşamada insanların farklı derecelenmelerine atıflar bulunmakla birlikte sembolik anlatımın değerini kavrayabilmemiz içindir. Ancak burada vurgulamak istediğimiz bir diğer husus ise İbn Sînâ'nın bu mertebedekilerin bir kısmının diğerleriyle birleşeceğini ifade etmesi aklımıza birinci ve ikinci mertebenin birleşip *Tahsilu's- Sa'ada* olup üçüncü mertebenin ise *Saadet'ul-Kusva*'ya tekabül edebileceği gelmektedir.

Bu açıklamalardan İslam medeniyetinde önemli bir yeri olan Salâmân ve Absâl'daki metafor kullanımını ele alarak *Kelile ve Dimne*'deki metaforik kullanım için ön hazırlık yapmış olmaktadır. Bu noktada her milletin kendisini ifade edebilmede başvurduğu bir unsur olan metaforun *Kelile ve Dimne*'nin de geldiği kültür olan Hint düşüncesinde de önemli bir yer olduğu anlaşılmaktadır.

3.2. Kelile ve Dimne Analizi

Kelile ve Dimne eserini inceleyecek olduğumuzda öncelikle bu eserin geldiği toplumun sosyo-politik durumuna dair açıklamalar yapmak gerekmektedir. Yapılacak açıklamalar ile bu eserdeki karakterler üzerinden yapılan metaforinin anlaşılabilirliği artmış olabilecektir. Burada ele alınan hayvan metaforlarıdır. Ancak metaforların sadece hayvanlar üzerinden yapılmadığı yukarıda bahsedilen *Hay b. Yakzan*'da verilen karakterler üzerinden de olabileceğinin çıkarımının yapılabilmesi nedeniyle de ele alınmıştır. Yani metaforların kullanım alanı sadece edebi türlerde değil hayatın birçok alanında metaforik üslupla kişinin karşılaşabileceğini kavrayabilmesi bakımından hakikatin sunumunda farklı eserlerden metafor örnekleri vermekteyiz. Buradan hareketle metaforik kullanımı bilip kavrayabilen bir çocuğun bakış açısının genişlemesiyle yaşamında karşılaştığı durumlara yönelik farkındalık seviyesi artabilecektir. Metaforik kullanım, çocuğa yeni bir bakış açısı sunması bakımından son derece önemlidir. Bu bakımdan tarihte metaforik kullanıma başvuran Abdullah b. Mukaffâ'ya dair açıklama yapmak konumuz açısından faydalı görülmektedir.

3.2.1. Abdullah b. Mukaffâ

İbnü'l-Mukaffâ'yı anlayabilmek için öncelikle onun zihin dünyasını anlamamız gerekmektedir. Dolayısıyla her insanın farklı kültür donanımı ve farklı düşünce dünyasına sahip olduğunun farkında olmak önemlidir. Farklı kültür donanımları ise kişinin içinde bulunduğu toplumun şartları olmakla birlikte kişinin eğitim durumunu kapsamaktadır. Zira ihtilafların olması aslında kötü bir durum değildir. Çünkü insanları farklı bir bakış açısıyla karşılaştırır. Bu durumda ise yanlış uygulamalar tespit edilerek toplumdaki huzursuzluklar giderilebilir. Bu şekilde durumları farklı yönden ele alabilen kişilerin temel özellikleri ya dönemin yanlış

uygulamalarına itiraz etmeleri ya da duruma yönelik içtihat yolu ile ulaştığı kendi düşüncelerini ifade edebilmeleridir. Yani bu kişilerin özgür ve özgün olmalarıdır. Ancak bu kişilerin bahsedilen özellikleri nedeniyle çoğu zaman kişinin güç duruma düşmesine sebep olmuştur.³⁵¹ İbnü'l-Mukaffâ'nın ölüm nedeni olarak toplumsal ıslah için ileri sürdüğü çözüm fikirlerinden hazzetmeyen kişilerin hayvan fablları formu bulunan, ahlak ve siyasetname niteliğinde bir eser olan *Kelile ve Dimne*'de aslında üstü kapalı bir şekilde hükümdarı eleştirdiğini iddia etmeleri olabilir.³⁵²

Arap olmayan Müslümanların en zekisinin İbnü'l-Mukaffâ olduğu söylenir. Arap ve Fars kültürüne vâkıf olması toplumsal bozukluğun giderilmesine yönelik fikirler öne sürmesi bakımından birçok muhalifi olmasına sebep olmuştur.³⁵³ Buradan hareketle İbnü'l-Mukaffâ'nın özgün bir kişilik olduğu fark edilmektedir.

3.2.2. Kelile ve Dimne'nin Hint toplumu üzerinden metaforik incelenmesi

Her millet, ulaştığı bilgeleri geçmişten günümüze insanların düşüncesinin gelişebilmesi için birtakım yöntemlere başvurarak aktarmıştır. Bunlardan birisi ise hayvanları konuşdurarak verilmek istenen mesajın karşıya ulaştırılması ile olmuştur.³⁵⁴ Bu yöntemle anlatıcı sözü doğrudan söylemek yerine dolaylı bir şekilde istediği mesajı aktarabilmiştir. Karşısındaki insanın algı kapasitesine, uygunluğuna göre ise mesaj kişide karşılık bulmaktadır. *Kelile ve Dimne* eserinde de bu yöntemin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Biz de eserde yapılan örtük anlatım yöntemi kullanılarak başvurulan metaforik üsluba dikkat çekerek çocuklar için felsefede bu yöntemin kullanılabileceğine dair açıklamalara yer vermeye çalışmaktayız. Zira bu üslup; çocukların sorgulayıcı, eleştirel, yaratıcı, iş birlikçi olmalarının yolunu açmaktadır. Bu sayede çocukların akıl yürütmeleri ve tartışma becerilerinin geliştirilme imkânı da elde edilebilir.

Kelile ve Dimne metninin dört hedefi bulunduğunu bilmek gerekmektedir. Birincisi: Bu metinde hayvan dili kullanılarak alay, eğlence ile gençlerin kitabı okumaya istekli olması sağlanır. İkincisi: Hayvanların düşüncelerini çeşitli şekillerle halkı yönetmek ile meşgul olan kişileri, metni okumaya yöneltmektir. Üçüncüsü: Metnin bu yolla yazılması ile hem küçüklerin hem de büyüklerin ilgi göstermesi ile daima hatırlanan metinler arasında yer almasını sağlamaktır. Dördüncüsü olan son hedef ise yalnızca filozoflara özgüdür.³⁵⁵ İbn Mukaffâ'nın bu maddeyi ayrıca açıklamama nedenlerinden birisi, metnin tercüme ve telifi ile ortaya koyarak metnin temel gayesini saptamayı okuyucuya bıraktığının göstergelerinden

³⁵¹ Mevlüt Uyanık, "Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı", İslamî Araştırmalar, sy. 1 (1990): 49.

³⁵² Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 137; Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 467.

³⁵³ Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 137.

³⁵⁴ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, çev: Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985), 60.

³⁵⁵ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 70.

olduğu anlaşılmaktadır.³⁵⁶ Bu şekilde okuyuculara yorumu bırakarak akıl yürütme becerilerinin gelişmesinde önemli bir metin olduğunu anlayabilmekteyiz.

Çocuklar, örtük yaklaşım ve düşünme tarzını hayatlarında sürekli bir şekilde kullanarak içselleştirebileceği nedeniyle kazanımın, “düşünme becerileri” şeklinden ziyade “düşünme alışkanlıkları” şeklinde kullanmak daha tutarlı görülmektedir.³⁵⁷ Bu şekilde kişide var olan potansiyelin geliştirilerek bir alışkanlık haline dönüştürülmesini sözlü anlatılarda (masal, efsane, destan, kıssa, hikâye, fabl vb.) kullanılan metaforik üslubun kullanımıyla görebilmekteyiz. Bu noktada çocuklar için felsefe açısından *Kelile ve Dimne* analizini yaparken hitabet yöntemini esas alarak metafor üslubunu tercih etmekteyiz. Dolayısıyla bu eseri tercih etmemizin nedeni de bizim çocuklar için felsefe çalışmamızda metaforik üslubun hitabet yöntemi ile ele almakla çocukların dikkatini aktif tutabilme açısından önemli görülmektedir. Onların dikkatini çekmekle birlikte anlatı bittikten sonra beyin fırtınası, sokratik tartışma gibi teknikleri kullanarak çocukların eleştirel bakabilme, analitik düşünme, işbirlikçi vb. olma potansiyellerini açığa çıkarabilmek temel gayemizdir.

Kelile ve Dimne'deki metaforik üslubu hayvanlar üzerinden yapılan bir kurgulama şeklinde görebilmekteyiz. Metinde metaforik üslubun kullanılarak dış yüzünün halka hitap etmesi sağlanırken iç yüzünün ise hükümdarların ahlak ve siyaseti anlatmak hedeflenmiştir.

Bu şekilde hem çocuklar için eğlence metni olarak görülmüş hem de hikmetten bir hakikate varabilmek isteyenler için yardımcı bir kaynak olmuştur. İşte verilmek istenen mesaj örtük bir şekilde kişinin kapasitesine göre mesajı alabilmesi metaforik üslupla sağlanmıştır. Burada ise başlı başına aslan ile öküz fablında bahsedilen hayvan metaforlarına dair açıklamalar yapılacaktır. Bu fablın içerisinde ayrıca yer verilen fabllara, hikâyelere ayrıntılı bir şekilde değinilmeyecektir. Burasına sözlü anlatılardaki hitabet yöntemine yönelik atıflar yapılabilmesi için metin içindeki sözlü anlatıların birkaçına yer verilecektir. Buradan yola çıkarak sözlü anlatının çocuklar için felsefede kullanılabilecek bir yöntem olduğu hususu vurgulanabilecektir.

3.2.3. *Kelile ve Dimne*'de devlet felsefesi

Kelile ve Dimne'nin devlet felsefesi hakkında bilgiler içermesi Hint kökenli felsefenin İran aracılığıyla Araplara geçişi ve İslam felsefesinin doğuşunda bahsedilen felsefenin eski Yunan düşüncesi ile bütünleşmesi *Kelile ve Dimne* sayesinde kolaylaşmıştır. Siyasi alanda eski Yunan felsefesi Arap düşüncesine Kindî ile geçmişti. Ancak İslam medeniyetinde siyaset felsefesinin kurucu filozofu Fârâbî'dir. Fârâbî, devlet felsefesine dair görüşlerini *Medînetü'l-Fâzıla* eserinde ele almıştır. Fârâbî bu eserinde, Aristo'nun izinden giderek devleti organizmacı bir yaklaşımla kurgulamıştır. Bu şekilde ise insan vücudu nasıl organlardan oluşmakta ise aynı

³⁵⁶ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 70.

³⁵⁷ Peter Vorley, *Felsefe Makinesi*, çev: Tuğçe Büyükuşurlu (İstanbul: Paraşüt Kitap, 2020), 47.

şekilde toplumların da belli organlardan meydana gelen bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir. Bu noktada Fârâbî, Platon'un Cumhuriyet'inden esinlendiği fark edilen beş tabakalı bir *Medînetü'l-Fâzıla* (Erdemli Şehir) şeklinde bir yapı oluşturmuştur. Fârâbî, toplumun tabakaları birbirlerine sevgi ile bağlı olup toplumun temelinde "adalet" ilkesi egemen olacak şekilde sistemini kurmuştur. Bu noktada Hint toplum yapısında da organizmacı bir yaklaşım olduğunu görebilmekteyiz.³⁵⁸

Fârâbî'nin organizmacı anlayışı ile kurduğu erdemli şehir sisteminde toplumun huzur içinde yaşayabilmesinde adalet ilkesinin temel alınması, Hint düşüncesindeki organizmacı anlayış ve toplum içinde refahın oluşmasında nefse yapılan atıfların ahlaki açıdan benzerlikler taşıdığı anlaşılmaktadır.

Zira klasik İslam medeniyetine ilk dönemlerinde yönetim felsefesi ve örgütlenme ilkeleri ile İran-Sâsânî devlet sistemi kaynaklık etmekteydi. Ayrıca Sâsânî devlet geleneği ise eski Hint felsefesinden gelmekteydi. Bu etkileşim ise Sanskritçe olarak kaleme alınan *Kelile ve Dimne*'nin bir siyasetname nitelikli bir fabl metni ile gerçekleşmişti.³⁵⁹ Bu metnin sadece çocuklara özgü bir kitap olmasından ziyade fabl şeklinde ele alınması birçok kitleye hitap ederek herkesin kendi algı ölçüsünde metinden istifade edebilmesi açısından dikkate değerdir.

Kelile ve Dimne'nin Hint kaynaklı bir metin olması ve metinde kast sistemine yönelik anlayışın³⁶⁰ hayvan metaforları ile bir kullanım yapıldığını görebilmekteyiz. Bu noktada kast sistemine dair açıklamalar yapmak metindeki metafor kullanımını anlayabilmemize yardımcı olacaktır. Hint toplumunun kast şeklinde farklı sınıflara ayrıldığı bilinmektedir. "*Kast, aynı işle ilgilenen; atadan miras kalan hakları, görevleri ve âdetleriyle birbirine sıkı bir şekilde bağlanan kimseler grubudur.*"³⁶¹ Bu sisteme göre kişi kastını seçememekte olup ancak bu sistemin içinde doğar ve korunur inancı yer almaktadır. Sistem ise dört sınıftan meydana gelmektedir: 1) Brahmanlar (rahipler, din adamları, öğretmenlik) 2) Kşatriya (hükümdar sülalesi, savaşçılar ve devlet memurları) 3) Vaişya (tüccar, esnaf ve çiftçi) 4) Sudra (yukardaki üç tabakaya hizmet eden işçiler). Ayrıca bu sisteme dâhil olmayan Paryalar (Dokunulmazlar) yer almaktadır.³⁶²

Bu yapıyı daha detaylı ele aldığımızda Hintlilerin, toplumsal sınıflarına *renkler* anlamına gelen *varna* dediklerini görebilmekteyiz. Soy bakımından ise doğumlar anlamına gelen *jâtaka* şeklinde bir adlandırma yapmaktadırlar. Sistemdeki ilk sınıf olan *Brahminler*, din

³⁵⁸ Taner Timur, *Osmanlı Kimliği* (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 93.

³⁵⁹ Timur, *Osmanlı Kimliği*, 91.

³⁶⁰ Rıza Karadem, Ahmet Ali Gazel ve Ceren Utkugün, "Kelile ve Dimne'nin Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programında Bulunan Değerler Açısından İncelenmesi", *Uluslararası Bilim ve Eğitim Dergisi*, sy. 3 (2023): 193; Kadriye Yılmaz Orak ve Mahmut Berköz, "Kelile ve Dimne Tercümeleleri ve Kitlelerin Eğitimindeki Rolü", *Türkiyat Mecmuası*, sy.2 (2013): 224.

³⁶¹ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1988), 65.

³⁶² Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinler Tarihi* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2011), 152; Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi* (1988), 65.

adamlarından olup Hint inancına göre Brahman'ın başından yaratılmıştır. Brahman, *tabiat* olarak adlandırılan gücün bir diğer adıdır. Baş ise onun canlı vücudunun en üst bölümü olması nedeniyle Brahminlerin bütün cinslerin en üstü olduğu kabul edilmektedir. *Kşatriya* olan ikinci sınıf, Brahman'ın omuz ve kollarından yaratıldığı düşünülen asker ve yönetici sınıfı temsil etmektedir. *Vaişya* ise üçüncü sınıf olmakla birlikte Brahman'ın midesinden yaratılmıştır. Dördüncü sınıf olan *Sudra*, hizmetçi sınıfı olup Brahman'ın ayaklarından yaratılmıştır.³⁶³

Brahman'ın Hint kaynaklarında yaratıcı tanrı olarak kabulü ve Hint ahlak sisteminde nefse hâkimiyetin önemli bir yeri bulunması, toplumun huzur içinde yaşayabilmesi için önemlidir. Zira insanların öncelikle kendi nefesine hâkimiyeti ile huzur ortamının sağlanacağı düşünülmektedir. Ayrıca Brahman'ın tabiat olarak adlandırılan bir güç ile bağdaştırılması toplumun huzur içinde yaşayabilmesinde Hint düşüncesindeki devlet felsefesi bağlamında önemlidir. Çünkü yaratıcı tanrı olarak kabul edilen Brahma ile tabiatın ilişkilendirilmesi Tanrı-evren inancı hakkında bize önemli bilgiler vermektedir. Dolayısıyla eserin fabl nitelikli olması çocuklar için eğlence yönü aktif kılınırken devlet felsefesine dair mesajlar içermesiyle de hükümdarların başvurabileceği temel kaynaklar arasında kabul görmüştür.

Anlatıcının vermek istediği mesajların farklı kişilerin kendinden bir şey bulabilecek yapıda olması önemlidir. Bu noktada eserde kullanılan metaforik üslubun, hayvanların konuşmaları ile kişinin kendi kapasitesine göre bir çıkarım yapabilmesinde etkili bir unsurdur.

Eserde özellikle hayvan metaforları üzerinden metni ele almak konunun anlaşılabilirliği açısından dikkate değerdir. Bu nedenle biz de metnin oluşturulmasında etkili olan sosyo-politik, psikolojik, kültürel vb. gibi birçok alanın hayvan metaforları üzerinde etkili olduğunu düşünerek metinde kullanılan metaforlar ile verilmek istenen mesajları incelemeyi faydalı görmekteyiz.

3.2.4. Kelile ve Dimne' de bulunan hayvan metaforlarının analizi

Kelile ve Dimne'de aslan metaforunun hükümdarı temsil ettiği, Şetrebe'nin hükümdarın yakınında yer alan masum bir öküzü temsil ettiği, *Kelile*'nin bulunduğu sisteme razı kimseyi temsil ettiği, anlaşılmaktadır. *Kelile ve Dimne* iki bölümden oluştuğunu görebilmekteyiz. İlk bölümde çoğunlukla *Kelile*, *Dimne*, aslan (hükümdar) üzerinden metaforik anlatım yapılmaktadır. İkinci bölüm olan *Kelile*'nin Durumunu İnceleme'de ise çoğunlukla *Dimne*, aslanın annesi üzerinden bir anlatım yapıldığını görebilmekteyiz.

³⁶³ Bîrûnî, *Tahkîku Mâ Li'l- Hind*, çev: Kıvameddin Burslan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2023), 60; Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1997), 99; Mehmet Taplamacıoğlu, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, (Ankara: Güneş Matbaacılık, 1966), 136-137 Alıntılayan: Adli Moran, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Yedigün Matbaası, t.y.).

Metinde verilen mesajlara geçmeden önce Budizm'e değinmeyi faydalı görmekteyiz. Zira kasta dair atıflar *Kelile ve Dimne*'deki metaforları hayvan karakterleriyle temellendirebilmek bakımından daha anlaşılır hale getirecektir. Budizm, Hinduizm'deki brahman denilen din adamı sınıfının otoritesine, kast sistemine ve karma taassubuna karşı bir hareket olarak ortaya çıkmıştır.³⁶⁴ Budizm'deki Buda adil bir yönetimin ilkelerini "Hükümdarın On Görevi" şeklinde açıklamaktadır:

- 1) "Hoşgörülü, cömert, merhametli olmak
- 2) Yüksek bir ahlaki karakter
- 3) Her şeyi toplumun iyiliği için feda etmek. Konforunu adını, ününü ve hayatını bile devlet çıkarı için feda etmeye hazır olmak
- 4) Doğruluk ve bütünlük: Görevlerini yerine getirirken korku veya kayırmadan kendini uzak tutması ve niyetlerinde samimi olmak
- 5) Sevimlilik ve naziklik
- 6) Alışkanlıklarda çetinlik. Sade bir hayat yaşayarak kendinin lükse kaymasına izin vermemek
- 7) Nefret, kötü istek veya kin duymamak
- 8) Şiddet kullanmamak, barışı ve adaleti egemen kılmaya çalışmak
- 9) Sabır, af ve anlayış
- 10) Engel olmamak. Halkın lehine olan kararlara karşı çıkmayarak halkla uyum içinde bulunmak"³⁶⁵

Kısaca bu şekilde Budizm'de hükümdarın görevleri ve sahip olması gereken özelliklerin bir Hint metni olan *Kelile ve Dimne*'deki aslan metaforu üzerinden verilmek istenen mesaj örtük bir şekilde anlatılmaktadır. Ancak burada Budizm'in Hinduizm'e karşı bir hareket olarak ortaya çıktığını eserin anlaşılabilirliği açısından unutmamak gerekir. Zira Budizm'de kast sistemi reddedilmektedir. Hinduizm ve Budizm'in vurguladığı ilkeleri metinde yer alan hayvan metaforları üzerinden görebilmekteyiz. Hinduizm ve Budizm'in birbirine karşı fikirleri olması metinde kullanılan metaforları çelişik ve tutarsız hale getirmediklerini vurgulamak gerekmektedir. Zira Hinduizm ve Budizm'in aynı coğrafya ve gelenek içinden çıkması ikisine yer yer atıflarda bulunmamız konunun anlaşılabilirliği açısından son derece önemlidir.

Öncelikle aslan metaforunun kullanımını anlayabilmek için metinde aslanın konumuna, neler yaptıklarına, neler söylediklerine bakarak buradaki metaforik unsurun kullanım gerekçesini anlayabilmekteyiz. Aslanın metaforik analizini sağlıklı bir şekilde yapabilmek için geldiği kültür olan Hint düşüncesinin kast sistemindeki ikinci tabaka olan Kşatriya (hükümdar sülalesi ve savaşçılar) üzerinden çıkarımlar yapmaktayız. Çünkü metinde aslan, hükümdarı

³⁶⁴ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi* (1988), 91; Mahmut Aydın, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 169.

³⁶⁵ Fernand Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, çev: Ayşe Meral Aslan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 105-106.

simgelemekle birlikte hükümdarın halka davranış şekliinden etrafında bulunan kişilere yönelik mesajlar içerdiği görülmektedir. Bu mesajların açık bir şekilde verilmesinden ziyade örtük bir şekilde verilerek karşıdaki kişiye metafor yoluyla sunum yapıldığı görülmektedir. Metaforun bu özelliği dolayısıyla birçok alanda kullanılabilmesi ve özellikle felsefede daha çok başvurulmasının nedenlerinden birisinin bu olduğu anlaşılmaktadır.

Metinde Dimne adlı kasti reddeden çakal, aslan için: *...fırsattan istifade aslanla konuşmak istiyorum. Çünkü onun kafaca zayıf olduğunu görmekteyim. Muhtemel ki bu sayede ona yaklaşarak onun yanında bir mevki sahibi olabilirim.*³⁶⁶ Burada Dimne'nin aslan hakkındaki bu sözünden hükümdar olacak kişinin kavrayışı yüksek kişi olmakla birlikte yakınındakileri de bu doğrultuda seçmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Burada hayvanların konuşturulmasıyla anlatıcı/yazar vermek istediği mesajı metafora başvurarak vermektedir.

Kelile adlı kasta riayet eden çakal: *Hayvanların padişahı, meclisinde yer alanlardan fazilet sahibi olanlardan daha çok muhtemel ki yakınlarına iltifat etmektedir. O halde aslanın yakınlarından olmadığın halde aslanın yanında mevki elde etmeyi nasıl düşünüyorsun?*³⁶⁷ Buradan ise Yusuf Hikmet Bayur'un kast için söylediklerine bakmamız burada anlatılmak isteneni açık bir şekilde ifade edecektir. "Kast, onun mensupları için yaklaşık olarak bir ulus, oymak ya da bir yurttur. Bu ise, Hindular için küçük işlerde güç ve büyük işlerde ise yetersizlik kaynağıdır. Küçük işlerde örnek olarak iş bulmak, zorluk durumunda iken yardım görmek, girişilen işlerde başarıya ulaştırabilecek yardımlar elde etmek için her Hindu'nun dayanabileceği bir oluşum vardır ki bu o kimsenin Kastı'dır."³⁶⁸ Yani Kelile'nin bu sorusundan Hinduizm'deki kastın sosyo-politik etkilerini görebilmekteyiz.

*...Şetrebe (öküz), şiddetle böğürmeye başladı. Bu böğürme aslanı etkiledi ve aslan bu halini Dimne'ye belli etmek istemedi. Dimne ise bu sesin aslan üzerinde endişe ve korkuya neden olduğunu anladı.*³⁶⁹ Burası bir hükümdarın sahip olması gereken özelliklerden birinin bile eksik olmaması, kendisine ve halkına karşı görevlerini yerine getirebilmesindeki önemini göstermektedir. Çünkü yukarıda verilen Budizm'de hükümdarın sahip olması gereken özelliklerden korkusuz olması ve cesur olmasına bir atıfta bulunulduğunu hatırlamak gerekmektedir. Zira hilebaz kişilerin hükümdarda noksan olan bu özelliği aleyhine kullanabileceği bu pasajdan anlaşılabilir.

³⁶⁶ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 90; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, çev. ve metin: Hayrettin Karaman ve Bekir Topaloğlu (İstanbul: Nesil Yayınları, 1990), 160-161; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, thk: Mustafa Lütfi Menfuluti, (Beyrut: Mektebetü'l Ehliye, 1966), 133-134; Beydebâ, *Kelile ve Dimne* (Dımaşk: Mektebetü'l Emeviyye, t.y), 108.

³⁶⁷ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 162-163.

³⁶⁸ Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi C.I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım, 1946), 17.

³⁶⁹ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 95; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 170-171; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Mustafa Lütfi Menfuluti), 141; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, thk: Muhammed Hasen Nail el Marsafi (Mısır: Matbaatu Mustafa Muhammed, t.y.), 185; Beydebâ, *Kelile ve Dimne* (Dımaşk: Mektebetü'l Emeviyye, t.y), 114.

...şayet aslanın arkadaşları ölümünü istemek noktasında hem fikir etmişlerse onlardan korunmak ve kurtulmakta başarılı olamam. Aslanın görüşü diğerlerinden farklı olsa da bunun bana faydası olmamakla birlikte beni korumaz. Denilmiştir ki: Hükümdarların en hayırlısı insanlar arasında adaleti tesis edendir. Aslanın gönlünde benim hakkımda sadece hayır ve merhamet var olsa bile dedikoduların çokluğu şüphesiz onun gönlündekini değiştirir. Zira dedikodu artınca gönüllerdeki esirgeme ve koruma hissinden geriye bir şey kalmamaktadır.³⁷⁰ Buradan hükümdarların çevresindeki insanları büyük bir dikkatle seçmesi ve daima yakınlarını gözlemleme süreci içinde olmasının gerekliliğini metaforik üslup kullanılarak ifade edildiğini görebilmekteyiz.

...bir gün Dimne, kardeşi Kelile'ye dedi ki: Kardeşim, aslana ne oldu ki yerinden ayrılmıyor ve bir yere çıkmıyor? Kelile: Sana ne? Bu işe karışmak bize uygun düşmez. Biz hükümdarımızın kapısında yaşayan kişileriz. Onun istediğini yapar istemediklerini yapmayız. Biz hükümdarın sözlerini, onun işlerini eleştirecek kimselerden değiliz. Bu nedenle sus ve bil ki kim kendisine ait olmayan bir işe veya söze girmeye çalışırsa maymunun marangozdan bulduğunu bulur.³⁷¹ Daha sonra maymun ve marangozcu hikâyesini anlatmakla burada Kelile, Dimne'ye: "Bulunmadığın mevki veya duruma karşı işlere karışma yoksa üzülen sen olursun" diyerek hikâyeye başvurmakla mesajını etkili bir şekilde vermeye çalıştığını görebilmekteyiz.

Ayrıca Kelile ve Dimne arasında geçen diyalog, Hinduizm'deki kast sistemini aklımıza getirmektedir. Zira Hinduizm'de kastlar arasında kesin bir ayırım olmakla birlikte herkesin kendi kastına uygun yaşaması gerektiğine dair vurgular yer almaktadır. Bu noktada Bîrûnî'nin de bahsettiği üzere geçmiş krallar, insanları sınıflara ayırmıştır. Bu sınıfların birbirlerine karışmasına veya onların birbirleriyle ilişkisini yasaklayarak her bir sınıfın kendine özgü iş, sanat ve mesleği yapması gerektiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla kimsenin kendi derecesini aşmasına izin verilmeyerek buna uymayanlara ise ceza uygulandığı fark edilmektedir.³⁷² Bu doğrultuda Dimne adlı çakalın eleştirel bir zihin dünyasına sahip olduğunu anlamaktayız. Onun bu özelliği ile fablın devamında kişinin kendi gayretine dair vurgular bulunduğunu görebilmekteyiz.

Kelile: ...her insanın kendine göre bir mevki, bir değeri bulunmaktadır. İnsanın layık olduğu mevki ile kanaat etmesi gerekir... Dimne: Mevkii dediğimiz şey, kişilerin çabasına bağlı olan ve kişiler arasında bazı savaflara neden olan veya aralarında bir eşitlik oluşturan şeydir. Kişi çabasıyla aşağı konumdan yukarı konuma yükselebilir. Çabası olmayan kişi ise kendisini yukardan aşağıya düşürebilir... bize gereken, bizden üstün olan konumlara göz dikmek ve bunu

³⁷⁰ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 228-229; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 126; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Mustafa Lütfi Menfuluti), 183-184.

³⁷¹ Beydebâ, *Kelile ve Dimne* (Dımaşk: Mektebetü'l Emeviyye, t.y), 105; Beydeba, *Kelile ve Dimne*. çev: Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1944), 66; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 88; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 156-159.

³⁷² Bîrûnî, *Tahkîku Mâ Li'l- Hind* (Beyrut: Âlem'u-l Kütüp, 2008), 70; Bîrûnî, *Tahkîku Mâ Li'l- Hind*, (Kıvameddin Burslan), 59.

*çabamızla istemektir. Biz bir konumdan diğerine geçiş yapabileceğimize göre neden kendi konumumuza kanaat içinde olalım.*³⁷³

Burada Kelile ve Dimne arasında geçen konuşmada Kelile'nin kast sistemine riayet eden kişileri simgelediğini anlayabilmekteyiz. Kardeşi olan Dimne ise insanın kendi çabaları doğrultusunda ve kapasitesinin yettiği yere kadar olan bir konuma ulaşabileceğini düşünen kişileri simgelediği fark edilmektedir. Anlaşılacağı üzere Hint inanç sistemi ve dönemin sosyo-politik koşulları da göz önünde bulundurularak insanların hemen her dönem veya kültürde kendilerine karşı yapılan baskıya, karşı bir duruş gösterebilen insanların varlığı göze çarpmaktadır.

*Kelile: Şayet aslanın yanına gittin. Başarılı olmak için elinde ne bulunuyor? Neyle onun yanında mevki sahibi olmayı ummaktasın? Dimne: Ona yaklaşıp da huyunu öğrenirsem kendisine uymak ve muhalefet etmemek noktasında dikkat eder, doğru bir şey isterse onun doğruluğunu belirtir, onun üzerinde durmasını sağlar, ondaki iyiliği ve faydayı gösterir, o konuda ve ona ulaşması hususunda onu teşvik eder ve onu gerçekleştirmekle sevinç duyması için gayret ederim. Ya da zarar getireceği endişe edilen bir şeyi yapmak isterse onu terk etmekteki menfaat ve güzelliği göstermeye çalışırım. Bu şekilde aslanın yanına konumumun yükselmesini ve başka birinden görmediğini bende görmesini umuyorum...kral bendeki maharetleri bildiği, görüşümün güzelliği ve fikrimin isabetli oluşu onda açıklığa kavuştuğunda bana ikramda bulunmak ve beni kendisine yaklaştırmak ister. Kelile: ...aslana yaklaşımdan korkarım, onun dostluğu tehlikelidir. Dimne: Haklısın! Ama tehlikelere dizgin vurmeyen kimse umduklarına erişemez. Kendisini, muradına erdirecek bir işi, korunacağı bir şeyin var olması ihtimaliyle korktuğu ve ürktüğü için terk eden kimse hiçbir büyük iş başaramaz.*³⁷⁴

Dimne üzerinden yapılan metaforla, hükümdarın yakınına kendi çabası ile ulaşabileceğini ve oradaki konumunu hükümdarın her dediğine evet demeyerek yapılması gerektiğine dair vurgular bulunmaktadır. Hayvan metaforlarının kullanılması ile Beydebâ bir siyasetname ve ahlakî bir eser ortaya koymakla birlikte fabl ile eğlence unsurunu da elden bırakmayıp ilgiyi aktif tuttuğu burada dikkatlerimizi çekmektedir.

...Dimne, hükümdarın iltifatını kazanmış olmasının sadece kendi düşüncesinin isabetli oluşu, mertliği ve aklı sebebiyle olduğunu –hükümdarın Dimne'nin babasını tanımamasından dolayı değil- oradakilere göstermek için sözlerine şu şekilde devam etti: Hükümdar, insanları kendisine babalarının yakınlığı nedeniyle yaklaştırmaz veya onların uzak kalmış olmaları nedeniyle uzaklaştırmaz. Herkesi sahip olduğu niteliklere göre değerlendirmesi gerekmektedir. İnsanın

³⁷³ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 89-90.

³⁷⁴ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 162-167; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 91-92.

*kendisine en yakın yeri kendi gövdesidir. Gövdesi içinde ise kendisine eziyet verecek hastalıklar yer alabilir. Bu hastalık kendisinden ancak sonradan (dışarıdan) gelen ilaçla tedavi edilebilir.*³⁷⁵

Dimne'nin bu açıklamalarından iki şey anlaşılmaktadır: Birincisi hükümdarın babasını tanıması nedeniyle kendisine ayrıcalık yapılabileceğine dair şüpheleri ortadan kaldırmak için bu açıklamayı yapma gereksinimi duymasıdır. İkinci olarak hükümdarın babasını tanıması ile kast sistemine yapılan atıf olabileceği düşünülmektedir. Zira kastlar arası ayırım sert olduğu için her tabakanın yapacağı iş önceden bellidir, değişmezdir. Dimne kendi çabasıyla kendi sınıfının üstüne çıkabileceğini düşündüğü için babasından kasıt, aslında soya yani sınıflara dair atıflar yapıldığı düşünülmektedir.

*...daha sonra Dimne ile aslan dost oldu. Aslanla birebir görüşmelere başlamıştı. Dimne bu fırsatların birinden istifade ederek aslana şöyle dedi: Hükümdarın bir yerde oturup dışarı çıkmayışına sebep olan şey nedir? İkisi konuşurlarken Şetrebe'nin böğürme sesi duyuldu... Dimne, aslan arzu ederse kendisi beni bekler ve bende ona bu sesin sahibi hakkında haber getiririm dedi. Aslan razı oldu, Dimne sesin geldiği yere gitti. Aslan, Dimne'nin gitmesi üzerine biraz düşündü ve onu göndermesinden ötürü pişmanlık duydu, kendi kendine şöyle dedi:...devletin dostuna düşman ve düşmanına dost olmadığı halde uzunca bir vakit ilgi görmeyen bir kişiye aniden inanmamak ve güvenmemek lazım gelir. Dimne ise bir dâhi ve bir edip olduğu halde devlet kapısında ilgi görmeyen bilakis hor görülen bir kimsedir. Muhtemel ki bu yüzden bana karşı kin gütmektedir. Bu nedenle muhtemelen bana ihanet eder, düşmanıma yardım da bulunur ve ona benim kusurlarımı açıklar. Bu düşmanı benden daha güçlü bularak onunla birlikte hareket etmek ister ve benden ayrılmak isteyebilir.*³⁷⁶

Hükümdarın uyanık olup çevresindeki insanlara hemen güvenmemesi ve onları dikkatli bir şekilde araştırması gerekliliği bu pasajdan anlaşılmaktadır. Zira etrafındaki insanların farklı huyları, arzuları bulunmaktadır. Bu noktada aslan, Dimne'nin edip olmasına atıfta bulunmaktadır ki edip sahibi bir kişi istediği şekilde karşısındakini lehine veya aleyhine ikna edebilir. Öyle ki felsefede yer alan yöntemlerin her kişiye verilmemesi gerektiği yoksa bu yöntemlerin kötü niyetli kişiler tarafından istenilmeyen sonuçlara sebebiyet verebilecek doğrultusunda kullanılabileceğini buradan anlamaktayız. Dimne'nin iyi bir şekilde kullandığı yöntem cedeldir. Yani diğer fikri ret, dışlama ve ötekileştirmesi söz konusudur.

...aslan, Şetrebe'ye: Burada benimle kal, bana arkadaş ol, ben seni ağırlarım. Şetrebe'de aslana dua etti ve onu överek aslanın yanında kalmayı kabul etti. Daha sonra araları çok iyi oldu ki aslan her işi Şetrebe'ye danışıyor ve onun en yakın dostu olmaktaydı. Dimne ise bu hali görünce çok kıskandı. Şetrebe'ye karşı derin bir kin besleyerek kardeşi Kelile'ye yakındı: Görüyor musun kardeşim, budalaca hareket ederek kendime neler ettiğimi, aslana yaranayım derken kendimi

³⁷⁵ Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, çev: Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 99; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 168-171; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 94.

³⁷⁶ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 95-97.

*ihmal ettiğimi ve aslana bir öküz getirmekle kendi konumumu nasıl yitirdiğimi gördün mü?*³⁷⁷ Kıskanma ve düzenbaz olan kimsenin hilebaz ve kurnazlığını kullanarak insanların üzerinde etki kurabildiği Dimne karakteri üzerinden ele alındığı fark edilmektedir.

*Kelile: Bu durumda ne yapmayı düşünüyorsun? Dimne: Aslanın yanında öncekinden daha yüksek bir konum elde etmek istemiyorum. Yalnızca önceki konumumu elde etme amacındayım... bende aslanın yanındaki konumumu tekrar ele geçirmek için şu çözümü buldum: Ot yiyen bu öküzün ölümüne neden olmak için her şeyi yapmak. Zira bu öküz ölürse ben de aslanın yanındaki konumumu elde edebilirim. Bu ise muhtemelen aslan için hayırlı olur. Çünkü aslanın, Şetrebe'yi kendisine bu kadar yakınlaştırması belki onun şanını düşürür ve onun zarara uğramasına neden olur.*³⁷⁸

Dimne'nin kendi mevkiinden daha yükseğe ulaşma hedefinin olmaması dikkatimizi çekmektedir. Zira her ne kadar gözünü hırs bürümüş olsa da kendi kapasitesinin nereye yettiğini bilmektedir. Ancak onun bu tutumu bir öküzün öldürülmesi fikrinin tutarsızlığını görebilmesinde etkin olamamıştır. Bu noktada hükümdarın, yakınındaki kimseleri seçerken dikkatli ve uyanık olmasına dair yapılan vurgular burada kendisini göstermektedir. Yoksa durum hem hükümdara hem de en sevdiği dostunu koruyamaz duruma geleceği mesajı metaforik bir kullanım ile sunulmaktadır.

*...Kelile sordu: Öküz senden daha kuvvetli, aslan yanında senden daha çok itibarlı, senden ziyade onunla daha çok arkadaşlığı olduğu halde onun hakkından nasıl gelmeyi düşünüyorsun? Dimne: Benim küçüklüğüme ve zayıflığıma aldanma! Zira işler; zaaf, güç, büyüklük yahut küçüklük ile olmaz. Nice küçük ve zayıf kimseler bulunmaktadır ki zekâ, deha ve fikirleriyle nice güçlülerin başaramadığı işi başarabilmiştir.*³⁷⁹ Bu noktada bahsedilen kişilerin sadece zekâsına bakmakla ahlaklı olmasının eş değer olmadığına dair mesajlar içerdiğini anlayabilmekteyiz. Bu ise herkesin dikkat etmesi gereken bir unsur olmakla birlikte hükümdarın daha dikkatli olması dolaylı şekilde anlaşılabilir.

*...Dimne aslanın yanına gitti ve şöyle dedi: Doğru sözlü ve sağlam özü olan kimse bana anlattı ki: Şetrebe ordunuzun başında bulunanlarla gizli bir şekilde görüşmüş ve Şetrebe şöyle dedi diye eklemiş: Aslanı denedim. Aklını, zekâsını ve gücünü ölçüp biçtim sonuç olarak onun zayıf ve aciz olduğu kanaatine vardım. Bu nedenle yakın zamanda onunla benim aramda önemli bir hadise meydana gelecek. Dimne: Bu bilgi bana ulaştıncaya Şetrebe'nin hain ve kalles bir kimse olduğunu fark ettim. Zira sen ona tüm ilgini göstererek onu kendine denk kabul ettin o ise kendini sizden farksız sayıyor. Mevkiinizden siz ayrılır ayrılmaz hükümdarlığınız onun olacak ve sizin hükümdarlıktan atılmanız uğrunda elinden gelen tüm çabayı gösterecek.*³⁸⁰

³⁷⁷ Beydeba, Kelile ve Dimne, (Ömer Rıza Doğrul), 98-99.

³⁷⁸ Beydeba, Kelile ve Dimne, (Ömer Rıza Doğrul), 103.

³⁷⁹ Beydeba, Kelile ve Dimne, (Ömer Rıza Doğrul), 104.

³⁸⁰ Beydeba, Kelile ve Dimne, (Ömer Rıza Doğrul), 111; Beydeba, Kelile ve Dimne, (Karaman ve Topaloğlu), 198-201.

Dimne, cedel yöntemini kullanarak karşısındaki kimseyi yanıltmaya çalışmaktadır. Buradan hareketle cedelin başlı başına kötü bir yöntem olduğunu düşünmemek gerekir. Zira ahlaklı ve akıllı bir kimse cedel yöntemini kullanarak insanlar arasındaki yanlış düşünceleri düzeltebilir, doğru düşünceleri destekleyebilir ve savunabilir. Bu şekilde insanlar arasında huzur ve barış sağlanabilir.³⁸¹ Anlaşılacağı üzere Fârâbî'nin beş sanatındaki yöntem meselesi hemen her dönem ve kişiler arasında önemli olduğu anlaşılmakta ve geçerliliğini koruduğu fark edilmektedir. Bu yöntemler ile her kişiye kapasitesi ve karakteri yönünde eğitim ve öğretim yapılabileceği görülebilmektedir.

... bu sözlere karşılık aslan: Bundan böyle beni Şetrebe'nin yanımında bulunmasını istemeyecek hale getirdin ve bu duygularımı ona açıklayacağım. Dimne, aslanın Şetrebe ile konuşması durumunda olayların iç yüzünü anlayacağını düşündü ve aslana: Şetrebe ile konuşmanızı doğru bir davranış olarak görmüyorum. Zira Şetrebe bir şey sezerse küstahlığını daha ileri seviyeye götüreceğinden korkarım. Şetrebe sizinle mücadeleye kalkışırsa hazırlıklı davranır. Yahut sizden ayrılacak olursa onun bu hareketinin sizi küçük bir duruma düşürerek görkeminizi lekelemiş olur. Şu da var ki dirayetli hükümdarlar suçunu bildirmeyen kişilerin cezasını da bildirmezler. Ancak her suçun bir cezası bulunmaktadır. Açıkça işlenen suçun cezası açık bir şekilde, gizli suçların cezası da gizli olmaktadır.³⁸²

Dimne Şetrebe'nin yanına gitti ve: ...sözünden şüphe edilmeyen, sadık ve her şeyden haberdar biri bana anlattı ki aslan birkaç dostuna ve meclisine devamlı gelenlere: Öküzün semizliği hoşuma gitti, yaşamasına ihtiyacım yoktur. Onu yiyeceğim ve etini dostlarıma ikram edeceğim dediğini duydum. Seni koruyacağına dair aslanın önceden verdiği sözü tutmayacağını anladım ve sana gelip bunları söylüyorum ki bu duruma bir çare bulasın. Şetrebe, Dimne'nin bu sözlerini dinleyince ve aslanın durumunu aklına getirince Dimne'nin kendisine doğru söylediğini düşündü, üzüldü ve şöyle dedi: Aslana veya maiyetindeki kişilere karşı bir kötülük yapmadığım halde aslanın bana vefasızlık gösterip zulmetmesi doğru değildir. Herhalde aslana benim aleyhime yalanlar söylenerek tahrik edilmiş ki o da bana karşı bu şekilde davranmıştır. Zira aslan birçok fena kişilerle düşüp kalkıyor. Onlardan yalan şeyler, başkalarından kendisine ulaşan bilgileri ona doğru gösterecek hususlar işitmeye alışmıştır. Zaten kötülerle arkadaş olmak genellikle kişide iyiler hakkında kötü duygular beslemeye neden olur ve bu hal insanın hata yapmasına neden olabilir.³⁸³ Burada hükümdarın uyanık olması ve çevresindeki kimseleri özenle seçmesi gerektiğine dair vurgular bulunmaktadır.

...Şetrebe: Şayet aslana benim aleyhimde sözler edilmeyip o hiçbir neden olmadan bana kötülük de bulunmak istiyorsa buna şaşırılmamak elde değil. Denilmiştir ki: Şaşılacak şeylerden biri de

³⁸¹ Uyanık ve Akyol, "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", 48.

³⁸² Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 115-116; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 208-209.

³⁸³ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 118; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 212-215.

bir kimsenin, dostunun hoşnut etmeye uğraşmasına karşılık onu hoşnut etmede başarısız olması, bundan daha tuhaf olanı ise onu hoşnut etmeye çalışırken onun gazabına uğramasıdır. Eğer bu gazabı yapmasında bir neden var ise bu sebebin giderilmesiyle durum değişerek rızanın elde edilebileceği mümkün görünmektedir. Ancak bu gazap nedensiz ise tüm ümidi kesmek gerekmektedir. Zira sadece bir nedene bağlı hiddet giderilebilir ve bu şekilde gazap rızaya dönüştürülebilir. Aslanla benim aramda büyük veya küçük sayılabilecek bir kabahat işlemediğimi bilmekteyim. Ancak bir dost ile uzun bir süre arkadaşlık yapan kişinin her durumda dikkatli olması ve her durumda aynı uyanıklığı gösterebilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla dostu üzecek büyük veya küçük bazı yanlışlıklar yapılması ihtimali vardır. Fakat akıllı ve vefa sahibi olan kişi, bu türdeki kusurların kasıtlı mı veya hata ile mi yaptığını tespit eder. Daha sonra da onu affetmekte zararın veya ayıbından kaygı edilecek bir durumun bulunup bulunmadığı üzerinde düşünür. Şüphesiz affedilmesine çare varsa arkadaşını cezalandırmaz.³⁸⁴

Burada yakın dostlukların arası açıldığında kişinin acele karar vermeden dikkatli bir şekilde olayları araştırması gerektiğine dair açıklamalar yer almaktadır. Ancak bu sayede hilebazların aldatmalarına karşı ihtiyatlı yaklaşarak ondan zarar gelmesinden korunulabilir.

Şetrebe: Aslan da bende bir kusur görmüş olsa da ben bunun farkında değilim. Ancak ben onun bazı görüşlerinde hayır dileğinde bulunarak ona muhalefet ettim. Muhtemel ki o bu fikir ayrılığını küstahlık olarak kabul etmiştir. Bu makamda kendimde bir kusur bulamıyorum. Zira ben yalnızca nadir konularda ona muhalefette bulundum. Bunlar da sağduyu, menfaat ve dine muhalefet eden konulardandı. Bu ihtilaflardan hiçbirini komutanlarının veya arkadaşlarının yanında dile getirmedim. Sadece onunla baş başa kaldığımızda haşmet ve hürmet içinde bulunan kimsenin ifade etme şekliyle ona bunları gizlice açıkladım. Zira şunu bildim ki danıştığında dostlardan, hastalandığında hekimlerden ve şüpheye düştüğünde fakihlerden müsamaha bekleyen kimse isabetli görüşün faydalarından kendini yoksun bırakmış olur. Bu şekilde yaparak kişi, içine düştüğü durumun tehlikesini artırmış ve vebal yüklenmiş olur. Karşılaştığım bu felaketin sebebi şayet bu değilse belki hükümdarın sarhoşluk buhranlarından biridir. Çünkü selamet, güven, sevgi ve iyi tutum şeklinde bile hükümdarla dostluk veya arkadaşlık tehlikeli bir durumdur. Eğer beni bu hale getiren sebep bunlardan birisi değilse o zaman bu kaza ve kaderin tecellilerindedir. Bu durumda elden bir şey gelmez.³⁸⁵

Şetrebe'nin olayları çözüme şeklini burada görebilmekteyiz. Ancak durumu sadece bu şekilde ele almayı metaforik üslubun kullanıldığı bir eser olması bize örtük bir şekilde verilmek istenen mesajları alabilmemizde yardımcı olduğunu düşünmekteyiz. Yani kişinin dostuyla arasının açılmasıyla birlikte olaylara karşı yapması gereken bakış açısının sunulduğu görülmektedir. Zira onun "şayet durum böyle olduysa böyledir" gibi düşüncelerinden bunu

³⁸⁴ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 214-217; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 119.

³⁸⁵ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 216-219; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 119-120.

anlayabilmekteyiz. Ayrıca bu noktada aklımıza *Kelile ve Dimne*'nin Hint kaynaklı bir metin olduğu gelmektedir. Dolayısıyla metnin ortaya çıktığı toplumu da göz önüne alarak karakterler üzerinden bize anlatılmak istenen başka bir mesaj var mı diye de düşünebiliriz.

Bu doğrultuda ise Hinduizm'deki değerler sistemi oldukça karışık olduğu bilinmektedir. Şöyle ki Hinduizm'de bilgiye değer verilir, özveri ve başkalarına hizmet etmeyi gaye edinen çıkarsız davranış hoş karşılanır. Dünya nimetlerinden uzaklaşma ise her şeyin üzerinde tutulmaktadır. Hindu dininin karmaşık değerler sistemi ve ahlak ilkeleri, kişilerin bağlı olduğu kast tabakasına ve mizaçlarına göre değişiklik gösterebilmektedir. Kuşkusuz doğruluk, sevecenlik gibi tüm insanlar için geçerli olan evrensel değerler bulunmaktadır. Ancak insanların değişmez görevleri, kastlarına ve mizaçlarına elverişli ölçüde olduğu bilinmektedir.³⁸⁶ Her kastın kendine özel olarak birtakım nişan, düğün merasimi, yeme içme, giyim ve meslek kuralları bulunmaktadır. Kast içindeki kurallara karşı gelmek, karşı gelenin kasttan çıkarılmasına sebep olduğu ve bu durumun o kimsenin varlığının sona ermesi anlamına geldiği bilinmektedir.³⁸⁷ Hinduizm ahlak anlayışına baktığımızda ise en temel unsurun nefis üzerinde etkin olduğunu fark etmekteyiz. Nefse hâkimiyetten hemen sonra feragat ve fedakârlık ile başkalarına kendinden daha fazla değer verme anlayışı geldiğini görmekteyiz. Ahlak ilkelerinin sosyal yaşamın bir tezahürü olduğu düşünülmektedir.³⁸⁸

Bu noktada Şetrebe'nin aklını kullanarak başına gelenler üzerinde düşünmesi ve daha sonra "bunlar aslanın bana böyle davranmasının sebebi değilse kaza ve kaderdendir bu durumda yapılabilecek bir şey yoktur" demesinden kasta riayet eden bir kişiliği temsil ettiği çıkarımına varabilmekteyiz.

*Şetrebe: ...zaten dünyada nasibi ile yetinmeyen ve daha fazlasına göz diken kimse, sonunda ağaçlar ve çiçeklerle memnun olmayarak filin kulağından akan suya göz diken ve filin kulaklarıyla vurarak öldürdüğü sineğe benzer.*³⁸⁹ Şetrebe'nin bu sözleri, ulaştığımız verilerde isabet ettiğimizi göstermektedir. Zira Şetrebe'nin başına gelen vahim durumu burada nasibi ile yetinmeyen şeklinde açıklama yapması kast sistemine riayet eden kimseyi temsil ettiğini anlamamızı sağlamaktadır.

*Şetrebe: Zira iyi ve suçsuz bir kişinin çevresinde hilebaz ve zalim kimseler bulunacak olursa onu şüphesiz zarara uğratırlar. Onların zayıf olmaları ve zulme uğrayan kimsenin kuvvet sahibi olması bu duruma karşı da işe yaramaz. Kurt, karga ve çakal kafa kafaya verip devenin helakine sebep oldularsa durum bende de öyle olur.*³⁹⁰ Burada Şetrebe'nin kendi durumunu bir fabl üzerinden anlatması anlatıların eser içinde yer yer kullanılması konumuz açısından önem arz

³⁸⁶ Tanju Gökçöl, *Dinler Tarihi Ansiklopedisi*, C.I, (y.y.: Ansiklopedi Yayınları 1999), 190.

³⁸⁷ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi* (1997), 99-100.

³⁸⁸ Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995), 152-153.

³⁸⁹ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 220-221; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 121.

³⁹⁰ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 220-221; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 121.

etmektedir. Zira sözlü kültürün hemen her kültürde insanların kendilerini anlatabilmelerinde daima önemini korumasından ötürü değer atfedildiği anlaşılmaktadır.

*Dimne: Aslanın senin hakkındaki bu görüşü bunlardan biri değildir. Ancak onun gaddar ve zalim oluşundandır. Zira aslanın içi kötülük doludur. Onun yemeği tatlı gelse de onu öldürücü zehirdir.*³⁹¹ Burada Dimne, aslanın arkadaşlığı kişiye önce tatlı, hoş gelse de daha sonra kişi hakkında kötü sona neden olabileceği mesajını vermektedir. Bunun ise kişinin kendi veya başkasının sözlerinden ziyade aslanın kendisinden kaynaklı olduğunu söylemekle Şetrebe'nin olay üzerinde detaylı araştırma yapmasının önüne geçmeyi hedeflemektedir. Hilebaz kimselerin masum kişiler üzerinde cedel yöntemini kullanarak ikna etme çabaları, metaforik olarak verilmek istenen mesaj olduğu anlaşılmaktadır.

*Dimne : ...o halde bu duruma karşı ne yapmayı düşünmektensin? Şetrebe: Dövüşmek için hazırlanmak ve uğraşmaktan başka çare görmüyorum. Zira ne namaz kılanın namazında ne sadaka vererek iyilik yapanın sadakasında ne de takva sahibi kimsenin takvasındaki sevap, cihadı hak üzere olmak kaydıyla hayatını kurtarmak amacıyla çabalayan kimsenin sevabı kadar değildir.*³⁹² Şetrebe'nin bu sözleri yukarıdaki kasta riayet ettiği durumla ilk bakışta çelişiyor gibi gözükebilir. Ancak kastın oluşmasında etkili olan Hinduizm'deki bir diğer ilke olan karma aklımıza gelmektedir. Bu sayede bir tutarsızlık olmadığı ifade edilebilir.

Karma, bir sebep-sonuç kanunu olması dolayısıyla kişi, geçmişte ne yaptıysa gelecekte de onunla karşı karşıya geleceği inancıdır. Karma, fiziki âlemdeki gibi ahlaki ve zihni âlemde de insanın uyması gereken bir kanun olduğu anlaşılmaktadır. Zira tüm canlılar, kendi durumlarını kendi amelleri sonucunda elde eder. Karma, muzı zehirli bir meyve veren ağaçtan beklememek gerektiğinden bahsetmektedir. Aynı şekilde karma, karşılık beklemeksizin davranışta bulunma manasında da kullanılmaktadır. Bu şekilde kişide karşılık bekleme isteği engellenmiş olmaktadır.³⁹³ Konumuz açısından Hinduizm'de kötülüğün nasıl ele alındığını incelemekte fayda görmekteyiz.

Hinduizm'de şeytan kavramına tekabül eden bir güç bulunmamaktadır, kötülük daha çok iyilik potansiyelinin ortaya çıkarılamamasıyla ilişkilendirilmektedir. Ayrıca Hinduizm'de günah cahilliğin, kötülük ise benlik duygusunun bir ürünü olması nedeniyle inanç sistemlerinde önemli bir yerinin olduğu belirtilmektedir. Çünkü günah ve kötülüğü gidermek Hinduizm'in temel gayesidir.³⁹⁴ Anlaşılacağı üzere Şetrebe'nin tutumunun karma sisteminde, kişinin kendi kararları üzerinde egemen olduğu ve onun bu yaptıklarının da kendi kastını belirlediği inancı ile bu davranışlarının uyumlu görülmektedir. Zira olaylar üzerinde

³⁹¹ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 218-219; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 120.

³⁹² Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Mustafa Lütfi Menfuluti), 184; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 228-229,

³⁹³ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi* (1997), 101-103; Sarıkçıoğlu, *Dinler Tarihi*, 146.

³⁹⁴ Kürşat Demirci, "Hinduizm", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.18, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998, erişim tarihi: 16.11.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hinduizm>

düşünerek karar kılıp davranışlarına göre de sevap bulabileceğini düşünmesinden bu çıkarımı yapabilmekteyiz.

Dimne, Şetrebe'nin bu düşüncesine itiraz etti ve ekledi: *Başka çareye gücü yettiği halde kişinin kendisini tehlikeye atması uygun değildir. Lakin akıllı kişi kavgayı son çare olarak kabul eder. Bundan önce elinden geldiğince yumuşaklık ve hile ile işe başlar. ... buna karşı Şetrebe: Ben aslan ile kavga etmeyeceğim, ona karşı gizli veya açık bir düşmanlık da yapmayacağım. Onun hareketlerinden endişe edeceğim bir durumla karşılaşmadığım sürece bende ona eskisi gibi davranacağım.*³⁹⁵ Bu noktada Şetrebe her ne kadar kendi düşüncesi ile hareket etmeye çalışıyor olsa da etrafında bulunan hilebaz çakalın onu ikna etme çabalarında başarılı olduğunu görmekteyiz. Bu noktada eserin Dimne'nin temsil ettiği kişilik tipine göre en başta hükümdarın etrafındaki kişilere karşı dikkatli olarak kendini ve halkını koruyabilmesi bakımından önemli metaforik mesajların yer aldığı anlaşılmaktadır.

*Dimne, Şetrebe ve aslanın birbiriyle mücadeleye girişmesi için birtakım alametlerden bahsetti. Eğer bunları birbirlerinde görürler ise mücadeleye girmeleri üzerine onları etkiledi. Aslanın yanına Şetrebe girdiğinde aslan Dimne'nin bahsettiği belirtileri Şetrebe'de görünce Şetrebe'nin kendisiyle mücadele etmek için geldiğini sanmış ve üzerine atılmış, ikisi arasında kavga başlamıştı. Kavga süresi uzamakta ve kanlar akmaktaydı. Bu mücadele içinde aslan öküzü öldürmüştü. Hiddeti geçtikten sonra aslan: Şetrebe'yi öldürmek bir facia oldu zira öküz akıllı, düşünceli ve iyi huylu idi. Belki de masumdu veya iftiraya uğramıştı.*³⁹⁶ Hükümdarın Hint kast sisteminde Kşatriya sınıfını temsil ettiğini düşündüğümüzde bu gibi güç ve kuvvet sahibi kimselerin bir kişinin lafiyla hareket etmekten ziyade karşılaştığı en ufak bir durumda bile dikkatli olması gerektiği anlaşılmaktadır. Eserde düşünmeden hızlı bir şekilde harekete geçildiğinde geri dönülmez sonuçlarla karşılaşmamak için bu gibi güç sahibi kimselerde bulunması gereken özelliklere vurgu yapıldığı fark edilmektedir. Dolayısıyla güç sahibi kimselerin acele hüküm vermemesine dair atıfların metafora başvuru olarak ele alındığı anlaşılmaktadır.

Kelile, Dimne'nin bu yaptıkları üzerine: *Hükümdar arkadaşlarıyla hükümdardır, deniz ise dalgalarıyla denizdir. Sana öğüt verişim ve seni terbiye etmek isteyişim bir adamın kuşa: "doğrulmayan şeyi doğrultmaya uğraşma ve terbiye edilmeyecek şeyi de terbiye etmeye kalkışma!" demesine benzedi. Bunun üzerine Kelile: Maymun sürüsü, yağmurlu ve rüzgarlı bir havada ısınmak için ateş aramaktayken ateş böcekleri sayesinde ısınacaklarını düşünmüş. Odun toplayıp ateş böceklerini odunun üzerine koyduklarını oradaki bir kuş görmüş ve onlara bu yaptıklarının işe yaramayacağını söylemiş. Oradan geçen bir adam da kuşa: "doğrulmayacak şeyi doğrultmaya çalışma, kesilmeyecek derece sert olan taş üzerinde kılıçlar denenmez, eğilmeyen ağaçtan da yay yapılmaz. Yani boşa uğraşma!" Kuş ise bu sözleri dinlemeyerek biraz*

³⁹⁵ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 228-235; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Ulvi Murat Kılavuz), 132-135; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 126-130.

³⁹⁶ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 116-137.

*daha maymunlara yaklaşarak ateş böceğinin ateş olmadığını anlatmaya çalışmış. Maymunlardan biri de kendilerine yaklaşan kuşu alıp yere vurdu ve kuş öldü.*³⁹⁷

Kelile'yi eserde, bulunduğu sınıftan memnun olan kimseyi temsil eden bir karakter olarak görmekteyiz. Çünkü kendi mevkiinden memnun olmayarak kendi çabalarıyla bir yere gelebileceğini düşünen arkadaşının davranışlarını uygun bulmadığını söylemlerinden çıkarabilmekteyiz. Ayrıca bu düşüncelerini Dimne'ye aktarmakla birlikte sözünü etkili kılmak için hitabet/retorik noktasında anlatılara yer vermesi konumuz için dikkate değerdir.

Kelile: *...benimde senden kaçmam lazımdır. Sana ilgi ve ikramda bulunan ve seni şerefliendiren hükümdarına bunları yaptıktan sonra dostların senden nasıl civanmertlik ve sevgi bekleyebilir.*³⁹⁸ Kelile'nin üzerinden yapılan metafor da ise kişilerin çevresindeki insanlara nasıl davrandığını gözlemleyerek karşısındaki kişi hakkında bir çıkarım yaparak bir tutum takınabilmeye dair vurgular yapıldığını fark etmekteyiz. Çünkü bu şekilde istenilmeyen durum kişinin başına gelmeden bir önlem alabilecektir. Bu noktada *Kelile ve Dimne* eserinin sadece bir siyasetname niteliğinde bir eser olmayıp ahlaka dair konuların da ele alındığını burada gözlemleyebilmekteyiz.

Dimne'nin Durumunu Tahkik bölümünde Şetrebe'nin ölümünden sonra Dimne'nin durumunu, sonunun ne olduğunu, Dimne'nin Şetrebe hakkında yaptığı dedikodu, aslan ve adamlarının yanındaki savunması incelenmektedir.³⁹⁹

*Şetrebe'den sonra aslanın en güvendiği dostu kaplandı. Kaplan bir gün aslanın yanında kalmış gece yarısı evinde dönerken Kelile ile Dimne'nin oturduğu yerin yakınından geçerken onların konuşmalarını duymuş. Kelile, Dimne'nin öküze karşı yaptığı davranışlardan dolayı ona kızıyor ve bugünden sonra seni dost edinecek değilim sırrını da ifşa edecek değilim diyerek Dimne'nin yaptıklarını yüzüne vuruyordu. Bunu duyan kaplan, aslanın annesine duyduklarını anlatmadan önce kendisinden bu sırrı ifşa etmeyeceğine dair söz alarak bildiklerini aslanın annesine anlattı.*⁴⁰⁰

Aslanın annesi sabah aslanın yanına gitti ve onun son derece üzgün olduğunu gördü. Bilginlerin sırrı açığa vurmanın büyük bir vebal olduğuna dair sözleri olmasaydı tüm gerçeği sana anlatırdım dedi. Aslan da bilginler tarafından söylenen sözlerin çeşitli manaları vardır ve bu sözlerin çeşitli şekillerde anlaşılabilceğini belirtti. Aslanın annesi bu sözler üzerine aslan için faydalı olacak şeyi açıklamak istediğini belirtti ve ekledi: "Zira bir şeyin hata ve zararı halkı etkiliyorsa bunu söylememek zararların en büyüğüdür. Bu şekilde birtakım beyinsizler dirayetli

³⁹⁷ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 236-239; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 131-132.

³⁹⁸ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 242-243; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 135.

³⁹⁹ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 138; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 4-5; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Ulvi Murat Kılavuz), 147.

⁴⁰⁰ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 6-9; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 138-139; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Ulvi Murat Kılavuz), 147-148.

kimseleri yok etmek için delil ve ipucu bularak kötü davranışlarına hile ve şüphe katabilmektedir. Beyinsizlerin en büyük kusuru ise dirayetli kişiye karşı küstahlıkta bulunabilmesidir.” Bunları kimden duyduğunu söylemeden tüm bildiklerini açıklamış oldu.⁴⁰¹ Burada sır saklamaya dair ahlaki davranışa dair bir mesaj bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu mesaj verilirken hayvan metaforlarından aslanın annesi kullanılmıştır.

...aslanın annesi Dimne’yi görünce aslanın bu kederinden sen sorumlusun dedi. Dimne’de aslandan etrafındaki kimselerin sözlerinden etkilenmemesini rica etti. Bu şekilde hükümdarın bir şüphe nedeniyle hakkında acele karar vermesini engellemeye çalışmaktadır. Bunu yapma nedeni olarak ise ölümden korktuğu için olmadığını yüz canı olursa hepsini hükümdar uğrunda kullanabileceğini söyler. Bunun üzerine askerlerden birisi Dimne’nin bu sözleri hükümdarı sevmesinden ötürü olmadığını ancak kendini haklı çıkarmak için söylediğini belirtir. Dimne bu sözler karşısında askere: “Kendimi haklı göstermeye çalışmam yanlış bir şey midir? Kişi kendini savunmazsa bunu kim yapacak? Bu sözlerinle bana karşı düşmanlığını gizleyemediğini göstermektesin. Sözlerini duyanlar senin hiçbir kimsenin iyiliğini istemediğini de anlamış oldu. Sen kendi nefesine düşman olduğuna göre başkasına nasıl dost olacaksın onlara da ancak düşmanlık gösterirsin. Senin gibiler hayvanların yanında olması bile doğru görülmemektedir. Kaldı ki hükümdarın yanında ve onun kapısında bulunsun.” Dimne’nin bu sözleri üzerine asker kederli ve utanmış şekilde oradan ayrıldı.⁴⁰²

Bu durumu gören aslanın annesi: Utanmaz, küstah ve düzenbaz! Bir sözü birçok sözle cevap vermekte ne kadar hünerli olduğuna şaşıttım... Aslanın annesi: Kabahatinin büyüklüğüne rağmen bu bedbaht, kendini kusursuz ve suçsuz gibi göstermeye çalışıyor. Dimne:...bedbaht ona derler ki işleri bilmez, insanların hallerinden anlamaz, kötülüğü uğradığı zaman onu kendisinden uzaklaştırmakta başarılı olamaz. Bu sözler üzerine aslanın annesi kızdı ve: Hain, hilekâr! Bu sözlerinle hükümdarı aldatacağını ve hapse atılmayacağını mı sandın? Dimne: Hain o kimseye denir ki düşmanı onun hilesinden emin olamaz ve düşmanını ele geçirdi mi suçu olmasa da onu öldürmekte kararsızlık duymaz. Aslanın annesi: Yalancı gaddar! Senin bu yalancılığının seni kötü sonundan kurtarabileceğini ve bu hilebazlığının sana fayda vereceğini mi düşünüyorsun? Dimne: Yalancı ona derler ki olmayan şeyi söyler, söylenmeyen şeyi söylenmiş ve yapılmış gibi gösterir. Ancak benim sözüm ise apaçık ve gerçekleri açıklayıcıdır. Sonunda aslanın annesi: “İçinizdeki âlimler bu durumda kararı verecektir.” diyerek gitti.⁴⁰³

Dimne’nin aslandan kendisi için acele hükümde bulunmamasını istemesiyle kendisi için zaman kazanarak olayları kendi lehine çevirme gayretinde olduğunu görmekteyiz. Bunu ise aslanın annesinin ona söylediği ifadelerde onda bir kavram kargaşası olduğunu

⁴⁰¹ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 6-11; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 138-140; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Ulvi Murat Kılavuz), 148-150

⁴⁰² Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 10-11; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 140-143; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Ulvi Murat Kılavuz), 150-153.

⁴⁰³ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 16-19; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 143-144.

düşündürecek şekilde kavramları tek tek açıklayabilmesinden anlayabilmekteyiz. Dolayısıyla Dimne'nin zekâsını ve dil yeteneğini kullanarak kendini savunabildiğini fark etmekteyiz. Bu noktada da ise Dimne'nin zeki olduğunu ancak ahlaki özelliklere pek uygun davranmayıp hırslarına yenik düşerek bu duruma düştüğünü anlayabilmekteyiz. Zira akıl ve zekâ arasındaki farkı Dimne'nin durumunu incelemekle görebilmekteyiz.

Aslan Dimne'yi kadiya teslim etti, kadı da Dimne'nin boynuna ip geçirilerek hapse atılmasını emretti. Kelile bu durumu işitince Dimne'nin yanına gider onun bu haline çok üzülerken sen kendini beğendin, kibirlendin ve bunlara aklını vererek kafanı çalışmaz duruma getirdin der ve ekler: Bilginler, "Hilekâr ecelinden önce ölür" der. Onların bu konuşmasını oradaki mahkûm bir pars duyar. Dimne'nin suçunu kabul ettiğini işitir ve kendisine konu hakkında sorulduğunda şahitlik etmek üzere bunu aklında tutar.⁴⁰⁴

Burada parsa yer verilmesinde ise yine toplumsal olarak ahlaki bir yöne vurgu olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hinduizm'de ahlaklı olmanın üç yolu bulunmaktadır: Kama (meşru cinsel haz), artha (bilgelik) ve dharma (iyilik).⁴⁰⁵ Buradaki iyilikten kasıt, karşılık beklemezsizin iyilikte bulunma olup parsın bu şekilde bir davranışta bulunmasından hareketle Hint ahlak sistemine uygun davrandığı çıkarımını yapabilmekteyiz.

...daha sonra aslan, Dimne için adalet meclisini kurdurdu ve Dimne hakkında kim ne biliyorsa söylemesi için tüm büyük ve küçük ordu halkının Dimne'nin haline baksınlar, durumunu inceleyip suçunu araştırınsınlar. Dimne'nin savunması kaydedilsin bana da her gün durumu bildirin dedi. Bunun üzerine kadı kim ne biliyorsa söylesin ki onun söyleyeceklerini suçluya karşı delil olarak kullanalım. İftiracı hakkında bildiklerini söylemeyen hem o suça hem de cezaya ortaktır. Suçlu suçunu itiraf ederse kendisi için bu durum daha hayırlı olur. Hükümdar ve askerlerine bu hususta yakışan ise onu affedip ceza vermemeleridir. Kadının bu sözleri karşısında kimse konuşmaz. Dimne: "Sizi susturan nedir? Bilen bildiğini söylesin ancak görmediği ve bilmediği şey hakkında söz söyleyenin sonu iyi olmaz." diyerek konu hakkında işin ehli olmayıp bunun aksini söyleyen kişi hakkında bir hikâyeye anlatır: İşinin ehli bir hekimin gözleri görmez olmuştu. Hükümdarın kızı için bir ilaç hazırlanması gerekiyordu. Ama bu ilacı hekim göremediği için yapamıyordu. Cahilin biri de bu durumu duyar ve ilacı yapabileceğini söyler. İlaçların ne işe yaradığını bilmeden eline geçen maddeleri karıştırmaya başlar sonra insanı hemen öldürebilen bir maddeden de ekler. Bunu hükümdarın kızı içince ölür, hükümdar bu durumu öğrenince cahil adamı çağırır ve bu ilacı ona içirir ve o da orada ölür.⁴⁰⁶

Aslanın adalet meclisini kurdurarak kadının bu işle görevlendirilmesi suçlunun suçunun cezasız kalmamasına dair vurgular bulunmaktadır. Ayrıca kadı orada bulunanlar için

⁴⁰⁴ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 18-21; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 144-145; Beydebâ, *Kelile ve Dimne*, (Ulvi Murat Kılavuz), 154-155.

⁴⁰⁵ Demirci, "Hinduizm", erişim tarihi: 16.11.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hinduizm>

⁴⁰⁶ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 22-27; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 146-148.

bildiklerini söylemelerine dair ifadeleri halk ve suçu işleyen kişi açısından önemlidir. Bu bakımdan orada bulunanların bildiklerini söylemeleri için teşvik yapıldığı anlaşılmaktadır.

Kelile, kendisinin ve Dimne'nin hakkında başına gelebilecekleri hususunda üzüntüden hastalanır ve ölür. Bu durumu Kelile ile arasında dostluk bulunan ve hükümdar yanında mevki sahibi olan Revzebe adında bir çakal, Dimne'ye, Kelile'nin ölüm haberini iletir. Dimne, Kelile için ağlar ve yas tutar. Dimne: Kelile bana senin gibi akrabamızdan bir kardeş bıraktı. Kelile ile birlikte çabalayarak edindiğimiz serveti bana gidip getirmeni isterim. Revzebe'de gidip serveti getirdikten sonra servetin yarısını kendisiyle bir anlaşma yaparsa vereceğini söyler. Bu anlaşma ise aslanın huzurunda duyduklarını ve onun nasıl bir halde bu durumu karşıladığını kendisine haber etmesine dairdir. Revzebe onun bu teklifini kabul etti ve aslanın huzurunda olan biteni ona aktardı.⁴⁰⁷

Revzebe, hükümdarın yakınında olup hükümdar aleyhine çalışan kimseyi metaforik bir üslup kullanılarak temsil ettiğini anlayabilmekteyiz. Yani her ne kadar hükümdar, birinci bölümde Dimne ve Şetrebe arasında olan bitenden pişmanlık duysa da olayları çok yönlü ele almadığı ve kapsamlı bir araştırma yaparak sorunun temelini göremediğini anlamaktayız. Zira Revzebe adlı çakalın halen yanında kendi menfaatini önceleyerek hükümdarın aleyhine bilgi getirip götürmesinden bunu anlayabilmekteyiz.

İkisi bir gün konuşurken gardiyan gelir ve Dimne'yi kadının huzuruna götürür. Kadı: Dürüst bir kişi senin durumunun iç yüzünü bize anlatmıştır. Senin durumun bizim nezdimizde ne kadar belirgin olsa da hükümdar tekrar durumu incelememizi buyurdu. Dimne bu sözler üzerine kendisini savunmaya geçerek hikâyeye anlatarak sözünü daha etkili kılmaya çalıştı. Bu durumu gören aslanın annesi: Ben artık günahı olmayan dostunu öldürerek seni aldatmasından ziyade onun hilebaz ve kurnazlığı ile sana tuzak kurup seni öldürtmesi veya senin bütün işlerini bozmasından endişe ediyorum. Annesinin sözlerinden etkilenen aslan: Dimne'nin durumunun iç yüzünü sana anlatan kişiyi bana söyle, bende onun şahitliğinden yararlanayım. Aslanın annesi: Bana sırrı veren kişiyi sana söylemem doğru değildir. Ancak onun bu duruma rızası olursa dediğin olur.⁴⁰⁸

Aslanın annesinin Dimne'nin kurnaz yüzünü görmesi ve artık onun bu kurnazlığının, oğluna doğrudan zarar vereceğini düşünmesi ve yine de sırrına sadık kalarak çözüm aradığını görmekteyiz. Bu ise ahlaki bir yön olarak insanların kendisine emanet edilen bir sırra karşı nasıl bir tutumda bulunulmasına dair mesajlar içerdiği fark edilmektedir.

Bu durum üzerine aslanın annesi kaplanı ikna eder ve kaplan tüm bildiklerini aslana aktarır. Bunu haber alan mahkûm pars da bildiklerini anlatmak üzere haber gönderir ve aslanın huzuruna çıkartılır o da bildiklerini anlatır. Aslan ise siz neden bu zamana kadar bildiklerinizi

⁴⁰⁷ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 32-37; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 151-153.

⁴⁰⁸ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 36-45; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 153-157.

açıklamadınız diye sorduğunda onlar da bir tek kişinin şahitliğinin işe yaramayacağını biliyorduk. Birimiz şahitlik edince diğerimiz de görevini yerine getirmekten geri durmadı dediler. Aslan da Dimne'nin hapisane de öldürülmesini buyurdu. Bunlar da gösteriyor ki hile ve tuzağa başvurarak başkasının zararında kendi menfaatini arayan kimse şüphesiz cezasını bulur.⁴⁰⁹ Son olarak parsın kendi menfaatini gözetlemekten ziyade işe yarar durum geliştiğinde bildiklerini açıklamaktan geri durmaması da şahitlik hususunda okuyuculara mesajlar verildiği görülmektedir.

Hakikatin sunumunda farklı kültürlerden gelen metinlerin incelemesini yaparak "Klasik metinler bugün bize ne söylüyor?" şeklinde incelemelere yer vermekteyiz. Buradan hareketle Hint kaynaklı metin olan *Kelile ve Dimne* analizi yapıldıktan sonra Türklere ait olan *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin karakter analizine geçebiliriz.

3.3. Dede Korkut'taki Karakterler Analizi

Çorum Hitit Üniversitesi bünyesinde "Türkistan-Türkiye İrtibatının Felsefi Temellerini Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" diye isimlendirdiğimiz proje⁴¹⁰ bağlamında üzerinde çalışma yapılan klasik metinlerimizden birisi de *Kitâb-ı Dede Korkut*'tur. Bilindiği üzere insanlık düşünce tarihinde insanların genelinin anlaması için hakikat, mitoloji (Batı Felsefesi), destan, efsane (Türk Felsefesi) ve kıssa (din felsefesi) ile anlatılır. Türk Tarihi açısından şimdiye kadar on iki hikâyesi bilinen ama yeni 13. Hikayesi bulunan *Kitâb-ı Dede Korkut* "Milli Destan" olarak görülür. *Yazıcıoğlu Oğuznamesi*'nde Korkut Ata ve dede Sultan adı ile geçen Oğuz Bilgesi, Göktürk zamanındaki Oğuz-Yabguların katında

⁴⁰⁹ Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Karaman ve Topaloğlu), 46-47; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, (Ömer Rıza Doğrul), 153-158.

⁴¹⁰ Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulum Adlı Eseri" Ebu Nasr el- Fârâbî, İlimlerin Sayımı, Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol (Ankara: Elis yayınevi 2017) , s.13-73, Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol: "Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu'l-Ulum- Adlı Eserinin Tahlili", Marife Dergisi, Yaz 2015, 15/1, ss. 33-65. Mevlüt Uyanık, "Türkistan-Türkiye İrtibatının Kültürel Ürünü: Büyük Oğuz Bütünleşmesi", Türk Yurdu, (108/380) Ağustos 2019, 30-34, "Doğu, Batı ve Güney Türkistan -Türkistan-Türkiye İrtibatının Siyasi ve Fikri Temelleri" Türk Yurdu, (109/389), Nisan 2019, 28-32, Türk Felsefesi: İmkânı ve Gerekçesi Üzerine Notlar", İslami Araştırmalar Dergisi, 30 (1), 8-23, "Türk Felsefesinin Kurucu Metni Olarak Kutadgu Bilig -Tanrı-Evren Merkezli Bir Okuma- Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar, Ed. Ayhan Bıçak, (İstanbul: Dergah Yayınevi 2019), 117-156, "Doğu, Batı ve Güney Türkistan -Türkistan-Türkiye İrtibatının Siyasi ve Fikri Temelleri-" Türk Yurdu, (109/389), Nisan 2019, 28-32, "Farabi'yi Bir Medeniyet Düşünürü Olarak Yeniden Okumak: İlk Dönem İslam Siyaset Tasavvuru Açısından Bir İnceleme", Milli Mecmua; Mart-Nisan 2019, (7), 65-70, "Erol Güngör/de Din-Devlet İlişkisi ve Hilafet Meselesi", Türk Yurdu, (108/380), Nisan 2019, 27-38, "Gelenek(sel)ci Akım ve İlerleme Düşüncesi", Modernizm ve Geleneksellik Arasında Din, Ed. Şamil Öçal, Cevat Özyüret. Hece yay. Ankara 2013, 127-152, Türkiye'nin Son 15 Yılında Siyasal ve Sosyal Kimlik Teşekkülü Süreci Analizi: Muhafazakâr Demokrat; "Müslüman Demokrat" ve "Dindar Demokrat" Tasavvurları-Yeni Bir Din Oluşturmanın Gerekliliği- Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar Dergisi, İstanbul Barosu yayınları, 28. Kitap, İstanbul 2019, 379-403, *Düşünüyorum O Halde*, (Ankara: DİB Yayınevi, 2024), 57, 104.

bulunan bir Türk hâkimi olarak görüldüğü gibi İslamiyet sonrası bilge simgesi olarak da görülmektedir.⁴¹¹

Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırma okumalarının amacı Atayurt diye bellediğimiz Ön Asya'da şekillenen Türklüğün Çin, Hind, Arap, Fars gelenekleriyle etkileşime girerek kendi geleneğini zenginleştirip İpek Yolu'nun birikimiyle "Büyük Oğuz Bütünleşmesi"ni⁴¹² felsefi dil ile güncellemektir. Burada kilit isim, Oğuz/Korkut Ata'dır. İslamiyet öncesi fizik metafizik irtibatı sağlayan Bahsî/Kam veya Şaman, İslamiyet sonrası ise *Velayet İssî, yani Ermîş Kişî olarak görülen* Korkut Ata, destan ve şecere geleneğini bilen, bunları halka güzel sözlerle öğreten bir aksakaldır. Hikayeler şifahi olarak dilden dile anlatılırken XV. yüzyılın sonu ile XVI. yüzyılın başlarında yazıya geçirilen Dede Korkut Kitabı Batı Türklerinin yani temelde Oğuzların varoluşsal durumlarını anlatır.

Dede Korkut Destanında her bir nüshaya, anlatıya boy denilir. Her hikaye boy boylamak adıyla sunulur. Boy boylamak derken her biri bir hakikati ve toplumsal yansımalarını anlatan hikaye; soy soylarken de bunu hece veznine uymayan bir tür serbest nazım şeklinde kopuzla söylemek anlaşılır. Destanlarda savaşlar önemli oranda yer tutar, çünkü sürekli göç halinde olan Oğuzlar, kahramanlığı ve sürekli çatışmaya hazır bulunmayı önemser. Toplumsal birimin en önemlisi olan aile ve kadına büyük değer verilir. Tek eşlilik üzerine kurulu sistem

⁴¹¹ Necati Demir'e göre, "Dede Korkut, Reşîdüddin'in Câmîu't-Tevârîh'inde Oğuzlar'ın Bayat boyundan, Ebûlgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terâkime'sinde ise Kayı boyundan gösterilir. Bahrü'l-Ensâb, Bayındır Han'ın Dış Oğuz-İç Oğuz beylerini saydıktan sonra Dede Korkut'un bunların şeyhi olduğunu söyler. Münecimbaşı, Edirneli Rûhî'ye dayanarak ondan "Türkmen kabâili beytinde Korkud Ata nâm bir ehl-i hâl azîz var idi" diye söz eder. Saltuknâme'de Dede Korkut Osmanlılarla aynı soydan gösterilir ve Osmanlıların soyu Oğuzlarla birlikte İshak peygamberin oğlu İ's'e bağlanır. Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi'nde Korkut Ata, Oğuz padişahı Bayındır Han ve onun beylerbeyi Kazan ile birlikte anılır ve bunların ölümüyle Oğuz cemaatinin dağıldığı söylenir. Câmîu't-Tevârîh'e göre Dede Korkut, Oğuz hükümdarlarının onuncusu olan Kayı İnal Han'ın başmüşaviridir. Oğuz kütüğünde on dördüncü han olarak gelen ve doksan yıl hükümdarlık yapmış olan Kanlı Yavguy da bütün ömrü boyunca Korkut'u müşavir sıfatıyla yanında bulundurmuştur. Dede Korkut'la ilgili bir menkıbede Hz. Peygamber'le çağdaş olarak gösterilen Kayı İnal Han müslüman olmuş ve iki vezirini Peygamber'e elçi göndermiştir. Zeki Velidi Togan, Dede Korkut İslâm'dan önce yaşamış olmakla birlikte menkıbede Hz. Peygamber zamanına da yetişmiş gösterildiğinden, onun Göktürkler devrindeki Oğuz yabguları katında bulunan bir Türk bilgisi sayılabileceği görüşündedir. Bahrü'l-Ensâb'da Oğuzlar'ın İslâmiyet'i kabulüne ve Dede Korkut'a dair daha ayrıntılı bir rivayet bulunmaktadır." Göksan Gökteş, "Dede Korkut'un Yedi Nüshası Daha Bulundu" <https://www.sabah.com.tr/pazar/2019/06/09/dede-korkutun-7-nushasi-daha-bulundu> Erişim tarihi: 12.01.2025; Mevlüt Uyanık, *Düşünüyorum O Halde*, (Ankara: DİB Yayınevi, 2024), 57-104.

⁴¹² "Büyük Oğuz Bütünleşmesi, Orta Asya Türklüğünün yabancı kültürler içinde eriyerek asimile olmalarının önüne geçen ve onların eşsiz ulusal kültürel kimlerini koruyarak geliştirmelerini sağlayan en önemli kazanım ve donanımın adıdır. 7-10. yüzyıllar arasında ortaya çıkmış, zamanla belirginlik kazanmış olan Büyük Oğuz Bütünleşmesi, esnek, dinamik bir yapı olarak, bünyesinde meydana gelen sosyal ve kültürel değişimleri adapte etmenin pek çok yeniliği doku uyumsuzluğuna düşmeden eklemlenmenin ve aslının esaslarını koruyarak, tarih boyunca hemen her zaman temel kimlik yapıcı olarak iş gören geleneksel ve yerel dünya görüşüyle mezc etmekle korumaya başarmanın adı olarak kendini ispatlamıştır. Özkul Çobanoğlu, "Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı Bağlamında Türk Mitolojisi ve Sözlü Kültüründe Süreklilik ve Değişme" *Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye*, Ed. M. Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları. Ankara 2012, 2/691-692, Mevlüt Uyanık, *Türkistan-Türkiye İrtibatının Kültürel Ürünü: Büyük Oğuz Bütünleşmesi*, Türk Yurdu, (108/380) Ağustos 2019, 30-34.

şefkat üzerine kurulu olup, sadakat, şeref ve namus son derece önemlidir. Nazım şeklinde sunumla dilden dile aktarımı kolaylaşır. Bu nedenle kısa ve yalın, herkesin anlayacağı doğal bir üslup kullanılır. Mecazi anlatılarda tek bir şahıs yerine halkın gündelik hayatında karşılaştığı sorunları çözmeye yönelik ve yaşamasını kolaylaştıran, canlı hale getiren herkesin kullandığı benzetmeler ve deyimler kullanılır.⁴¹³ Anlaşılacağı üzere bir nevi devlet, halk ilişkileri ve teşrifat kuralları o dönemde teşekkül etmiş olan “konargöçer aristokrasi”ne göre düzenlenir.

Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki karakterlerin Türkler hakkında önemli bilgiler verdiği şüphesizdir. Buradan hareketle bu hikâyelerdeki her bir karaktere bakarak metnin yazıldığı dönemdeki Türkler hakkında çeşitli bilgilere ulaşabileceğimizi düşünmekteyiz. Dolayısıyla farklı karakterleri incelerken metaforik üsluptan yararlanarak metnin yazıldığı döneme dair farklı bir bakış açısıyla bakabilme imkanı elde edebileceğimiz düşünülmektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki karakterlerin Türkler hakkında önemli bilgiler verdiği şüphesizdir. Buradan hareketle bu hikâyelerdeki her bir karaktere bakarak metnin yazıldığı dönemdeki Türkler hakkında çeşitli bilgilere ulaşabileceğimizi düşünmekteyiz. Dolayısıyla farklı karakterleri incelerken metaforik üsluptan yararlanarak metnin yazıldığı döneme dair farklı bir bakış açısıyla bakabilme imkanı elde edebileceğimiz düşünülmektedir.

3.3.1. Dede Korkut

Farklı sıfatları bünyesinde barındıran Türk halkı için etkili olan metaforik bir kişiliktir. Dede Korkut, Oğuz'un esası, bilirkişisi, ozanı şeklinde ilk ve son dayanak olarak toplumda yer bulan bir tiplmeye tekabül etmektedir. “Kültürel Ata” olarak öykülerin anlatıcısı ve geçiş dönemini temsil etmektedir.⁴¹⁴ Tarihi kaynaklarda ismi bazen “Korkut” bazen “Korkut Ata” şeklinde geçen Dede Korkut, Oğuzların Kayı ya da Bayat boyundan gelmekle İslam dininin yayılmasıyla birlikte kültürel değişimle etkilenererek evliya karakterine de tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Zira Türk düşüncesinde “Dede” kelimesi, halk arasında halkın menkıbe kahramanlarına ya da din büyüklerine söylenen bir unvan olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴¹⁵

⁴¹³ Bayram, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi”, 9-38.

⁴¹⁴ Ülkü Eliüz, “Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi”, *Bilig*, sy. 18 (2001): 78.

⁴¹⁵ Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Korkut Ata hakkında bkz., <https://www.osmaniye.edu.tr/birimdetay-korkutata-30124#:~:text=Tarihi%20kaynaklarda%20ad%C4%B1%20kimi%20zaman.evliya%20kimli%C4%9Fine%20b%C3%BCr%C3%BCnd%C3%BC%C4%9F%C3%BC%20rivayet%20edir.%E2%80%9D>, Erişim tarihi: 07.01.2025

Ayrıca Dede Korkut, geçmişini bilerek geleceğini öngörebilen kişiliği temsil etmekle birlikte Türkler arasında kahramanlık gösterenlere ad koyan⁴¹⁶ ve ozan kişiliği bulunmaktadır.

Ağzı dualı ve Tanrı nezdinde itibarlı olmakla birlikte duası kabul olan ve Dede Korkut'a yapılan saygısızlığın karşılığında cezasını Tanrı'nın verdiği bilinmektedir.⁴¹⁷ Dede Korkut, Beyrek için Deli Karçar'dan kardeşi Banı Çiçek'i istemeye gittiğinde Deli Karçar'ın Dede'yi öldürmek niyetiyle eline kılıcını aldığına Dede'nin "Çalarsan elin kurusun" demesiyle Deli Karçar'ın eli yukarıda asılı kaldı. Zira Dede Korkut ermiş kişi idi dileği kabul oldu.⁴¹⁸

Ayrıca Dede Korkut geri döndüğünde Kam Büre Bey: "Dede Korkut'a kurt musun koyun musun?" şeklinde sorusunda hayvan metaforuna başvurduğunu görebilmekteyiz. Zira Türklerde kurt gücü temsil ederken koyun zayıflık ve korkaklığı temsil etmektedir.⁴¹⁹ Bu noktada Türklerin konargöçer olması onların gündelik yaşamlarında hayvan metaforlarına sıklıkla başvurmalarını kaçınılmaz kılmaktadır. İnsanların yaşam şekillerinin kültürlerinde etkili olduğunu burada tekrar görebilmekteyiz. Anlaşılacağı üzere *Dede Korkut Hikâyeleri* olduğu dönemden izler içermekle birlikte o dönemki Türklerin inançları, yaşayış şekilleri, sosyolojik durumları hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Bunu ise metaforik bir niteliği bulunan karakterler üzerinden ulaşabileceğimiz fark edilmektedir. Zira metinden Dede Korkut'a dair bilgilere ulaşabilirken o dönemki Türk yaşayışı hakkında da buradan hareketle bilgi sahibi olabilmekteyiz.

Türklerde ad koyma önemlidir zira kişi ad alarak resmen varlık bulur.⁴²⁰ Dirse Han'ın oğlu aklını kullanarak boğayı öldürebilmesiyle Oğuz Beyleri: "Dedem Korkut gelip bu oğlana ad koysun. Oğlanı yanına alıp babasına gidip oğlana beylik istesin taht alıversin" dediler. Dede Korkut geldi, oğlanın babasının yanına gittiler. Dede Korkut; oğlanın babasına soylamış, daha sonra ise bu oğlan savaş etmiş, bir boğa öldürmüş oğlanın adı Boğaç olsun. Adını ben verdim, yaşını Allah versin.⁴²¹

⁴¹⁶ Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Korkut Ata hakkında bkz., <https://www.osmaniye.edu.tr/birimdetay-korkutata-30124#:~:text=Tarihi%20kaynaklarda%20ad%C4%B1%20kimi%20zaman.evliya%20kimli%C4%9Fine%20b%C3%BCr%C3%BCnd%C3%BC%C4%9F%C3%BC%20rivayet%20edilir.%E2%80%9D>, Erişim tarihi: 07.01.2025

⁴¹⁷ Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Korkut Ata hakkında bkz., <https://www.osmaniye.edu.tr/birimdetay-korkutata-30124#:~:text=Tarihi%20kaynaklarda%20ad%C4%B1%20kimi%20zaman.evliya%20kimli%C4%9Fine%20b%C3%BCr%C3%BCnd%C3%BC%C4%9F%C3%BC%20rivayet%20edilir.%E2%80%9D>, Erişim tarihi: 07.01.2025

⁴¹⁸ Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 60-61; Yıldız, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 55.

⁴¹⁹ Jean-Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, çev: Musa Yaşar Sağlam (Bilgesu Yayıncılık: Ankara, 2011), 115; Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 63.

⁴²⁰ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 66.

⁴²¹ Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 7-8; Yıldız, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 15-16.

Boğayı yenebilmesinde aklını kullanması önemlidir. Çünkü yalnızca fiziksel güçle değil akıl gücünü de kullanarak sorunun üstesinden gelmesi dikkate değerdir.⁴²² Oğuz kültüründe ad verme töreni çocuklara bilinç verme nedeniyle yapılmaktadır. Zira bu tören çocukların doğduğu anda yapılmayıp hayata adım atmaya başladığı zamana denk gelmesinden bu anlaşılabilir.⁴²³ Ayrıca metinde ad koymaya özel önem verilmesiyle Türklerin kişinin birey olabilmesini ne kadar önemseydiğini buradan hareketle anlayabilmekteyiz.

3.3.2. Bayındır Han

Yönetici mevkiinde bulunan kişi, hak ve adalet anlayışı kuvvetli, cesaretli, istikrarlı, birleştirici vb. niteliklere sahiptir.⁴²⁴ Yazıcı-oğlu (Yazıcızâde) Oğuznâmesinde, Bayındır Han'ın ismi alkış ile "Bayındır Han devletlü" ve "Bayındır Han devletlü yedi devletün versün" şeklinde geçmektedir. Bu sayede ise Bayındır Han'ın devleti ve mutluluğu simgelediği anlaşılabilir.⁴²⁵ Eski Türklerde devlet kavramı; millet, teşkilat, egemenlik temelinde somut bir halde anlaşılmaktadır. Devlete değer kazandıran otorite ise gücünü milletin varlığından alması⁴²⁶ Türklerin bağımsız kişiliğe sahip olmaları ile yakın irtibatlı olduğu fark edilmektedir.

Oğuz ülkesinin yöneticisi olan Bayındır Han, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde çoğunlukla geri planda görülmektedir. Ayrıca hiçbir hikâyede kahraman olarak sunulmamaktadır.⁴²⁷ Yani *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde Bayındır Han ikinci planda kalan bir hükümdar şeklindedir. Onun yerini Oğuz Alplerinin önderi sıfatıyla onun beylerbeyi olan Salur boyundan Kazan Alp aldığı görülmektedir. Bunun nedeni olarak ise eski Türklerde bir çeşit çift hükümdarlık yapıldığı düşünülmemesi gerekir. Zira yönetici/kağan, birliğin ve adaletin sembolü olarak düşünülmesiyle onun adeta halkın gözünden uzakta yaşadığı ve o şekilde hüküm sürdüğü izlenimi verilmektedir. Yönetici sadece manevi hususlarda etkindir. Yönetici manevi yönle ilgilenirken asıl işi gören bir komutan ve kahraman bulunmaktadır.⁴²⁸

Bayındır Han'ın rolü, beylere akın izni vermek, gerekli olduğu zamanlarda beyleri büyük divanda bir araya getirmek ve yılda bir defa olan ziyafet vermektir. Akınlar sonucunda beyler ganimetlerin en değerlisini Bayındır Han'a ayırmakla birlikte o da gelen ganimetten beylere hediyeler verir.⁴²⁹ Yönetime dair fikir sahibi olabilmek için yönetici unsuruna bakılabilir.

⁴²² Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 66.

⁴²³ Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, *Dede Korkut Kitabı Han'ım Hey C.I*, Yayına Hazırlayanlar: İlhan Genç, Atabey Kılıç ve İ. Hakkı Aksoyak, (Ankara: Özyurt Matbaacılık, 2014), 43-44.

⁴²⁴ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 79.

⁴²⁵ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, CXI-VII.

⁴²⁶ Demokaan Demirel, "Eski Türk Devlet Sisteminin Mutlak Monarşik Modelden Ayrılan Yönleri", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 16 (2017): 427.

⁴²⁷ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı-1* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 23.

⁴²⁸ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, CXLVII-CXLVIII.

⁴²⁹ Ergin, *Dede Korkut Kitabı-1*, 23.

Dolayısıyla metinde *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki yönetici/kağan metaforuna dikkat çekmek gerekmektedir. Bahsedilen metinde yönetici unsur Bayındır Han üzerinden sunulmaktadır. Bu karakter Oğuz ilindeki sosyal düzenin mimarı olmakla birlikte kudreti ve Oğuzları da temsil eden bir metafordur. Karakterleri ayrı ayrı bir metafor olarak ele alma gerekçemiz her karakterin farklı bir kimliği temsil etmesiyle birlikte ele alınan farklı metaforlar sayesinde bakış açısının da gelişebilmesini sağlaması açısından son derece önemlidir. Zira metni okuyan kişinin bir karakter üzerinden yapılan dolaylı sunumu anlayabilmesi ile kendi fikrini metafordan yola çıkarak oluşturabilmesi ile kişinin kendini keşfetme sürecinin temelini oluşturması bakımından dikkate değerdir.

3.3.3. Salur Kazan

Salur Kazan karakteri savaşçı kimliği bulunan Türkler hakkında bize bilgiler sağlayan metafora karşılık gelmektedir. Savaşçı kimliği daha iyi kavrayabilmek adına Salur Kazan karakteri üzerinden yapılan metafora başvurmak faydalı görülmektedir.

Salur Kazan, yer aldığı tüm hikâyelerde yiğitliği ile öne çıkmaktadır. Bu nedenle tüm bireyleri savaşçı olan Oğuz toplumunun temel dayanak noktası olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla Salur Kazan; doğanın çocuğu, sıkıntılı günlerin ümidi, vatanın koruyucusu, Oğuzların güvencesi, sürekliliği şeklinde maddi ve manevi niteliklere sahip olan üstün bir karakterdir.⁴³⁰ Ayrıca Salur Kazan gibi halk nezdinde önemli bir kimliği bulunan kimseyle halktan birisi olan Karacuk Çoban ile aynı rüyayı görmeleri son derece önemlidir.⁴³¹ Zira her ne kadar mevki olarak farklılık bulursa da aslında kaygılarının aynı olduğu yani yurdu korumak niyeti farklı kişiliklerin bilinçaltında bulunmasını rüya sayesinde bu durumu anlayabilmekteyiz.

Kazan Bey, halkının başına gelenleri haber alabilmek için kurt ve su gibi doğadaki unsurlara yönelmiştir. Onun doğadaki bu unsurlarla konuşması konuşmaya yönelmesi doğa ve insan arasındaki bağlantıyı göstermesi bakımından dikkate değerdir. Zira su unsuru yaratıcı potansiyeli, ruhsal enerjiyi simgelemektedir. Suyun can verici ve can alıcı işlevi olmakla birlikte doğumu ve ölümü de temsil etmektedir. Su, "kaostan⁴³² uzaklaşmanın ilk işareti" olarak düzeni ifade etmektedir.⁴³³ Kurt ise Türk mitolojisinde yol gösterici, koruyucu niteliği ve kudreti temsil etmektedir. Burada Salur Kazan'ın kurttan haber almaya çalışması onun

⁴³⁰ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 67.

⁴³¹ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 67; Orhan Şaik Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları: İstanbul, 1976, s. 24-26.

⁴³² **Kaos:** Yapısı belirli olmayıp bölümlere ayrılmamış, coğrafi koordinatları bilinmeyen âlemdir. Hem de bu olumsuz karakteristik yönleri ile kaos düzenli mekânın başlangıç maddesidir. Fuzuli Bayat, *Mitten Tarihe Sözden Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri* (İstanbul: Ötüken Yayın, 2018), 150.

⁴³³ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 68.

kurdu kurtarıcı güçlü bir arkadaş olarak algıladığı anlaşılmaktadır.⁴³⁴ Yani Salur Kazan'ın doğadaki unsurlarla konuşması insan-doğa arasındaki ayrılmaz bağı vermektedir.

Ayrıca Salur Kazan metaforu Türklerdeki alp tipini de vermesi bakımından son derece önemlidir. Türklerin konargöçer olmasıyla kahramanların karakterlerinin dışa dönük olması etkili bir husustur. Dolayısıyla kahramanlık gösterebilmeleri sonucunda babalarından beylik alabilmeleri bu durumun göstergesidir.⁴³⁵ Anlaşılacağı üzere *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde Salur Kazan metaforu ile daha ziyade Türklerdeki alp karakteri ve vatana bağlılık anlatılmak istenmiştir. Bunu ise Salur Kazan'ın şu ifadelerinden anlayabilmekteyiz:

“...Doksan bin er düşman gördümse donanmadım,
Yüz bin er düşman gördümse yüzümü dönmedim,
Yüzü dönmez, körelmez kılıcımı elime aldım,
Muhammed dini aşkına kılıç çaldım,
Ak meydanda yumru başı top gibi kestim,
O zaman dahi erim, beyim diye övünmedim,
Övünen erenleri hoş görmedim,
Eline girmişken bre kâfir, öldür beni,
Kara kılıcını sal boynuma, kes başımı,
Kılıcından sapacağım yok,
Kendi aslıma, kendi neslime hain diyesim yok!”⁴³⁶

Salur Kazan'ın ifadelerinden bir alp kişinin cesaretli, ahlaklı, vatansever vb. niteliklere sahip olduğunu fark edebilmekteyiz. Salur Kazan'ı metaforik bir unsur olarak ele almak kişi zihninde Türklerdeki alp karakterini oluştururken ve zihninde var olan bilgiler ile ilişki kurabilmesi ve kişinin konuya dair kendi fikrini oluşturabilmesi bakımından dikkate değerdir.

⁴³⁴ Eliüz, “Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi”, 68.

⁴³⁵ Ergin, *Dede Korkut Kitabı-1*, 28.

⁴³⁶ Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, *Dede Korkut Kitabı Orijinal Nüshalar C.II - Dresden Nüshası “Kitâb-ı Dedem Korkud Alâ Lisân-ı Tâ'ife-î Oğuzân”*, Yayına Hazırlayanlar: İlhan Genç, Atabey Kılıç ve İ. Hakkı Aksoyak, (Ankara: Özyurt Matbaacılık, 2014), 276; Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 224; Yıldız, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 181.

3.3.4. Deli Dumrul

Fiziksel gücü yüksek ve cesur olmasıyla birlikte saf yönü bulunmasıyla da kandırılmaya yakın kişilik tipini sembolize eden metaforik bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Deli Dumrul'un davranışlarından kendi içinde bir varoluş kavgası içinde bulunduğu anlaşılmaktadır.⁴³⁷ Çünkü Deli Dumrul, dünyada kendisinden daha üstün niteliklere sahip olan bir varlık bulunduğunu düşünmemektedir. Bu nedenle de kuru çayın üzerine bir köprü yaptırır. Geçenden otuz akçe, geçmeyenden döve döve kırk akçe alırdı. Daha sonra Azrail adında bir kimsenin insanların canını aldığını duyması ile Azrail'in karşısına çıkarak kendisiyle mücadeleye etmesini ister. İncelemeye alınan Deli Dumrul karakterinin bu davranışı, varoluş kavgası içinde bulunan kişinin bu durumdan kendini kurtarma gereksinimi içinde olan bir kişiliği temsil ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ancak onun bu durumu kendisinden daha üst bir varlık olan doğaüstü güçle karşılaşmanın sonucuna baktığımızda maddi güç karşısında manevi gücün üstün geldiği görülmektedir. Sonuçta Deli Dumrul'un doğaüstü güce karşı kendi gücünün ne derecede olduğunun farkına varabilmesinde Türkler üzerindeki İslam tesirinin bulunduğunu göstermektedir.⁴³⁸

Zira maddi güç üzerinde manevi gücün üstünlüğü kabul edilmiştir. Deli Dumrul metaforu üzerinden anlaşılan kendi kimlik bilincine ulaşma sürecindeki kişinin kendi gücünün hangi noktaya kadar olabileceğini bilmesi ile daha tutarlı bir bilinç oluşacağıdır. Çünkü kişi aklını kullanarak neden-sonuç arasındaki irtibatı sağlar, eyleme geçmeden önce ve sonrasında birtakım gereksiz kibirden uzak kalır. Bu noktada ise kişi, varoluş kavgasına girme tehlikesinden de kendisini uzak tutabilmiş olur.

Ayrıca Deli Dumrul'un kurumuş çay üzerine köprü yaptırması kaosun kozmosla iç içe olduğunu göstermektedir.⁴³⁹ Kuru çay üzerine köprü yapma durumu bilincin doğumu, tomurcuklanması, ölümünü temsil ettiği belirtilmektedir.⁴⁴⁰ Yani Deli Dumrul kendini keşfetme süreci içinde bir karmaşa içinde ancak bu durum kaostan çıkmanın ilk aşamalarından olması hususunda kaosla kozmos iç içedir diyebiliriz. Ancak burada insanların anlayabilmesi bakımından somut olan köprüye yer verilmesiyle burada köprü aslında kaos ve kozmosu bir bakıma ayırma işlevi bulunduğu düşünülebilir. Zira somut olan köprü ile yapılan ayırım, kişi bilinç kazanabilmesi için verilmiş olabilir. Buradan hareketle de kişi somut olanı anlayarak zihinlerde kaosla kozmosun birleşiminin anlaşılmasına ön hazırlık yapıldığı düşünülebilir. Bu noktada kurumuş çay üzerine yapılan köprü kozmosun sağlanabilmesinde bir aşama olarak görülebilir.

⁴³⁷ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 72.

⁴³⁸ Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.I* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1992), 15-19; Bayram, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi", 73.

⁴³⁹ Bayat, *Mitten Tarihe Sözdən Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri*, 155.

⁴⁴⁰ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 71.

3.3.5. Dede Korkut'ta kadın kahramanlar

Dede Korkut'ta kadın kahramanları incelemeye geçmeden önce Türklerdeki kadın kahramanları çağın şartlarına göre değişime uğradığını vurgulamak gerekmektedir. Zira kadının değeri erkeklere kıyasla zaman içinde inişli çıkışlı bir hâl almıştır.

Mehmet Kaplan, medeniyet devrelerine göre kadının üç şekilde değerlendirildiğini belirtmiştir. İlk olarak İslam dininden önceki dönemdeki kadın, o dönemin ideal erkek tipi olan alp tipine benzemektedir. Kadın da erkek gibi ata biner, savaşır. İkinci olarak ise yerleşik dönem ve İslam dininin etkisi ile birlikte kadın, erkek gibi ve erkekten daha fazla pasif bir karaktere bürünmüştür. Üçüncü olarak ise Batı medeniyetinin etkisi ile kadının hakları, ilk olarak edebiyatta daha sonra ise sosyal hayatta erkek ile eşit bir seviyeye gelmiştir.⁴⁴¹ Kadına bakış ve kadının değeri dönemlere göre değişiklik göstermektedir. Bunu söyleyerek Dede Korkut'taki erkeklerin kendisine eş olacak kadının da kahramanlık niteliklerine sahip olmasını istemeleri kendilerinde de alp niteliğinin bulunması nedeniyledir.⁴⁴²

İşte bu durumun oluşması ise yaşanan dönemin sosyolojik yapısından ileri gelmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak burada M. Kaplan'ın ikinci maddede söylediklerine yönelik Dede Korkut'ta İslam etkileri bulunmakla birlikte kadına yönelik bakışta İslam kültürü temele alınarak Türk töresi ile bir sentez görülmektedir.⁴⁴³

Bu noktada *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde İslam etkileri olduğundan hareketle, bunun Arap kültürüyle özdeşleşmesini tutarlı bulmadığımızı belirtmek isteriz. Dolayısıyla bize göre *Dede Korkut Hikâyeleri*'nden yola çıkarak Türkler her ne kadar farklı dini tasavvurları benimsemiş olsa da kendi kültürlerini yani Türk Töresini korumasını bilmişlerdir.

Dede Korkut'ta sosyal hayat gereği beşeri değer, duygu ve hayal üzerine yüklü olmayıp "hareket" üzerinde olması yani kahramanlık vasıflarının öncelenmesi dönem şartları ile tutarlık arz etmektedir. Beyrek ve Kan Turalı karakterlerinin kadında kahramanlık niteliklerinin olmasını istemeleri dikkate değerdir. Zira daima hareket halinde bulunulması, hiçbir vasıta ile koruma olmayan topluluklarda düşman unsuru kadının da erkeğin de hayatını tehdit etmektedir. Bu nedenle kadının da erkeğin de güçlü ve cesur olması gerekmektedir.⁴⁴⁴ Beyrek'in nişanlısı alp mizaçlı, vefalı Banı Çiçek ve Kan Turalı'nın uğruna canavarlarla savaştığı Selcen Hatun'un uyanıklığı ve alp mizacıyla üstlerine gelen düşmanları geri püskürtmesi⁴⁴⁵ dikkate değerdir. Bu iki karakter, Türklerdeki kadının değerini ve kişiliğini göstermektedir. Zira bu iki kahraman kadın karakterleri metaforik olarak ele alarak

⁴⁴¹ Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.I*, 41.

⁴⁴² Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, *Dede Korkut Kitabı Han'ım Hey C.I*, 437-472; Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.I*, 42-43.

⁴⁴³ Bayram, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi", 69.

⁴⁴⁴ Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.I*, 42-43.

⁴⁴⁵ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 78.

Türklerin kadına verdiği değer ve kadının özgün ve özgür olmasını belirtmesi bakımından son derece önemlidir.

3.3.6. Tepegöz

Oğuzların tepegözle savaşı kozmik nizamı korumak içindir. Çünkü kâfirlerin yaşadığı yerler karmaşa ve kaosa meyillidir. Bu nedenle de Oğuzlar, fethettikleri yerlerde kopuz çalarak kahramanlık destanları okumaları düzensiz meskeni düzenli, kutsuz meskeni kutlu yapabilmek içindir. Zira mukaddes meskenin Tanrı'nın korumasında olduğu inancı bulunmaktadır.⁴⁴⁶ Ayrıca konargöçer Türk'ün, Tepegöz'ün üstesinden gelememesi ancak aslan tarafından beslenen bir Türk'ün Tepegöz sorununu çözmesi dikkatleri çekmektedir. Çünkü artık Türk'ün karşısına çıkan kuvvetler, insan veya hayvan olmamakla birlikte tabiatüstü varlıklardır.⁴⁴⁷ Durum böyle iken sorunun çözümünde Tanrı'nın yardımı olduğunun belirtilmesi ile İslam dini tesirini görebilmekteyiz.

Doğaüstü güç şeklinde sunulan bu varlık aslında doğaya karşı işlenen bir suçun cezasıdır. Zira Konur Koca Sarı Çoban; hususi olarak kendi, umumi olarak ise varlık tabakası adına Uzun Pınar'ı yani oluşun ve yaratılışın temeli olan ilk madde ve kutsallığın barınağı olan sulara dokunmakla onu kirletmiştir. Bu durumdan kurtulabilme ise Basat karakteri üzerinden anlatılmakla birlikte Basat'ın bir süre aslanla yaşam sürmesi konunun bütünlüğü açısından dikkate değerdir. Zira Basat'ı aslanın beslemesiyle onun doğanın içinden geldiği izlenimi uyandırılarak doğaya karşı işlenen sorunu yine doğadan gelen başka bir varlık çözüme ulaştıracaktır.⁴⁴⁸ Bu bakımdan Tepegöz metaforu ile doğadaki unsurlara saygı duyularak doğaüstü şekilde sorunun ele alınması Basat'ın Tepegöz'ün elinden her kurtuluşunda Tanrı'nın yardımı sayesinde kurtulduğunu ifade etmesi ile doğaüstü güce duyulan saygı belirtilmektedir.

3.3.7. Kafir Beyleri

Şekli Melik'i ele aldığımızda dikkatleri çeken unsur, Salur Kazan'ın yurdundan uzaklaşmasından istifade etmekle onun yurduna zarar verecek davranışlarda bulunmasıdır.⁴⁴⁹ Şekli Melik'in bu davranışı kahramanca savaşıma anlayışına ters bir durumdur.

Ayrıca Yalançioğlu Yaltaçuk, karakteri ise aldatıcı kişiliği temsil etmekle birlikte bu karaktere yer verilme nedeni yalan-doğru ayırımına yönelik farkındalık sağlanabilmesi içindir. Zira bu

⁴⁴⁶ Bayat, *Mitten Tarihe Sözdən Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri*, 152-155.

⁴⁴⁷ Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 172; Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.1*, 64.

⁴⁴⁸ Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.1*, 63-64; Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 74.

⁴⁴⁹ Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, 22; Bayat, *Mitten Tarihe Sözdən Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri*, 123.

karakter sonuçta kendi canını kurtarabilmek için Beyrek'ten/doğruluktan af dilemesi⁴⁵⁰ bu hikâyeyi okuyan veya dinleyenlerin ahlaki unsurlara yönelik farkındalık kazanabilmeleri bakımından dikkate değerdir.

Böyle yaparak okuyan ve dinleyenler üzerinde bu metaforik karakterler ile değer yüklemek veya yol göstermek yerine kişilere metaforlar üzerinden bir değil birden çok metaforlar verilmesi ile çocuğa yollar gösterilir. Bu sayede ise çocuğun keşfederek öğrenmesiyle öğrenme sürecine adım atarak özgün ve özgür bir birey olabilmesi noktasında metaforlara başvurmak son derece önemlidir.



⁴⁵⁰ Eliüz, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi", 80.

SONUÇ

Dil, insanların kendini anlatabilmelerinde vazgeçilemeyecek bir araçtır. İnsanlar yaşam şekline, coğrafi konumlarına, sosyolojik, siyasi vb. durumlarına göre bir unsur hakkında dillerindeki bir kavram için farklı anlamlar verebilmektedir. Bu anlamların her kültür, gelenek, din vb. içinde bir tutarlığı içerdiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle insanların söz sanatları ile meramını daha rahat bir şekilde ifade ettikleri bilinmektedir.

Ancak söz sanatları da kendi içerisinde insanlar arasında farklı anlamlara gelebilmektedir. Söz sanatlarından olan istiare ile çok karıştırılan metafor arasındaki temel farka bakacak olduğumuzda metaforun istiarenden daha geniş bir kavram olması yani söz sanatlarını kapsayan bir şemsiye kavram ve düşünce figürü olduğudur.

Metaforun düşünce figürü olması çocuk eğitiminde başvurabileceğimiz bir araç olarak bu kavramın önemini çalışmamızda yeterince işlediğimizi düşünüyoruz. Buradan hareketle çocuklar için felsefede kolaylaştırıcı/öğretmenin sokratik yöntem ve beyin fırtınası tekniği gibi çocuğun aktif olmasını sağlayacak etkinliklerde metaforun araç olarak kullanılmasının önemi açığa çıkmaktadır.

Hikmetten yola çıkarak hakikate ulaşma noktasında bize farklı geleneklerden gelen verilerin metaforik kullanımı çalışmamızın tutarlığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Felsefe, hikmet sevgisi olmasıyla hikmetten yola çıkarak da hakikate varabilmemiz tikelde tümeli yakalayabilmemiz noktasında önemlidir. Bunun temelini ise felsefenin yolda olmak anlayışı bağlamında incelemek ve kişinin süreç içinde aktif olması ile çocuklar için felsefe etkinliklerinde çocuğun aktif olmasıyla yakın irtibatlıdır. Yani felsefenin çocukların kendini keşfetmesine yönelik faydası buradan hareketle de görülebilir.

Bu noktada felsefe, hikmet ve metafizik kavramları arasında farklar görmekteyiz. Felsefe, düşünmenin aktif kılınması ve hikmet sevgisi olmasından hareketle hikmete dair bilginin düşünce ile elde edilebileceği anlaşılmaktadır. Bunu ise farklı kültürlerden gelen anlatılardaki hikmetlerden hareketle söyleyebilmekteyiz. Metafiziğin hakikati elde etme gayesi metafizik ve hakikat kavramlarının ilimler nezdindeki önemini bizlere göstermektedir. İlk felsefe/metafizik, tüm ilimleri içeren üst bir alan olmasıyla Zorunlu Varlık bu ilmin mevzusu değil matlubudur, şeklinde inceleyerek teolojiden farkı ortaya konulur. Zira hiçbir ilim kendi mevzusunu ispatlayamaz. Buradan hareketle sonsuz varlık silsilesinden de çıkılabilir.

Hikmetten yola çıkarak hakikati elde edebileceğimizi farklı kültürlerdeki anlatılar olan *Hay b. Yakzân*, *Kelîle ve Dimne* ve *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde kullanılan metaforik kullanımları analiz ederek belirgin kılmaktayız. Zira bu üç eser hem farklı geleneklerden gelmekte hem de çağlar boyunca aktarılmaya devam ederek bulunduğu zamana göre anlam bulabilmektedir. Farklı zamanlardaki farklı anlatımları görebilmek için Osmanlı döneminde yaşayan Ali Suavi'nin *Salâmân u Âbsâl* analizi bu bakımdan önemlidir.

Hay b. Yakzân'daki metaforik kullanımlara değinerek insan karakterlerindeki aşamalar analiz edilmiştir. Zâhit, âbid ve ârif olarak mertebelere ve Cibril hadisindeki bilgi edinme sürecindeki tedriciliği gösterdiği İslam-İman-İhsan aşamaları bağlamında *Hay b. Yakzân*'daki karakterler metaforik açıdan ele alınarak karakterler üzerinde yapılan örtük anlatıma yer verilmektedir.

Kelile ve Dimne'deki karakterler eserin oluştuğu sosyo-politik durumuna göre ele alınarak çocuklar için felsefe etkinliklerinde farklı kültürlerden gelen anlatılara yer verilmektedir. Buradan hareketle çocuğun kendisinin çıkarımlara ulaşarak, becerilerini geliştirmekle bağımsız düşünebilme ile kendine ve hayata yönelik farkındalık kazanabileceği vurgulanmaktadır.

Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki karakter analizleri incelenerek, Türk toplumu hakkında anlatılardan yararlanarak bilgi sahibi olmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle genel halk kitlesine yönelik olan hitabet sanatıyla hakikatin sunumunda anlatıların önemi ele alınmıştır.

Sonuç olarak insanlar nezdinde kavramlar arasında her ne kadar farklılık bulunsa da daima kendilerini anlatma gayretleri içinde olmaları ve bunu dolaylı olarak yaparken metafor ile karşılaştığı fark edilmektedir. İnsanların doğadan hareketle metaforlara başvurması insanın doğadan bir parça olduğunu göstermesi ve hatırlatması bakımından dikkate değerdir.

Bir dönemde yazılan eser başka dönemlerde okunduğunda, okunduğu döneme yönelik ifadeleri anlayabilmemiz için bağımsız düşünebilme niteliği dikkate değerdir. Anlatıların hakikatin sunumundaki farklı tezahürleri bize verdiğini fark etmekteyiz. Farklı tezahürleri görebilmek için ise dikkatli bir şuurun varlığı en temel gereksinimdir. Zira bu şekilde farklı tezahürlerin hakikatten olduğu anlaşılabilir. Bu nedenle çocukların eğitiminde onların kendilerini fark etmeleri noktasında düşünce figürü olan metafor kavramı son derece önemlidir.

KAYNAKÇA

- Açıl, Berat. "Bir Tür Mü Tarz Mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy. 37 (2014): 145-167.
- Akyol, Aygün. *Şehrezûrî Metafiziği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
- Akyol, Aygün. Mevlüt Uyanık ve İclal Arslan. *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Akyol, Aygün. "Din Dili ve Anlama Etkisi –Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme–" *İslam Felsefesinin Sorunları*, Ed. Mehmet Vural. 345-372. Ankara: Elis Yayınları, 2021.
- Aristoteles. *Metafizik, C. I.* çev: Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Aristoteles. *Metafizik, C. II.* çev: Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- Aristoteles. *Hayatı eserleri- Mantık-Doğa Felsefesi-Biyoloji-Psikoloji-Metafizik-Etik-Politika-Retorik ve Poetika.* çev: Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1993.
- Aristoteles. *Retorik*, çev: Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Aristoteles. *Fikir Mimarları – 13*, Der: Kaan H. Ökten. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Arslan, İclal. *Beyân İlmîne Dair Bir Risâle –Rafî b. Muhammed b. İbrahim El-Kirmânî-*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2018.
- Aydın, Mahmut. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Bacon. *Yeni Atlantis.* çev: Hâmit Dereli. İstanbul: Maarif Basımevi, 1957.
- Baggini, Julian. "Platon'un Mağarası". *30 Saniyede Felsefe*. Ed. Barry Loewer. Çin: Caretta, 2016
- Baş, Mustafa. "Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2013): 165-179.
- Başçak, Fazilet. "Felsefi Metafor Üzerine". *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 17 (2014): 179-198.
- Başaran, Cihan Barış ve Şerife Seher Erol Çalışkan. "Vladimir Propp'un Biçimbilimsel Yaklaşımından Hareketle Yozgat'tan Derlenmiş 'Ercin Masalı' Üzerine Bir İnceleme" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 50 (2017): 49-55.
- Başkırkan, Hasan. "Geçmişten Günümüze Seramik Sanatında 'Baykuş' Figürü". *Sanat ve Tasarım Dergisi*, sy. 6 (2014): 42-60.
- Bayat, Fuzuli. *Mitten Tarihe Sözdten Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Ötüken Yayın, 2018.
- Bayrakdar, Mehmet. "Ortaçağ Felsefesi". *Felsefe*. Ed. Mehmet Bayrakdar. Ankara: Ankuzem, 2007.

Bayram, Duygu. “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak –Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi”. Ankara: Araştırma Yayınları, 2018.

Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. C.I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım, 1946.

Beydeba. *Kelile ve Dimne*. çev: Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1944.

Beydebâ. *Kelile ve Dimne*. thk: Mustafa Lütfi Menfuluti. Beyrut: Mektebetü’l Ehliye, 1966.

Beydebâ. *Kelile ve Dimne*. thk: Muhammed Hasen Nail el Marsafi. Mısır: Matbaatu Mustafa Muhammed, t.y.

Beydebâ. *Kelile ve Dimne*. Dımaşk: Mektebetü’l Emeviyye, t.y.

Beydeba. *Kelile ve Dimne*. çev: Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.

Beydebâ. *Kelile ve Dimne*. çev ve metin: Hayrettin Karaman ve Bekir Topaloğlu. İstanbul: Nesil Yayınları, 1990.

Beydebâ. *Kelile ve Dimne*, çev: Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Biray, Nergis. “12 Hayvanlı Türk Takvimi –Zamana ve İnsana Hükmetmek-“. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 39 (2009): 671-682.

Bîrûnî, *Tahkîku Mâ Li’l- Hind*, Hint Kast Sistemi, Beyrut: Âlem’u-l Kütüp, 2008.

Bîrûnî. *Tahkîku Mâ Li’l- Hind*. çev: Kıvameddin Burslan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2023.

Boyacı, Nihal Petek, Filiz Karadağ, Kurtul Gülenç. “Çocuklar İçin Felsefe/ Çocuklarla Felsefe: Felsefi Metotlar, Uygulamalar ve Amaçlar”. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sy. 31 (2018): 145-173.

Boyras, Şeref. “12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 14 (2010): 107-142.

Buch, Wilfried. “Masal ve Efsane Üzerine”, çev: Ali Osman Öztürk. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003.

Burns, George W. *Çocuklar ve Ergenler İçin 101 Tedavi Edici Öykü -Terapide Metafor Kullanımı-*, çev: Nurdan Cihanşümül Maral. y.y: Nobel Akademik Yayıncılık 2021.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.

Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.

Cilacı, Osman. *Günümüz Dünya Dinleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.

Coşkun, Büşra. “-Yol Metaforu- Bağlamında Mustafa Kutlu ve Rasim Özdenören Hikâyesi”. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2020.

Coşkun, Menderes. “Klasik Türk Şiirinde Mürekkep İstiare, Temsili İstiare ve Alegori”. *Bilig/Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 38 (2006): 51-70.

Çabuk, Halime Özlem ve Sevinç Eren. “ ‘On İki Hayvanlı Türk Takvimi’ İle İlişkili Hayvan Tasvirleri: İkonografik Anlamları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal*

Bilimler Araştırmaları Dergisi, c. 13, sy. Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu Özel Sayısı (2023): 329-354.

Çalt, Baha. Francis Bacon, Yaşantısı, Yapıtları, Çağı, Öğretisi, Yapıtlarından Örnekler. y.y: Yörük Matbaası, t.y.

Çelebi, Ahmet . Cihad Malkoç, Hatice Malkoç, Hülya Aydın ve Pınar Malkoç. “ Çocuklar için Felsefe ile İlgili Kavramsal Çerçevenin Değerlendirilmesi”. *International Journal Of Social, Humanities And Administrative Sciences (Joshas Journal)*, sy. 54: 896-906.

Çelik, Onur. “Felsefe Öğretiminde Hikâyenin Rolü: Mustafa Kutlu Örneği”, *Deruhte Dergi*, Erişim tarihi 24 Ocak 2023, <https://www.deruhtedergi.com/felsefe-ogretiminde-hikayenin-rolu-mustafa-kutlu-ornegi-3/>

Demir, Celal ve Özge Karakaş Yıldırım. "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 4 (2019): 1085-1096.

Demir, Musa. “Batı ‘Metafor’u ve Doğu’ İstiare’sinin Mukayeseli Olarak İncelenmesi”. *Türkbilig*, sy. 18 (2009): 64-90.

Demirci, Kürşat. “Hinduizm”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. c.18, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 112-116, 1998. Erişim tarihi: 16.11.2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hinduizm>

Demirel, şener. “Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevi’nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar”. *Turkish Studies* sy.3 (2012): 915-947.

Demirel, Demokaan. “Eski Türk Devlet Sisteminin Mutlak Monarşik Modelden Ayrılan Yönleri”. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*. sy. 16 (2017): 425-440.

Doğan, Özlem ve Afak Caferova. “Cenan Akın’ın Varyasyon Silsilesi”. *Erciyes Sanat Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, sy. 3 (2014): 26-37.

Dupré, Ben. *Gerçekten Bilmeniz Gereken 50 Felsefe Fikri*. çev: Elif Gökteke. Ankara: Domingo Yayınevi, 2014.

Durmuş, Fatmanur Budak. “Çocuklarla Felsefe Konusunda Türkiye’de Yapılmış Akademik Çalışmaların İçerik Analizi”. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022.

Eke, Nagehan Uçan. “Edebiyatın Metaforik Gücü”. *Söylem Filoloji Dergisi*, sy. 2 (2019): 238-253.

Eliüz, Ülkü. “Dede Korkut Hikâyelerindeki şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi”. *Bilig*, sy. 18 (2001): 63-86.

Emlak, Sevda. “Berlin Devlet Kütüphanesinde Bulunan Bazı Minyatürlerdeki Ejderha Figürü Metaforu Üzerine Bir İnceleme”. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, sy. 43 (2019): 140-149.

Epiktetos. *Düşünceler ve Sohbetler*. çev: Burhan Toprak. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.

Erdem, Hüseyin Subhi. “Hakikat ve Metafor”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 3 (2006): 59-77.

Erdoğan, İsmail. "Ali Suavî'nin 'Salaman ve Absal' Hikâyeleri İle İlgili Yazısı Üzerine Bir Değerlendirme". *International Journal Of Social Science*, sy. 2 (2013): 1437-1448.

Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı-1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.

Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*, tlf ve çev: Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayın, 2017.

Gedik, Seda. "Anadolu Sahası ve Efsanelerinde Yılan-Şahmaran". Doktora Tezi, Ege Üniversitesi 2019.

Gezer, Alpay. "Metafor Kavramı Çerçevesinde Ayşe Kilimci'nin Hikâyelerinde Aşk Olgusu". *Current Research In Social Sciences*, sy. 2 (2018): 73-82.

Göcen, Gülüşan. *Psikoloji, Mitoloji ve Din*, Kaknüs Yayınları, İstanbul: 2018.

Gökçöl, Tanju. *Dinler Tarihi Ansiklopedisi*, C.I. y.y.: Ansiklopedi Yayınları, 1999.

Göktaş, Göksan. Erişim tarihi: 12.01.2025 "Dede Korkut'un Yedi Nüshası Daha Bulundu" <https://www.sabah.com.tr/pazar/2019/06/09/dede-korkutun-7-nushasi-daha-bulundu>

Gökyay, Orhan Şaik. *Dede Korkut Hikâyeleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları: İstanbul, 1976.

Gökyay, Orhan Şaik. *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004.

Gölcük, Şerafettin. "Esâtîr". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C.11, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 359-360. 1995. Erişim tarihi: 20.01.2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esatir>

Görkaş, İrfan. "Meşrikî Hikmet'in Salâmân u Absâl'ı ve Osmanlı'ya İntikali". *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*. Ed. Fuat Aydın, Metin Aydın ve Muhammed Yetim, 111-133. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.

Güler, Mehmet. "Dağ Kültü ve Divan Şiirinde Mitolojik Dağlar". *Yazıt Kültür Bilimleri Dergisi*, sy. 1 (2023): 45-59.

Güleroğlu, Selin. "Dilin Anlam Dünyası: Alegori, Metafor, Mecaz ve Benzetme". *Turkish Academic Research Review*, sy. 2 (2024): 164-187.

Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar C.IV*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978.

Hârezmî. *İlimlerin Anahtarları*. çev: Aygün Akyol ve İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Harmancı, Mehmet. "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp" (İbn Tufeyl (Ö. 581/1185)'in "Hay İbn Yakzan örneği" eseri). Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.

Işıklar, Sema. "Çocuklar İçin Felsefe Eğitim Programının 5-6 Yaş Çocuklarda Felsefi Sorgulama Yoluyla Eleştirel Düşünme ve Problem Çözme Becerilerine Etkisi". Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2019.

İbn Rüşd. *Kitabu Faslu'l-Makal ve fi-mâ Beyne'l Hikmeti ve's-Şeriatî Mine'l-İttisâl*. Yayınlayan. Alber Nasri Nadir. Darü'l-Maşrik: Beyrut, 1991.

İbn Rüşd, *Kitabu Faslu'l-Makâl ve Takriru mâ Beyne's-Şeriatî ve'l Hikmeti mine'l-İttisâl*, Felsefe ve Din Uyumunu, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları, 2018.

İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler. C. IV, Beyrut: Müessesetü'n-Numan, 1993. Ariflerin Makamları. 47-110.*

- İbn Sînâ. *Kitâbu's-Şifâ*. el- İlâhiyyât I-II. thk: el-Eb Kanavâtî ve Said Zayid. y.y: y.e.y, t.y.
- İbn Sînâ. *Kitabu's- Şifa: Metafizik I*, çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005. Ariflerin Makamları. 182-190.
- İbn Sînâ. *Kitâbu's-Şifâ – II. Analitikler*. çev: Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân*. çev: Mehmed Şerefeddin Yaltkaya, Babanzâde Reşid. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Jaspers, Karl. *Felsefeye Giriş*. çev: Mehmet Akalın. İstanbul: Hareket Yayınları, 1971.
- Joad, C.E.M. *Dünyanın Büyük Felsefeleri*. çev: Semih Umar. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.
- Kaplan, Mehmet. *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar C.I*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1992.
- Kara, Mehmet .“Asya Toplumlarında Ortak Bir Kültür Ögesi: On İki Hayvanlı Takvim”. *Second International Conferance Of The Asian Philosophical Association The Rise Of Asian Community And The New Dialogue Between Past And Future Of The World*, (2006): 330-341.
- Karadem, Rıza, Ahmet Ali Gazel ve Ceren Utkugün. “Kelile ve Dimne'nin Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programında Bulunan Değerler Açısından İncelenmesi”. *Uluslararası Bilim ve Eğitim Dergisi*, sy. 3 (2023): 190-207.
- Karakaya, Zeki. “Çocuk Felsefesi ve Çocuk Eğitimi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 1 (2006): 23-37.
- Kaya, Mahmut. “Felsefe”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C.12, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 319-330. 1995. Erişim tarihi: 30.11.2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/felsefe#1>
- Kindî. *Felsefî Risâleler*. çev: Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık,1994.
- Korlaelçi, Murtaza. “Yeniçağ Felsefesi”. *Felsefe*. Ed. Mehmet Bayrakdar. Ankara: Ankuzem, 2007.
- Köse, Serkan. “Tanzimat'tan Günümüze Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Mitolojik Unsurlar”. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2012.
- Kur'an-ı Kerim*. Ayfa Yayın, İstanbul 2011.
- Kuşçu, Şüheda. “Felsefi Kavramlar ve Çocuklar İçin Felsefe”. Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi, 2023.
- Kutlu, Mustafa. *Bu Böyledir*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kutluer, İlhan. *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Külcü, Recep. “Türklerin Kültür Mirası Olarak '12 Hayvanlı Türk Takvimi' ”. *Akademia Disiplinlerarası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, sy. 1 (2015): 1-5.
- Külekcî, Numan. *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*. Ankara: Akçağ Yayın, 2005.
- Levi-Strauss, Claude. *Mit ve Anlam*, çev: Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.

- Michelstaedter, Carlo. *İkna ve Retorik*. çev: Gülşah Şahin. İstanbul: Mecaz Yayınları, 2022.
- Nur, İsmail Hakkı. "Mesnevîde Hayvan Karakterleri (Metaforları)". *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* (Türksosbilder), sy. 1 (2017): 29-47.
- Oktar, Sema Ülper. "Çocuklarla Felsefe Üzerine Bir İnceleme". *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 17 (2019): 45-66.
- Orak, Kadriye Yılmaz ve Mahmut Berköz. "Kelile ve Dimne Tercümeleleri ve Kitlelerin Eğitimindeki Rolü". *Türkiyat Mecmuası*, sy.2 (2013): 207-232.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*. C.II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*. C.I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010.
- Önal, Mehmet Naci. "Efsanelerin Geçmişi, Bugünü ve Geleceği", *Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2021): 70-94.
- Önal, Sema. "Eskilerin Hikmeti Mitolojide Saklı". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy. 71 (2015): 147-156.
- Öncel, Şeyma Güzel. "Türkçenin Yabancı Çocuklara Öğretiminde Fabl Kullanımının Değerler Eğitime Etkisi Üzerine Bir İnceleme –La Fontaine Fablları Örneği–". Yüksek Lisans Tezi, Başkent Üniversitesi, 2021.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Öney, Gönül. "Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi". *Bellekten*, sy. 125 (1968): 25-36.
- Özalp, Ahmet. "Modern Aklın Krizi: İlkellik Sorunu ve Mistik Bir Gerçeklik Olarak Din", *Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 23 (2018): 117-126.
- Özdemir, Betül. "Çocuklar İçin Felsefe Kitaplarının Nitelikli Çocuk Kitaplarında Bulunması Gereken Özellikler Bakımından İncelenmesi", Yüksek Lisans Tezi, Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi, 2022.
- Özden, Kemalettin. "V For Vendetta'da Mitolojik Öğeler, Simgeler ve Ritler". *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, sy.1 (2013): 190-214.
- Özmen, Seçkin. "Türk Sinemasında Destan Filmleri ve Bir Uygulama Örneği Olarak "Köroğlu" Filmi". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998.
- Piriççi, Nihat. "Anadolu'daki Fikri Gelişmelerin Cemal Süreya'nın Düşüncesine Etkileri –Felsefeyi Anadolu'da Yeninden Yurtlandırmak Bağlamında Bir İnceleme ". Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018.
- Plotinus. *Enneadlar (Seçmeler)*. çev: Zeki Özcan. Bursa: Asa Kitabevi, 1996.
- Ramsden, Ashley ve Sue Hollingsworth, *Hikâye Anlatma Sanatı*, çev: Ali Bucak. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Randall, John Herman, Jr. ve Justus Buchler. *Felsefeye Giriş*. çev: Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1982.

- Roux, Jean-Paul. *Eski Türk Mitolojisi*, çev: Musa Yaşar Sağlam. Bilgesu Yayıncılık: Ankara, 2011.
- Sakça, Bülent. "Edebi Sanatlar (Söz Sanatları)", *Edebiyat*, Erişim Tarihi: 31.01.2023, <http://www.yenimakale.com/edebi-sanatlar-soz-sanatlari.html>
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2011.
- Saruhan, Müfit Selim. *İslâm Düşüncesinde "İsti'are" (Metafor)* Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2005.
- Savaş, Metin. "Metaforların Gerçek Evreni", erişim 02 Şubat 2023, <https://www.edebiyatdunyamiz.com/index.php/59-makaleler/yazarlarimizdan/2163-metaforlarin-gercek-evreni>
- Sayılr, Şeyda Büyükcan. "Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme". *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2021): 187-198.
- Sayın, Zekiye Feyza. "Mitolojik Olay ve Hikâyelerin Metafor ve Paradigma Olarak Yönetim Literatürüne Kazandırılması". Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2019.
- Schwarz, Fernand . *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*, çev: Ayşe Meral Aslan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Şahin, Nurullah. "Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Metaforlar", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, sy.1 (2017): 84-117.
- Şentürk, Nurullah. "İstiare Metafor Değildir". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 77 (2021): 96-109.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, (Ankara: Güneş Matbaacılık, 1966), 136-137 Alıntılan: Adli Moran, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Yedigün Matbaası, t.y.)
- Taşdelen, Vefa. "Felsefenin Gülümseyen Yüzü: Çocuklarla Felsefe", *Türk Dili*, sy.756 (2014): 562-568.
- Tavkul, Ufuk. "Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı". *Modern Türk Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2007): 25-45.
- TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*, Erişim tarihi, 01 Ocak 2023, , <https://sozluk.gov.tr/>
- Timur, Taner. *Osmanlı Kimliği*. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- Togan, Zeki Velidi. *Tarihte Usul*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- Tokur, Behlül. "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.36 (2011): 105-118.
- Turan, Osman. *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*. İstanbul: Ötüken, 2009.
- Tümer, Günay ve Abdurrahman Küçük. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1988.
- Tümer, Günay ve Abdurrahman Küçük. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1997.

Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği. *Dede Korkut Kitabı Han'ım Hey C.I.* Yayına Hazırlayanlar: İlhan Genç, Atabey Kılıç ve İ. Hakkı Aksoyak. Ankara: Özyurt Matbaacılık, 2014.

Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği. *Dede Korkut Kitabı Orijinal Nüshalar C.II - Dresden Nüshası "Kitâb-ı Dedem Korkud Alâ Lisân-I Tâ'ife-İ Oğuzân"*. Yayına Hazırlayanlar: İlhan Genç, Atabey Kılıç ve İ. Hakkı Aksoyak. Ankara: Özyurt Matbaacılık, 2014.

Uçar, Hüseyin. "Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü". *Kültür Araştırmaları Dergisi*, sy. 7 (2020): 24-47.

Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.

Uraz, Murat. *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1994.

Uslu, Bahattin. *Türk Mitolojisi*. y.y: Kamer Yayıncılık, t.y.

Uyanık, Mevlüt. "Günümüz İslam Düşüncesinde İslahat Kavramı". *İslamî Araştırmalar*, sy. 1 (1990): 49-56.

Uyanık, Mevlüt. "İfade Özgürlüğü- İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum-" *Liberal Düşünce Dergisi*, sy. 24 (2001): 138-146.

Uyanık, Mevlüt. *"İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği"*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

Uyanık, Mevlüt. *"İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî ve Mevlânâ Örneği"*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Uyanık, Mevlüt ve Aygün Akyol. "Felsefe'yi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak' Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri". *İlimlerin Sayımı*. Ed. İclal Arslan, 13-74. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Uyanık, Mevlüt ve Aygün Akyol. *İslam Ahlak Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

Uyanık, Mevlüt. "Hikmet, Felsefe ve Metafizik İlişkisi -İlahiyat Fakültelerinde İslam Felsefesi Öğretimine Dair Bir Yaklaşım-". *Felsefe Dünyası Dergisi*, sy. 68 (2018): 58-67.

Uyanık, Mevlüt. *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak. Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık, 2020.*

Uyanık, Mevlüt ve Aygün Akyol. *İslam Felsefesi: Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.

Uyanık, Mevlüt. Aygün Akyol, Mustafa Özcanbaz, Nalan Emektar, Hatice Begüm Uyanık, Mustafa Uyanık, Meryem Uyanık, Hamza Çılgın. *Çocuklar için Felsefe -Hayal ve Hayret Duygusunu Korumak-*. Ed. Mevlüt Uyanık. İstanbul: Post Yayın, 2021.

Uyanık, Mevlüt. *Açık Toplum İçin Bir Nefes Felsefe*. İstanbul: Post Yayınevi, 2023.

Uyanık, Mevlüt. "Hakikat Mektebi Olarak Türk Hikmeti". *Türk Hikmeti*. Ed. İsmail Erdoğan ve Enver Demirpolat, 57-87. İstanbul: Ihlamur Yayıncılık, 2024.

Ülken, Hilmi Ziya. *Bilgi ve Değer*. Ankara: Kürsü Yayınları, t.y.

Vorley, Peter. *Felsefe Makinesi*, çev: Tuğçe Büyükuğurlu. İstanbul: Paraşüt Kitap, 2020.

Dede Korkut Hikâyeleri. Yayına Hazırlayan: Davut Yıldız, Ed. Mustafa Aksu. İstanbul: Kapra Yayıncılık 2020.

Mistikalem, mit, mitoloji, efsane, masal ve destan arasındaki farklar için bkz.,
<http://www.mistikalem.com/mitoloji/mit-mitoloji-efsane-masal-ve-destan-arasindaki-farklar-haberi-18607>, Erişim tarihi 21.01.2023

https://www.academia.edu/43698171/T%C3%9CRK%C3%9CLER%C4%B0N_ANLAM_D%C3%9CNY_ASI_T%C3%9CRK%C3%9C_MET%C4%B0NLER%C4%B0NDE_S%C3%9CRREAL%C4%B0ST_YAKLA%C5%9EIMLAR_VE_BENZETMELER_THE_WORLD_OF_MEANINGS_IN_FOLK_SONG_SURREALIST_APPROACHES_AND_METAPHORS_IN_FOLK_SONG_TEXTS, Erişim tarihi: 04.11.2023

Fatih Mehmet Yiğit, 12 Hayvanlı Türk Takvimi için bkz.,
https://www.academia.edu/57310646/12_Hayvanlı_T%C3%9Cnk_Takv%C4%B0m%C4%B0,
Erişim tarihi: 26.08.2024

Bülent Gözcelioğlu, Bilim ve Teknik Eylül 2021, Komodo Ejderi için bkz.,
<https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf;jsessionid=Zm38YOyv1PopgKMtBPjFuVOU?dergiKodu=4&cilt=54&sayi=1107&sayfa=82&yaziid=45750>, Erişim: 25.08.2024

Ömer Yıldırım, Felsefe Sözlüğü, Tümel Nedir?, <https://www.felsefe.gen.tr/tumel-nedir-ne-demektir/>,
Erişim tarihi: 09.10.2024.

Kıyas için bkz., <http://islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/15/001/Turkce/01/023.htm>, 03.10.2024

İslam Düşünce Atlası, <https://islamdusunceatlası.org/booksmap/nasiruddin-tusi-6721273-serhul-ısarat/683>, Erişim tarihi: 07.10.2024

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Korkut Ata hakkında bkz.,
<https://www.osmaniye.edu.tr/birimdetay-korkutata-30124#:~:text=Tarihi%20kaynaklarda%20ad%C4%B1%20kimi%20zaman.evliya%20kimli%C4%9Ei ne%20b%C3%BCr%C3%BCnd%C3%BC%C4%9F%C3%BC%20rivayet%20edilir.%E2%80%9D>,
Erişim tarihi: 07.01.2025

