


Yunus Emre Bağlamında Türk Dili Felsefesi ve Türkçe Felsefenin Koşulları

*Şevki IŞIKLI

*Marmara Üniversitesi,
İletişim Fakültesi,
sevki.isikli@marmara.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-8075-9177>

Anahtar Sözcükler

Yunus Emre, Türk Dili,
Felsefe, Çeviri,
Felsefileştirme.

Key Words

Yunus Emre, Turkish
Language, Philosophy,
Translation,
Philosophization.

Atıf/Citation

Işıklı, Ş. (2021). Yunus Emre bağlamında Türk dili felsefesi ve Türkçe felsefenin koşulları. *ISophos: Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi*, Cilt 3, Sayı 6, ss: 83-105.

Özet

Türkçe, felsefe dili olabilme potansiyeline sahip bir dildir fakat Türkçede henüz tatmin edici felsefi eserler yazılamamıştır. Bu metinde, Türkçenin potansiyelinin aktüel hale gelmesini engelleyen tarihsel koşullar, yapısal sorunlar ve pedagojik kararsızlıklardan bazıları analiz edilmektedir. Yapısal sorunlardan, yabancı sözcüklerin etkisine açıklık, sentaks açısından özne-yüklem ayrımı, “-dır” kopulasının sabitleyici etkisi, yüklelerin sondan eklemeli yapısı ve eylem odaklılık kastedilmektedir. Tarihsel koşullar ile göçer-sosyoloji, sosyal sınıfların dilsel farklılaşması, İslamlaşma ve Batılılaşma ile ilgili sorunlara gönderme yaparken pedagojik kararsızlıklar ile terimleştirmede kaynak seçimine dair politik yönelimler, çeviri yoluyla felsefe öğretimi politikaları, dilde sadeleşme, Öz Türkçeleşme, Arapçalaşma, İngilizceleşme teşebbüsleri ile kusurlu yerleşik yazma alışkanlıkları kastedilmektedir. Koşullar, sorunlar ve kararsızlıklar Türk dilinde gecikmeye, bölünmeye ve parçalanmalara yol açmış, mükemmelliğe doğru ilerleyen süreçte gelişim kesintiye uğramış, yüksek edebi ve felsefi eserler üretilmemiştir. Yunus Emre’nin yalın şiirleri, bu gecikme ve parçalanmaya karşı kendi öz potansiyelini harekete geçirmiş, Türk dilini yetkinliğini tek başına temsil etme gücüne sahip olmuştur. Yunus’un şiirlerinde, Anadolu bilgeliğinin incelikli doğa tasarımı, mistisizm, toplumsal değerler, birlikte yaşama etiği, dindarlık ve insanlığa dair felsefileştirmeye ziyadesiyle açık, çok sayıda motif, tasvir ve unsur içermektedir. Felsefeciler, şiir ve mitoloji gibi edebi eserlerin, gündelik ve profesyonel yaşam pratiklerinin altında yatan fikirleri felsefileştirebilir, sezgi ve kavrayış gücü veren eski sözcükleri tekrar canlandırabilirler, yeni Öz Türkçe sözcükleri daha sık kullanarak onları güçlendirebilirler.

Abstract

Philosophy of Turkish Language and Conditions of Turkish Philosophy In the Context of Yunus Emre

Turkish is a language that has the potential to be a language of philosophy, but satisfactory philosophical works have not yet been written in Turkish. In this text, some of the historical conditions, structural problems and pedagogical indecisions that hinder the actualization of the potential of Turkish language are analyzed. It

is referred that structural problems include openness to the influence of foreign words, subject-verb distinction in terms of syntax, the stabilizing effect of the “-dir” copula, the agglutinative structure of the verbs, and action-orientedness. While historical conditions allude to problems related to nomadic-sociology, linguistic differentiation of social classes, Islamization and Westernization; pedagogical indecisions refer to political orientations regarding the selection of sources, policies of teaching philosophy through translation, simplification of the language, Self-Turkishization, Arabicization, Englishization attempts and imperfect built-in typing habits. Conditions, problems and indecisions caused delay, division and fragmentation in the Turkish language, the progress towards perfection was interrupted, hence high literary and philosophical works could not be produced. Yunus Emre’s plain poems activated his own potential against this delay and fragmentation, and had the power to represent the competence of the Turkish language alone. Yunus’s poems contain many motifs, descriptions and elements that are highly open to philosophizing about Anatolian wisdom’s intricate nature design, mysticism, social values, ethics of co-existence, religiosity and humanity. Philosophers can philosophize the daily and professional life practices of literary works such as poetry and mythology, revive old words that give intuition and insight, and strengthen them by using new Turkish words more frequently.

1. Giriş

Yunus Emre, halk dili – edebi dil karşıtlığına düşme riskinin kenarından geçerek yerel dilde yazdığı şiirlerle Türk dilinin inceliklerini okurun önüne öylece seriverir. Çağdaşları ve ardılları Arap ve Fars normlarına, kelime ve değerlerine hayranken, ağdalı edebi bir dilde söz sanatlarıyla bezenmiş aruz vezni gazellerle eğitilmiş ve şehirli seçkinlere hitap ederken **Yunus Emre**, yalın hece vezni şiirlerle duygularını ve bilgeliğini geleneğin ve sıradan insanın gündelik sözlerindeki söyleyiş kolaylığında her kesime hitap etmekteydi. Yüksek seviyeli edebi şiirler, yıllar içinde eskimiş kelimeler nedeniyle okunamaz hale gelirken Yunus Emre’nin Öz Türkçe şiirleri kırdı da kentte de, avam içinde de havas nezdinde de o günden bugüne, okunduğu her ortamda canlı bir kültürel güç, yüksek bir estetik zevk aracı olmaya devam etti. Bununla birlikte Yenisey’deki **Kök Türk Yazıtları** ve Uygur metinlerinden beri, kültürel karşılaşmalar ve politik tercihler yüzünden çeşitli geçitlerden geçen Türk dili, birçok ozan, şair, mütefekkir, hukukçu yetiştirdi. Fakat 21. yüzyılın ilk çeyreğindeyiz ve hala küresel düzeyde atif yapılan hatırı sayılır bir filozofun düşüncelerine beşiklik edemedi. Toplumsal gelişmişlik düzeyi ile dil arasında kurulan korelasyon yüzünden Türkçenin **az gelişmiş bir dil** hatta bir **göçebe-çoban dili**, felsefi esneklikten yoksun **somut bir dil** olduğu iddia edildi. Bu durum çoğu zaman, karşılaştığı yabancı dillerin etkisine yapısal olarak açık olması ve yabancı sözcüklerden arındırılmaması gibi politik gerekçelerle açıklandı. Peki, Türk dili gerçekten de felsefe üretecek potansiyelden yoksun mudur? Türk dilini bir felsefe ve bilim dili haline gelmesini engelleyen yapısal sorunlar varsa bunlar nelerdir? Yunus Emre’nin Öz Türkçe şiirleri halk belleğinde ve gündelik yaşam ritüellerinde varlığını bugüne kadar nasıl sürdürebildi? Yunus’un şiirlerinden bir felsefe dili çıkarmak mümkün olabilir mi?

2. Avam Dili - Havas Dili Ayrımında Türkçe

Bir dilin bilim ve felsefe olgularını tasvir edebilecek esneklik ve zenginliğe sahip olması, çoğu zaman uzun ve karmaşık süreçler gerektirir. İşler yolunda gittiğinde gündelik dilden yazı diline, oradan bilim ve felsefe diline doğru ilerler; karmaşıklık, derinlik, akıcılık, açıklık ve muhafazakarlık karakterleri kazanır. Dilin ekosistemi özellikle sosyal değişimlere, politik iktidar ve küresel akımlara oldukça duyarlıdır.

Türkçe söz konusu olduğunda, konuşma dili ile yazı dili arasındaki farkın, Osmanlı dönemine ait bir husus olduğunu belirten Ziya Gökalp’e (2019, s.108) göre, bu **iki dillilik hastalığının** çözümü ya yazı dilini konuşma dili haline getirmek ya da konuşma dilini yazı dili haline getirmektir. Arapça, Farsça ve Türkçe karışımı suni bir dil olan Osmanlıcanın halk dili haline gelmesi bugüne kadar gerçekleşmemiş bir ideal olduğuna göre, halkın eskiden

beri yaptığı şeyi tekrar yapmak gerekir: Konuşma dilini yazı haline getirmek. Gökalp, bir taraftan **yazı dili ile konuşma dilinin birbirine yaklaşmasını savunurken öte yandan halk dili ile felsefe dilinin birbirinden ayrılması gerektiğini** savunur. Gökalp, **felsefi metinleri halkın anlamasına yönelik bir girişim** önermektedir. Böylelikle felsefeci, yazı dili normlarını paranteze alarak gündelik dilde konuşan ve düşünen halka hitap edebilir. Gökalp'e (2019, s. 43) göre, Medeniyete sahip aydınlarımız, milli harsa sahip halkın içinde uzun süre yaşadıkten sonra millileşebilirler. Açıkçası bu, akademik ve bilimsel terminolojinin hem egemenliği hem de gerekliliği yüzünden gerçekliğe karşı duyarsız politik bir idealdir. Gökalp'in aydınları, **halka doğru** yönlendirmesinin iki amacı vardır: i) Halka medeniyet götürmek, ii) halktan hars edinmek. Bu amaç, halk dilinde karşılığı olan yabancı terimleri yazı dilinde terk etme yoluyla sadeleştirilen bir dil pratiği ile gerçekleştirilebilir (Gökalp, 2019, s. 121).

Gökalp, halk ile aydınının, evrensel medeniyet ile yerel harsın sentezini yapmak için iki ayrı ucunu birleştirmek gibi görece zor bir proje önerdiğinin farkında olmadığını düşünmek doğru olmaz. Bununla birlikte konuşma dili ile yazı dili arasındaki uçurumu kapatmak kesintisiz bir eğitim politikası idealidir ancak bu idealin muhatabı, felsefecilerden ve bilim insanlarından ziyade, halka hitap eden ozanlardır. Ne var ki gündelik dili edebi içimde kullanan ozanların dilinin felsefe diline dönüşmesinde yaşanan **soyutlama evresi**, Gökalp tarafından göz ardı edilmektedir. Edebiyat dili ile günlük ilişki dili birbirlerini karşılıklı olarak dışta bıraktıkları için yazı dili ile gündelik dil ayrımını yok etmek çoğu durumda mümkün olmaz. Porzig bu zorluğu şöyle tasvir eder:

“1890’lar civarında natüralizm akımı edebiyatta ‘İnsanın ve onun davranışlarının tasviri bütün ayrıntılarına kadar gerçeğin sadık bir sureti olmalıdır’ isteğini dile getirdiğinde, tiyatro eserlerinde ve romanlarda günlük hayatın dilini aynen vermenin ne derece zor olduğu ortaya çıktı. Konuyla ilgili bütün denemelerde, şahısların dilinin pek çok yerde hala **edebiyat koktuğu** hatta çoğu halde pek **kitabî** olduğu tespit ediliyordu... Edebiyatta şu ya bu şekilde daha derin anlam taşımayan bir kelime kullanılamaz. Gündelik dilin başlıca özelliği ise mevcut durumun dışına taşmamasıdır” (Porzig, 1990, s. 47).

Gündelik yaşamda edebi dilde konuşmak, kırık ya da kitabî konuşmak olarak nitelendirildiğinde eleştiri konusu yapılır. Çünkü edebi dile iletişim, sabır ve etkin dinleme gerektirir. Buna karşın bir dili edebi kılan unsur, gündelik konuşma dilinden uzaklaşması, pratik yaşam kronolojisinden kopması, şimdi-buradaki mevcudiyeti aşabilmesidir. Gündelik yaşam dili, fiziko-sosyal bağlam tarafından koordine edilir. Konuşmacı, sıfır noktasına kendisini konumlandığı bir geometrik koordinat dizgesi içinde kalarak söz söylediğinin bilincindedir. Gerçeklik ile girdiği **dolaysız ilişki** içinde sadece yaşam durumunu tamamlamaya çalışır ki bu, gündelik dilin kişiler arası iletişimde **saf anlaşma aracı** işlevi görmesi anlamına gelir. Şimdi, tekrar Porzig’ten aktaracağımız duvara resim asma olayına bakalım:

“Bir resim asmaya çalışan iki kişi düşünelim: Bunlardan biri merdivene çıkmıştır, öbürü aşağıdadır. Yukarıdaki, isteklerini dile getirmektedir: Çekiç! Daha sert bir çivi! Aşağıdaki cevap vermektedir: Biraz daha aşağı! Azıcık daha sola!” (Porzig, 1990, s. 49).

“Biraz aşağı, şimdi sağa, biraz sola!” derken konuşmacı, bağlama duyarlı bir koordinat dizgesinin merkezindedir. Şimdi-buradaki mevcudiyet, konuşmayı domine etmektedir. Zaman çizgisi üzerine yerleştirilmiş gündelik işler ve fiiller ardışık biçimde gerçekleştirilir. Çekiç verildikten sonra çivi biraz daha sağa veya biraz daha sola kaydırılarak çakılır. Konuşma; çivi, çekiç, resim, duvar ve kişilerle diyakronik-ardışık bir vukuat diziliminde dile gelir. Dil, gerçek uzay-zamanda, nesnelere insanlar tarafından yeniden düzenlenişinde performe edilir: Öyleyse somuttur. Ayrıca Porzig’in belirttiği gibi, yazı dilinin aksine,

gündelik konuşma dilinde cümleler **en kısa** şekle sokulur ve sadece **en lüzumlu** şeyler ifade edilir. “Duvara resim asma bağı” dışına çıkıldığında üstteki konuşmaları anlamak pek mümkün olmaz. Anlam, bağlam tarafından oluşturulur. Başka bir ifadeyle anlamda asıl rolü, fiziko-sosyal bağlam oynar. Bu **gerçeklik koşulu**, kelime seçiminin kesin ve titiz, nesnelere adlandırılmasının ayrıntılı olmasını zorunlu kılmaz. Böylesi esneklik keyfilik içinde gündelik dil çok anlamlılıkla doludur. Ne felsefi dilin iyi tanımlanmış dakikliği ne de edebi dilin yavaş ayrıntılandırıcılığı gündelik hayatta performans şansı bulabilir. Gündelik dil, bağlam ile sıkı tamamlayıcılık ilişkisi içinde olmakla birlikte gerçeklikten söylem uzaklığı içindedir de. Porzig bu durumu, “canlı-resimsi deyimler kullanılması” diye adlandırır. Türkçedeki şu ifadeler bakalım: “Çıldırma” yerine “küplere binmek”, “serzenişte bulunmak” yerine, “birinin yakasına yapışmak”, “şevklendirmek” yerine, “gaz vermek”, “Çıldırma!” yerine, “Balataları yakmışsın!”, “kolayca” yerine, “tereyağından kıl çeker gibi”. Söz konusu sorunu Porzig şu şekilde ifade eder:

“Amiyane ifadeler, abartmalar, resimsi deyimler sık sık tekrarlanma sonucu kısa sürede yıpranırlar... Öyle anlaşılmalıdır ki konuşanlar gündelik kelimeleri ve tabirleri kullanmamaya, alışılmış dışı, yapmacıklı, parodi tarzında alaylı ve çoğu kere adeta kasten aptalca ifadelerle başvurmaya büyük önem vermektedir” (Porzig, 1990, s. 49-50).

Halkın konuşma dili; baştan savma kelime seçimleri, anlamlarından koparılmış sözcükler, dolambaçlı sözler, deyimler, atasözleri, garip tekrarlamalar, argolar, alaycılık, laubali söyleyişler, kinayeler hatta aptallıklar ile işler. Gündelik dilden argoyu ve pragmatik konuşmaları çıkardığımızda geriye ne kalır! Gökalp’in ideali olan konuşma dili ile yazı dil arasındaki uçurumu kapatma isteği, ivedi ve sürekli bir misyondur fakat bu misyon oldukça güç görevler içerir. **Yazı dili**, nesne ile sözcük arasındaki gündelik dilde esnek ve değişken biçimde kurulan ilişkiyi sabitlemeye çalışır. Yazı dilindeki anlam, gerçek uzay-zaman koşullarından soyutlanarak ve sınırlandırılarak sözlükte sabitlenir. Bu yüzden yazı dili, soyutluk eğilimi taşır. Buna karşın felsefe dilinde sözcükler; argo, abartı ve kullanımdan kaynaklanan çok anlamlılık ve bağlamsallıktan arındırılarak soyutlaştırılırlar. Gündelik dilin somutluğuna ve çok anlamlılığa karşın, felsefi dilin soyutluğu ve anlamsal dakikliği, felsefe metinlerin halk tarafından anlaşılma sorununu ortaya çıkarır. Somutluk ve teşbihle işleyen gündelik halk dili ile soyutluk ve tanımlarla işleyen felsefe dili arasında oluşan uçurum yüzünden felsefi metinlerin genel okur kitlesi tarafından anlaşılmadığı düşünülür. **Dücan Cündioğlu** (2001), “Sadece **erbabına hitaben yazılmış ciddi eserleri**, avam-ı nasın (halktan insanların) anlaması beklenmez” der. Buna göre bir eserin kıymeti, onun halk tarafından anlaşılması ile ölçülemez. “Halk dilini kullanmak ve halkı hakemliğe davet etmek, bilimsel metinler için bir değerlendirme ölçütü olamaz; kullanmayı isteyenler de tribünlere seslenmiş olurlar” diye ilave eder.

Avam dili – havas dili ayrımı, İlk Türk-İslam eserlerinden beri gündemdedir. Hacı Bektaş Veli, **Makalat** adlı eserinde avamı, toprak ve ibadetle meşgul olan **abidler zümresi** olarak tanımlar. Tefekkürle meşgul olan arifler ve muhipleri ise marifet, beyan, hakikat ve temaşa sözcükleriyle tasvir eder. Özcü ve arkaik bir tutumla Bektaş Veli şöyle ifade eder:

“Hak Subhanehu ve Teala, Adem’i dört türlü nesneden yarattı, dört bölüğe ayırdı. Dört bölüğün de dört türlü ibadetleri, dört türlü arzuları, dört türlü halleri vardır. Bundan böyle insanın yaratıldığı bu dört türlü nesnenin ilki toprak, ikincisi su, üçüncüsü ateş, dördüncüsü havadır... Yarattığı dört bölük insana gelince birinci bölük abidlerdir, yolları şeriat; ikinci bölük zahitlerdir, yolları tarikat; üçüncü bölük ariflerdir, yolları marifet, tevhid ve beyan; dördüncü bölük ise muhiblerdir, yolları hakikat ve temaşadır” (Hacı Bektaş Veli, 1990, s. 3, 7).

Bektaş Veli’ye göre avam, abidler grubudur yani ibadetle meşgul olurlar; yolları şeriattır

yani emir ve yasaklara karşı duyarlılık gösterirler. Ahlaki görevleri ise nefsanî arzuları bastırarak uhrevî âlemi arzulamaktır. Avâm (halk) taifesinin ayırt edici vasfı; kibir, haset, buğuz, cimrilik ve düşmanlık yaparak birbirini incitmektir. Arzuyla yönlendirilen, baskı ile denetlenen halk dili, Platon ve Kant tarafından geliştirilmiş **duyulabilir (sensibles)** – **bilinebilir (intelligables)** ayrımında, **duyulabilir** dünya ile ilişkiyi tanımlar; görünüşler evrenindeki somut nesnelere tasvir ve tasavvur eder. Bununla birlikte **bilinebilir** dünyaya ait felsefî refleksiyonlar için soyut dile ihtiyaç duyulur. **Klasik felsefe metinleri**, halkın yaşam dünyasının somutluğuna tam tekabül etmezler. Felsefe dili inşa etme sürecinde, alttaki gündelik dilin üstteki edebî diline dönüşmesi yerine, edebî dilin alta doğru yayılışı söz konusudur. Porzig'in (1990, s.61) tespit ettiği gibi, verici olan dil, daha zengin sözcük hazinesine sahip olmalıdır. Alt tabaka dilinin üst tabaka dilinden kelime alması, tersinin nadiren görülmesi de bu yüzdendir. Bilim ve felsefe dilinin kökeni, gündelik yaşam değil, felsefî soyutlama eylemidir. Felsefî metinlere giren gündelik sözcükler, gündelik dildeki anlamlarından çeşitli şekillerde koparlar, bağlam ile bağlarını kopararak olgusallaşırlar. Bektaş Veli'nin dört katmanlı bilinç teorisi içinde, yalnızca muhayyile ve tasavvur gibi üst düzey düşünme yeteneklerini kullanan muhipler ve zahitler felsefe yapılabirler. İtaat ve isyan arasında yaşayan, muhatapları yöneticiler ve teknisyenler olan halktan kişilerin, felsefe yapmaları da felsefî metinlerle ilgilenmeleri de "Cahille sohbeti kes!" diyen Veli tarafından mümkün görülmediği söylenebilir.

3. Dilsel Ayrımı Aşmanın İmkânı: Yunus Emre'nin Şiir Dili

Yunus Emre'nin tüm tabakalarına hitap etmeyi nasıl başardığı, dikkate alınmayı hak eden bir sorudur. Yunus'un şiirlerinden çoğu, örneğin **Şol Cennetin İrmakları**, taşradan kent merkezlerine kadar, avamdan havasa kadar her kesim tarafından anlaşılabilmiştir. 1280'lerde yazmaya başladığı şiirleri, 1400'lü yıllara gelindiğinde Anadolu irfanına doğru yayılmıştır. 1437 yılında Osmanlı ordusuna esir düşen, ardından 20 yıl Anadolu'da halk içinde esaret yaşayan Macar asıllı Georgius'un yazdığı **Tractatus de Moribus** adlı eserde yer alan bazı Yunus Emre şiirleri, tekke ve zaviyelerde ve hatta halk arasında onun şiirlerinin okunduğunu gösterir (Bkz. Yağmur, 2018). "Yalnızca Yunus'la eğitilebilir bizim halk/ Hatta bütün insanlık bile" (Oflazoğlu'ndan Akt. Özçelik, 2021) diyen **Turan Oflazoğlu**'na (2001) göre, "hakikat avcısı Yunus", **kaba gerçekliği simgeleştirme** yoluyla gündelik yaşamın düşük madeninden som altınlar elde etmiştir. **Oflazoğlu**, bu şiirleri halk eğitimi için "biçilmiş kaftan gibi" görmüştür.

Buraya bir şerh koyalım: Öncelikle okurun Yunus'ta kendi dünyasına ait sözler ve hakikatler bulması ile onun tüm şiirlerini anlaması farklı durumlardır. **Çağırayım Mevlam Seni** şiirini halkın da seçkinlerin de anlaması kolay olmuştur fakat **Çıktım Erik Dalına** şiiri muhtemelen seçkin okuryazarlar için yazılmıştır. Yunus'un bu tarz alegorik şiirlerini gündelik dilde düşünen bürokratların anlaması kolay olmamıştır. Örneğin, "Dört kitabın manasın okudum, hasıl ettim / Işığa gelince gördüm, bir uzun hece imiş / Oruç, namaz, gusül hac hicaptır aşıklara / Aşk ondan münezzeh halis heves içinde" dizeleri yüzünden, 16. yüzyılda medreseli şeriat ehli tarafından tekfir edilmiştir. Yalın dili, halkın havsalasına tam uyar, diye düşünen **Oflazoğlu**'nun Tekkeli Yunus'u, belli ki abid bürokratlar tayfası tarafından yanlış anlaşılmuştur. Tekkeli Yunus Emre'nin politik motivasyonlar ve geleneksel din-devlet sözleşmesi (devlet dini) protokollerine sıkı sıkıya bağlı olan medreseli alimler tarafından tekfir edilmesinin görünen amacı, halkın inançları dini sapkınlığa karşı korumaktır. Kanuni'nin şeyhülislamı Ebussuud Efendi, tekfir fetvasını yazarken **Bana Seni Gerek Seni** gibi şiirlerini delil göstermiş, iddialara bakılırsa okunmasını yasaklamış, okuyanların öldürülmelerine cevaz vermiştir (Bkz. Özçelik, 2021, s. 42). Muhtemelen yazarı tekfir edilen bu dizelerin muhatapı muhiplerdi (hakikati aşkla arayanlardı) ancak Yunus Emre'nin kullandığı yalın dil, iki ucu keskin bıçak etkisine sahipti: Onun halk tarafından da okunmasına ve tekkelerde yanlış yorumlanmasına yol açmıştı. Arşivler, bu fetvaların birkaç

tekke şeyhini idama götürdüğünü de işaret etmektedir (Bkz. TDV İslam Ansiklopedisi, 2021).

Arapça bir sözcük ile ifade edilirse bu tarihsel “**fetva**”, Türk dili politikası için bir dizi tepkiyi tetiklemiştir. Tıpkı Gazali’nin İbni Sina’yı ve Farabi’yi tekfir etmesi ile felsefenin güçten düşmesi gibi, Ebussuud Efendi’nin Yunus Emre’yi tekfir etmesi ile de Öz Türkçe eserlerin önü kesilmiştir. Edebiyat dili olarak Türkçe, 13. yüzyılın sonunda Selçuklu Divanı tarafından ilan edilen **Türkçe Fermanı** (Merçil, 2000) öncesine geri itilmiştir. Yunus Emre, Divan (1280) adlı eserini, devlet bürokrasisindeki Farsça tahakkümüne son vermek, devlet içi iletişim ve yönetimi güçlendirmek amacıyla yayınlanan **ferman yıllarında** yazmıştı. Tekke-medrese ya da avam-havas çatışmasında kazanan taraf, alimler sınıfı ve Arapça olmuştur, kaybeden taraf ise zahitler-muhipler sınıfı ve Türkçe. Müellifler ve şairler artık halkın anlamadığı veya zor anladığı, bol teşbihlerle bezenmiş, Arapça ve Farsça terkiplerle dolu şiirler kaleme almaya başlamışlardır. Dil seçimi, avam-havas ayrımına dair belirgin bir gösterge olmuştur. O dönemlerde, Ziya Gökalp’in (2019, s. 28) ifadeleri ile söylendiğinde, Saf Türkçe **avam dili** statüsüne itilmiştir. Bu arada eğitim kurumu olan Osmanlı Medreseleri, Arapça etkisindeki Fars dili ve kültürünü referans alan **Beyt’ül Hikme** taklit edilerek kurulmuştur. Arapçanın Osmanlı kültüründe daha etkili olmaya başlaması, Sultan Yavuz Selim’den sonra İstanbul’un İslam medeniyetinin ve hilafetin merkezine dönüşmesiyle gerçekleşmiştir. Osmanlı yükselme döneminde Öz Türkçe varlığını Anadolu’daki gündelik yaşamda, tekkelerde, ozanlık ve erenlik geleneğinde, halk dilindeki şiir ve ilahilerde sürdürübilmiştir. **Bedia Akarsu** (2001, s.105) tekke geleneğinin Öz Türkçe üzerindeki bu koruyucu etkisini vurgulamak için “Arapça ve Farsça etkisinden **Türkçeyi koruyacak** kaynak, yalnızca halk ozanları ve tekke edebiyatıdır” demiştir. Açıkçası tekke dervişleri, Yunus’un şiirlerini yaşatmışlardır. Bu yüzden Türkçenin 10. yüzyılda Arapça, 13. yüzyılda ise Farsça etkisi altına girdiğini ileri süren iddiayı sınırlandırarak ifade etmek gerekir. Çünkü yalnızca devlet yöneten, bilim ve sanatla iştigal eden üst tabaka, bu yeni, süslü ve ağır dile meyil göstermişlerdir.

4.Felsefe Terimleri İçin Kaynak Seçimi: Dil Politikaları

Türkçede ihtiyaç duyulan felsefi terimleri, Grekçe ve Latince’den beslenen **İngilizceden** mi transfer edilmeli, Arapça ve Farsça ile zenginleşmiş **Osmanlıca**dan mı devşirilmelidirmeli yoksa **Öz Türkçeden** mi türetilmelidir? Gökalp’in aktardığına göre, Darülfünun’da **felsefe ıstılahlarını tayin ve tespit etmek** üzere oluşturulan komisyonda kaynak seçimi konusu önemli tartışmalar yaşandığı anlaşılmaktadır (Gökalp, 2019, s.114). Terminolojik kaynak tartışmasının gerekçesi aslında Türklerin İslamiyet’i kabulü ile oluşmaya başlamış ve bugünkü İngilizce bağlamına kaymıştır. Türkçe Fermanı, Ebussuud Efendi Fetvası, Tanzimat Fermanı, demokratik Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşu gibi evrelerden geçip bugüne kadar gelen tartışmalara modernleşme, Batılılaşma, Müslümanlık, Osmanlıcılık, Türkçülük ve Türkçe gibi dini, politik ve sosyolojik motivasyonlar eşlik etmiştir. “Medeniyet dili olarak Türkçe” tartışmalarında bugüne kadar üç ana yönelim ortaya çıkmıştır: i) Osmanlıca, ii) Öz Türkçe, iii) Batı dilleri yanlısı tutumlar.

4.1. Arapça ve Farsça Ağırlıklı Osmanlıca Tercih

Kutsal Kitap Kuran ve hadis rivayetleri ile kurulan, transfer edilen ve başka bir coğrafyada yeniden üretilen İslam medeniyetinin, Arap lügatini transfer etmekte, sarf ve nahvini ölçü kabul etmekte cesur ve arzulu davrandığı bir gerçektir. Mezhep ilmihalleri ve Kuran tefsirleri, bol miktarda dil bilimsel analiz ve çıkarım örnekleri içerir. Türkçenin Arapça karşısında ikincil statüsü, Arapçanın Kuran’la kazandığı **yaygın kutsallığın yan etkilerinden biridir**. Arapça, kurucu bir din dili olarak yalnızca Türkçe üzerinde egemenlik kurmamış, Farsça üzerinde de etkili olmuştur. İran’ın Müslüman Araplar tarafından ele geçirilmesi ile Yeni Farsça, Porzig’in (1990, s.66) tespit ettiği gibi, İran ve Arap dillerinin bir karması haline gelmiştir. **Taşdelen’e** (2013) göre aynı etki, olumlu yönde ivmelenerek Türkçenin **göçebe dilinden kültür diline dönüşmesini** sağlamış; dil dönüşümünde, Türklerin yerleşik

yaşama geçişi, şehirleşme, eğitim ve çeviri gibi bir dizi unsurun rolü olsa da asıl kurucu rolü, **İslam dini ve Arapça** oynamıştır.

Aslında yaygın Arapça etkisi, Eski Osmanlıca ve Orta Osmanlıca ile sınırlı değildir. Yedinci yüzyılda yazılan Kök Türkçe metinler olan Orhun Abideleri'nden yalnızca bir asır sonra, Uygurca denilen ikinci bir yazı dili daha gelişmiştir. Bu Eski Türkçe döneminin sonlarına doğru, yerleşik hayata geçen Uygurların bir kısmı, İslamiyet'i kabul ederek Karahanlılar devletini kurmuşlardır. Arapçanın Uygur yazısı ile birlikte kullanılması ilk kez bu dönemde gerçekleşmiştir. Arapça, Türkçe üzerindeki etkisini ilk kez bu dönemde göstermeye başlamıştır. Banguoğlu'nun belirttiği gibi, daha ilk milenyum bitmeden Türkler; Kök Türkçe, Uygurca ve Karahanlıca olmak üzere üç farklı alfabe ile tanışmış oldular (Banguoğlu, 1990, s. 14). Bununla birlikte Arapçanın yoğun, derin, indirgenemez hatta ayıklanamaz biçimde Türkçeye nüfuz ettiği çağlar, Orta Osmanlıca (1450-1840) dönemidir. Bugün bile bir Türk bilgesinin Osmanlıcaya başvurmadan konuştuğunu hayal etmek zordur. **Cündioğlu**'na göre Arapça ve Farsçadan Türkçenin devraldığı "**mirası**" sahiplenmek, medeniyet telakkisi ve terakkisi için zorunludur:

"Bu diller bilinmeden/kavranılmadan **İslâm Medeniyeti'nin o muazzam ve muhteşem ilim mirasını** anlamak ve anlatmak **imkânı** yoktur. Yoktur yok olmasına **ama** yine de **hâlâ** Osmanlıca yazılmış **basit metinleri dahî tedkik** etmeye **mecali** olmayan **zevât tarafından ilim** geleneğimiz **hakkında fütursuzca** ortaya atılmış **iddialar zihinleri** bulandırmaya devam eder; öyle ki en **nihayet 'min hissi hu hu'**larla **koca bir medeniyetin mahsûlâtı** görmezlikten gelinir... En **kıymetli âlimlerimiz 'halkın** anlayamayacağı' **eserler** yazdıkları için suçlu duruma düşürülür... **Kaybettiğimiz asaletin mahiyeti hakkında fikir sahibi dahî** olamamak ne de acı verici!" (Cündioğlu, 2001).

Burada bir medeniyet tartışmasının yanında, bir yöntem sorunu olduğu açıktır: Bugünü anlayabilmek için geçmişi anlamak, geçmişi anlamak için geçmişin dilini bilmek gerekir. Osmanlıca geçmişe bakmanın bir yoludur. Bununla birlikte tartışmanın diğer tarafında yaklaşan geleceğe odaklanan bir bakış da bulunur. Yukarıdaki alıntıda Cündioğlu, İslam medeniyetinin büyük ve gösterişli bilimsel birikimden, Osmanlıca metinleri analiz etmekten aciz kişilerin bilim yapma geleneğimize dair eni konu düşünmeksizin savlar ileri sürmesinden, **koca medeniyetin** ürünlerini görünmez kılan yersiz endişelerden bahsederken konuyu bir yerde, gündelik dil-bilim dili tartışmasının kenarına kadar ilerletip **halk için** değil, "**entelektüel camia için ve içinde**" bilim ve felsefe üretilir diyen seçkin entelektüellik hipotezi tekrar gündeme getirir. Buna göre bilim ve felsefe dilini halkın anlaması gerekmemektedir. Cündioğlu, sert tutumunu, küçümseyici ifadelerle tartışmalı hale getirmektedir: Örneğin geçmişe bakmak için zorunlu olan basit Osmanlıca metinleri tetkik edemeyen, **min hissi hu hular** ile konuşan **zevat(!)** kendilerini aydın saymamalı dediğinde bir aydınlanma kriteri önermektedir. Cündioğlu'na göre bu, **koca** (Farsça sözcük) **medeniyetten** (Arapça sözcük) arda kalan bir mirastır ve bu mirası sahiplenmek, dile de onu kullanan kişiye de "asalet!" kazandırır. Bu arada, yukarıda alıntıladığımız metnindeki Arapça ve Farsça sözcükleri **koyu vurgu ile verdik** ki bu ikisinin Türkçe üzerindeki etkisi açıkça hemen görünebilsin!

Osmanlıcanın taşıyıp aktardığı iddia edilen bu asaletin Türk dili için ne anlama geldiği daha dakik biçimde soruşturulması gerekmektedir. Osmanlıca dolayımındaki Arapça yanlısı tutum, Osmanlı'nın son dönemlerinde hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarında bile ciddi savunuculara sahiptir. Örneğin 20. yüzyılın başlarında, Darülfünun Edebiyat Fakültesi felsefecilerinden Bağdatlı **Babanzade Ahmet Naim**, Avrupa'nın Latinceye ve Grekçeye verdiği önemin benzerini, Arapçaya verilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Babanzade'nin bu analogik öneride, tarihsel bir noktayı gözden kaçırdığı anlaşılmaktadır: Avrupalılar Latinceyi üst dil, devlet dili haline getirdikleri ve öğretimi Latince yaptıkları dönemler, Orta Çağ karanlığını sürdükleri dönemdir. Avrupalıların sanat, felsefe ve bilimsel düşünüşe

Rönesans'ta uyanışı ile ulusal dillerin doğuşu, yani **yaygın Latincenin terkinin** aynı dönemlere denk gelişi tesadüfi olamaz. Geçmişin kendi biricik koşulları içinde geçmişte kaldığını kabullenmek bazı duygusal zorluklar içermektedir. Arapça ve Farsça ile yazılan İslam'ın Altın Çağı, tüm ihtişamı, verdiği ilhamı ve biricikliği ile yakın gelecekte geri gelemecek kadar çok gerilerde kalmış olabilir.

4.2. Latin Kökenli Dillerin Etkisi: Fransızca, Almanca ve İngilizce

Her kültürün kendi dil imkanlarını kullanarak felsefi düşünce ürettiği konusunda, felsefeciler arasında genel bir uzlaşmanın olduğu görülmektedir. Bir dilin kendi kültürel durumlarını tarif etmekte zorlanması gibi bir dil engeli, kültürün dil dolayımında edimselleşmesi yüzünden neredeyse imkansızdır. Ana dil, kendi kültürüne kökenlenen yeni olgular karşısında nadiren zorlanır. Dil yetersizliği, kültürel karşılaşmalarda ve çeviri etkinliğinde, bir tür **örtüşmezlik** veya **denksizlik** biçiminde gün yüzüne çıkar. Örneğin kuantum mekaniği terminolojisi karşısında yaşanan çeviri sorunları Türkçeye özgü olmaktan ziyade, modern bilim dilinin ussallık ve sağduyu ile çelişen mikro-fizik olgularını tasvir etmekte zorlandığı küresel bir tartışmanın parçasıdır. Fakat postmodern metin ve olguların tasvirinde Türkçenin zorlanmasını, potansiyel eksikliği ya da sınırlı sözlük kapasitesi bağlamında tartışmak verimli olabilir.

Henüz postmodern metinlerle karşılaşmadığı bir dönemde konuyu ele alan Hilmi Ziya Ülken'e göre Türkçenin sözlük kapasitesi, bilim ve felsefe üretmek için yeterli değildir. Önce Arap nahvine (gramer), sonra da Fransız sentaksına (söz dizimi) bağlanan Türkçe, Batı dilleri karşısında geride kalmıştır. Ülken, Türkçe felsefi metinlerin üretilmemesinin başlıca sorumlusu olarak Arapçayı işaret etmektedir. Günümüz edebiyatçılarından **Nurullah Ataç** (1980), Türkçenin Batı kültürü tam karşılayacak kadar zengin olmadığını "itiraf" eder. Bu itiraf, Cumhuriyet düşünürlerinden **Ziya Gökalp'in** gelişmiş Batı medeniyeti karşısında Türkçenin geri kaldığı itirafının güncellenmiş versiyonudur. Gökalp, dil sorununu çözmek için Fransızca ya da Rusça yerine, Arapça ve Farsça terimler kullanmayı önererek Ülken 'den ayrılmaktadır. Gökalp'in bu önerisine, "geniş bir Doğu coğrafyasına yayılmış Müslümanlar arasındaki **ümme bilincini canlı tutmak**" gibi politik kaygılar eşlik etmektedir. Görüşlerini şu vecizede özetlemiştir: "Yeni kavramlar asrın, ıstılahlar ümmetin, kelimeler milletin natıkasıdır" (Gökalp, 2014, s. 24). Buna göre dil, kavramlar yoluyla semantik açıdan çağdaşlaşmalı, terminolojik açıdan (ıstılah) İslamlaşmalı, vokabüler ve gramer açısından Türkleşmelidir. Aynı anda hem kavramları çağdaş medeniyetlerden almak, hem terimleri Arapça kullanmaya devam etmek hem de halk dilinden yeni sözcükler türeterek edebi dili zenginleştirmek esasında uzlaştırılması oldukça zor bir görevdir.

"Türkçüler, tamamıyla Türk ve Müslüman kalmak şartıyla Garp medeniyetine tam ve kati bir surette girmek isteyenlerdir. Fakat Garp medeniyetine girmeden evvel, millî harsımızı arayıp bularak millî harsımızı meydana çıkarmamız icap eder. Türkçülüğün vazifesi, bir taraftan yalnız halk arasında kalmış olan Türk harsını arayıp bulmak, diğer yandan Garp medeniyetini tam ve canlı bir surette alarak millî harsa aşılacaktır" (Gökalp 2019, s.42).

Bu eklektik dil politikası, içerdiği ideolojik çatışma potansiyelleri ve gündelik dilde performans engelleri yüzünden hiçbir zaman tam olarak uygulanamamıştır. Gökalp, Türk ve Müslüman kalarak Batılı toplumlardan biri olmak gibi, içerdiği çelişki yüzünden hem Batıcılar hem de mahafazakar için etik olmayan bir misyon önerdiğinin farkındadır; bu uzlaşmaz çelişkiyi aşmanın yollarını aramaktadır. Bu arayışı, metinlerinin içerdiği derin kimlik endişesini işaret eden semptomlarda görmek mümkündür. Örneğin Doğu ile Batı arasında sıkışan entelektüel dar boğazdan çıkabilmek için aşırı çaba harcıyarak Cumhuriyet ideallerini felsefileştirmeye çalışmıştır. **Felsefileştirme** çalışmalarını, güçlü ya da zorunlu politik motivasyon altında sürdürmüştür. Bu tarz bir kültür - medeniyet ayrımı, 20. yüzyılın başlarında belli ki sadece "zor" olarak kabul edilebilmiştir fakat bugün için neredeyse

imkansızdır.

Gökalp, çağdaşlaşma ile Batılılaşmayı birbirinden ayırabilmenin zorluğunu aşabilseydi belki diğer kavram - terim (ıstılah) meselesindeki güçlkle başa çıkabilirdi. Gökalp, kavramları Muasır Batı Medeniyetinden, terimleri de Kadim İslam Medeniyetinden almayı önermektedir. Halbuki tersini önerse kısmen daha mümkün bir proje olabilirdi. Felsefi düşünce, **kavram** düzeyinde oluşurken bilim ve teknoloji **terim (ıstılah)** düzeyinde işler. Arapça ıstılahı temel alan Osmanlıca'nın Türk-İslam metinlerinde sergilediği başarıyı, bugünkü Uzak Doğru ve Batı menşeli felsefeleri Türkçeye çevirmede veya bilişim devriminin ortaya çıkardığı yeni sosyo-teknik-dijital olgular üzerine felsefe üretmede işlevsel olup olmadığı tartışmaya açık bir durumdur. En azından bugün itibarıyla dijital kültür ve postmodern metinler, Osmanlıca lüğatinin kapama alanının dışında kalmaktadır. Sekizinci yüzyılda İslamiye ile karşılaşmanın getirdiği dilsel zenginlik, Batılı teknolojilerle ile karşılaşma anında işlevsizleşmiştir. Arapça terminolojinin görelilik kuramı, kuantum mekaniği, yeni evrim kuramı, kaos teorisi, bulanık mantık, kuantum mekaniği, genetik, cinsiyet sorunu, siberfeminizm, modernite, ekoloji, nanoteknoloji, dijitalleşme, küreselleşme, haklar meselesi, uzay araştırmaları ve hayvan bilişimi gibi bir dizi sosyo-teknik-dijital olguyu tasvir etmeye yetenekli olup olmadığı oldukça tartışmalı bir mevzudur.

Taşdelen, Dağ ve Cündioğlu'nun içlerinde olduğu muhafazakar okul tarafından daha erken dönemlerde felsefi dil niteliği kazanmış Arapça ile karşılaşma, bugünkü Türkçenin ifade yeteneği açısından önemsenmektedir. Buna karşı Cumhuriyet aydınlarının ise genelde Fransızca ve İngilizce ile karşılaşmaya ve dilden Arapça kökenli sözcüklerin atılarak sadeleşmeye daha çok önem verdikleri görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun geliştirdiği Türk-İslam medeniyeti ile Türkiye Cumhuriyeti'nin idealleştirdiği Batı medeniyeti arasındaki entelektüel gerilim, dil tartışmasını hem besler hem körükler. Örneğin Cumhuriyet dönemi aydınlarından **Peyami Safa**'ya (1970) göre, Batı medeniyetine ait olan Türkler'in Batı medeniyetinden **bağımsız, müstakil, avare, münferit** bir terim geliştirme diye bir lükse sahip değillerdir. Dil tartışmasına, kimlik ve medeniyet bağlamında katılan **Ahmet Dağ**'a (2000, s. 54) göre, Tanzimat ve Cumhuriyet dönemi aydınlarının kafaları karışıktır. Batı yanlısı bu aydınlar, Türk-İslam medeniyetini oluşturan İslami köklerden ya tamamen bağlarını koparmışlar ya da İslam ile güçlü bağlar kuramamışlar; bu yüzden entelektüel bunalımda ve perişan haldedirler. Dağ burada **muhafazakar okul** tarafından savunulan **zayıf İslami bağlar** hipotezini yeniden ele alır: **Bu hipotez**, şimdiki düzenlemek ve geleceği tasarlamak için **geçmiş sahiplenip onu yeniden üretmek** gerektiğini ileri sürmektedir.

4.3. Dilde Sadeleşme Arayışları ve Eleştiriler

Osmanlıdaki Batılılaşma akımları ile dilde sadeleşme hareketleri arasında doğrudan ilişkiler bulunmaktadır. Batı ile kültürel karşılaşmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan İslahat Fermanı ve Tanzimat, Türk dilini derinden etkileyen bir dizi sosyo-potilik hareket başlatmıştır. Örneğin Fransızcadan çeviriler yoğunlaşmış, tiyatro ve roman gibi edebi türler, çeviri yoluyla Türk edebiyatına girmiştir. Gazeteciliğin ithal edilmesi, **halkın anlayabileceği bir dile geçişi** zorunlu hale getirmiştir. Dilde sadeleşme hareketi ile gazeteciliğin kurumsallaşması arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Arap elifbası ile geri kalmış fakat hala havasa hitap eden medreseler arasında kurulan geleneksel çağrışımın, Şinasi ve Ali Suavi gibi halka hitap eden edebiyatçılarda Latin alfabesine geçme düşüncesini yarattığı görülmektedir. Bu önerinin çok bilinen bir başka nedeni ise oldukça barizdir: Türkçeyi ikinci bir yabancılaşmanın eşiğine taşıyan Fransızca etkisi. Arap harflerine geçişi yöneten İslamlaşma etkisinden yaklaşık 1,000 yıl sonra, Latin alfabesine geçişi yöneten Batılılaşma etkisi, Türkçenin fonetiğini ve gramerini ikinci kez dönüşüm sürecine sokmuştur. Meşrutiyet'in ardından **Abdullah Cevdet** gibi çağdaşlık yanlısı aydınlar, Latin harflerinden yana tavırlarını keskinleştirmişlerdir. Cumhuriyetin ilk yıllarında devlet eliyle gerçekleştirile Latin alfabesi harf inkılabı, Tanzimat sonrası Batılılaşma ideolojisi ile büyüyen Atatürk'ün

çağdaşlaşma ve medenileşme motivasyonunun bir sonucuydu.

Şemsettin Sami'nin "**Kamus-i Türkî**" adlı kitabının başlığı, Türkçeleşmek için bile Farsçaya başvurulması gerektiğini göstermesi açısından ikoniktir. Bu dönem, Farsça **kamus** kelimesinden henüz **Türkçe Sözlük** ifadesine geçilemediği bir dönemdir. Ömer Seyfettin ve arkadaşlarının başlattığı **Yeni Lisan Hareketi**'nde de sadece "yeni" sözcüğü Türkçedir, "lisan" sözcüğü ise Arapçadır. Bu ironik durum, Türkçeleşme fermanını hatırlatmaktadır. Kendilerini **Türkçeci** diyen ve Öz Türkçeye gönül veren bu edebiyatçıların girişimlerini, Sami'den aktardığımız şu cümlelerde tekrar okuyalım:

"Mümkün mertebe lüzumsuz Arabî ve Farsî ve ecnebî kelimat-ü tabirâtı lisanımızdan çıkarıp, sırf Türkçe kelimeleri çoğaltmaya çalışmalıyız. Türkçemiz zannolunduğu kadar dar bir lisan değildir. Lâkin biz tehalükle ve birbirimize karşı müsabakat edercesine Arabî ve Farsî elfaz-ı garîbe ve hattâ Fransızca kelimat-ü tabirat ararken zavallı lisanımızın sade ve güzel kelimelerini unutup kaybetmişizdir. Onları bulup meydana çıkarmak, ihya edüp mevki-i istimale koymak mümkün değil midir? Ondan kolay bir şey yoktur. Lâkin yolu ile teşebbüs iktiza eder" (Sami'den Akt. Koç, 2009, s. 109).

"Halkın ana dili Türkçeye geçelim!" sloganı ile özetlenen bu hareketi tanımlayan yukarıdaki 74 sözcükten 43 tanesi ya Arapça ya da Farsça kökenlidir. Öz **Türkçe** hareketini tanımlamak için Arapça ve Farsçaya başvurmak zorunlu görünmektedir. "**Türk dili**" ifadesi yerine, Arapça bir terkip ile "**Lisan-ı Türkî**" ifadesinin kullanıldığı bu yazı dili dönemini Cündioğlu (2002) "Arapça, Farsça ve Türkçe'nin mükemmel bir terkibi" diyerek övmektedir. Cumhuriyet dönemi modernleşme motivasyonlarından biri olarak kullanılan "Arapça ile yaygın cehalet arasındaki meşhur ilişkilendirmeyi" yapan Münif Paşa, **Türkçeleşme** hipotezini, çağdaşlaşma boyutuna taşımıştır (Bkz. Koç, 2009, s. 108).

Osmanlı'da Tanzimat sonrasında kurulan bilim, çeviri ve teknoloji dernekleri hem amaç hem de işlev açısından Batıdaki bilimsel, felsefi ve teknolojik gelişmelerden, kesinlikle biraz geç kalsalar da Türk aydınlarını **haberdar** etmeyi amaçlıyorlardı (Bkz. Koç, 2009, s. 110). Çevirinin aynı gerekçelerle o günkü cazibesini ve işlevini bugün de sürdürüyor oluşu, Batı dilleri ile Türkçe arasındaki gelişmişlik farkının henüz kapatılmadığını göstermektedir. Tek farkla: Batıdaki gelişmeler artık daha yakından takip edildiğinden aradaki zaman aralığı gittikçe daralmaktadır. Örneğin 1637 yılında yayımlanan Descartes'ın **Yöntem Üzerine Konuşmalar** adlı eseri Türkçeye 1895 yılında çevrilebilmişti. Bugün ise hızlı teknolojik dolaşımın da etkisiyle popüler bilim ve felsefe kitaplarının Türkçeye aktarılması çok daha kısa, örneğin 5-15 yıl sürmektedir.

Türkçeleşme ve çeviri hareketleri çok geçmeden karşıt oluşumlara yol açmıştır. **Türkçeleşme girişimi** karşısında **Arapçalaşma teşebbüsünü** yeniden başlatan **Rıza Tevfik**'in "Felsefe ve bilim terimleri Arapçadan alalım!" önerisi oldukça muhafazakardı! Tevfik'e göre Türkçe, edebiyat ve felsefede lazım değildir çünkü mümkün de değildir ama belki şiir dilinde kullanılabilir. Tevfik, Türkçenin **ikincil dil** olduğuna dair iddialarını, "ön ek almamak" gibi yapısal gerekçelere dayandırmakta, Batı dillerinin **birincil dil** mertebesine erişmiş olmalarını ise aldıkları ön ek (prefix) ile yeni sözcükler üretebilme yeteneklerine bağlamaktaydı.

Arapçalaşma teşebbüsüne karşı, Cumhuriyet döneminde **ayıklama yoluyla dili sadeleştirme** girişimleri yeniden başlatılmıştır. **Cündioğlu**'na (2001) göre arındırma girişimleri, Türkçe sözlüğü ve dizgeyi tanınamaz hâle getirmiş, dil dağarcığını tıka basa yabancı sözcüklerle doldurmuştur. Benzer şekilde Taşdelen (2013) de Türkçenin kendi öz imkânlarından sözcük türetmenin yabancı sözcükleri azaltma konusundaki etkisini kabul etse de tercihini Osmanlıcadan yana kullanmaktadır. **Mehmet Fatih Doğrucan**'nın (2020, s. 24) ise "Dillerin sosyal mühendislik planlamasıyla metazori oluşturulması öncelikle müdahale anlamına gelmektedir" diyerek hem sadeleşme girişimiyle hem Türkçeyi, Arapça

ve Farsça sözcüklerden arındırma politikasını hem de Arapça ve Farsça sözcüklere daha fazla yer açabilmek için Türkçenin bilim ve sanat dili olmadığı iddia eden dini grupları eleştirmektedir. **Medeniyet Dili Olarak Türkçe** adlı eserinde **Doğrucan** (2020, s.141), bilim ve sanat dili olma konusunda Türkçenin yetersiz olduğu söylentisinin(!), yüzyıllar boyunca dini gruplar (cemaat ve tarikatlar) tarafından politik ve hegamonik motivasyonlarla yayıldığını ileri sürerek dini grupların dil tercihleri hakkında şöyle yazar:

“Türkçe konuşurken ‘Allah’ kelimesinin karşılığı olarak Farsça ‘Hüda’ denilmesi bir rahatsızlık yaratmıyorken ‘Tanrı’ denildiği anda itirazlar hemen öne çıkmaktadır” (**Doğrucan**, 2020, s. 150).

Açıkçası bu iddia, bir söylentiden daha fazlasını içerebilir. **Doğrucan’a** (2020, s. 22) göre Türkçe bir bilim ve felsefe dilidir fakat terminolojisi oluşum evresindedir. Oluşum evresindeki bir terminolojiden bahsettiği için Doğrucan’ın, aktüel Türkçeyi değil, potansiyel Türkçeyi kastettiği anlaşılmaktadır. Öyleyse onun Türk diline duyduğu felsefi güven, mevcut Türkçe felsefi eserlerden değil, Türk dilinin zenginleştiren bir öz yetenekten, kendi ifadesiyle Türkçeleştirme başarısından ileri gelmektedir (Doğrucan (2020, s.22). **Türkçeleştirme** ise basitçe yabancı kültürlerle karşılaşmalar meselesidir.

4.4. Felsefede Öz Türkçe Girişimleri ve Tepkiler

Yunus Emre’nin 700 yıl önce yazdığı ve hümanizm, natüralizm, animizm, idealizm gibi felsefi akımlar bağlamında sürekli yeniden okunan şiirleri (Bkz. TCF, 2021), bugünkü halk tarafından açıkça anlaşılır fakat günümüzde yazılan Öz Türkçe metinler halk tarafından anlaşılabilirlik sorunuyla karşı karşıyadır. Cündioğlu’nun dilde sadeleşmeyi küçümsemesi hatta anlamsız ve kötü niyetli bulması gibi, Öz Türkçe girişimi de anlaşılabilirlik yüzünden eleştirilmekte hatta küçümsemektedir. Örneğin Gazeteci **Murat Bardakçı** “Bu Yazıyı Ağır Ağır Okuyun, Yoksa Nefesiniz Tıkanabilir” (2014) ve “Ağaçkakan, Felsefe Türkçesini İşitecek Olsa Hasedinden Çatır Çatır Çatlar” (2018) başlıklı iki köşe yazısında Aziz Yardımlı’nın Hegel’in eserlerinden yaptığı Öz Türkçe çevirilerini ele amış; uzun birkaç paragrafı alıntılanmış, alıntılarının önüne birer cümlelik takdim, sonuna birer cümlelik değerlendirme yazmış; “Felsefe Türkçesi” dediği Öz Türkçe felsefe metinlerini, takdimde “şaheser”, değerlendirmede “takırtı”, “hırıltı”, “garabet” ve “geveleme” diyerek dalga geçmiş, küçümsemiş, metnin dilini tiye almıştır. Bu ifadelerin **Türkçe olmadığını** ima etmiş hatta iddia etmiştir. Örneğin “Bu Türkçe ise ben de Brad Pitt’im” diye yazmıştır (Bardakçı, 2014). Gereksesi de kriteri de oldukça açıktır: Ne ben ne okur ne de talebe bir şey anlamıyor! Bardakçı, bu yazılarında, lisans düzeyinde felsefeye karşı ilgisizliğin nedeni olarak felsefi metinleri ve dolaylı olarak da felsefecileri göstermiş, felsefe ile dinsizlik arasındaki örtük korelasyona zayıf bir gönderme yaparak “Talebeyi Allah korumuş” diye yazmıştır.

Buradaki tartışma, Bardakçı’nın uzmanına hitap eden Türkçe yazılmış tıp metinlerinden, uzay, kimya veya genetik metinlerinden de hiçbir şey anlamaması değildir. Tartışma, ciddi bir okuma ve yoğun bir dikkat yükünün altına girmeden bir okuyuşta anlaşılamayacak bu tarz ileri felsefi metinlerin, Öz Türkçe konusunda eleştiri nesnesi yapılmasıdır. Felsefeciler, Almancasından okuyabilseydi bile Bardakçı’dan, örneğin Hegel’in **Tinin Görüngübilimi** adlı eserini anlamasını beklemeyeceklerdir. Köşe yazılarında entelektüel derinlik aranmaz elbette fakat emek harcamadan anlayarak okumak istiyorlarsa köşe yazarları ve gazete okurları için, halk diline yaklaşmak için vulgarizasyona başvuran **popüler felsefe** ve **popüler bilim kitapları** daha uygun seçimler olabilir. Bu yüzden Bardakçı anlamadığı için değil, anlayamayacağı bir metin seçtiği için eleştirilebilir; kendisinin anlamadığı bir metni, hiç kimsenin anlayamayacağını iddia ettiği için eleştirilebilir. Şurası bir gerçek ki iyi metinlerdeki anlaşılabilirlik, çoğu zaman yazar beceriksizliği veya kötü dil uygulamalarından değil, konunun kendisinden kaynaklanır.¹ Bu Öz Türkçe tartışmasında felsefeciler,

¹ Nobel fizik ödüllü Richard Feynman’ın “Kuantum mekaniğini kimse anlamıyor, itiraf edeyim ben de anlamıyorum!” (Işıklı, 2012, s. 24) sözünü kinayeli bir alçakgönüllülük olarak görmemek gerekir. İleri düzey metinlere dair bir başka örnek ise şudur: Bir zamanlar Einstein’ın görelilik kuramını anlayan sadece yedi kişinin olduğu söyleniyordu (Bkz.

Bardakçı'nın iyi kurgulanmamış iddialarına cevap vermemeyi tercih etmişlerdir. Böylece medyada geniş çaplı derinlikli bir "Felsefe ne işe yarar? Türkçe felsefe dili nasıl bir şeydir?" tartışması yapılabilirken yapılmamış; ortalama ergen seviyesinde okur yazarlık yaşlarına hitap eden medya da bu tartışmayı gözden kaçırmıştır. Öte yandan medyatik bir tartışmaya dönüşmeden kapanan **Türkçe felsefe dili** tartışması, **halk seviyesine inme** gerekçesine sığınan **medya dilinde** sürdürülmesinin güç olduğu açıktır. Bununla birlikte eleştirilere rağmen felsefi çeviri ve telif konusunda Yardımlı'nın kararlı Öz Türkçe katkısı, verimli bir dil-felsefe ilişkisi tartışmasına ziyadesiyle açıktır. **Yardımlı**'nın Batılı bilim ve felsefe kavramlarını Türkçeleştirmesi, İngilizce ve Fransızca sözcük ve terimlerle tıka basa dolu Türkçe felsefe sözlüklerinin güncellenmesini zorunlu kılmaktadır. Öz Türkçe karşılıkların, Türkçenin kendi potansiyelinin edimselleşme hızını ve sözcük kapasitesini maksimize ettiği bir gerçektir.

Bardakçı'nın gündeme taşıdığı anlaşılmazlık sorunu farklı katmanlar içermektedir: Türk kamuoyunda halkın anlayacağı dilden, halkın anlayabileceği şekilde konu(a)mayan bir aydın, filozof, düşünür hiçbir şey bilmiyordur ya da kendine yabancılaşmıştır, diye düşünülmektedir. Buna karşın Cündioğlu'ndan ödünç alarak söylendiğinde halkın **hakem**, halk dilinin **norm** kabul edildiği bu gelenekte felsefi düşünce üretmenin ve tartışmanın belli oranda zorluk içerdiği kabul edilmelidir. Günümüzdeki anlam sorununun ana nedenlerinden birini tespit eden Doğrucan'ın şu tespiti yerindedir:

"Türkçe düşünen ve konuşan aydınlar, aynı halk gibi, dili kullanımsal olarak konuşuyorlar, anlam üstünde çok durmuyorlar. Böylelikle anlamın olgulardan kaynaklanan evrenselliği yerine, kullanımın algıdan kaynaklanan göreceliliği ile karşı karşıya kalınıyor. Kullanımın işgal ettiği anlam sahasını da göreceliliğe mahkum ediliyor" (Doğrucan, 2020, s.138).

Anlaşılmazlık tartışması, avam dili – havas dili, gündelik dil – yazı dili ayrımını sağlayan çizgi üzerinde durmaktadır. "Olayları" 5N1K açısından ele alan gazeteciler, halk seviyesinde konuşmayı-yazmayı önermektedir. Ne var ki olaylar arasındaki görünmez örüntüleri ve arkasındaki fikirleri, derin ve karmaşık konuları incelikli ve uzun süreli bir dikkatle ele alan bilim insanları ve felsefecilerin hedef kitlesi ise az sayıdaki alan uzmanıdır. Alan uzmanlarının hem halk dilinde konuşması gerekmez hem de ele aldıkları konuların doğası, gündelik dilde tasvir edilemeyecek denli karmaşıktır. Yaptıkları bilimsel ve felsefi çalışmalar halk anlatmak bilim insanların işi değildir. **Popüler bilim ve felsefe yazarlığı** ile bilim haberciliği ya da bilim ve teknoloji yayıncılığı, **halk ile uzman arasındaki bu arabuluculuk ihtiyacı** yüzünden ortaya çıkmıştır. Bilim insanlarını "Hadi yaptığın şeyi halka anlat, keşfini halkla paylaş!" diye zorlamak anlamsız. Toplumsal sorunları çözerek ve insanlığın anlam arayışına alternatifler sunarak işleyen sosyolojik gelişme, gerçekte entelektüel bir gelişmedir. Karmaşık derin fikirler, politikacıların, pedagogların, medyacıların elinde halka doğru yayılmaktadır. Halk tarafından anlaşılmadıkları için felsefecileri, mutasavvıfları eleştirmek ve yargılamak etik tutumla örtüşmemektedir.

5. Felsefe Dili Olarak Türkçenin İmkanları

Günümüzde Türkçe felsefe dili sorunu, entelektüel tartışmaların açıklığına çekilmiş durumdadır. Türkçe okur-yazarlar için **felsefe dili** iyi ama çözülmemiş bir problemdir. Yaygın bir iddiaya göre Türkçe, felsefeye yeteneksizdir. "Felsefe dili yok, felsefi söylem vardır" diyen **Hilmi Yavuz**'a (2001) göre felsefe dili, dillerin anlamca genişlemesi ile değil, felsefi söylem kurmaları ile mümkündür. Sorun dilde değil, söylem geliştirme aşamasındadır. Türkçenin felsefe dili olmadığını (veya olamayacağını) iddia edenler aynı şeye indirgenebilecek iki argüman ileri sürerler:

- i. Türkçe, felsefi düşünceleri anlatabilecek kadar soyut (kavramsal) bir dil değildir, bir çoban dilidir.

ii. Osmanlıcadaki nüanslar, dilde sadeleşme hareketi yüzünden Türkçede kaybedilmiştir.

Türkçenin bilim ve felsefe dili olamayacağı iddiası, **Doğrucan**'a (2020, s.137) göre, dilin kendisindeki bir yeteneksizlikten ziyade, dili kullananların ya **özgüven** eksikliğindedir ya da **oryantalist** propagandaya maruz kalmış olmalarındandır. Fakat öte yandan Doğrucan, Türkçenin göçebe yaşam tarzından doğmuş bir **eylem dili** olduğunu ısrarla vurgularken birinci (i) argümandaki somutluğu yeniden tanımlamış da olur. **Taşdelen** (2013) ise Türkçe felsefe sorunu, bir yandan Türkçede felsefe yapma geleneğinin (kültürünün) canlı olmamasına öte yandan **kişisel çaba eksikliğine** ve **yaratıcılık yoksunluğuna** bağlar:

“Türklerin felsefedeki verimsizliği aslında Türkçenin ifade imkânlarının yetersizliğinden değil, özgün girişimlerin azlığından kaynaklanır... Türkçe, iyi ve yaratıcı bir tarzda kullanıldığında güçlü eserler verebilecek bir dildir... Türkçenin Yunus'un şahsında ulaştığı görkeminin şiirden düzyazıya doğru ilerleyerek gelişmesi beklenirdi. Bu gelişmenin sağlanamaması Türkçe açısından kayıp olmuştur” (Taşdelen, 2013).

Kültürel koşullar ile bireysel teşebbüslerin birlikte mevcudiyetini gözden kaçırarak açıklama; birey-toplum, felsefe-kültür diyalektiğini aşan bir olağanüstü durum, bir deha, kurtarıcı, Mesih, büyük adam beklentisi ile örülmüştür. Sistemin yapısında kelebek etkisi yapacak ya da onu kökten değiştirecek peygambervari filozoflar beklemek, tembel ve kısır denilen felsefecileri tahrik etmek Türk dilinde felsefi metinlerin yazılmasını hızlandırıp hızlandırmayacağından emin olunamaz. Felsefecilerin yaratıcılıklarını harekete geçirecek olan mekanizma kültürel sistemdir. Yunus Emre'yi kişisel becerisi ve azmi kadar, dönemin politik, coğrafi, dini koşulları yaratmıştır. Başka bir ifadeyle Yunus, halkın bilmediği yeni kelimeler icat ederek yazmamıştır. Divan'daki her anlamı, onu kuşatan entelektüel sistemde hazır bulmuştur. Şiirleriyle Türk-İslam geleneğini hem yeniden üretmiş hem yaşatmış, hem kurmuş hem de tanımlamıştır. Taşdelen, sosyo-kültürel koşulların belirleyici etkisini azaltıp kişisel kararlılık ve yaratıcılığa aşırı vurgu yaparken ve Türkçe yazan felsefecilerden memnuniyetsizliğini açıkça belirtirken yaşadığı ikilemi, aynı metnin devamında görmek mümkündür: “Felsefi üretimdeki yetersizliği eğitimdeki yetersizliğe ve gelenek yoksunluğuna bağlamak daha gerçekçi bir yaklaşım olur. Buna bir de eğitimsizliğin çoğalttığı taassup ve dar görüşlülük eklendiğinde, felsefenin üzerinde yeşerip boy vereceği toprak olan bilgi, kültür, sanat ve özgürlük ortamı büsbütün verimliliğini yitirmiş olur” (Taşdelen, 2013). Türkçe felsefe metinleri tipik olarak çeşitli handikaplar içerir. Gerçekçi ve daha gerçekçi yaklaşımların karşılaştırılamazlığı ile karşı karşıya kaldığımızda bireysel çabaların mı yoksa kültürel koşulların mı birincil neden (prima causa) olduğunu, yazarın hangisini önemseydiğini anlamak güçleşmektedir.

Klasik felsefenin bir gelenek içi etkinlik olduğu konusunda ciddi görüş ayrılıkları bulunmaz. Türk-İslam düşüncesinde Gazali'den sonra bulmanın zorlaştığı felsefi düşünceyi, **Kenan Gürsoy** (2006) tasavvuftan hareketle yeniden üretmek istemektedir. **Tefekkür** ile **felsefi düşünme** arasındaki farkı göz ardı edip tasavvufu bir felsefi düşünme geleneği hatta evrensel bir ahlak felsefesi, mutasavvıfları birer aydın, filozof hatta bilge, bazen de “çağın bütün bilimlerine vakıf” birer bilgin olarak yeniden tanımlamaktadır. Gürsoy'un **tasavvufu felsefleştirme girişimi**, İslam aydınlanmasından sonra Türk-İslam kültüründe Tanzimat'la yeniden başlatılan felsefi düşünme geleneğindeki derin boşluğun sonradan örülerek kapatılmasına yönelik bir teşebbüs olarak okumak gerekir. Gürsoy'un övgüyle zikrettiği mutasavvıfların ve Taşdelen'in coşkuyla methettiği şairlerin Türkçede hangi felsefi düşünceleri ürettikleri tartışmaya hep açık bir konu olmuştur.

6. Çevirinin Aktüel Katkısı: Türkçenin Zenginliği mi Yoksa Potansiyeli mi?

Türkçeyi felsefe dili haline getirme arayışındaki en önemli katkının felsefi çeviri etkinliğinde **üretilen ve transfer edilen sözcükler** olduğu konusunda genel bir uzlaşma

vardır. Birçok uzmanın tespit ettiği gibi (Bkz. Koç, 2009; Taşdelen 2013) Türkçe, felsefi bilgileri **öğretmeyi** amaçlayan kitaplar ve Batı felsefesini Türkçeye **aktarmayı** amaçlayan çeviriler ile belirli bir **felsefi ifade gücü** kazanmıştır. Bununla birlikte çeviri dilinden gelen bu güç, felsefe üretirken aynı yetkinlikte kullanılabilen bir güç değildir.² **Yabancı felsefelerin Türkçede yeniden üretilmesini** Türk dilinin yetkinliği olarak görmek sık rastlanan bir değerlendirmedir. Örneğin Taşdelen'e (2013) göre **çeviri ve telif** eserler, önemli bir **felsefi birikim** oluşturmuştur. Batı felsefesinden yapılan çeviriler ve yabancı dildeki felsefi bilgileri aktaran telif eserler, Türkçeye **felsefi ifade gücü** kazandırmıştır.

Çeviride Türkçeleştirme, Türkçenin dil varlığı ya da sözcük zenginliği değil, yapısal imkanı, esnekliği, gelişime açıklığıyla ilgilidir. Öyle ki bir sözcüğün Türkçesinin verilebilir oluşu, onun Türk dilinde yer aldığı anlamına gelmez. Örneğin **konumlandırıcı (locative)** sözcüğünü, konum sözcüğünden türetilmiş olsa da konumlandırma bir eylem olarak locative sözcüğüyle karşılaşmadan evvel Türkçe Sözlük'te görünmez. Benzer şekilde **yönelimli [directional]** terimi de çeviriden elde edilmiştir. Her ne kadar "yön" ve "yönelim" sözcükleri Türkçede mevcut olsa da "yönelimli" sözcüğü, "directional" sözcüğünü çevirmeden önce Türkçede sadece potansiyel olarak mevcuttur. Çeviri, "yönelim" sözcüğünden "**yönelimli**" sözcüğünü türetmiştir. Bu şekildeki parçalayarak çevirme tekniği diğer dillerde de uygulanan bir tekniktir. Porzig'in Almandan verdiği aşağıdaki örneğe bakalım:

"Fransızca 'exposition' kelimesi Almandada 'ausstellung' ile karşılanmaktadır. Çünkü latince 'ex (aus)' ifadesi '-den -dan' ve 'posito (stellung)' ise 'yer' anlamına gelmektedir. Konunun uzmanı olmayan biri, 'austellung' kelimesinin bir aktarma olduğunu anlamayabilir fakat Fransızca 'exposition' kelimesi tercüme edilmeden önce Almandada austellung diye bir sözcük yoktu" (Porzig, 1990, s. 67).

Dilin sözlük kapasitesini ve çağrışım gücünü artıran çeviri, dilin potansiyelini de harekete geçirmektedir. Bununla medeniyet dili olabilmesinin koşulu, ana dildeki telif eserlerde aranır. Çeviri yoluyla zenginleşen sözlük, dilde kavrayış ve sezgiyi de artırdığında dilin geliştiğinden bahsetmek mümkün olur. Türkçe; İslamın kabulüyle birlikte Arapça ve Farsçaya neredeyse teslim olmuştur. İkinci teslimiyeti ise çevrilen Batı düşüncesiyle birlikte Batı dilleri karşısında yaşamaktadır. Felsefenin Türkçede yaşadığı yabancılığı, felsefi terminoloji karşısında Türkçenin kendini geri çekmesi bağlamında yeniden düşünmek gerekir.

7. Felsefe Dili Olarak Türkçenin Biçimsel ve Yapısal Dezavantajları

Türkçe, bilim ve felsefe dili olma konusunda gramerle ilgili aşılması muhtemel bazı güçlükler barındırmaktadır. Bunlardan **birincisi** "-dır" kopulasının kurucu niteliğidir. Yüklemdeki "-dır" kopulasının cümle içindeki işlevi ve yetkisi aşırı güçlüdür. Kopula sona geldiği için cümlenin tümünü kopmaz biçimde sabitlemesi bazı açılardan sorundur. Bir ifadenin yargı bildiren bir önerme cümlesi olabilmesi, "-dır" kopulasının eklenmesine bağlıdır. Örneğin "Köpek kapının eşiğinde" cümlesinde, köpek, kapı ve eşik sözcükleri, köpeğin belli bir kapının eşiğinde "olduğunu" ancak bu sözcükler "-dır" kopulası ile birbirine bağlandığında, hem cümle sonlandırılmış olur hem de birbirinden ilişkisiz varlıklar ve durumlar, belli biçimde bir araya getirilerek sabitlenmiş olur. "Köpek kapının eşiğinde" ifadesi, yapısal olarak açık durumdadır, ek yapılabilir haldedir. Örneğin "Köpek kapının eşiğinde-**n geçti**" denilebilir. Cümleyi sonlandırmak ve anlamı sabitlemek için yüklem ses uyumuna dönüştürülmüş "-dır /-dir" kopulası eklenir: "Köpek kapının eşinde-dir." Özne ile yüklem arasındaki ilişkiyi sabitleyen ve ifadeye yargı bildiren bir önerme formatı kazandıran "-dır" kopulası, dilin esnekliğini yitirmesine yol açmaktadır. "-dır" kopulası ile ucundaki yüklemden sıkıca bağlanan her cümle, felsefe üretmek için gereken ilgeç, sıfat ve zarfları **önemsizleştirir**. Upuzun cümleler, "x, y'dir" biçimindeki bir anlamsal yapıya

² Osmanlıda çeviri, Batı kültürünün yükselişinin geç fark edildiği Lale devrinde başladı. Rum asıllı Yanyalı Esat, Aristoteles'in eserlerini Yunanca asıllarından çevirmişti fakat Türkçeye değil, "devrin ilim dili Arapçaya" çevirmişti (Bkz. Koç, 2009, s. 106).

gizlice indirgenir fakat “x”, uzay-zamanda çok gerilerde kaldığından fail silikleşir. Orantısız ve haksız güç kazanmış bir **baskıcı “-dır” kopulası sorunu** ile karşı karşıyayız. “X, y’dir” ifadesinde olduğu gibi, “-dır” kopulası sadece özne ile yüklemi değil, diktatöryel biçimde özne ile yüklem arasına yerleştirilmiş tümleçlerden ve zarflardan ötürü cümlelerin tüm diğer unsurlarını da kalıcı biçimde **sabitler**. Bu **semantik sabitleme**, şiirde gezinen söylemle ilgili dinamizmi engeller. Felsefi metinlerdeki her bir cümle, “-dır” ile önerme formatına dönüştürüldüğünden okurda bir meydan okuma hissi doğurmaktadır. Okuma etkinliğine eşlik eden, bilincin arka planında sinsice ve amansızca işleyen bir **doğrulama – yanlışlama oyunu** yaratmaktadır. Felsefi görelilik ve fikri çoğulculuk duygusunu geriye doğru iterek okura, yazarın düşüncelerini dikte etmeye çalıştığı bir zorbalık duygusu yaşatır.

Türkçenin gramer dezavantajlarından **ikincisi**, yüklem in en sonda konumlandırılmasıdır. Bu durum, **İzzet Koçak**’ın (2021) tanımladığı özel türden bir **iletişim etiği** doğurur: “Türkçe konuşan birini sonuna kadar dinlemek gerekir çünkü ne söyleyecekse en sonunda söyleyecektir”. **Hilmi Ziya Ülken**, Türkçenin bu karakteristiğine **sentetik dil** bağlamında şöyle değinmiştir:

“Sentetik dilde ağırlık merkezi olan fiil, cümlelerin en sonunda, fail de çok kere birçok sıfat veya tasviri yarım cümleden sonra geldiği için bu tarzda yazarın maksudını anlamak ancak **sözü sonuna kadar beklemekle** mümkündür. Böylelikle belki bir yapı inceliği elde ediliyorsa da kavramlar açıklık ve seçikliklerinden çok şey kaybediyorlar” (Akt. Yavuz, 2021).

Ülken’e göre Türk düşünürleri, Türkçenin sentetik yapısı ile Batı dillerinin analitik yapısı arasındaki **temel farkın acısını** duymuşlar ve zararını görmüşlerdir. Bir düşünür için **kavramsal açık seçikliğin kaybı**, entelektüel acılardan biridir. Özne ile yüklem arasında giren uzay-zamansal fark, fail ile fiilin de arasını açmakta ve fiili en sona alarak yüklemi anlamın merkezine yerleştirmektedir. Türkçe popüler çocuk kitaplarından birinde yer alan şu alıntıyı inceleyelim:

“Büyük Bilge, başını Fantastiğin Sesi Gazetesi’nden kaldırıp bağırdı” (Gülbent, 2017).

Buradaki “başını Fantastiğin Sesi Gazetesi’nden kaldırıp bağırdı” ifadesinde, “başını kaldırdı” ifadesini “başını bir şeyden kaldırmak” biçiminde araya tümleç sokuşturularak verilmiş, “kaldırıp” fiilimsi ile verildiğinden “başını kaldırmak” fiili güç kaybetmiştir. “Başını kaldırmak” şeklindeki bileşik fiil, Türkçenin **yerleşik yazma alışkanlıkları** yüzünden araya tümleç girilerek verilebilmiştir. Bu **parçalanmış yazma alışkanlığı** yazı dilinde yerleşik hale gelmiş olmakla birlikte etkisi artırılmış bir yazma alışkanlığı aslında yeniden oluşturulabilir. Örneğin, “bir şeyden başını kaldırmak” şeklinde şöyle yazılabilir: “Fantastiğin Sesi Gazetesi’nden başını kaldırdı.” Böylece hem gazete ismi hem de başını kaldırmak fiili yalın statülerini korur ve cümlede bazı öğeler gereksiz güç kaybı veya artışı yaşamaz. Türkçede, gündelik dilin dışına taşan, edebi ve felsefi metinleri kuran cümlelerde özne ile yüklem arasında birçok ifade girer. “Büyük Bilgenin bağırması” durumuna yapılan vurgu, araya giren “Fantastiğin Sesi Gazetesi’nden” tümleci yüzünden hem uzaysal bir uzaklık hem de zamansal bir gecikme ile söylenebildiğinden zayıflar, güç kaybeder, silikleşir, adeta görünmez olur. Bu arada “Büyük Bilge” öznesi epey geride kalmıştır. Türkçe yazdığımızda Büyük Bilge’nin ne yaptığını öğrenmeden önce nasıl, nerede, ne zaman hatta kiminle yaptığını öğreniriz. Failin hangi fiil yüzünden fail olduğunu hemen öğrenmenin tek yolu, özne ile yüklem arasına hiçbir şey girmemesidir. Örneğin “Büyük Bilge bağırdı” diyebilmeliyiz. Göçebe yaşam tarzında, “ilgiyi bir şeyden keserek bağırmak” durumunda, konuşanın şimdi ve burada mevcudiyeti yüzünden bağıрма eylemine yapılan vurgu belki azalmaz ancak konuşma dilindeki sentaks, yazı dilinden her zaman farklıdır. Öte yandan böyle devrik yazıldığında dizge açıkça şiirde yaygın bir prozodik tını kazanmaktadır. Cümleyi şimdi yeniden yazalım: “Büyük Bilge bağırdı, başını kaldırıp Fantastiğin Sesi Gazetesi’nden”. Kurallı cümlelerdeki anlam kayıpları, devrik cümleli şiirlerdeki esneklikte, kafiye ve tekrarlarla geri kazanılmaktadır. Yunus Emre’nin

aşağıdaki dizelerini³ şimdi yeniden okuyalım:

“Dağlar ile taşlar ile
Çağırayım Mevlam seni,
Seherlerde kuşlar ile,
Çağırayım Mevlam seni” (TCF, 2021).

Kurallı bir cümlede, “Mevlam! Ben seni dağlar, taşlar ve seherlerde kuşlar ile çağırayım” biçimindeki ifadede kaybolan bu vurgular, belleğe zayıfça kazınan sentaks dizilişi, bu esnada bir beklemenin ardın sırası geldiğinde oluşan anlamlar söz konusudur. Buna karşın şiirde, şiirin sunduğu esneklik ve prozodi içinde özne ve yükleme birlikte vurgu yapılabilmis, aynı zamanda bu fonetik cazibe, bağlaçlarla kurulan dolaylı tümleçlere de genişletilmiştir: “Çağırayım Mevlam seni” ifadesi bellekte daha kalıcı olmuş; “Dağlar ile”, “Taşlar ile”, “Seherlerde kuşlar ile” ifadeleri ise hem söyleyiş ritmi hem de belleme kolaylığı kazanmıştır. Eyleme vurguyu, İlk Türkçe eserlerde, örneğin Şahname’nin (Farsça) açık etkisi altında aruz vezniyle yazılan Kutadgu Bilig’in (1069) giriş bölümünde yera alan iki beyitte de görülür:

“Kitab adı urdum Kutadgu bilig (Kitabın adını verdim Kutadgu bilig),
Kutadsu okıgılıkla tutsu elig (Kutlu kılsın okuyanı, tutsun elini)
Sözümü sözledim men bitidim bitig (Sözümü söyledim ben, bitirdim yazıyı)
Sunup iki ajunnu tutgu elig (Sunup iki acunu, tutar elini)”
(Yusuf Has Hacıp, 2009, XI. Bölüm).

Türkçenin kullanımında karşılaşılan zorluklarından **üçüncüsü**, vurguyu korumak için özneyi ve zamanı yükleme ekleme biçimde ortaya çıkmaktadır. Türkçede özne-yüklem, fail-fiil, iyelik durumları aynı sözcükte gösterilmektedir: “Ben bağırdım” cümlesi, “Bağır-dı-m” yüklemine fail ile fiili aynı sözcükte vermektedir. Fakat bu ifade tarzında fail, yazı dilindeki uzun bir cümlede, en son sözcüğün sonuna tehir edilmekte; fiil ile fail arasına bu kez de zaman kipleri girmektedir: “Bağır-dı-m” sözcüğünde “di’li geçmiş zaman eki olan “di”, fiil kökü ile zamir eki arasına girer. “Bağır-acak-mış-ı-m” gibi bir sözcükte, okuyucu için fail, okuma boyunca en az dört kere tehir edilmiştir. Okur, faili, ilk önce ikinci tekil şahsa hitap eden emir kipi zanneder (Sen bağır!), ardından gelecek zaman kipinde üçüncü tekil şahıs zanneder (O bağır-acak); üçüncü olarak gelecek zaman rivayet kipindeki üçüncü tekil şahıs zanneder (O bağır-acak-mış), nihayet son hece, son sese gelince gerçek faille karşılaşır (Ben bağır-acak-mış-ı-m). Son heceye kadar faili talik etmek, yapısal bir güçlüktür.

Türkçenin kullanımında karşılaşılan zorluklarından **dördüncüsü, eylem odaklı bir dil olmasıdır**. “Türkçe eylem odaklı bir dildir” diyen **Doğrucan**’ın (2020, s.113) da belirttiği gibi eylem merkezlilik, göçebe yaşam tarzının muhtemel sonuçlarından biridir. Göçebe yaşam tarzı, cümleleri olabildiğince kısaltır; özne ile yüklem arasındaki mesafe, gündelik yaşamın akışına uyacak biçimde yakın ve hareketlidir:

“Tek kelimelik dev açıklamalar, en çok emir-komuta ve örgütlenme

³ “Çağırayım Mevlam Seni” şiirinin Yunus Emre’ye mi yoksa Bursalı Aşık Yunus’a mı ait olduğu konusunda güncel bir iddia şöyledir: DİB tarafından Mustafa Tatçı’ya hazırlatılan **Yunus Emre Divanı-Seçmeler** (2012, s.336) adlı kitapta Tatçı, Yunus Emre’ye ait olmadığını ileri sürer ve sonraki kitabında (Tatçı, 2019) bu iddiasını tekrar gündeme getirir. Fakat DİB’in yayınladığı kitapta yer alan Yunus Emre’ye ait 183 numaralı şiir şöyledir: “Ağar pervaze kuşlar / Tesbih okur ağaçlar / Himmet alan kardaşlar / Dur etme namazına... Namaz kıl iman ile / Yatmagil güman ile / Gidesin eman ile / Dur etme namazına (Yunus Emre, 2012, s.256). Bu söz dizimi benzerliğine göre, birçok kaynaktan kabul edildiği gibi, “Çağırayım Mevlam Seni” şiiri de Yunus Emre’ye ait olmalıdır. Ayrıca Tatçı, “Şol Cennetin İrmakları” ile “Sordum Sarı Çiçeğe” adlı meşhur şiirlerin de Aşık Yunus’a ait olduğunu ileri sürer. Tatçı’nın, Yunus Emre’nin panteist ve animist yorumlarının önüne geçmek için böyle bir tevile gitmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Tatçı’nın aynı eserde Yunus Emre’nin hece vezniyle ve Öz Türkçe yazdığı şiirlerini arzu veznine göre yeniden düzenlemesi, Türk-İslam geleneğini şüpheli biçimde yeniden üretme girişimi olarak okunmaya açıktır.

meselelerinde sürat kazandırmıştır ki Türklerin ordu ve devlet konusundaki yeteneklerinin büyük bir çoğunluğu da dilsel manada çözümleyici, basitleştirici kavramlarını iletişim yoluyla kullanabilmesinden gelir” (Doğrucan 2020, s.85).

Cümle görevlerinin çoğunun yüklemle atfedilebilmesinin nedeni, Doğrucan’a göre, hareketliliği doğuran ve dikte eden göçer-sosyolojidir. Göçer sosyolojiden beslenen dilde tek bir fiil, çeşitli ekler alarak tam bir cümle olabilir. Türk dili, göçer sosyolojiden hareketli doğasından ötürü işlevsel-pratik bir yapı kazanmıştır. Durağan kültürler ekleri **hareketten önce**, hareketli kültürler ise **hareketten sonra** kullanarak eylemi öncelerler. Dildeki hareketliliğin izi, yerleşik Hint-Avrupa dillerindeki **pre-pozisyon** (ön-ek) aksine, göçebe Ural-Altay dillerinin **post-pozisyon** (son-ek) almasında sürülebilir (Doğrucan’a 2020, s. 25). **Göçebe durumda** kısa cümlelerde eylemin merkezi konumu, yaşamsal ve kaçınılmaz olduğundan dilde işlev kaybına yol açmaz. Fakat yerleşik **durumda**; incelikli, soyut, kuramsal meselelerin yazı dilinde ifade edilmesinde, dilin eylem merkezliliği sorun oluşturur. Gündelik dil - bilim dili ayrımında **teori - pratik karşıtlığı** varlığını gösterir. Gündelik yaşam pratiğinin içindeki söylemleri ve ritüellerin dayandığı ön kabulleri görünür hale getiren felsefe, soyutlamalarla çalıştığından eylem merkezli bir dil felsefe yapmak için belli bir zorluk taşır.

Türkçenin “**kuramsal değil, pratik ağırlı bir dil**” olduğunu belirten, **özne-yüklem ayrımının** yazarı ve konuşmacıyı **kısa cümleler** kurmaya zorladığını kabul eden hatta kısa cümleler ile felsefeye yapılamayacağını farkında olan Taşdelen’e göre (2013) yine de Türkçede felsefe yapmak mümkündür. Türkçenin bu yapısal sorunu, Taşdelen’e göre, açıklayıcı yan cümlecikleri, cümlenin devamında bağımsız bir cümle olarak vererek çözülebilir. Ayrıca Türkçe felsefe dili, kendi imkânını, gramer yapısından çok bu pratik ilgiden alır. Nesirde olmasa da nazımda, kısa konuşmalarla meramını anlatmak; askeri bir sefer anında at sırtında, bir göç esnasında kervanda, yaylada bir sürü başında kısa mısralar ve sık yüklem içerere şiirler söylemek kolay ve mümkündür. Ancak felsefede dilin imkanları, meramdan daha fazlasını anlatmak için tüketilir. Çeşitli sebeplerden ötürü, uzun felsefi metinlerin ve nesir türünden edebi eserlerin üretimi, göçebe yaşam tarzında fazlasıyla güçtür.

8. Çeviri Felsefe, Yerel Felsefi Ekosistemlere Karşı

Felsefeden Türkçeye gelen fakat Türkçeden felsefeye gitmeyen çevirinin yerel felsefi ekosistem üzerindeki etkisi tartışmaya açıktır. Tek yönlü çeviriyle Batı felsefesi Türkçede yeniden üretilmekte ve böylece etki alanını genişletilmektedir. Buna karşın Doğu’ya doğru genişleyen Batı felsefesi, **bir yan etki** olarak Doğu’nun yerel düşünme potansiyelini baskı altında tutmakta, bir bakıma yerel düşünme gücünü zayıflatmaktadır. Felsefi düşünmenin yerel kültür içinde ortaya çıktığı, yerel sorunlar, beklentiler ve politikalar tarafından motive edildiği dikkate alındığında, **Batı kültürü için ve Batı kültürü içinde** üretilmiş felsefi fikirlerin, örneğin teoriler ve terimlerin Doğu kültürü için işlevsel olmasını ummak ancak bir tür medeniyet projesi içinde makul görülebilir.

Felsefe, Cumhuriyet’in başlarından beri eğitim müfredatlarında yer aldığı ve üniversitelerde bölüm ve ders düzeyinde kurumsallaştığı halde, halkta felsefenin ne olduğuna dair belli bir kavrayış oluşmaması, transfer edilen felsefenin yerel kültürde yaşadığı işlev kaybıyla ilgilidir. Türkçede olduğu gibi Batı tarzı düşünme, yabancı bir kültürde anlamını ve işlevini kısmen ya da önemli ölçüde yitirebilir. Felsefe ile dinsizlik, felsefe ile anarşi, felsefe ile yabancılaşma, felsefe ile yozlaşma, felsefe ile Batılılaşma arasında halkın kurduğu açık ya da örtük korelasyonları, **çeviri felsefe ile felsefe eğitimi yapmanın** yan etkilerinden biri olarak okumak gerekir. Çevirinin sunduğu zengin katkı ile Türkçe felsefe literatürü son 300 yılın en iyisi durumuna gelmiştir fakat yine aynı nedenlerle Türkçe felsefe yapılamadığını fark etmek, açıkça çelişkili bir durumdur. Türkçe felsefenin ithal felsefelerle zenginleşmesine eşlik eden aynı derecede güçlü bir başka süreç, ithal felsefeler yüzünden bizzat **felsefenin**

yaşadığı değer kaybıdır. Felsefe, çeviri yoluyla yabancı bir kültüre transfer edildiğinde hem yetenezsizleşmekte hem itibar kaybetmekte hem de yerel felsefi ekosistemin otantik tarzda kuruluşunu geciktirmektedir. Bir taraftan Batı felsefesi, yerel ekosisteminden kopartıldığı için başka Doğu toplumlarında kendi gücünü tam sergileyememektedir. Diğer taraftan kendi yerel felsefi ekosistemini oluşmamış kültürlerde felsefenin düşük statüsünün sorumlusu, kötü implantlar gibi görünen çeviriler tarafından belirlenmektedir. **Sahici felsefi ekosistem,** yerel gündelik yaşam sorunları dolayımında oluşur.

9. Dil İçi Etkinlik Olarak Felsefe Hipotezi ve Felsefileştirme

Felsefe dil içi etkinlik olarak tanımlandığında, metnin gücü ve zayıflıklarıyla felsefe de sınırlandırmış olur. Türkçe metinlerde kurulan dil-felsefe ilişkisi, kötü felsefelerde olduğu gibi felsefeyi indirgerken dili yüceltir. **Nusret Hızır,** “Bir dildeki felsefe yapma potansiyeli, felsefe yapma edimine katılır” diye söyler, felsefi üretimde ilkin dili araçsallaştırır fakat bu katılımı çok geçmeden dilin iktidarına ilerletir, **dilin felsefeyi belirlediği** bir seviyeye yükseltir; “Felsefe bir dildir [...] Nerede bir dil varsa felsefe oraya gelir ve o dil üzerinden etkinliğini sürdürür” (Hızır, 1985: 17, 19) diye yazar. Türk akademisi, dil-felsefe ilişkisinde dili birincil, başat, kurucu ve arke unsur olarak görür. Tipik ifadesini şu alıntıda görmek mümkündür:

“Dil felsefeyi sadece taşımaz, felsefe sadece onunla ve onda vardır. Felsefe etkinliğimin sınırları dilimin sınırlarıdır, felsefede ulaştığım nüanslar dilde farkına varılan nüanslardır” (Gürsoy, 2006: 23).

Burada felsefenin “sadece dil ile ve dilde” var olduğu iddia edilmektedir. Felsefeyi iyi tanımlanmış dil bilim çalışmalarına indirgemek yeni bir tutum değildir; bu imkan, felsefe tarihinde çeşitli okullar tarafından da ayrıntılandırılarak tartışılmıştır. **Dil içi etkinlik** olarak felsefe hipotezi, felsefi yetkinliği üretildiği dilin sözlük kapasitesine ve sentaksına bağlamak zorunda kalır. **Hilmi Yavuz’un** bu hipoteze karşı incelikli itirazı şöyledir:

“Oysa felsefe, biliyoruz ki hem gramerden doğan birtakım sahte felsefe sorunlarının (metafiziğin) çözümlenerek ayıklandığı bir üst dil düzlemini hem de bir felsefe söylemini öngörür (Yavuz, 2021).

Dili kullansa da felsefe, dilin kendisinin yol açtığı sorunları da ele aldığı için aslında dili kuşatmakta ve aşmaktadır. Beşeri hayatı kuran ve sürdüren fakat dile getirilmemiş veya metne dökülmemiş düşünceler de felsefenin konusudur. Dil içi etkinlik olarak felsefe hipotezi, hayvan topluluklarının felsefileştirilebilir iktidar biçimleri, aile ilişkileri, toplumsal normlarını, sözel dilden yoksun oldukları için yok saymak zorunda kalır. Felsefe ile dil eşitliği yerine, felsefe-düşünce eşitliğine odaklanmak, felsefeden beklenen işlevin icrasını kolaylaştırır; **felsefesizliği** dilin tahakkümü, acziyeti ve zafiyetlerine atfetmekten alıkoymaz; felsefi fikirler için dilin gelişmesini beklemeye gerek kalmaz. Yaşam tarzı çeşitliliği ve dünya görüşlerinin farklılığı, başlı başına dile getirilmemiş felsefe farklılığı olarak kendini gösterir. “Nerede dil varsa orada felsefe vardır” diyerek felsefeyi dile indirgemek, bir kültürün etik ve estetik tercihleri belli yönde diğerlerinden ayrıldığında, bunun çeşitlilik ve çoğulculuğun altındaki farklı felsefi inançlardan kaynaklandığını anlamak için bir engel oluşturur. Gündelik yaşamda eylemlerimize, estetik beğenilerimize, politik tercihlerimize, metafizik inançlarımıza ve beklentilerimize dile getirilip formüle edilmemiş, başka bir ifadeyle **felsefileştirilmemiş fikirler** eşlik eder. Felsefileştirilmemiş olsa da gündelik yaşam, tüm ritüel ve tekrarları ile neyin iyi neyin kötü, neyin güzel neyin çirkin, neyin kutsal neyin profan olduğuna dair bir dizi **felsefi görüş** tarafından işletir. Kötü metinlerde bile felsefi fikirler bulunur. Başka türlü söyleyeyim: En kötü metinler bile şöyle ya da böyle felsefi fikirlere dayanır; bu fikirlerin bazıları iyi, bazıları kötüdür.

Felsefileştirmede sorun, sözlük ile sınırlı değildir. Türkçe yazarlar, felsefi fikirlerin yerel kültürden nasıl çıkarılacağına (felsefenin arkeolojisi) dair pedagojik eksiklik semptomları sergilemektedir. Dilin sözcük kapasitesi pedagojik sorunlardan biri değildir, kapasite

artışı ile sorun çözülmüş sayılmaz. Felsefileştirme, yaşama ve doğaya gömülü fikirlerin görünür hale getirilmesini sağlayan bir fikir madenciliği ve işlemeciliğidir. Durumların, yapıların ve ilişkilerin tümü felsefileştirilebilir. Kaplumbağa Terbiyecisi'ndeki, Halıcı'daki, Mavi Senfoni'deki ya da Yedi Karanfil'deki açıkça okunmayan düşüncelerin tümü, birer felsefi hipotez olarak okura takdim edilmeyi beklemektedir. Felsefeci, kendisini bir filozofa dönüştürecek hamlede, eline aldığı her tür metindeki düşünceleri, felsefi düşünme formasyonunda felsefileştirmeye çalışır. Felsefileştirme ile filozof olma, eş zamanlı işleyen eşlenik süreçlerdir.

10. Yunus Emre'yi Felsefileştirmek: Ekolojik Sözleşmenin Mitolojik Dayanakları

Doğanın sesi, konuşanlar tarafından duyulabilmek için Yunus Emre'nin şiirlerini beklemiş fakat şiirleri söylendikten sonra doğa, söylendiği dilde unutulmuştur. Bugün tekrar, doğanın dilini anlama rehberine ve doğa ile iyi ilişkileri sürdürme yönergesine ihtiyacımız vardır. Çünkü bugün yeryüzünde yaşayan insan, üzerine doğru gittikçe doğanın kendini geri çektiğini görememektedir. Çünkü "doğanın geri çekilişi" kavramı, bir yargı kategorisi olarak henüz zihinde oluşmamıştır. Orman yangıları, sel felaketleri, depremler, ormansızlaşma, hayvansızlaştırma, çölleşme, susuzluk, **yurtsuzlaştırma** ve nesil tükenişi, uydu ve ışık kirliliği, çevre ve su kirliliği, tarım arazilerinin azalışı ve beraberinde gelen birçok çevre felaketi... Doğa kendini, rekreasyon ve çevre düzenleme paradigmaları içinde canlı yaşamından geri çekmektedir: Çiftlik üretimi, hayvani gıda reyonları, hayvanat bahçeleri, kötü kurulmuş nükleer santraller, aşırı şehirleşme, oto yollar, tüneller ve uydular... Tüm bunlar doğayı geri çekilmeye hatta saklanmaya zorlayan beşeri başarı hikayeleridir. İnsan, elindeki imar ruhsatını ilk kez hesapsızca ve daha kudretlice kullanmaktadır fakat teknolojik kudretin yan etkilerini görememektedir.

Geri çekilişi görme kaybının ilk nedeni uzak geçmiştedir: Geleneksel doğa tasarımıımız ve insana verilmiş kutsal düzenleme iktidarı. Doğa, insanın tasarrufuna verilmiş. Sarf etme, üzerinde işlem yapma hakkına sahip olmak, beşeri arzu ve ihtiyaçlara göre doğayı yeniden düzenleme teşebbüsünün meşruiyetini ifade eder. Doğa üzerindeki her türlü tasarrufumuz, yani hayvanlar, bitkiler ve fiziki coğrafya üzerindeki çeşitli düzenleyici girişimlerimiz, din tarafından meşrulaştırılmıştır (Işıklı, 2019). Yer yüzündeki hatta insanın elinin uzandığı yakın evrendeki her şey, insanın kudret eline bırakılmıştır. Din tarafından insanın hizmetine memur edildiğinde doğa, beşeri talan ve imara da ruhsat verilmiştir. Ruhsatın geçerliliği, doğadan ruhun ayıklanmasından yani animistik arındırmadan sonra mümkün olabilmiştir. Canlı doğa inancı, yol açtığı doğa tapıncı yani putperestlik ve korku yüzünden tek tanrılı dinler tarafından yok edilmiştir. Teistik inançlarda her şey gibi doğa da tanrının yarattığı ve prensip olarak insanın hizmetine sunduğu bir nesnel bir mülktür, gayri menkuldür. Doğanın mülkiyeti, ister özel isterse devletin iyeliğinde olsun insana hediye edilmiştir. Tektanrılı dinler tarafından Yeryüzü halifesi olarak tayin edildiğinden, Halife-i Ruy-i Zemin addedildiğinden beri beşer, içindeki canlılarla birlikte yer yüzünü düzenleme yetkisini şer'an (hukuken ve norm olarak) kullanmaktadır. Teistik kültürlerin çevre felsefesi mitolojik anlamını yitirip teolojik anlamlar kazanmıştır. Ve günümüzde teknolojik cihazlarla donatılmış modern insan; teolojik meşruiyet, doğayı tinsellikten arındırdığı için artık ona tapınmamakta, üstelik artık onu kolayca istila ve istimlak edebilmektedir. Doğanın sesi artık din ve kültür arasındaki dar fakat derin kanaldan gelebilmektedir.

Önce tek tanrılı dinler, ardından modernizm ile birlikte doğadaki bu animistik efsun yok edilmiştir. İnsan, doğa karşısında gerçek bir fail hüviyeti kazanmış, özgürleşmiştir. İnderden cinlerden, perilerden, ruhlardan, yer altı ve yer üstü canavarlardan, rüzgar, deniz, güneş, bereket veya tarım tininin elinden alınan doğa, imara açılmış bir arsaya dönüştü. Doğa tümüyle cansız dağ ve taşlardan, dere ve denizlerden, yağmur ve şimşeklerden, ay ve yıldızlardan ibaret artık. Descartes'ın modernizminden beri içinden ruhu alınmış bir makine olarak algılanan doğa ile ilişkimizi, tek taraflı önereceğimiz bir sözleşme ile yeniden tesis etmek zorundayız (Işıklı, 2019).

Teizm öncesi Türk düşüncesinde mitolojik ekosistem, canlı varlıklarla doludur. Örneğin Al Karısı (Albız) değişken bir doğaya sahiptir, söylenen her şeyin tersini yapar. Ayakları terstir. Kayalık dağlarda, ıssız yerlerde, ahırlarda yaşayan perivari bir varlıktır. Al Karısı'nın olduğu yere büyük bereket gelir. İnsanlar Al Karısı'nın öldürüldüğünü, derelerin suyunun kırmızıya boyanmasından anlarlar" (Beydilli, 2005, s.35). Büyük kayın ağaçlarının üzerinde yaşayan ve yerin ruhu olan Aan Alahçın ise "doğada ne varsa -insanların ve diğer canlıların - iyi olmalarını isteyen ve onlara yardım eden mistik bir güçtür" (Beydilli, s.13). Işıklı bir yüze, beyaz saçlara sahip yaşlı kadın görünümünde düz, yeşil alanlarda küçük kasırgalar halinde dolaşır. Otların, ağaçların, bitkilerin ruhu olan biri dişi (Kırkıttar), diğeri erkek (Ereke) iki çocuğu vardır. İnsanlar doğaya zarar verdiğinde, örneğin bitkileri, ağaçları telef ettiklerinde derin üzüntü duyar. Başka bir örnek daha verelim, güncel olsun: Bugün Anadolu'da kullanılan "Dağ gibi yiğit" deyimini, pre-teistik kültürdeki Eski Türkçeden gelir. Türk mitolojisinde yaygın bir tema olan dağlar, bir zamanların yenilmez yiğitleridir. "Onlar daha sonra ruhlarıyla birlikte taş dönuşüp dağları oluşturmuşlar. Yiğitlerin ruhları da bu dağlarda yaşamaktadır" (Beydilli, 2005, s.63). Dağ gibi yiğitler, sonradan dağa dönüşerek yurdu yağmacılardan korurlar. Beydilli'nin (2005, s.33) yazdığı gibi, mitolojiden beslenen ekolojik bilinç, sadece coğrafyayı ihata etmekle kalmaz, hayvanları da içine alır. Pre-teistik kültürlerde doğadaki değişimler, insanlar için özel anlamlar taşımaktadır. Çünkü insanlar ile doğa arasında, açıklanabilir ve değişkenleri kontrol altında tutulabilir bir iletişim sistematiği işletilmektedir. Doğa ile insan arasında kurulan ilişki, çift yönlü ve anlam yüklüdür. Türk mitolojisi, insanla etkileşim halindeki doğayı tartışmasız biçimde **özne** olarak kabul eder.

Bugün hem eski mitolojiyi sürdürmek hem de doğa ile ilişkimizi mevcut tahakküm modunda sürdürmek imkansızdır. Yeni bir sözleşmeye ihtiyacı hissedilmektedir. Eski doğa - insan sözleşmesi, doğanın insan tarafından ve insanın doğa tarafından korunmasına dair mitler içermektedir. Yeni insan - doğa sözleşmesini tek taraflı olarak önerip onaylayacak bir ekolojik bilincin inşasında **Yunus Emre**'nin şiirlerinin yeniden okunuşu verimli olabilir. Türkçe doğa duyumu ve çevre bilinci için Yunus'un şu dizlerinde hissedilen doğa tasarımı güncellenebilir.

"Sordum sarı çiçeğe
Sen beni tanır mısın?
Çiçek eydür derviş baba
Sen Yûnus değil misin?"

Yunus Emre'ye göre, yalnızca hayvanlar ve bitkiler değil, tüm maddeler ruhla veya bilinçle doludur. Özdeğin içindeki tini gören bu mistik tutum ancak sevgi ve aşk ile, empati ve sempati ile edinilebilir. Bir kez edinildiğinde cansız ve istimlak edilebilir arsalar, bitkiler ve hayvanlar birdenbire iç yüzlerini göstermeye başlarlar. İstimal ve istimlak edilebilir, tahakküm edilebilir ve boyun eğdirilebilir doğa tasarımı terk edilebilir. Sarı Çiçek'ten ekolojiye doğru ilerleyen bir düşünce akışının izleği takip edilebilir.

Descartes'ın doğadan kovduğu ve ikisi arasına aşılmaz bir uçurum konumlandığı tinsellik, doğa ile iletişimin tecimsel boyuta indirgenmesi sonucunu doğurmuştur. Bugün mekanik doğa tasarımının bir ürünü olan **meta olarak doğa** anlayışı doğa ile ilişkilerimize rehberlik etmektedir. Cansız, bilinçsiz ve tepkisiz doğa tasarımı; coğrafi oluşumlar, madenler, manzaralar, bitkiler, bitki örtüleri ve hayvanlar gibi ekolojik unsurları, kullanım değerine göre, evlerimizde konumlandığımız nesnelere gibi görmektedir. Ev içini düzenler gibi, rekreasyon ve peyzaj, enerji, ulaşım ve maden işletmeleri doğayı yeniden düzenlenin teknik imkanlarıdır. **Doğanın yeniden düzenlenişi** kavramı içi bir çelişki üretir: İnsan elinin değdiği bir şey artık ikinci el nesne olur, doğal şeyler olmaktan çıkar. Tüm bunlar, doğadan tinselliğin geri çekilişi yüzündendir. Batı düşüncesi bir yandan mekanik bakış altında doğa ile tinsellik arasını açarken öte yandan canlılığı doğadan türeten evrim hipotezi altında bu yarığı kapatmaya çalışır. Öte yandan teistik yaratılış inancı, insanın Yeryüzü ile varoluşsal bağlarını

zayıflatılmakla kalmamış, Tanrı karşısında tüm evreni masnuata (cansız sanat eserlerine) dönüştürmüştür. **Yunus Emre**, bu teistik inanç içinde, doğanın canlılığını ve tinselliğini korumanın bir yolunu bulmuştur. Sarı Çiçek ile girilen diyalog, insan-doğa iletişimde doğal unsurlara eski bilinçlilik niteliğini tekrar iade eder. Doğa ve olup bitenler karşısında derin düşünmeyi ve böylece tanrının kudretini kutsamayı ifade eden tefekkürden farklılaşır. Başkalarının daha önce “aşk etiği” diye adlandırdıkları bir tutum içinde Yunus Emre, Doğa-insan ilişkisine dair Eski Türk düşüncesinin teistik inanç içinde hala nefes alabildiğini örneklendirir. Yunus, örneğin sarı çiçekler veya meyve ağaçları ile konuştuğunda, mitolojik düşüncenin kopmuş bağlarını yeniden örmektedir. Bir ağaç, bir hayvan veya bir manzara ile insanın girdiği ilişkiyi tek yönlü olmaktan çıkarmıştır. Yunus’un ekolojik bilincinde doğa, insan karşısında bir muhatap statüsü kazanmaktadır.

11. Sonuç

Türkçenin bilim ve felsefe dili olabilmesinin koşulları her zaman uzun bir tarihsel geçmişte aranmıştır. Türkçe, bugüne kadar Çince, Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce gibi çeşitli dillerden çok sayıda sözcük transfer etmiş; Kök Türk, Uygur, Arap ve Latin gibi alfabeler kullanmıştır. Türkçe ile başat örnekleri şiirde olmak üzere masal, hikaye, mani, fıkra, gezi, eleştiri, ferman, Türkü, yasa metni gibi çok sayıda edebi metin yazılmış fakat bilim ve felsefede başat eserler beklentisi henüz gerçekleştirilememiştir. Bu hayal kırıklığını hem açıklamak hem de hayali tekrar canlandırmak için şimdiye kadar dört ciddi hipotez geliştirildi: Bunlar; i) toplumun yetersiz gelişmişlik düzeyi, ii) Osmanlıcanın sınırlı hedef kitlesi, iii) kapatılmayan konuşma dili - yazı dili uçurumu, iv) Türkçenin potansiyel eksikliği ve yapısal sorunlarıdır. Beşincisi ise bu metinde tanımlanan sorunlu yazma alışkanlarıdır. Çeşitli boyutlarıyla ele alınan bu hipotezler mevcut yoksunluğu açıklayabilirler fakat umut vadeden birer çözüm sunmaktan uzaktırlar. Derin, karmaşık ve felsefi konuları herkesin anlayabileceği bir sadelikte anlatmayı başaran Yunus Emre ile zirveye çıkan ve bugün çeviri ile yeniden filizlenen Öz Türkçe çalışmaları, ana dilde düşünme, kavrayış ve sezgiyi geliştirmenin en etkili yoludur. Ama bu bilim ve felsefe diline dönüşmeye yetmez. Toplumun topyekun gelişmesine ihtiyaç var. Bilim ve felsefe yapmaya daha elverişli yeni yazma alışkanları oluşturabilirler.

Yukarıda bir dizi sorun peş peşe aktarıldı, bazıları tanımlandı, bazıları tasvir edildi. Halk dilinde yazılmasına rağmen Yunus Emre’nin şiirleri, felsefi ve tasavvufi yorumlara fazlasıyla açık, çok katmanlı yapılar inşa içerir. Gündelik yaşam ile entelektüel tavır arasındaki uçurumun Yunus’un şiirlerinde yer almaması düşünülemez. Dilin grameri ve semantiği, tüm tartışmalara ve karşı kanıtlara rağmen dayanağını gündelik yaşamda, avam arasında, halk içinde buluyorsa saf halk dili, mahir bir sanatçının eline edebi dile, derin kavrayışlı bir düşünürün elinde kıvrak felsefi fikirlere ev sahipliği yapabilir.

Bugünkü entelektüel seviyesine yükselinceye kadar Türk dili çeviri yoluyla Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızcadan çok sayıda sözcüğü bünyesinde kattı. Öz Türkçe girişimi, Eski Türkçe veya Yunus’un diline dönmek anlamına gelmez fakat yabancılarla karşılaşmada dilin kendi potansiyelini kullanarak kendisine dayanılabilir bir karakter kazanmasını sağlar. Türkçe, felsefe dili olabilmek için daha fazla dil bilim çalışmalarına ya da çeviriden ziyade, Türkçe konuşulan yaşam dünyasına daha zinde bir dikkatle bakışa, sempatiyle bakışa ihtiyaç vardır. Felsefe geleneği, felsefecilerin ana dillerine duyarlılıklarına, yerel kültürlerine odaklanmalarına ve protokolleri oluşturulmuş bir felsefi tartışma kültürüne bağlı olarak oluşmaktadır. Felsefecilerin, felsefe eğitiminin ve dil politikalarının Türkçenin felsefe dili olmasına izin verecek şekilde biçimlendirilmesi gerekmektedir. Türk dili, Türk toplumunun entelektüelleri yüzünü Mekke’ye döndüğünde Arapça, İran’a döndüklerinde Farsça, Paris’e döndüklerinde Fransızca, Batıya döndüklerinde İngilizce etkisine girmiştir. Halk ise bir deyimde söylendiği gibi, bildiğinden şaşmamış, atalarından miras kalan Öz Türkçe şiirleri, koşmaları, manileri, Türküleri söylemeye devam etmiştir. Yunus Emre, Türk dilinin halk içindeki bu derin kanallara bağlanmayı başarmıştır. Türkçenin kendi potansiyelini felsefi

açından aktüel hale getirebilmesi için Türkçe konuşan ve yazan entelektüellerin yüzlerini kendi yaşam dünyalarına dönmeleri gerekir. Yerel felsefi ekosistemin inşa edilebilmesi için, bir yandan Türk diline, diğer yandan felsefenin yaşama rehberlik eden bir düşünme tarzı olarak kabul edilmesine ihtiyaç vardır.

12. Kaynakça

- Akarsu, B. (2001). Felsefe Dili Olarak Türkçe. (B. Çotusöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe içinde*).
- Banguoğlu, T. (1990). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Bardakçı, M. (2014, 12 29). *Bu yazıyı ağır ağır okuyun, yoksa nefesiniz tıkanabilir!* HaberTurk.com: <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1024450-bu-yaziyi-agir-agir-okuyun-yoksa-nefesiniz-tikanabilir> adresinden alındı.
- Bardakçı, M. (2018, 09 26). *Ağaçkakan “Felsefe Türkçesi”ni işitecek olsa hasedinden çatır çatır çatlar!* HaberTurk.com: <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/2155621-agackakan-felsefe-turkcesini-isitecek-olsa-hasedinden-catir-catir-catlar> adresinden alındı.
- Cündioğlu, D. (2002, Ekim 06). *Edebiyat’ta evet, Felsefe’de hayır!* Yeni Şafak: <https://www.yenisafak.com/arsiv/2002/ekim/06/dcundioglu.html> adresinden alındı.
- Dağ, A. (2020). *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi*. İstanbul: BüyüyenAy Yayınları.
- Doğrucan, M. F. (2020). *Medeniyet Dili Olarak Türkçe*. İzmir: Altınordu Yayınları.
- Gürsoy, K. (2006). *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?* İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Gökalp, Z. (2014). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gökalp, Z. (2019). *Türkçülüğün Esasları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Has Hacıp, Y. (2009). *Kutadgu Bilig*. İstanbul: Morpa Yayınları.
- Işıklı, Ş. (2012). *Kuantum Felsefesi: Postmodern Bilimin Doğuşu*. Ankara: Birleşik Kitapevi.
- Işıklı, Ş. (2019). Hayvan Hakları Felsefesinin Başlangıç Koşulları. *ISophos: Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi*, (2), 165-181
- Koçak, İ. (2021, Eylül 20). İzdüşünce: 2500-2533 <https://izdusunce.blogspot.com/2018/10/2500-2533.html> adresinden 29.09.2021 tarihinde alındı.
- Merçil, E. (2000). Türkiye Selçukluları Devrinde Türkçe’nin Resmî Dil Olmasını Kim Kabul Etti? *Bellekten, LXIV*(Nisan), 051-058.
- Özçelik, M. (2021, Eylül). Turan Oflazoğlu’nun Gözüyle Yunus Emre. *Türk Dili*(837), 37-43.
- Porzig, V. (1990). *Dil Denen Mucize*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Samet, M. (2018). *Bulanık Düşünen Deha: Lotfi A. Zadeh*. (Çeviren Şevki Işıklı, Babek Kurbanov). İstanbul: Sophos Yayınları.
- Tatçı, M. (2019). Yunus Emre’nin Gönül Çocuğu: Bursalı Aşık Yunus. İstanbul: H Yayınları.
- TCF. (2021, 09 10). *Yunus Emre’s Philosophy*. Turkish Culture Foundation (TCF): <http://www.turkishculture.org/philosophers/yunus-emre/yunus-emres-humanism-270.htm> adresinden alındı.
- TDV İslam Ansiklopedisi (2021, 09 10). *Ebussuud Efendi*. Türkiye Diyanet Vakfı: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebussuud-efendi> adresinden alındı.
- Veli, Hacı Bektaş (1990). *Makalat*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yağmur, Ö. (2018). Georgius De Hungarian’ın Gotik Harflerle Aktardığı İki Yunus Şiiri

(148-1481) Üzerine Notlar. *Dil Araştırmaları* (Bahar), ss.79-93.

Yavuz, H. (2021, 09 07). *Türk Dili ve Felsefe*. Ay Mavisi: <https://www.aymavisi.org/Edebiyat/Turk%20Dili%20Ve%20Felsefe.html> adresinden alındı.

Yunus Emre (2012). Yunus Emre Divan'ı (Seçmeler). (Haz. Mustafa Tatçı), Ankara: DİB Yayınları.

