

Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar

Editor
MUSTAFA KAYA

BİDGE Yayınları

Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar

Editör: Mustafa KAYA

ISBN: 978-625-6707-21-4

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 25.12.2023

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.

Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



ÖNSÖZ

İnsanoğlu düşünce tarihi boyunca, Varlık nedir? Bilgi nedir? Varlık maddi midir yoksa ruhsal, tinsel bir şey midir? Yaşamın nihai bir anlamı ya da değeri var mıdır? Ben kimim ya da neyim? gibi metafiziksel, epistemolojik, etik ve politik pek çok kadim soruya yanıt ararken çağdaş dönemde bu soru ve sorunlara insan hakları, hayvan hakları, çevre sorunları, teknolojinin getirdiği sorunlar ve göç(men) problemi gibi yenileri de eklenmiştir. Bu sorulara yanıt bulmak için insanoğlu, başta felsefe olmak üzere mantık, sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi gibi sosyal ve beşeri bilimlerin pek çok alanında fikirler üretmiş, araştırmalar yapmıştır. Bu bilim alanlarından felsefenin ortaya koyduğu fikirler, *varlık*, *bilgi* ve *değer* gibi üç ana başlık altında toplanabilir. Bu kavramlardan varlığı konu edinen, onu varlık olmak bakımından ele alan, gerçekten var olanın ne olduğunu soruşturan disiplin *metafizik*, bilginin imkanı, kaynağı ve sınırlarını soruşturan felsefe disiplin *epistemoloji* ve değerleri konu edinen disiplinler ise *etik*, *politika* ve *estetiktir*. Bu disiplinlerin yanı sıra, kişilerin birbirlerini doğru anlamaları; günlük yaşamda karşılaşılan problemler karşısında hızlı ve doğru kararlar verebilmeleri; düşüncelerini, fikirlerini tutarlı ve düzgün bir şekilde ifade edebilmelerinde mantık da önemli bir rol oynar. Bu çalışmanın amacı, hem farklı şekillerde cevaplanmaya çalışılmış ama hâlâ yeni cevaplara açık olan kadim problemlere yaşadığımız çağdaki mevcut problemler ışığında çağdaş bir gözle yeniden bakmak hem de çağımızda Suriye’de, Ukrayna’da, Filistin’de ve dünyanın pek çok bölgesinde yaşanan savaşlar nedeniyle ortaya çıkan göç(men) problemine ve teknolojinin insan üzerinde yarattığı olumsuz etkilere dikkat çekmektir.

Editor

Doç. Dr. Mustafa KAYA

İçindekiler

ÖNSÖZ	3
İçindekiler	4
Politik Felsefe’de Göçmeni Aramak: Yeni Bir Göç Felsefesinin İmkânı Üzerine	6
Haluk DOĞAN.....	6
Mantık Öğretiminin Mantıksal Düşünmeye Etkisi	21
Hüseyin ÇALDAK.....	21
Varlık Felsefesi Ve Töz Kavramı Bağlamında İnsanın Teknolojik Evrimi	34
Oktay TAVAS.....	34

Felsefî Paradigmalar Bağlamında Cizîrî Metafiziği	49
Hamdullah ARVAS.....	49
Stoacı Ruh Öğretisi	78
Mustafa KAYA	78
Helenistik Roma Felsefesi ve Hazcılık	106
Mehmet ÖNAL	106
Meslek Yüksekokullarından Mezun Olmak: İstihdam Fırsatı Üzerine Bir Değerlendirme.....	123
Müge ERSOY-KART	123
Metin PİŞKİN	123
Merve ARSLAN	123

BÖLÜM I

Politik Felsefe’de Göçmeni Aramak: Yeni Bir Göç Felsefesinin İmkânı Üzerine

Haluk DOĞAN¹

Giriş

Geleneksel düzende bir devletin vatandaşı olmak kural; göç ise istisna ya da kaza olarak değerlendirilmektedir. Politik sahada cereyan eden her gelişme, devlet temelli bir bakış açısının sınırları içinde düşünülmektedir. Göç olgusu da devlet bağlamında ele alınmakta ve dolayısıyla olumsal ve marjinal olarak görülmektedir. Eğer devlet politik düzenin temel dayanağı ise, göç bir kazadan ibarettir.

Yaşanan büyük göç dalgalarına rağmen, devlet merkezli bakış açısı yine de sağlamlığını ve baskınlığını korumaktadır. Kamusal tartışmalarda 'göçmen krizi'nin ortaya çıkardığı sorular tartışılırken, her zaman devletin birliği ve bütünlüğünün temel ilke olarak kabul edilmesinin sebebi de budur. Soru işaretlerinin sadece

¹ Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Felsefe Bölümü. hal_ukde@hotmail.com.

göç dalgasını yönetme ve düzenleme yolları etrafında dönmesi tesadüf değildir. Tartışmalardaki farklılık, en fazla, göçmenleri bir fırsat olarak görenlerle göçmenlerin tehlike oluşturduklarını iddia edenler arasındadır. Devlet merkezli bakış açısı her zaman normatif bir bakış açısıdır. Vatandaşlar, devlete ait olanlar, a priori olarak karar verme hakkına, kapılarını çalan yabancıyı kabul etme ya da dışlama ayrıcalığına sahip olarak kabul edilirler.

Mevcut düzenin göç olgusunu bir istisna ya da istenmeyen olay olarak görme tarzı, modern batı felsefesine de yansımıştır. Zira, modern felsefede hâlâ göç felsefesi olarak adlandırılabilir müstakil bir alandan bahsetmek mümkün değildir. Göç olgusu, felsefenin düşünme alanının dışında kalmıştır. Felsefe sözlüklerinde ve ansiklopedilerinde göç olgusuna dair herhangi bir şey yakın zamana kadar bulunmamaktaydı. 'Göç' maddesi, ancak 2010'da Stanford Felsefe Ansiklopedisi'ne girebilmiştir. Tüm bunlardan hareketle denilebilir ki, göç ve göçmene dair düşünmek, modern politik felsefenin sınırlarına dair düşünmeyi gerektirir. Modern felsefenin politik ilkelerine dair derinlemesine bir tartışma olmaksızın göçmen figürünü düşünmek mümkün değildir. Göçmenlerin kabulü, yüzyıllar boyunca politik felsefenin kendini inşa ettiği varsayımları adeta riske atmış gibi görünmektedir. Dolayısıyla, yeni bir göç felsefesi, mevcut politik felsefe paradigmasının temellerini sorgulayan bir felsefe olacaktır.

Göç ve Klasik Felsefe

Savaşlar ve göçler çağında yaşamaktayız. Suriye'de, Ukrayna'da, Filistin'de ve dünyanın her bölgesinde toplu göçler dünyanın kaderi olarak önümüzde durmaktadır. Dünyanın somut sorunu olarak göç, mevcut siyasetin temel belirleyicisi konumuna yükselmiştir. Hal böyleyken felsefe, hâlâ göç ve göçmenlerle ilgili bir düşünce kıtlığı içindedir. Göç, felsefenin envanterinin bir parçası olarak kendisine yer bulamamıştır. Göç olgusuna dair tarihsel ve kavramsal bir yeniden yapılandırma sunması gereken ansiklopedi ve felsefi sözlüklerde bile aramak beyhude bir çabadır. Felsefe, göçmeni henüz tanımamıştır. Göçmen figürü, felsefede, daima

kenara itilmiş, kenarda tutulmuştur. Göçmen yeri olmayan, yere ait olmayandır (atopos). Çünkü göçmen sınıra yerleştirilir, hududu geçmeye çalışır. O sınırdaki bir varlık, ârafta bir insandır. Göçmen ne vatandaş ne de yabancısıdır. Her yerde istenmeyen biri olarak, engelleri yıkan, sınırları bulanıklaştıran ve rahatsızlık verendir (Di Cesare, 2017, s. 16-17). Onu düşünmekteki zorluk da burada yatmaktadır. Göçmen tanımlamak çok güçtür. Çünkü tehditkâr, yere ait olmayan konumu ile sınırları parçalar. Bu bakımdan göçmen, felsefenin ‘henüz düşünülmemiş’idir. Felsefe’nin bakış açısıyla göçmenin durumu arasındaki zıtlık dikkat çekicidir. Felsefe, daima değişmez ve kalıcı olanı seçer; onu meşrulaştırır ve onun bakış açısını benimsemektedir. Avrupa siyasetinin göçmenlerle ilgili dışlayıcı tavrının temelinde, Avrupa düşünme geleneğinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Sınırlardaki çitleri destekleyen, her seferinde ‘iç’ ve ‘dış’ arasındaki ayrımı vurgulayan; merkezi bir düzene atıf yapan Avrupa siyaseti, kökleri çok derinlerde olan bir felsefenin tezahürüdür. Felsefe, kendi kavramsal sistemini savunmak için hoşgörüyü reddetmiş ve konukseverliği inkâr etmiştir. Kendi metafizik merkezinin, yani devlet eksenli yaklaşımın dışına çıkamamıştır. Göç olgusu ve göçmen, politik felsefe için hâlâ bilinmeyen bir topraktır ve felsefe bu toprağa henüz ayak basamamıştır (Di Cesare, 2017, s. 18). Modern filozofların genel eğilimi mülkiyet haklarını korumak, dünyanın paylaşımını savunmak ve dünyayı ulus-devletlere bölmeyi meşrulaştırmaktan yana olmuştur. Kant, giderek küçülen dünyada en azından bir tür ‘misafirperverlik’i vurgulamış ve bununla ilgilenmiştir. Fakat onun misafirperverlik vurgusu, ziyaret hakkına yönelik bir referans noktası olarak kalmaktan öteye gidememiştir: “Konukseverlik (misafirperverlik), bir yabancının gittiği yerde düşmanca muamele görmeme hakkına sahip olması anlamına gelmektedir. Yabancının hayatını tehlikeye atmamak koşuluyla, ülkeye girme isteği geri çevrilebilir; ancak bulunduğu yerde barışçı olduğu müddetçe, kendisine düşmanca davranılamaz. Burada talep edilen husus, bir misafirlik hakkı değildir -birinin bir süreliğine hane üyesi olabilmesi için özel bir hayır sözleşmesinin yapılması gerekmektedir-, bilakis

bütün insanların toplum hayatında yer almasını sağlayacak bir ziyaret hakkıdır.” (Kant, 2020, s. 51). Tüm kozmopolitliğine rağmen Kant Avrupa merkezli bir düşünür olarak kalmış, göçebe hareketini ve göçebe yaşamı a priori dışlayan ve damgalayan felsefi merkez içinde yer almıştır. (Di Cesare, 2017, s. 18). 20. yüzyıla gelindiğinde bile felsefe göçü kendi repertuarından dışlamaya, bu konuya felsefi bir statü tanımamaya devam etmiştir. Felsefe, sosyal ve siyasi adalet ilkelerini sorgulama iddiasında bulunurken ve insan hakları konusunda konuşurken, hiçbir zaman göçmen hakları hakkında konuşmamıştır ve kabul sorusuna hiç değinmemiştir. Adaletin en büyük teorisyeni olarak kabul edilen John Rawls bile bu konuyu ehemmiyet vermemiştir. Onun için liberal insanların toplumunda, göç sorunu, basitçe bir kenara bırakılmaz, ancak ciddi bir sorun olarak da görülemez: “Göç aynı zamanda yaygın bir gerçektir ama siyaset felsefesinin temel meselesi hakkında daha açık bir görüşe ulaşabilmek için kendimizi bundan soyutlayabiliriz.” (Rawls, 2007, s. 173). Rawls’ın düşüncesinde göçmen, zaten sağlam bir dayanışmayı zayıflatabilecek veya hatta yok edebilecek bir yabancı olarak görülüyor. Liberal devletlerin görevi, en fazla göç hareketlerini yönetmek ve disipline etmekten ibarettir (Di Cesare, 2017, s. 19).

Göç olgusunu merkeze alma hususunda Friedrich Nietzsche klasik felsefede bir istisna olarak düşünülebilir. Zira Nietzsche, topraksız insanların sürekli göçünün ulusların varlığını tehdit ettiğini dile getirmektedir. Özellikle Avrupa uluslarının yok olmasının birinci nedeni olarak bu sürekli göçü göstermektedir. Bu tehlikenin, aynı zamanda bir umudu da barındırması gerektiğini ifade etmektedir. Bu umudun adı ise Avrupa insanıdır. Avrupa uluslarının yok olması, tek başına olumsuz bir durum değildir. Eğer bu yok oluş yeni bir Avrupa insanını meydana getirecekse, bu son derece faydalı bir olaydır:

“Mekânın ve arazinin hızla değiştirilmesi, tüm topraksızların şimdiki göçebe yaşamı – bu koşullar zorunlu olarak ulusların, en azından Avrupa uluslarının yok edilmesini getiriyor beraberinde: öyle ki sürekli melezlenme sonucunda, bu uluslardan melez bir ırkın,

Avrupa insanının ortaya çıkması gerekiyor. (...) Bu olgu bir kez görüldüğünde artık hiç çekinmeden kendini i y i b i r A v r u p a l ı olarak tanıtmak ve eylem yoluyla ulusların kaynaşması için çalışmak gerekir.” (Nietzsche, 2013, s. 278-279)

Alman düşünür, g olgusunu Avrupa’da sıklıkla tekrarlanan ırkçılık olgusunun panzehiri olarak düşünmektedir. *İyinin ve Kötünün ötesinde* kitabında, toprağı ve soya bağlılığı dayanan ırkçılığın “İyi Avrupalı” fikrine zarar verdiğini söylemektedir. Irkçılığın gücünün azalması için saf ırk fikrinin gerilemesi gerekmektedir. Bunun imknlarından biri de g ve göçmendir: “Evet, duyarsız ve kararsız ırklar düşünüyorum; bizim hızla değişen Avrupa’mızda yarım yüzyıla gerekli olan, atacıl memleketiliğinin ataklarını, vatan toprağı tiryakiliğini yenerek, yeniden akla, yani, "iyi Avrupalılığ" dönmek için.” (Nietzsche, 2015, s. 166).

Nietzsche’nin g olgusuna bakışı tamamen Avrupa merkezlidir. Avrupa’nın toplumsal sıhhatine yöneliktir. Melez bir ırktan bahsederken kast ettiği ise Avrupa uluslarının kendi içindeki karışımıdır. Zira alıntı yapılan pasajın hemen sonrasında, Avrupa’nın Asyalılaştırılması tehlikesinden bahseder. Hristiyanlığın böyle bir tehlikenin ana nedeni olduğunu söyler. Yahudilik ise Avrupa’nın Avrupa olarak kalmasını sağlayan bir gerçekliktir.

Örneklerden de görüleceği gibi g olgusunu ve göçmenleri merkeze alan bir düşünme metodu, yüzyıllar boyunca siyaset felsefesinin kendini inşa ettiği varsayımları riske atacak, hatta onu yeniden inşa edecektir. Dolayısıyla yeni bir g felsefesi, felsefenin kendisini ve uzun süredir tartışmasız kabul ettiği temellerini sorgulayan bir felsefe olmak zorundadır.

Hannah Arendt ve “Biz Mülteciler”

Klasik felsefenin göçmeni yok sayıcı köklerini sorgulayıcı bir bakış açısı, Hannah Arendt’in “Biz Mülteciler” adlı makalesinde tebellür etmiştir. Arendt, mezkr yazısında, geçtiğimiz yüzyılda mülteci kavramının değişimini ve dönüşümünü vurgulamıştır. Daha

önceki tarihlerde radikal bakış açısı ve fiilleri nedeniyle ilticaya yönelmek zorunda olan kişinin adı olan mülteci; 20. yüzyıla gelindiğinde herhangi bir eylem ve görüşü olmaksızın, sebepsiz yere bir yerden başka bir yere göçmek durumunda kalan insanları tanımlamıştır: “Bizler günün birinde artık kalmak uygun olmadığı ya da salt ekonomik sebeplerden dolayı yurtlarını terk eden ‘göçmenler’ veya ‘yeni gelenler’dik.” (Arendt, 1994, s. 110-120)

Arendt için, yeni gelenler ya da göçmenler, daha evvelki zamanlardaki mültecilerden daha talihsiz insanlardır. Çünkü onlar, nedensizce yersiz yurtsuz bırakılan kişilerdir. Yeni bir ülkeye, yeni bir kültüre alışmak zorunda olan; yeni bir hayat inşa eden insanlardır. Göçmenler, Arendt’a göre, artık tarihin ya da siyasetin kıyısında değerlendirilemez. Yahudi filozof, bu makaleyle, ülkesiz mülteci durumunu -ki kendisinin de yaşadığı bir durumdur butersine çevirerek, onu yeni bir tarihsel bilinç paradigması olarak sunmaya çalışmıştır. Bu mühim analiz, üzerinden 80 sene geçmesine rağmen anlamından ve öneminden hiçbir şey kaybetmemiştir. Aksine, göçmen figürünün politik arenada öneminin giderek arttığı görülecektir. (Agamben, 2000, s. 14-15).

Arendt, 1968 tarihli “Karanlık Zamanlarda İnsanlar” eserinde ise insanlığın ortak bir dünyada yaşadığını dile getirir. Bu realite, tarihte iltir. Farklı ülkelerde ya da bambaşka coğrafyalarda yaşanan hadiselerden uzak kalınamayacağına dair bu gerçeği Arendt şu cümlelerle ifade eder:

“Tarihte ilk kez dünyadaki tüm halkların ortak bir şimdisi var: Bir ülkenin tarihinde önemli olan hiçbir olay, diğerinin tarihinde marjinal bir tesadüf olarak kalamaz. Her ülke, diğer tüm ülkelerin neredeyse yakın komşusu haline gelmiştir ve her insan dünyanın öbür ucunda meydana gelen olayların şokunu yaşamaktadır.” (Arendt, 1968, s. 83).

Arendt’in cümlelerinden de anlaşılacağı gibi Filistin’de yaşanan bir hadiseye Amerika’nın bigâne kalması; Suriye’de yaşanan bir olaydan Avrupa ülkelerinin etkilenmemesi mümkün değildir. Son yıllarda yaşanan savaşların, dünyadaki gelir eşitsizliği

krizinin doğal sonucu göç ve göçmenlik olgusudur. Ve bu olgudan tüm dünya ülkeleri payına düşen sorumluluğu almak zorundadır.

Göç ve Olumluluğun Şiddeti

Güney Kore Asıllı Alman filozof Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi* adlı eserinde, günümüz toplumunda aynılığın ve benzerliğin hâkim olduğunu dile getirir. Buna göre aynılık, benzerlik olumlu bir öge olarak yeryüzünün her alanına sirayet etmiştir. Bu aynılık beraberinde bir şiddet de doğurmuştur. Han bu şiddete olumluluğun şiddeti der. Avrupa’da göçmenlere, öteki’ye ve yabancıya karşı egemen tavır... İşte bu olumluluğun şiddetidir:

“Günümüz toplumu giderek Öteki’nin veya Yabancı’nın olumsuzluğunu üzerinden atıyor. Küreselleşme süreci sınırları ve farkları hızla ortadan kaldırıyor. Ancak olumsuzluğun azalması şiddetin de ortadan kalkması anlamına gelmiyor; çünkü olumsuzluğun şiddetinin yanında bir de olumluluğun şiddeti vardır ve bu şiddet her türlü düşmandan ve iktidardan yoksun gerçekleşir. Şiddet yalnız aşırı ölçülerde olumsuzluk değil, aşırı olumluluk da demektir.” (Han, 2015, s. 10)

Aynı şeyleri düşünen, aynı hayatı yaşayan vasatlığın egemen olduğu bir toplum, göçmeni de istemeyecektir. Çünkü o farklı, öteki, yabancıdır. Olumsuzluğun somutlaşmış halidir. Göçmenle birlikte gelecek şeyler ise enfeksiyon, bulaşma, istila ve sızmadır. Kendine dönük bir narsizmin semptomları olan bu davranma biçimi, günümüzde sıkça rastladığımız yabancı düşmanlığının sebeplerindendir.

Byung -Chul Han, göçmenle olan ilişkinin doğru temellere oturması için toplumun içe dönük narsizminden kurtulması gerektiğini ifade eder. Göçmen’le münasebeti Carl Schmitt tarzı dost-düşman ayrımından farklı bir tarzda yeniden şekillendirmek gerekmektedir. Bu inşa ise Öteki’yle, onu farklılığıyla olduğu gibi kabul edip onaylamakla mümkün olacaktır. Bu yaklaşıma Alman düşünür “dostanelik” der. Dostanelik, Öteki’ni edilgence kendi haline bırakmak değil, onun olduğu gibiliğine karşı aktif, katılımcı

bir yaklaşım demektir. Dostane davranış, ancak Öteki'ne veya yabancıya karşı gösterilebilir. İnsanın kendisiyle aradaki fark ne kadar büyükse, yabancıya o kadar dostça yaklaşılabacaktır (Han, 2015, s. 56). Dostanelik, ancak yabancıyla karşılaşıldığında ortaya çıkabilecek bir erdemdir. Dostanelik, yabancıya rıza gösterildiği ve onun davranışlarının topluma katıldığı, diğer bir ifadeyle, onunla bir ilişki inşa edildiği anda ortaya çıkar. Bu içselleştirici tavrın mümkün olmadığı yerde ise şiddet ortaya çıkar (Han, 2015, s. 71). Bu şiddet, olumluluğun şiddetidir.

Byung-Chul Han, Hannah Arendt'in göçmenlikle ilgili düşüncelerinin önemini altını çizer. Kendisi de bir göçmen olan Arendt, yurtseverliğin bir "pratik meselesi" olduğunu düşünür. Ona göre "ideal göçmen, ülkenin dağlarını gecikmeden gören ve seven" kişidir. (Robinson, 1994, s. 117). Arendt'in düşüncesinde ideal yurtsever göçmenlere karşı dostane tutum geliştiren kişi; ideal göçmen ise, göçtüğü ülkeyi yurt olarak kabul eden ve onu seven kişidir. Burada karşılıklı bir yükümlülük söz konusudur. İdeal göçmen bir yurtseverdir. Yeni yerleşmeye çalıştığı ülkeyi sevmektedir. Kore'den Almanya'ya gelen bir göçmen olan Byung Chul Han, Arendt'in göçmene dair bu cümlelerini benimsemekte ve kendi hayatından örneklerle açıklamaktadır. Bir göçmen olarak kendisini bir yurtsever olarak tanımlamaktadır:

"Ben de bu ülkeyi seviyorum. Günün birinde Alman vatandaşlığına geçtim ve bunun için Kore vatandaşlığından vazgeçtim. Şimdi bir Almanım ben. Bu arada Almancayı, artık gerçekten anadilimden başka bir şey olmayan ve bakımsız kalan dilden daha iyi konuşuyorum. Anlayacağınız sadece annemle Korece konuşuyorum. Anadilime yabancılaşmış durumdayım. Almanya'yı seviyorum. Hatta kendimi bir yurtsever, bir ülkesever olarak tanımlayabilirim" (Han, 2021, s. 84).

Alman filozofa göre, iyi bir yurttaş, karakter ve huy itibarıyla de iyi olmalıdır. İyilik ise kendisini ancak pratikte ve eylemde gösterir. İyi yurttaş, öteki ve yabancıyla özgürlük, kardeşlik ya da adalet gibi ahlaki değerleri paylaştığı ölçüde iyidir. Yurttaşın hâkim

politik sistem karşısında aldığı tavır bu sistem tarafından kriminalize ediliyor olsa dahi bu kapsayıcı ve paylaşımcı tavrından vazgeçmemelidir. Yurttaşlığın ya da yurtseverliğin ölçüsü de tavır ve tutumlardaki paylaşımcılık ve kapsayıcılıktır (Han, 2021, s. 85).

Göçmen figürü, klasik batı siyaset felsefesine henüz girmiş değildir. Felsefe, göç ve göçmen kavramları üzerine henüz yeterince düşünmemiştir. Giorgio Agamben, bu eksikliği fark eden düşünürlerden biridir. Agamben'in haklı olarak belirttiği gibi, cârî sistemlerin geri döndürülemez şekilde çöküşü ve geleneksel siyasi-hukuki kategorilerin her geçen gün aşınması göz önüne alındığında, 'göçmen' belki de zamanımızın düşünülebilir tek figürüdür ve gelmesi muhtemel yeni bir politik kültürün biçimlerinin ve sınırlarının görülebileceği yegâne kategoridir. Tam da bu bakımdan, İtalyan filozofa göre tüm politik felsefe mülteci figüründen başlayarak tekrar inşa edilmelidir.

“Esasında, yüz yüze geldiğimiz bu tamamıyla yeni görevlerin üstesinden gelmek istiyorsak, hiçbir kuşkuyla kapılmadan ve çekinmeksizin şu ana kadar siyasi özneyi temsil etmek için kullandığımız temel kavramlardan (insan, vatandaş ve hakları kadar egemen halk, işçi kavramlarından da) vazgeçmemiz ve siyasal felsefemizi bu biricik mülteci figüründen başlayarak yeniden inşa etmemiz gerekecektir.” (Agamben, 1995, s. 115).

Jacques Derrida ve Mutlak Konukseverlik

Yeni bir göç felsefesini düşünmek için bazı kavramlar bize yardımcı olabilir. Örneğin, Jacques Derrida'nın “misafirperverlik” kavramı, göçmenle olan ilişkinin doğru temeller üzerine oturmasına yardımcı olabilir. Fransız düşünür, 1997 yılının Ocak ve Şubat'ında Paris'te 'Hostipitality' hakkında bir ders verir. Derrida, misafirperverliği hukuk ve yasa parantezinden çıkarmayı teklif eder. Zira misafirperverlik hukuk alanıyla sınırlandırıldığında, isminin anlamında saklı olan bir başka şeye, yani misafir-sevmezliğe (hostility) dönüşebilmektedir. Saf ve sahici konukseverlik, gelen misafirin hukukî sınırlamadan azade olarak her şart altında kabul

edilmesini işaret etmektedir. Derrida, misafirperverliği hukuk perspektifinin dışında tutup etik bir çerçeveye yerleştirmek istemektedir:

“Mutlak konukseverlik, sadece (bir soyadı olan, sosyal statüsü de yabancı olan, vb.) yabancıya değil kim olduğu belli olmayan, isim siz mutlak ötekine de, karşılık (bir anlamaya dahil olmak) beklemeden ve adını dahi sormadan evimi açmamı, ona yer ver-memi; ona sunacağım bir yere gelmesine, oraya ulaşmasına ve o yerde yer almasına izin vermemi talep eder. Mutlak konukseverlik yasası, bir hak olarak konukseverlikten, hak olarak yasa veya adaletten kopmayı buyurur. Adil konukseverlik bir hak ola-rak konukseverlik değildir artık - ama onu kınadığı yahut onun karşısında olduğu için değil, bilakis onu aralıksız bir ilerleme hareketine sokabilir ve böyle bir harekette tutabilir.” (Derrida, 2020, s. 27).

‘Öteki’ ve ‘Ben’ arasında kurulan ilişki, Derrida’nın misafirperverlik etiğindeki misafir-ev sahibi ilişkisinin ilkesel çerçevesini belirlemiştir. Mutlak konukseverlik, misafirin ev sahibinin yerini almaya çalıştığı koşullarda dahi gösterilen konukseverliktir (Yıldırım, 2021, s. 931).

Derrida, misafirperverlik hususunda aşırı bir tutum sergiler. Derrida’nın aşırılığını şu cümlelerde görmek mümkündür: “Misafirperver olmak, 'tamı tamına kişinin kabul etmeye hazır olmadığı bir anda ... kendisini tesir altında kalmaya ...şaşırtılmaya, neredeyse şiddet içerik bir şekilde, ırzına geçilmeye, soyulmaya bırakmasıdır.” (Mikics, 2019, s. 241). Ev sahibinin kendisini misafirin taleplerine teslim etmesi, mutlak misafirperverliğin koşulu olarak görülmektedir. Rasyonel zeminden kopuk bu yaklaşım, yabancıyı ötekileştirilmesine ve göçmenin düşmanlaştırılmasına karşı olumlu bir etkiye sahiptir. Ancak göçmenlik sorununu çözebilme gücüne sahip de değildir. Tek taraflı fedakarlığın varacağı nokta, insanlığı asla bir adım ileriye taşıyamayacaktır.

Antonio Negri ve Proleter Olarak Göçmen

İtalyan filozof Antonio Negri, göçmenlerin politik düşüncede yeterince yer bul(a)mamasını eleştirir. Negri'ye göre göçmen, yaşadığımız dönemin proleterya sınıfıdır. Göçmensiz bir politik felsefe, eksik kalmaya ve çağı anlamada başarısız olmaya mahkumdur:

"Dünyanın üzerinde bir hayalet dolaşıyor, Marx bu hayaletin komünizm olduğunu söylemişti. Bugün ise dünya üzerindeki hayalet göçlerdir ve bence göçmenler, İmparatorluğu istila eden 21'inci yüzyılın yeni 'barbarlarıdır'. Ancak bu olumlu bir 'barbarlıktır'... Oturup bu yeni istilacı 'barbarların' sonsuz yollarından yeni bir hareket tarzını nasıl oluşturacağımızı düşünmeliyiz". (Kayhan, 19 Eylül 2002).

Olumlu bir barbarlık olarak göç, Avrupa'nın katı siyasetini parçalama gücüne sahiptir. Kendisini medeni olarak kodlayan Avrupa düşüncesi, kendisi gibi olmayan yabancıya barbar yaftasını yapıştırmaktan imtina etmemiştir. Negri, göçmenin barbarlığının olumlu sonuçlar doğurabilecek bir hareket potansiyeli taşıdığını söylemektedir. Avrupa'nın statik, değişmeyen ırkçı eğilimleri, göç hareketiyle yıkılabilecektir. Negri, yıkıcı bir karakter olarak gördüğü göçmen figürü, Walter Benjamin'in "pozitif barbarlık" nitelemesini hatırlatmaktadır. Benjamin, modern dünyada, bilhassa Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, bir tür barbarlığın hâkim olduğunu, bu barbarlığın da deneyim yoksulluğundan kaynaklandığını iddia etmektedir. Savaştan dönen asker, deneyim olarak zenginleşmemiş, aksine deneyim yoksulu bir karakter olmuştur. Savaş, her şeyi yıktığı gibi deneyimi de ortadan kaldırmıştır. Deneyim yoksulluğunun ürettiği barbarlığı yıkmak ancak yeni türden bir barbarlıkla mümkündür. İşte bu barbarlık, pozitif barbarlıktır. Deneyim yoksulluğunun ürettiği krizi aşmak, eldeki imkanları krizin üstesinden gelebilmek için kullanmak, yine barbarın vazifesidir. Fakat bu barbarlık, negatif değil, pozitif niteliği haizdir. Örneğin Descartes, içinde bulunulan krizin aşılması için seferber olmuş bir barbardır (Benjamin, 2016, s. 27). Benjamin'in ifade ettiği pozitif

barbarlık, Negri’de olumlu barbarlığa dönüşmüştür. Deneyimin yoksulluğu, ötekiyle karşılaşmaktaki yoksulluktur. Avrupa’da yabancı düşmanlığını körükleyen, tek-tipçi siyaset, göçmenin ürettiği hareketlilikle zayıflayacaktır. Göçmen, ötekiyle karşılaşmayı mümkün kılacak, aynılığın cehennemini yıkacak, totaliterliğin imparatorluğunun temellerini sarsacak bir barbardır.

Antonio Negri, göç olgusunu ve göçmen figürünü küresel kapitalizmin yarattığı normların karşısında konumlandırır. Avrupa, küresel kapitalist imparatorluğun bir pazar yeri ya da taşrası haline gelmiştir. Kapitalizmi alt edecek mümkün ve muhtemel tüm umutların kökü kazınmıştır. Mevcut kötü durumun sonucunda akla sadece bir soru gelebilecektir: Bu şartlar altında Avrupa’nın ayakta kalması mümkün müdür? (Negri, 2005, s. 43). Küresel kapitalizmin ürettiği sefaleti iliklerine kadar hissedenden Avrupa’nın varlığı tehlike altındadır. Negri, yeni bir Avrupa’nın oluşabilmesi için farklı ve alternatif bir yazgı arayışındadır. Pazar ekonomisinin cenderesinden çıkış nasıl mümkün olacaktır? Bu soruya İtalyan düşünürün verdiği cevap, göçebeliliğin taşıdığı imkanları düşünmeye yöneliktir. Kendisini de bir göçmen olarak tanımlayan Negri, Kutsal Kitap’ın Yahudilerin Mısır’dan vaat edilmiş topraklara göçünü anlatan *Esodo* (Çıkış) bölümüne atıfta bulunur. Avrupa’yı saran dehşetin, sefaletin ve hiçliğin olumsuz ikliminden çıkmayı, göç etmekle ilişkilendirir: “Kendimi kaçanların safına koyuyorum. Esodano (“göç ediyorlar”) - bilmem böyle denebilir mi?” Esodare (“göç etmek”): Bize bu fiilin nasıl çekildiğini söyleyebilecek hiçbir Petit Robert, hiçbir Webster Sözlüğü yok.” (Negri, 2005, s. 45-46). Göç, bir imkânın peşinden gitmektir. Hiçlikten özgürlüğe, sefaletten mutluluğa kaçmanın adıdır. Arayışın zenginliğini vurgulayan Negri; hiçlikten, uçurumdan, yoksulluktan kaçmanın (göç etmenin) taşıdığı olumlu ihtimallerin Avrupa’yı ayakta tutacak yegâne yazgı olarak düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Zira toplu göç, 20. yüzyılda kapitalizmin kararttığı Avrupa’yı aydınlayabilecek ortak direnişin parıltısını da taşımaktadır (Negri, 2005, s. 59).

Sonuç

Sonuç olarak denilebilir ki, dünya göç ve göçmen merkezli bir kriz içerisinde. Bu bakımdan göç olgusu ve politik bir özne olarak göçmen, çağımızın câri problemlerini anlamaya ve bu problemleri çözmeye yönelik eğilimlerin merkezi kavramlarından. Politik felsefenin temel unsuru olarak göçmen, geleneksel vatandaşlık tanımlarını tersine çevirecek, en hafifinden bu tanımların yeniden düzenlenmesine sebebiyet verecek potansiyel taşımaktadır. Göçmen figürünü hafife alacak her türden vatandaşlık, insan hakları, egemenlik ya da toplum kavramları eksik olmaya mahkumdur. Zira göçmen, yaşadığımız çağda, kurucu bir toplumsal figürdür. Başka bir deyişle, göçmenler geleneksel görüşte olduğu gibi marjinal veya istisnai figür değil; şimdiki zamanı anlamada vazgeçilmez bir unsurdur. Yirmi birinci yüzyılda dünyayı anlamak, göç ve göçmen olgusunu irdelemeden mümkün görünmemektedir. Mevcut krizi aşabilmenin en sahih yollarından biri ise, Hannah Arendt'in teklif ettiği, yurtseverlikle göçmenlere karşı dostane tutum geliştirme arasında pozitif bir bağ geliştirmektir. Yurtsever, göçmenlere karşı dostane tutum geliştirmeli, göçmen ise, göçtüğü ülkeyi yurt olarak kabul etmeli ve onu seven kişi olmalıdır. Burada karşılıklı bir yükümlülük söz konusudur. Çözüm, hukuki düzenlemelerde değil, etik sorumlulukta saklıdır.

KAYNAKÇA

Agamben, G. (1995). *We refugees*, symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures, 49:2, 114-119, DOI: 10.1080/00397709.1995.10733798.

Agamben, Giorgio. (2000). *Means without end notes on politics* (Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, Çev.). London: University of Minnesota Press.

Arendt, H. (1968). *Man in dark times*, New York: A Harvest Book,

Arendt, H. (1994). *We Refugees*. Marc Robinson (Ed.) *Altogether elsewhere writers on exile* içinde (s. 110-120). New York: A Harvest Book.

Benjamin, W. (2016). *Parıltılar* (Yılmaz Öner, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

Derrida, J. (2020). *Konukseverlik üstüne* (Aslı Sümer, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Di Cesare, D. (2020). *Resident foreigners a philosophy of migration* (trans. David Broder). Cambridge: Polity Press.

Han, B. C. (2015). *Şiddetin topolojisi* (Dilek Zaptçioğlu, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Han, B. C. (2021). *Kapitalizm ve ölüm dürtüsü* (Çağlar Tanyeri, Çev.). İstanbul: İnka Yayınları.

Kant, I. (2020). *Ebedî barış üzerine* (Celal Yeşilçayır, Çev.). Ankara: Fol Yayıncılık.

Kayhan, İ. (2002, 19 Eylül). *Barbarlar imparatorluğu istila ediyor*. (05/12/2023 tarihinde <https://serbestiyet.com/haberler/barbarlar-imparatorlugu-istila-ediyor-antoni-negri-hayatini-kaybetti-151483/> adresinden ulaşılmıştır).

Mikics, D. (2019). *Jacques derrida kimdir?* (Mustafa Bozkurt Gürsoy, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Negri, A. (2005). *Avrupa ve imparatorluk* (Kemal Atalay, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Nietzsche, F. (2013). *İnsanca pek insanca- I* (Mustafa Tüzel, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2015). *İyinin ve kötünün ötesinde* (Ahmet İnam, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Rawls, J. (2007). *Siyasal liberalizm* (Mehmet Fevzi Bilgin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yıldırım, B. (2021). *Konukseverlik etiğinin ilişkisel analizi ve hakikatler etiği*. OPUS–Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 17(39), 929-957. DOI: 10.26466/opus.845830.

BÖLÜM II

Mantık Öğretiminin Mantıksal Düşünmeye Etkisi

Hüseyin ÇALDAK¹

Giriş

Bir bilim dalında, bilgi/beceri kazandırma ve uygulama sürecinde istendik davranış oluşturma faaliyeti şeklinde tanımlayabileceğimiz eğitim ve öğretimin, Türkiye’de, mantık biliminin alanında hak ettiği değeri kazandığını söylemek mümkün değildir. Bunun sebepleri arasında Mantık biliminin tabiatı ve eğitim sistemimizde mantığa yeteri kadar önem verilmemesi konuları sayılabilir. Bir bilim olarak “doğru düşünme sanatı” olarak bilinen mantık kavramının bir de “düşünce, muhakeme” anlamına da geliyor olması, mantığın ilk insanla birlikte var olduğunu gösterir. Mantığın bu iki yönünün, eğitim-öğretimde birlikte değerlendirilmesinin önemini ortaya koymakta fayda vardır.

¹ Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Çalışmamızın esas konusuna geçmeden önce mantıksal düşünmenin ne olduğu hakkında kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır.

Mantıksal düşünme zihinsel bir faaliyettir ve mantık disipliniyle doğrudan ilişkilidir. Mantık, akıl yürütme, çıkarım ve doğru düşünme ilkeleriyle ilgilenen bir disiplin olması yönüyle mantıksal düşünmedeki bu mantık kurallarını kullanarak problemleri çözme, kavramları anlama, ilişkileri analiz etme, sınıflandırma, genelleme yapma, matematiksel ifadeler kullanma, hipotez kurma, test etme gibi zihinsel işlemlerini doğrudan etkilemektedir. Mantıksal düşünme yeteneği, psikoloji, eğitim psikolojisi, sosyal bilimler eğitimi ve fen eğitimi gibi alanlarda önemli bir araştırma konusu olmuştur. Bu disiplinlerdeki araştırmalar, ergenlik dönemindeki mantıksal düşünmenin geliştiğini ve öğrenci başarısı ile kavramsal yapılandırma sürecinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Mantıksal düşünme stratejileri, problem çözme becerisini geliştirerek başarıyı artırmanın yanı sıra günlük yaşamdaki sorunların çözümünde de faydalı olabilir. Mantıksal düşünme, en kısa tanımıyla, bireyin karşılaştığı problemlerle baş etmede kullandığı zihinsel işlemlerdir (Karplus, 1977, s. 169-177). Mantıksal düşünme, sayıları etkili bir şekilde kullanma, bilimsel çözümler üretme, kavramlar arasındaki ilişkileri icra etme, tasnif etme, genelleme yapma, matematiksel ifadeler kullanma, hesaplama, hipotez kurma, test etme, benzetme yapma gibi becerileri içerir. Yani mantıksal düşünme süreci, ardışık düşünme modeline dayanır. Bu modelde, sonuca ulaşmak için probleme ilişkin tüm düşünceler, gerçekler ve sonuçlar elde edilir ve ardından bu bilgiler sıralı bir şekilde düzenlenir ve analiz edilir. Çünkü mantıksal düşünme süreci, kararlı ve sürekli bir şekilde düşünmeyi gerektirir. Bir sonuca varmak için kararlı ve devamlı bir biçimde düşünmeyi gerektirmektedir (Çaldak, 2015; Tobin & Capie, 1982; Williams & Cavallo, 1995; Atay, 2006; Lawson vd., 2006; Kılıç & Sağlam, 2009) Dolayısıyla mantıksal düşünme, mantık disiplininin kural ve ilkeleriyle doğrudan ilişkilidir ve farklı disiplinlerdeki araştırmalarda önemli bir konudur. Bireyin karşılaştığı sorunlar çözme yeteneğini

geliştirmek ve akademik başarı ile günlük yaşamdaki sorunların çözümünde etkili olur.

Tüm toplumlar, düşünce tarihleri boyunca, doğruya ulaşmayı hedefleyen çıkarım metotlarının sistemli bir şekilde kullandığı mantıksal/muhakeme yöntemlerine başvurmuşlardır, bu gerçek, zihinsel düşünme faaliyetinin tarih boyunca önemli bir parçası olmuştur (Çaldak, 2008, s. 2). Bu nedenle, insanlar zihinsel düşünce süreçlerini etkili ve sistematik bir şekilde sınıflandırmak, aynı zamanda muhakeme kurallarını belirlemek için mantığa ihtiyaç duyarlar. Teorik bir bilginin sistematik olarak işlenmesi ve anlaşılması, mantık ilkelerine uygunluk sayesinde mümkün olur (Bingöl, 1999, s. 108). İnsanın davranışlarını belirlemede ve diğer insanlarla iletişim kurmada gereken kuralların oluşturulmasında, idrak süreci önemli bir temel oluşturur. Çünkü insanın eylemleri, akıl ve muhakemeden doğduğundan, insanlık değerlerine uygun bir şekilde gerçekleşir (Freytag, 1973, s. 34).

Özetle söyleyecek olursak, mantıksal düşünmenin ilerletilmesi ve geliştirilmesi, öncelikli olarak kavramların kazanılması yönüyle önemlidir. Zira bilginin kavramsal açıdan kazanılmasını sağlayan yapılandırmacı süreç, zihnin mantıksal düşünme konusundaki işlemlerini gerekli kılmaktadır. Bunun için mantıksal düşünmenin içerdiği, ‘orantılı muhakeme’ ‘değişkenleri kontrol etme’, ‘ihtimale dayalı düşünme’, ‘mukayeseli düşünme’ ve ‘birleşik düşünme’ gibi zihinsel işlemler, bireyin eğitim ve öğretiminde başarılı olabilmesi için gerekli yetenekler olarak kabul edilmektedir (Bozdoğan, 2007).

Mantık ve Mantıksal Düşünme

“Kendisine riayet edildiğinde, zihni hatadan koruyan metot ilmi” (Kazvînî, 1290, s. 1) diye tanımlanan mantık disiplini, doğru düşünme için bir ölçü konumundadır. Mantık bilgisinin doğru kullanılması, günlük problemlerimizin çözümünde, eylemlerimizi motive eden bazı kabullerin tespitinde, grup ve toplulukların kabullerinin anlaşılması ve değerlendirilmesinde, farklı düşüncedeki

kişilerin iddialarının doğruluklarının tespiti ve onların ikna edilmesinde, herhangi bir konuda sonucu düşünerek hızlı ve doğru kararların verilmesinde önemli bir yere sahiptir (Emiroğlu, 2011, s. 35). Dolayısıyla, bunun gibi birçok konuda fayda sağlayan mantık, özellikle doğru anlama ve yorumlamada, doğru sonuç çıkarmada öğrenilmesi gereken bir disiplindir.

Mantıksal düşünme ilkelerinin eğitimde kullanılması, muhtemel bir çok olumsuzluğun önü alınmış olur. Mantıksal düşünmenin kullanıldığı bir eğitim ortamında, öğrencilerin sağlıklı kavram oluşturma becerileri kazanma ve geliştirmeleriyle beraber kavramları anlama becerileri de gelişmiş olur. Aynı şekilde, mantıksal düşünme yeteneğinin eksik olduğu bir öğrenme ortamında başarıyı sınırlayan bir faktör olduğu da bilinmelidir. Bu nedenle, tüm eğitim ortamlarında yapılan planlamaların mantıksal düşünme ilkelerine uygun olması gerekmektedir. Bu durum, öğrenme ortamında, öğrenme düzeyini yükseltme ve öğrenci başarısını olumlu yönde etkileme potansiyeline sahiptir (Çaldak, 2015, s. 64).

Mantık biliminin gayeleri ve faydaları göz önüne alındığında, mantık bilimi ile mantıksal düşünme yetisinin gelişimi ve zihinsel faaliyeti arasında yakın bir ilişkisinin olduğu açıktır. Çünkü mantıksal düşünmenin faaliyeti mantık kurallarının zihin faaliyetinin temeline dayanmaktadır.

Mantık öğretimi/eğitimi alan öğrencilerin mantık kavramına ait algılarına yönelik yaptığımız çalışmamızda, Türkiye’de mantık dersini gören öğrencilerin mantık bilimi ile ilgili bilgi seviyelerinin daha yüksek olduğu sonucu elde edilmiştir (Çaldak, 2021, s. 4570) Bu çalışmalarda mantık dersi alan ve almayan öğrencilerin “mantık” kavramlarını anlama düzeyleri arasında farklılığın olduğu tespit edilmiştir. Öğrencilerin mantık kavramından aldıkları puan ortalamaları ile ilgili veriler, mantık dersi alanlar lehine anlamlı bir farklılık olduğunu ortaya koymuştur. Bunun sebebi, mantık dersi alan öğrencilerin, mantıkla ilgili kavramlar hakkında doğru fikirlerinin oluşmasında okutulan bu

dersin etkisinin olduğu gör÷lmektedir. Mantık dersini alan öğrencilerin zihinlerinde, mantık ile ilgili bilgilerin oluşmasından ve mantığa ilişkin kavramları, günlük hayatta mantık dersindeki anlamlarıyla kullanmalarından kaynaklanabilir. Mantık dersi veren bu dersin hocası ile yüz yüze yakın etkileşim içerisinde bulundukları ve mantık dersinde kullanılmış olan öğretim metodunun etkililiğı dolayısıyla mantık kavramları konusunda bilgi ve birikimleri artmış ve bunun neticesinde öğrencilerin mantıkla ilgili anlama ve algılama seviyeleri gelişmiş olabilir. Bu dersin eğitimini almamış olan öğrencilerin, alanlardan daha düşük düzeyde performans göstermelerinin sebebi, ortaöğretim okullarında seçmeli ders olarak verilen mantık dersini almadıklarından kaynaklandığı düşünülebilir (Başerer, 2006, s. 67). Bu sonuçlar mantık öğretimi/eğitimi alanların, mantıkla ilgili günlük hayatta daha doğru pratik zihinsel işlemler yürüttüğü ihtimalini artırmaktadır. Bu ise mantıksal düşünmenin temelini oluşturan mantık kavramlarının daha doğru algılandıklarıyla doğrudan ilgilidir.

Yaptığımız çalışmalarda mantık dersi alan öğrencilerin mantık kavramı hakkında ürettikleri kavramdan birkaçını örnekler ile tespit edelim. Mesela “mantık nedir” şeklinde sorduğumuz soruya “doğruyu yanlıştan ayırt eden şey” (Sedad, h.1303) şeklinde bir kategori oluşturulmuştur. Bu kategoriye oluşturan kavramları üreten öğrenciler, mantık dersi almalarından kaynaklı olarak, mantık kavramının tanımını kullanmışlardır. Yine mantık kavramına ait üretilen “akıl ve beyin” metaforları ile algılarının direk mantık kavramıyla ilgili olduklarını görmekteyiz (Çaldak, 2015, s. 65) Bu ise mantık dersi alan öğrencilerin, mantık kavramları hakkında doğru bilgilere sahip oldukları anlamını taşımaktadır. Mantık hem bir bilimin adı olarak hem de insanın doğasında bulunan mantıklı düşünme anlamında kullanılmaktadır. Mantık dersi alan öğrencilerin “bilim olarak mantık” anlamında mantığın işlevselliğı hakkında bilgi sahibi olmaları da yine mantık dersi almalarından kaynaklı olduğu sonucunu vermektedir.

Ayrıca aynı çalışmada öğrencilerin “mantık nedir” sorusuna verdikleri cevaplarda ürettikleri kavramlar arasında “yolun tarifi,

çıkamaz yoldan dönüp doğru yola girmek, hesap, yönerge, akla uygun, aklını kullanma, terazi, düşünen insan, ölçüm aleti, ayrıştırıcı” vb gibi özellikle mantık biliminin tanımlarını barındıran kavramlar olması, ilgili dersteki kavram oluşmasında mantık dersi almalarının etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Mantık öğretimi/eğitimi alan öğrenciler aynı şekilde mantık hakkında, “bilinmeyene ulaştırması” anlamında “düşünce, kılavuz, zekâ, labirent, merdiven basamakları, merdiven, yapbozun parçaları, işlerimizi yürütmek için kullandığımız yöntem, mi‘yar, hesap makinesi, zekânın özdeşi, denklem, tahmin etmek” gibi kavramlar üretmişlerdir. Bütün bu anlamların, öğrencilerin zihinlerinde oluşması mantık eğitimin gerekliliği konusunda ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Bütün bu örneklerde görüldüğü gibi, mantık dersi alan öğrencilerin, mantık dersine ait kavramları algılama biçimlerinin, almayanlara nazaran daha bilimsel ve mantık bilimiyle daha çok ilgili olduğunu görmekteyiz. Ayrıca öğrencilerin zihinlerinde oluşan algıların, özellikle mantığın “bilinenlerden bilinmeyi çıkararak bilim” olma özelliğinin kavramlarını içerdiğini görmekteyiz. Sistemli bir muhakeme işlevi gören mantık kurallarının uygulaması esnasındaki zihin işlemleri, bu kategoride üretilen metaforların hemen hepsinin özelliklerini içermektedir. Yani üretilen metaforlarla mantıktaki zihin işlemi arasındaki algıların, öğrencilerin zihinlerinde örtüştüğü söylenebilir.

Yapılan çalışmalarda, mantık biliminin aynı şekilde “Sistematik ve işlevsel olması” kategorisinde üretilen metaforların, mantıksal düşünmeyle ilişkili kavramlar olması mantık ile mantıksal düşünmenin aynı mantık prensiplerinden beslendiğinin bir tespitidir. Zira “mantıksal düşünmeye” yönelik yapılan çalışmada, mantık dersi alan öğrencilerin ürettikleri metaforlar ile paralellik arz eden sonuçlar mevcuttur. Mantıksal düşünme, problemleri bilimsel yöntemlerle çözme, tasnif etme, kavramlar arasında ilişki kurma, ayırt etme, benzetme yapmak, analiz etmek, bir sonuca ulaşmak için kararlı bir şekilde düşünme gibi faaliyetleri içermektedir. Mantıksal

düşünme günlük hayatta da problemleri çözmeyi kolaylaştırmaktadır (Çaldak, 2015, s. 64) Dolayısıyla mantık dersi alan öğrencilerin, mantıksal düşünme konusunda daha çok beceri kazanacakları düşünülmektedir.

Mantık biliminin, bu dersi alan öğrencilerin nazarında “değerli, faydalı ve temel gereksinim” olduğu sonucunun çıkması mantık öğretimi/eğitimi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Bu kategorilerdeki üretilen metaforları destekleyen “insan fitratına uygun olması” kategorisindeki metaforların üretilmesi, bu dersi alan öğrencilerin, mantığın yani mantıklı düşünme kabiliyetinin insanın tabiatında var olduğu gerçeğinin bir göstergesidir (Çaldak, s. 4570) Bu sonuçlar, mantık biliminin eğitim/öğretimin birçok seviyesinde müfredatlarda daha çok yer almasının gerekliliğini göstermektedir. Çünkü günlük hayatta pratik problem çözme kabiliyeti olan mantıksal düşünmenin zihinsel faaliyetlerini güçlendiren, temelini sağlamlaştıran bilim mantıktır.

Mantık dersi alan öğrencilerin mantık kavramına ilişkin oluşturdukları kavramların tablosunu burada vermek faydalı olacaktır. Bu tablo daha önce yapılan çalışmadan alınmıştır(Çaldak, 2021, s. 4569).

Tablo 1. Mantık kavramının kategorileri

Kategori (Alıntılar)	Metaforlar	M	f
Doğruyu yanlıştan ayırt etmesi, “Mantık sürücü kursu eğitmeni gibidir, çünkü doğru ile yanlış birbirinden ayırır (M58).”	(1): Beyin fırtınası, kitap, yolun tarifi, çıkmaz yoldan dönüp doğru yola girmek, hesap, yönerge, bıçak, vücudun mekanizmasını yönetmesi, akla uygun, kadı, kilit, sanat, etkili karar biçimi, panzehir, aklını kullanma, terazi, düşünen insan, ölçüm aleti, anlama ve devamlı araştırma isteyen bilim dalı, seçim, araba kullanmak, ayırıştırıcı, araba, arayış; (2): Matematik, bilim, yol, su, tecrübe; (3): Kılavuz, doğru düşünme; (4): Düşünce (5): Süzgeç, akıl yürütme; (8): Beyin; (9): Akıl	36	71
Bilinmeyene ulaştırması, “Mantık matematik problemi gibidir, çünkü bildiğimiz bir şeyin ucundan tutarak bilmediklerimize ulaştırır (M139).”	(1): Matematik problemi, düşünce, kılavuz, zekâ, kitap, labirent, merdiven basamakları, merdiven, yapbozun parçaları, yaydan çıkan ok, işlerimizi yürütmek için kullandığımız yöntem, mi ‘yar, hesap makinesi, zekânın özdeşi, denklem, tahmin etmek, Bingöl, anlamsız kelimeler yurdu; (2): Küpü, zekâ, pusula; (3): Matematik	22	28
Temel gereksinim olması, “Mantık ilaç gibidir, çünkü insana merhem olur, hayatta olmazsa olmazdır (M244).”	(1): Olmazsa akılda olmaz, çorbadaki mercimek, trafik ışığı, hava, hayat, pil, empati, elbise, şarj, gerekli, olmazsa olmaz, bedendeki ruh, binanın yapıtaşı, dil bilgisi, yapı taşı, ilme açılan kapı; (2): Kolon, beyin, ilaç, anne	20	24
Karmaşık ve zor olması, “Mantık bulmaca gibidir, çünkü insan hangi taşı nereye yerleştireceğini bilemiyor (M71).”	(1): Labirent, sıcak su, sabır küpü, girdap, soru kurmacası, zekâ oyunu, dehliz, tarhana, sebzeli çorba, okyanus, deniz, matruşka, içinden çıkılmaz güç durum, bilinmezlik, taş; (2): Matematik, zor, karmaşık düzen; (3): Bulmaca	19	24

Sistematik ve işlevsel olması, “Mantık bilgisayar gibidir, çünkü bilgisayar gibi dakik, sistemli her şeyi bilip kapsayan bir kavramdır (M33).”

Açıklayıcı olması, “Mantık insan zihnindeki her şeyi dışa vuran bir makina gibidir, çünkü duygu, düşünce ve tahayyül yetilerimizin sözcüklere doğru bir şekilde aksedebilme mantık gibi bir ilmin varlığı ile mümkündür (M151).”

Bütüncül olması, “Mantık zekâ küpü gibidir, çünkü doğru düşünür doğru hareket edersen bütüne ulaşırsın (M28).”

Aydınlatıcı ve yol gösterici olması, “Mantık hayat biçimi gibidir, çünkü hayatımızın her yerinde mantık kullanırız ve ona göre hareket ederiz (M100).”

Faydalı olması, “Mantık ağaç gibidir, çünkü nasıl ki ağaç dikilir, sulanır, büyür, meyve vermeye başlar ve insanlara, hayvanlara fayda verir. Mantıkta öyledir (M8).”

Eğlenceli olması, “Mantık oyun gibidir, çünkü hem eğlenceli hem de düşündürücüdür (M5).”

Değerli olması, “Mantık zümrüt gibidir zümrüde benzer, çünkü zümrüt ne kadar değerliyse mantıkta o kadar değerlidir (M19).”

İnsan tabiatına uygun olması, “Mantık su gibidir, çünkü akar yolunu bulur (M199).”

(1): Evren, sistematik, zihin yapısı, ebced, vefa, fizik, satranç, formül, metot, kurallı ilerlemek, kitaplık, hakem, silah, Asayiş şubesi, harita; **(2):** Bilgisayar, kural

(1): Resim sanatı, bilge dede, sözel, ayna, dedektif, kilitli kasa, kalem tıraş ile açılan kalem kömürü, birey, insan zihnindeki her şeyi dışa vuran makine, perspektif, ayrıntı, emek, toplum, maden suyu

(1): Zekâ küpü, puzzle, puzzle yerleştirme, aklın göstergesi, Lego, ısırılmış elma, şekil; **(4):** Yapboz

(1): Zümrüt, hayat biçimi, basketbol takımının antrenörü, el feneri, rehber, anahtar, kaderim; **(2):** Güneş, ışık

(1): Altyapı, etkili ilaç, vitaminli meyve, bu ilmi bilmeyenin ilmine güvenilmez; **(6):** Ağaç

(1): Bulmaca, akıl oyunu, gül, eğlence, çocuk oyunu; **(2):** Matematik, oyun

(1): Maden, kömür, köprü, bazı şeyleri olurlarına bulmak, halüsinasyon; **(2):** Zümrüt

(1): İp, yürümek; **(2):** Su, yol

17 19

14 14

8 11

9 11

5 10

7 9

5 6

4 6

SONUÇ

Mantık ile mantıksal düşünme arasında sıkı sıkıya bir ilişki vardır. Mantık, düşüncelerin ve argümanların doğru ve tutarlı bir şekilde işlenmesini sağlayan bir disiplindir. Mantıksal düşünme ise mantığın uygulandığı bir düşünme sürecidir. Mantık, düşüncelerin ve argümanların doğru ve tutarlı bir şekilde işlenmesini sağlayan bir düşünme disiplini olduğu halde mantıksal düşünme, bilgiyi analiz etme, ilişkilendirme, sonuç çıkarma ve akıl yürütme gibi süreçlerle ilgilenir. Mantık, doğru ve yanlış arasındaki ayırımı yapmamıza yardımcı olur ve bize tutarlı ve tutarlı olmayan düşünceleri değerlendirmek için bir çerçeve sunar. Mantıksal düşünme, bir çok alanda etkilidir. Özellikle bilim, matematik, felsefe, ve bilgisayar bilimlerinde önemli bir rol oynar. Mantıksal düşünme, bir problemi analiz etme, argümanları değerlendirme, sonuçlara varma ve çözüm yollarını bulma yeteneklerimizi geliştirir.

Mantık ile mantıksal düşünme arasındaki ilişkiyi kısaca belirttikten sonra mantığın, mantıksal düşünmeye etkisi konusuna değinerek çalışmamıza son vereceğiz.

Mantık, ilkeler, kurallar ve çıkarımlar kullanarak doğru sonuçlara ulaşma amacını taşır. Mantıksal düşünme ise bu mantıksal ilkeleri ve kuralları kullanarak düşünceleri analiz etme, ilişkilendirme, sonuç çıkarma ve akıl yürütme sonuçlarını ifade eder. Kısaca mantıksal düşünme, mantık prensiplerini kullanarak akıl yürütme sürecidir diyebiliriz. Çünkü verileri analiz eder, doğru sonuçlara ulaşmak için mantıksal çıkarımlar yapar ve tutarlılık sağlar.

Mantık, genel olarak soyut ve teorik bir disiplindir. Ancak mantıksal düşünme, günlük hayatta ve pratik problemlerin çözümünde kullanılır. Eleştirel düşünme becerilerini geliştirmekle birlikte hatalı argümanları tespit etmeye yardımcı olur ve doğru sonuçlara ulaşma sürecini de yönlendirir.

Sonuç olarak mantık ve mantıksal düşünme birbirini tamamlayan kavramlardır. Mantık, doğru sonuçlara ulaşma ilkesini

sağlayan bir disiplin iken, mantıksal düşünme bu mantıksal ilkeleri kullanarak düşünme sürecidir. Mantık ve mantıksal düşünmenin ilişkisi zorunlu olup, birbirini gerektiren bir ilişkidir. Mantığın mantıksal düşünmeye etkisini de kısaca şöyle özetleyebiliriz:

- Doğru ve tutarlı sonuçlar elde etme: Mantık, verileri analiz ederek ve doğru çıkarımlar yaparak mantıklı sonuçlara ulaşmamızı sağlar. Tutarlı bir mantıksal düşünme süreci, çelişkili veya çelişkili olmayan sonuçların tespitini sağlamamıza yardımcı olur.
- Hatalı düşünceleri tespit etme: mantıklı düşünme, hatalı argümanları, mantıksız sonuçları veya çelişkileri bilmemize yardımcı olur. Mantık, yanıltıcı bilgilerin farkına varmamızı ve bunları eleştirel bir şekilde değerlendirmemizi sağlar.
- Eleştirel düşünme becerilerini geliştirme: Mantık, eleştirel düşünme kabiliyetlerimizin gelişmesine yardımcı olur. Mantıksal düşünme, verileri değerlendirme, delilleri tahlil etme ve rasyonel karar verme yeteneklerimizi artırır.
- Problemleri çözme yeteneklerini geliştirme: Mantıksal düşünme, bizlere, karmaşık sorunları analiz etme ve mantıklı bir çözüm yolunu belirleme imkanını sağlar. Mantık, bir problemi ayrıştırarak, ilişkilerini değerlendirerek ve mantıksal neticelere ulaşarak problemleri çözmeye yardımcı olur.
- İleriye dönük öngörülerde bulunabilme: Mantıklı düşünme, mevcut verilere ve önermelere dayanarak gelecekte olası senaryoları tahmin etmenin yollarını kolaylaştırır.

Özet olarak mantık ve mantıksal düşünme, biribirisiz olmayan iki düşünce tarzı/metodudur diyebiliriz. Mantıksal düşünme, insanın yaşamında doğru ve etkili sonuçlara ulaşmanın bir metodu iken, mantık bilimi, mantıksal düşünmenin kurallarını ortaya koyan bir bilimdir.

KAYNAKÇA

Anton E. L., Fyanks D. B, and Marshall L. (2006). Self-Efficacy, Reasoning Ability, and Achievement in College Biology. *Journal of Research in Science Teaching*.

Başerer, D. (2006). Öğretmen Adaylarının Mantık, Özdeşlik, Doğru, Gerçeklik, Tutarlılık, Çelişki Kavramlarını Anlama Düzeyleri (Gazi Eğitim Fakültesi Örneği). Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Bingöl, A. (1999). İletişim Bağlamında Mantık ve Dil. *İstanbul: Üniv. İletişim Fakültesi Dergisi*, 108.

Bozdoğan, A. (2007). Fen bilgisi öğretiminde çalışma yaprakları ile öğretimin öğrencilerin fen bilgisi tutumuna ve mantıksal düşünme becerilerine etkisi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çaldak, H. (2008). İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Yürütmelerin Mantık Açısından Değerlendirilmesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(22), 2.

Çaldak, H. (2015). Öğretmen Adaylarının Mantıksal Düşünmeye İlişkin Algıları. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü Dergisi*, 5(10), 64.

Çaldak, H. (2021). Mantık Dersi Alan Öğrencilerin “Mantık” Kavramına İlişkin Metaforları. *Journal of History School (JOHS)*., 4570.

Doğru A. (2006). Relative Influence of Cognitive and Motivational Variables on Genetic Concepts in Traditional and Learning Cycle Classrooms. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi/Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara

Duman, E., Arslan, A., & Küçükşabanoğlu, Ö. (2018). Üniversite Öğrencilerinin “Mantık” Kavramına İlişkin Metaforları.

Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 18(3), 1463.

el-Fârâbî, E. N. (1990). İhsâul’-Ulum (İlimlerin sayımı). (A. Ateş, Çev.) İstanbul.

Emiroğlu, İ. (2011). Klasik mantığa Giriş. Ankara.

Freytag, L. V. (1973). Mantık, Saf Mantık Sistemi. (T. Mengüşoğlu, Çev.)

Karplus, R. (1977). Science Teaching And The Development Of Reasoning. Journal of Research in Science Teaching, 14(2), 169-175.

Kazvînî, N. Ö. (1290). Risaletu’ş-Şemsiyye fi Kavâidi’l-Mantikiyye, . İstanbul .

Kılıç D. ve Sağlam N. (2009). Öğrencilerin Mantıksal Düşünme Yeteneklerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi, Ege Üniversitesi Eğitim Dergisi, (10) 2, 23- 38

Sedad, A. (h.1303). Mizanu’l-Ukul fi’l-Mantık ve’l- Usûl. İstanbul.

Tobin, K. G. and Capie, W. (1982). Relationships Between Formal Reasoning Ability, Locus of Control, Academic Engagement and Integrated Process Skill Achievement. Journal of Research in Science Teaching, 19 (2), 113-121

Williams, K. A. and Cavallo, A. (1995). Reasoning Ability, Meaningful Learning, and Students' Understanding of Physics Concepts. Journal of College Science Teaching, 24 (5), 311-314

BÖLÜM III

Varlık Felsefesi Ve Töz Kavramı Bağlamında İnsanın Teknolojik Evrimi

Oktay TAVAS¹

Giriş

Felsefi düşüncenin başlangıcından beri varlık problemi filozofların üzerine düşündükleri bir metafizik problem olmuştur. Filozoflar, ortaya koydukları farklı felsefi sistemler ile insan ile varlık arasındaki ilişkinin boyutlarını tespit etmeye gayret göstermişlerdir. Aristoteles'in ifade ettiği gibi “doğal olarak bilmeyi isteyen insan” varlığı merak ederek gözlemlemiş ve nesnelerle ilişki kurmaya çalışmıştır.

Varlık felsefesini, tanımlarsak “...varlığı kendisine konu yapan felsefe dalına verilen isimdir. Bu tanıımı biraz daha açarsak varlık felsefesi, varlığın ne olduğunu, anlamını, doğasını, yapısını,

¹ Dr, Muğla Uluslararası Gençlik Merkezi Müdürü, Orcid: 0000-0002-2056-2268

ilkelerini ve türlerini inceleyen felsefi disiplindir” (Çüçen vd., 2009: 27). Varlık bizzat kendisini konu edinir. Dolayısıyla özü itibariyle var olanın bilgisini inceleyen araştırma alanıdır (Mengüşoğlu, 2003: 112). Ontoloji, var olanın ya da varlığın bilimi anlamındadır.

Günümüzde ise insanın makineleşmeşinden daha ziyade, makinenin insanlaşmasına doğru bir sürece gidildiğini görmekteyiz. New York’ta insanlar makinelere, İstanbul’da makineler insanlara eklenmektedir. Birinde insanlar makineleşirken, diğerinde makineler insanlaşmaktadır. Dolayısıyla dünya yeni bir değişim ve dönüşüm içindedir. Bütün ülkelerin New York yanı değil, İstanbul yanı büyüyecek ve barışın ülkesi olan İstanbul, New York karşısında galip gelecektir (Gürdoğan, 2001).

Dijitalleşmeyle birlikte, kurulan modern dünyaya bir tepki söz konusu olup, modernliğin yol açtığı ontolojik kriz meydana gelmektedir. İnsanlığın teknoloji ve dijitalleşme ile olan ilişkisi devam ettiği müddetçe yeni fikirler ve kavramlar da ortaya çıkacaktır (Transhümanizm, yapay zeka, insan 2.0” veya “insan 3.0). Bu ve gelecek yüzyılda, insan aklının sınırlarını aşacak çok üst seviye teknolojik gelişmeler ile karşı karşıya kalacağımız görülmektedir. Tüm bu gelişmelerin karşısında yapmamız gereken tek şey var; teknolojiyi insanileştirmek ve onun faydasına sunmaktır.

Varlık Felsefesi

Ontoloji, genel olarak varlığı inceleyen felsefi çalışma alanı olup ilk kez Aristoteles’in Metafiziği’nin 4. Kitabında ilk felsefe olarak ele alınmıştır. Latince ontologia terimi ise ilk defa Alman filozof Jacob Lorhard’ın 1606 yılındaki Ogdoas Scholastica isimli yayınında kullanılmış, ancak popüler olması Christian Wolff’un 1730 yılındaki Philosophia Prima sive Ontologia (İlk Felsefe veya Ontoloji) isimli yayını ile olmuştur (<https://global.britannica.com/topic/ontologymetaphysics>; erişim tarihi 18.05.2023).

Sokrates öncesi filozoflar, varlığın ne olduğu ve nasıl meydana geldiği, ana kaynağının ne olduğu gibi sorular üzerinde

felsefe yaparak, “varlık nedir?” sorusunu doğrudan sorgulamışlardır. Sokrates sonrası filozoflar ise bu sorunun yerine “ var olan nesnelerin ve objelerin neliği” sorusu üzerinde durmuşlardır (Akarsu, 1998: 79). Bundan sonra ise varlığı; oluş, idea, madde, hem düşünce /idea hem madde ve fenomen olarak kabul etmişlerdir.

Herakleitos varlığı oluş olarak kabul eder ve bunu ünlü iddiası “Varlık yoktur; varlık oluşur.” sözü ile ifade eder. Miletli filozofların varlığın temeline değişmeyen bir varlık koymak istemelerine karşın; Herakleitos “her şey akar, bir nehre iki kez giremezsiniz. Çünkü ikinci seferinde ne o nehir aynı nehirdir, ne de siz aynı sizsiniz.” diyerek değişmeyi savunmuştur.

Demokritos’a göre ise varlıktaki oluş ve değişme, karşıtların çatışmasına dayanır. Yaz-kış, aydınlık-karanlık, iyi-kötü arasındaki çatışma sonucunda ortaya çıkan uzlaşma her şeyin oluş temelinin oluşturur (Arslan, 1998:83). Özellikle modern doğa bilimlerinin ortaya çıkmasıyla oluş felsefesi yeniden geçerlilik kazanır. Bergson’a göre dünya sürekli değişir. Bu değişim” yaşam atılımı” dır. Yaşam atılımı evrendeki oluş ve değişimin yaratıcı bir süreç olduğunu söyler (Akarsu, 1998:145).

Platon, iki evren düşüncesinden hareketle İdealizm düşüncesinin öncüsü olup O’na göre biri içinde yaşadığımız ve duyularla kavradığımız alem; diğeri ise zihinsel olan ve aklımızla kavradığımız idealar alemi olmak üzere iki alem vardır. Varlığın kendisi ve asıl var olan idealar alemidir. Nesneler alemi ise, ideaların bir kopyasıdır ve varlıktan yoksundur. Aristoteles ise, ideaları kabul edip nesneler dünyasının üzerinde kendi başına bir alem olarak görmez. İdealar alemini varlığın özünde/formunda arar ve var olan her şey, bünyesinde asıl gerçekliğini de taşır. Yeniçağ filozoflarından Descartes, mükemmel varlık düşüncesi ve asıl gerçeklik olarak düşünceyi görmesinden dolayı ilk büyük idealist kabul edilir. O’na göre varlık hem düşünce hem de madde özelliklidir. İngiliz idealizminin kurucusu Berkley’e göre, dünyada yalnızca zihin veya ruhların ideleri vardır ve madde yoktur. Hegel, Alman idealizminin temsilcisi olup varlıktan önce ilkin ideayı kabul

eder. Bu idea Hegel'e göre Ruh ya da Tin olarak adlandırılır. Tin statik ve değişmez olmayıp Herakleitos gibi her şeyin sürekli akış ve değişim içinde olduğunu düşünür (Akarsu,1998: 74).

Varlığı sadece madde olarak düşünen ve varlık ile maddeyi özdeşleştiren materyalist görüşün ilk temsilcisi Demokritos'tur. Hobbes de yeniçağ felsefesinde materyalizmi temsil eder. Evreni mekanik hareket kanunları ile yönetilen bir düzenlilik olarak kabul eder.

Varlığı fenomen/görünüş olarak kabul eden Husserl'e göre varlık duyularla algıladığımız varlıklar değil, bu varlıkların arkasında bulunan değişmez özlerdir (Akarsu:1998:156).

Ontolojik açıdan varlık ile ilgili iki temel sorun bulunmaktadır. İlki "varlığın var olup olmadığı", diğeri ise "varlığın ne olduğu"dur. Varlığın var olup olmadığı sorusuna anlamda iki temel yanıt verilmektedir. Birincisi "varlık var olamaz" diyen nihilist düşüncedir. İlk çağ felsefesinde Sofistlerin öncülük ettiği ve Nietzsche'nin sürdürdüğü Nihilist felsefenin temel varsayımları; hiçbir şeyin var olamayacağı, var olsa da bir şeyin var olduğunun bilinemeyeceği, bir şey var olsa ve bilinse bile başkasına aktarılamayacağı ve öğretilmeyeceğidir (Çüçen, 2009: 38-40).

Diğeri düşünce akımı ise "Varlık vardır" diyen realizmdir. Realizmin temel varsayımı, insan zihninden bağımsız olarak varlığın var olduğunu kabul etmesidir. İnsan zihninden bağımsız olan varlığın madde olduğunu savunanlar "materyalist", idea (soyut varlık) olduğunu savunanlar ise "idealist" felsefe olarak ayrılmaktadır (Politzer, 1974: 23 28). Dolayısıyla ontolojinin diğeri sorunu varlığın "ne" olduğu sorusu, ontolojik düşüncelerin gelişimini ve sınıflandırmasını anlayabilmemize daha çok yardımcı olmaktadır. Varlığın ne olduğu sorusu çerçevesinde yapılan tartışmaların en temeli, varlığın temelde madde olduğunu iddia eden materyalizm ve varlığın özünün maddeden bağımsız, akıl ve düşünce ile kavranabileceğini savunan idealizm ayrımıdır.

Materyalist felsefi düşüncesi, insanın zihninden bağımsız dışsal bir maddi gerçeklik olduğunu kabul eder ve varlık maddi olarak insan varlığından bağımsız bir şekilde bulunmaktadır. Materyalist felsefenin temel varsayımı evrendeki her şeyin maddeden oluştuğudur. Bu doğrultuda varlığın maddi olarak ne olduğu sorusu özellikle İlkçağ düşünürlerinde önem kazanmıştır (Çüçen vd., 2009: 44). Buna cevap olarak Thales varlığın su olduğunu, Anaksimenes hava, Herakleitos ise bu varlıksal oluşun ateş olduğunu ifade etmiştir (Denkel, 2011, 21-26). Demokritos’a göre dünya üzerindeki her şey madde olan atomdan ve boşluktan oluşmaktadır. Varlık atomların farklı şekillerde bir araya gelmesinden meydana gelmektedir (Russell, 1983: 75-80). Bu görüş özellikle Aydınlanma ile başlayan bilimsel düşünceye de öncülük etmiştir.

İdealizm ise varlığın sadece akıl ve düşünce ile kavranabileceğini savunur (Eröz, 1976: 13). Platon’un bütüncül felsefesi ve asıl gerçekliğin idealar dünyasında olduğu fikri idealist görüş için önemli olup, asıl gerçekliğin özü ideadır. Bu dünyada gördüklerimiz idealar dünyasındaki gerçekliğin sadece bir yansımasıdır (Gökberk, 2012: 56-58). İdealist felsefe en büyük gelişimini tek tanrılı din düşüncesinin kendisinde bulmuştur. Buna göre varlık, mutlak olan Tanrı ve tanrısal hiyerarşi ile açıklanmıştır (Hilav, 2012: 64). İdealist düşüncenin en önemli temsilcilerinden birisi de Hegel’dir. Hegel her şeyin bir idea/tin/düşünceden geldiğini iddia ederek geniş ve bütüncül bir idealist düşünce sistemi oluşturmuştur (Çüçen vd., 2009: 348).

İdealizm – materyalizm tartışmaları dışında varlığın ne olduğu problemine yöneltilen farklı yanıtlar da bulunmaktadır. Bunların en başta geleni fenomenolojik görüş ve varoluşçu felsefi düşünce sistemleridir.

Kant’ın varlık anlayışında fenomenoloji kavramı ortaya çıkmıştır. O’na göre iki varlık yapısı bulunur. Birincisi insanın bilgisi dışında olan ve insan bilincinin bilemeyeceği numen; diğeri bilincin bilgisine açık olan fenomendir. Husserl, Kant’ın varlıksal

dualite anlayışına karşı çıkararak var olanın yalnızca fenomenler olduğunu savunmuştur. Var olan fenomenlerin ortaya çıkarılması için de fenomenolojik yöntemin kullanılması gerektiğini iddia etmiştir (Çüçen vd., 2009: 50).

Varlığın ne anlama geldiği sorusunu soran varoluşçu düşünce Martin Heidegger ve Sartre'ın çalışmalarında en belirgin şeklini bulmuştur. Varoluşçu düşünce her şeyin bir özü olduğunu savunan özcü felsefenin tam karşısında yer alır. Varoluşçuluk, varoluşun özden önce geldiğini öne sürer (Sartre, 1999: 8). Bu temel düşünceyle özün önce geldiği nesneler ile kendi varoluşunu sorgulama yeteneğine sahip varlık, yani insan varoluşu arasında bir ayrım ortaya konulmuştur (Blackham, 2012: 151-166). Heidegger bu yüzden ontolojinin insan varoluşunu sorgulaması gerektiğini belirtmiş olup, zaman kavramı içerisinde insan varoluşunun nasıl olduğunu inceleyerek ortaya koymuştur (Heidegger, 2011).

Töz Problemi

İnsanlık tarihiyle başlayan yaşamın amacı ve evrenin ne olduğu konusundaki sorgulamalar, ilkçağ düşünürlerinde onları sürekli değişen hayat karşısında değişmeyen ilk maddeyi aramaya itmiştir. Değişen ve çokluk içerisinde bulunan gündelik hayatın bir görünüş veya duyularımızla kavradığımız sanı olduğunu iddia ederek, ilk madde olan arche'yi aramışlardır (Çüçen, vd., 2009: 80). Bu arayış onları ilk başta değişmeyen somut olan bir ana madde anlayışına ve daha sonrada bu ilk maddenin soyut ve akıl yürütme ile bulunmaması fikrine yöneltmiştir. Thales bu ilk maddeyi su, Anaximenes hava olarak ortaya koymuş, Herakleitos sürekli değişen ateşi ilk madde olarak ele almış, Empedokles ise ilk maddenin tekil değil çoğul olması gerektiğini savunarak tüm varlıkların ateş, su, hava ve toprağın birleşmesinden oluştuğunu iddia etmiştir (Denkel, 2011: 21-26).

Töz, bir şeyin varoluş nedeni, bir şey görünüşe çıktıktan sonra onun devamını sağlayan, her şeyin var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye bağlı olmayan kendi kendisine var olan gibi

anlamlara gelir (Gündoğan, 2011:41). Töz, var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, ayrı ve bağımsız bir varoluşa sahip varlık demektir.

Aristoteles'in varlık anlayışında töz kavramı önemli bir yer teşkil eder. Varlığın on farklı kategorisi bulunduğunu söyler ve O'na göre töz, tüm bu kategorilerin üzerine konumlandığı değişmeyen varlıktır. Töz varlığa atfedilen tüm nitelik, nicelik, zaman, mekan gibi kategorilerden bağımsız olarak bulunur (Erkızan, 2012: 33-34). Form öğretisi ile tözün tabiat ve duyular ile kavradığımız dünya içerisinde nasıl bulunduğunu açıklar. Evrende mevcut bulunan her töz birbirinden sadece soyutlama yoluyla düşünsel anlamda ayrılan ancak gerçeklikte ayrılamayan madde ve formdan oluşur. Form, maddenin şekil verici ve harekete ettirici ilkesidir (Çüçen vd., 2009: 142-145).

Töz sadece belirli bir formu içinde barındırmaz, ereksel neden doğrultusunda kendi türü ve formu için en uygun olan forma ulaşmayı ilke edinir. Değişim, maddenin potansiyeline ulaşma hareketidir. Ancak maddenin hareketinin nedeni olan bu amaca ulaşma zincirinin sonunda hareket etmeyen ancak hareket ettiren şeye ihtiyacı vardır. Aristoteles bu noktaya Tanrıyı konumlandırmıştır (Cevizci, 2001: 61-63). Bu düşüncesi ile O, Ortaçağ Hristiyan ve İslam düşüncelerini temelden etkilemiştir (Erkızan, 2012: 195-201). Hareket etmeyen ancak ilk hareket ettirici (Tanrı) anlayışı Ortaçağ Düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Töz anlayışı ile de Ortaçağ sonrasında Aydınlanma döneminde de devam edecek temel ontolojik düşünce sistemi ortaya koymuştur.

Reform ve Rönesans hareketleriyle başlayan ve Aydınlanma ile gerçekleşen düşünce değişimi, varlık sorgulamasını mutlak ve tek olan Tanrı fikrinden insana ve onun bilme eylemine doğru yöneltmiştir. Epistemolojik bir ontoloji anlayışını başlatan değişim, özellikle Descartes'in "cogito ergo sum" ifadesi ile kavramsallaştırılmıştır. "Biliyorum öyleyse varım" ifadesi varlıksal sorguyu insana ve insanın bilme edimine çevirmesinin sembolüdür (Çüçen vd., 2009: 37-38).

Descartes tözü, “var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan şey” olarak tanımlar ve bunu Tanrı olarak adlandırır. Tanrı ezeli- ebedi her şeye gücü yeten, değişmez ve zorunlu varlıktır. Tanrı dışında yaratılmış varlıklar arasında da “hiçbir zaman yitirmediği ve yitirdiği takdirde töz olmaktan çıkacağı bir özü olan” varlıklar vardır. Bunlar da töz olarak isimlendirilir. Descartes, düalist bir anlayışa sahiptir. Temel özelliği düşünme olan ruh ve temel özelliği yer kaplama olan madde birer tözdür. Ruh tinsel tözdür ve beynin gerisindeki kozalaksı bezde bilinci meydana getirmek için bedene etki eder. Madde ve ruh karşılıklı bir etkileşim içinde olmalarına rağmen birbirine indirgenemeyen tözlerdir (Gündoğan, 2011:42-43).

Spinoza ise, Descartes’in düalist anlayışına karşı çıkmış ve olabilecek tek tözün var olmak için başka varlığa ihtiyaç duymayan Tanrı olduğunu söylemiştir. Çünkü töz tanımına uygun başka bir varlık yoktur. Tanrı kendinin nedenidir, özü var oluşunu içerir. Tanrı kavramını doğa ile bütünleştirmiş olup panteist bir anlayışa ulaşmıştır. Tanrı görülemeyen doğa, doğa görülebilir Tanrıdır. Spinoza, Descartes’in töz olarak ifade ettiği madde ve ruhu, tözün sıfatları olarak görür (Gündoğan, 2011:43).

Leibniz ise plüralist bir yaklaşımla sonsuz sayıda tinsel monadların bulunduğu ifade etmektedir. Monadoloji adlı eserinde monad için, bileşiklere giren, yalın – basit bir cevherden başka bir şey değildir; yalındır yani kısımları yoktur diyerek varlığın en temel parçası olduğunu ifade eder. Monadlar sonsuz sayıdadır ve her biri birbirinden farklı olup dışsal etkilere kapalıdır. Sonsuz sayıdaki monad sonsuz töz fikrini doğurur (Leibniz, 2014:39).

İlk Çağ’dan bu yana yapılan araştırmalarda, doğayla karşılaştırılan insan yapımı şeyler insan olmanın ne anlama geldiğini sorgulamaktadır (Boden, 2006; Riskin, 2007).

İnsanın Teknolojik Evrimi

Reform ve Rönesans hareketleriyle başlayan ve Aydınlanma ile gerçekleşen düşünce değişimi, Descartes’in panteist anlayışa

ulařan dűřűncesi yerini, insanın doęallıęını, űzgűrlűęűnű, etkinlięini űn plana çıkaran, insanı bir ve en yűksek deęer kaynaęı gűren, insanın yaratıcı ve etik geliřiminin rasyonel ve doęaűstűne bařvurmada űne alan hűmanizme bırakmıřtır. Kendi bařına varolan, temel hareket noktası olarak insanı; kavram yaratan bir varlık olarak gűrmesi, bireyin sorun űzűcű olarak gűrűlerek; kadere karřı çıkılması, yařanılan dűnyayı deęerlerin temeli ve gerçekleřme alanı olarak gűrmesi hűmanizmin ayırt edici űzellikleri olarak sűyleyebiliriz (Gűnay,2022).

Antik Yunan, Doęu Asya ve in’de etkili olan dűřűnce, on beřinci ve on altıncı yűzyıllarda Avrupa’da űnemli bir etki alanına dűnűřműřtűr. Bazı aydınlar tarafından, Orta aę Hristiyan Avrupa’sının teopolitik dűzenine karřı bir bařkaldırı olarak nitelendirilmiřtir. Batılı dűřűnűrler, hűmanizmin din ile olan műcadelesindeki bařarısının sonucunda batı toplumunun kűltűrel ve politik kimlięini ilerlettięini ifade eder. Yařama dair tűm bilgileri gűzleme, deneye ve rasyonel analizlere dayandırarak, insana dair sorunları űzmek ve onu geliřtirmek için en iyi yűntemin bilim olduęunu iddia etmektedirler (Koçak, 2021).

Marx’a gűre insan, dięer insanlarla ve doęa ile etkileřimi olması gereken bir varlık řeklinde ifade edilmektedir. Kapitalist alıřma dűzeninde ise insan dięer insanlardan ziyade daha çok bir makine ile gűrevini sűrdűrmektedir. İnsanın doęasına uygunluk tařımayan bu kapitalist çalıřma sistemi sonucunda ise iřçiler uzun saatler makinelere baęlı kalarak çalıřmak zorunda kalmaktadır. Bu zorunluluęun bir sonucu olarak ise insanlar tıpkı makine gibi dűřűnmeye bařlamıř ve hareketleri de mekanikleřmiřtir (Kűse, 2017: 2).

1800’lerin bařlarında makineler eęlence alanlarının dıřına çıkarak temelde űretim alanlarına geçmeye yűnelmiřtir. Bunların en űnlű olarak ifade edileni de tekstil makineleridir. 18. Yűzyılın sonlarına doęru ise Thomas Edison’un űnlű konuřan oyuncak bebekleri ve Nikola Tesla’nın geliřtirmiř olduęu ilk uzaktan

kumandalı makineleri bu alana yönelik temel gelişmeler şeklinde bilinmektedir (Basalla, 2013:28). 1940'lara gelindiğinde ise Westinghouse Elektrik Şirketi elektrik motoruyla çalışabilen ilk robotları üretmişlerdir. Elektra ismini alan bu robot dans etmekte, ona kadar sayabilmekte ve sigara içebilmektedir. Bir robot köpek olan Sparko ise benzer şekilde yürüyebilmekte ve havlayabilmekteydi. 1941'de bilimkurgu kitaplarıyla ünlü yazar Isaac Asimov ilk defa robotbilim kavramına yer vermiştir. Kitaplarında robot endüstrisinin hızlı bir şekilde yükseleceğini çok kez belirterek gelecek için önemli projeksiyonlar tutmuştur. 1962 yılına gelindiğinde General Motors şirketi üretim bandında ilk defa endüstriyel robotu kullanmaya başlamıştır. Stanford Araştırma Enstitüsü 1968 yılında görme kabiliyeti olan ilk hareketli robotu tasarlamıştır. Shakey isimli bu robot belli düzeyde zihinsel işlemler yapma becerisine sahiptir. Aynı zamanda ise çevresine tepki verebilmektedir. Aynı yılda General Electric şirketi manuel olarak kontrolü sağlanan yürüyen kamyonu geliştirmiştir. Bir yıl sonra ise Stanford Üniversitesindeki araştırmacılar elektrikle çalışan ve kontrolü bilgisayarla olan robotik kolu geliştirmişlerdir (Pasca, 2003: 32).

Hızla gelişmekte olan teknolojik ilerlemeler, sanayi devrimi sürecine yönelik yeni aşamaları oluşturmaya devam etmiştir. Bu aşamalar arasında çalışma yaşamı açısından en önemlisi ise belirli bir dönüşüm ortaya çıkaran post-endüstriyel dönem olarak ifade edilmektedir. 1980'li yıllarda büyük bir çıkış yapan ve neredeyse 2000'li yıllara kadar uzanan; hızla gelişen enformasyon ve bilgisayar teknolojisinin sağladığı değişim ve gelişmeleri kapsayan süreç post endüstriyel dönem şeklinde ifade edilmektedir (Kurtulmuş, 2012: 161). Bu açıdan ise 1970'li yıllarda başlamış olan ve ekonomik, toplumsal, siyasal ve teknolojik gelişmelere bağlı şekilde devam eden bir süreç olarak küreselleşme olgusunun da döneme eşlik ettiğini belirtmek gerekmektedir (Kocabaş, 2015: 2).

1940'lı yıllardan itibaren teknolojinin insan hayatına girmesi, günümüzde akıllı telefonların yaygın olarak kullanılmasıyla dünyanın artık 'kare' olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Bilim

ve teknolojinin verilerini, bütüncül bir anlayış içerisinde seküler insan yerli yerine oturtamamış dolayısıyla her şey adeta bir ateş topuna dönmüştür. Seküler kültür, kutsal kültürün ikamesi pozisyonu almıştır. Doğu'nun bilgi ve hikmete dayanan değerleri günümüzde Batı'nın bilim ve teknolojiye dayanan değerleri almıştır.

Sonuç

Son çeyrek asırdır insan-makine arasında tarihsel olarak var olduğuna inanılan düalizmin ontolojik sınırlarının giderek belirsizleşmeye başladığını görmekteyiz. El emeği ve kas gücüne dayanan endüstriyel makinelerin aksine, bilgisayarlar zihinsel süreçlerle ilgili işlemleri de yapmaya başlamıştır. Dolayısıyla bilgisayarlar, insanlar ve makineler arasındaki ontolojik sınırlara ve insanın doğasına meydan okur duruma gelmiştir. (Turkle, 1984).

Ontolojik sınırların, insanların makine ile iletişimde önemli olduğu, uzun süredir devam ettiğine inanılan bu ontolojik farklılıkların bilhassa teknoloji tasarımına duygu gibi daha insani özellikler entegre edildikçe değişime uğrayacağını araştırmalar göstermektedir (Guzman, 2020, s. 44-51). Dolayısıyla insan-makine arasındaki ontolojik sınırların her geçen gün geçerliliğini yitirmekte, insan ve makineyi giderek daha fazla benzer kılmaktadır.

Günümüzde ise insanın makineleşmesinden daha ziyade, makinenin insanlaşmasına doğru bir süreçte gidildiğini görmekteyiz. New York'ta insanlar makinelere, İstanbul'da makineler insanlara eklenmektedir. Birinde insanlar makineleşirken, diğerinde makineler insanlaşmaktadır. Dolayısıyla dünya yeni bir değişim ve dönüşüm içindedir. Bütün ülkelerin New York yanı değil, İstanbul yanı büyüyecek ve barışın ülkesi olan İstanbul, New York karşısında galip gelecektir (Gürdoğan, 2001).

Bugün dijitalleşme sürecinin verimliliğe yönelik etkisinin pozitif yönde olacağını düşünmek yüksek olasılıklar arasında yer alsa da bu etkinin aynı zamanda negatif yönde olacağı unutulmaması gerekir. (Brynjolfsson vd.,2017, 24001). Bu bağlamda, otomasyonun gelişmesiyle birlikte, bazı mesleklerin ortadan

kaybolacağı düşünölmektedir. Ayrıca yeni mesleklerin ortaya çıkacağı tahmin edilmektedir (Yılmaz vd., 2023, 398).

Dijitalleşmeyle birlikte, kurulan modern dünyaya bir tepki söz konusu olup, modernliğin yol açtığı ontolojik kriz meydana gelmektedir. İnsanlığın teknoloji ve dijitalleşme ile olan ilişkisi devam ettiği müddetçe yeni fikirler ve kavramlar da ortaya çıkacaktır (Transhümanizm, yapay zeka, insan 2.0” veya “insan 3.0). Bu ve gelecek yüzyılda, insan aklının sınırlarını aşacak çok üst seviye teknolojik gelişmeler ile karşı karşıya kalacağımız görölmektedir. Tüm bu gelişmelerin karşısında yapmamız gereken tek şey var; teknolojiyi insanileştirmek ve onun faydasına sunmaktır.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1998) Çağdaş Felsefe, İstanbul.
- Basalla, G. (2013) Teknolojinin Evrimi (Çeviri Ed. C. Soydemir). İstanbul, Doğu Batı Yayınları.
- Blackham, H. J. (2012), "Altı Varoluşçu Düşünür", 2. Baskı, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Boden, M. A. (2006). Mind as machine: A history of cognitive science: Volume 1. Oxford University Press.
- Brynjolfsson, E., Rock, D., & Syverson, C. (2017). Artificial Intelligence And The Modern Productivity Paradox: A clash of expectations and statistics. Cambridge: National Bureau of Economic Research, NBER working paper, 24001.
- Cevizci, A.,(2001) "Metafiziğe Giriş", Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Çüçen, A. K., Zafer, M. Z. ve Esenyel, A. (2009), "Varlık Felsefesi", Ezgi Kitabevi, Bursa.
- Denkel, A. (2011), "İlkçağ'da Doğa Felsefeleri", Doruk Yayıncılık, İstanbul.
- Erkızan, H.N.B. (2012), "Aristoteles Yazıları: Metafizik ya da "İlk Felsefe" Üzerine", Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Eröz, M. (1976), "Marxizm, Leninizm ve Tenkidi", 2. Baskı, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- Gökberk, M. (2012), "Felsefe Tarihi", 24. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Guzman, A. L. (2020). Ontological Boundaries Between Humans and Computers and the Implications for HumanMachine Communication. HMC Human-Machine Communication, 1: 37-54. <https://doi.org/10.30658/hmc.1.3>.

Gündoğan. A.O.(2011), “Felsefeye Giriş”, 2. Baskı, Dem Yayınları, İstanbul.

Gürdoğan, N. (2001). New York’la İstanbul’un Savaşı, Yeni Safak Online, Nazif Gürdoğan, New York’la İstanbul’un Savaşı,7.10.2001.

Heidegger, M. (2011), “Varlık ve Zaman”, Çev. K.H. Ökten, 2. Baskı, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Hilav, S. (2012), “Diyalektik Düşüncenin Tarihi”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

(<https://global.britannica.com/topic/ontology/metaphysics>; erişim tarihi 18.05.2023).

Taşkın, K. (2021), Transhümanizm; İnsanın Teknolojik Evrimi “Tanrılaşmak” mı?

Kocabaş, F. (2015). Endüstri İlişkilerindeki Dönüşüm, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (10).

Köse, L. (2019). Marx Ve Fromm’un Yabancılaşma Ve Sevgi Kavramları Bağlamında İnsan- Robot İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul

Kurtulmuş, N. (2012). Post-Endüstriyel Ekonomilerde Kitle Üretimine Bir Alternatif: Esnek Uzmanlaşma, Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, (40), 161- 173.

Leibniz, G. (2014), “Monadoloji”, Bilge Kültür Sanat.

Mengüşoğlu, T. (2003), “Felsefeye Giriş”, 8. baskı, Remzi Kitapevi, İstanbul.

Mustafa, G. (2022), Tübitak, Sosyal Bilimler Dergisi, İstanbul.

Politzer, G. (1974). “Felsefenin Temel İlkeleri” Çev. Karagözlü, F. Sosyal Yayınlar: İstanbul.

Riskin, J. (2007). Genesis Redux: Essays in the history and philosophy of artificial life. Chicago/London: The University of Chicago Press Books.

Russell, B. (1983), “Batı Felsefesi Tarihi: İlkçağ, Ortaçağ, Yeniçağ”, Çev. M. Sencer, 3. Baskı, Say Kitap Pazarlama, İstanbul.

Sartre, J. P. (1999), "Varoluşçuluk", 15. Baskı, Çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul.

Turkle, S. (1984). The Second Self: Computers and Human Spirit. New York: Simon & Schuster.

Yılmaz, H. & Öncel, A. (2023). Endüstri 4.0 Kapsamında Akıllı Fabrikalar ve Çalışma İlişkileri Üzerindeki Etkileri. Sakarya İktisat Dergisi, 12 (3), 398-422.

BÖLÜM IV

Felsefî Paradigmalar Bağlamında Cizîrî Metafiziği

Hamdullah ARVAS¹

Giriş

Molla Ahmed el-Cezerî'nin aşk ve muhabbet dolu şiirlerindeki söz söyleme ustalığı, çok katmanlı anlamları birbirine bağlamadaki başarısı konusunda görüş birliği olduğu söylenebilir. Ancak onun şiirlerindeki felsefî duyuşun varlığı ve mahiyeti konusunda bazı çekinceler olabilir. Bunun bir nedeni tasavvuf şiirlerinde felsefî mananın edebi ahenkle gizlenmiş olmasıdır. Bir diğer neden dinî düşüncede felsefeye karşı mesafeli duruşun hala mütedeyyin okuyucuları tereddüde sürükleyebilmesidir. Ayrıca dinin hayata hâkim rengini verdiği premodern dönemlerin bir şairi olarak Melayê Cizîrî'nin, modernizm sonrası dönemlerin pozitivist duyuşunu müspet görebileceğine ihtimal verememek de bu nedenler

¹ Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı.
e-posta: harvas13@gmail.com Orcid Number: <https://orcid.org/0000-0003-3710-5618>

arasında sayılabilir. Öte yandan bilimle birlikte felsefi düşüncenin de bu çağa özgü bir erdem olduğu yanlışlığı premodern dönemleri felsefi düşünceden yoksun karanlık çağlar şeklinde yansıtmamanın gerekçesi yapılabilmektedir. Dolayısıyla onun dizelerini modern sonrası algı ve ilgilerin yön verdiği kavramsallaştırmalarla yorumlamak anakronik görünebilir. Gerçekte ise Melayê Cizirî'nin şairane imgeleminde saklı derin bir filozofik bakış bulunmaktadır ve bu bakış insanlık tarihi boyunca süregelen ezeli hikmetin iz düşümlerini yansıtır. Nitekim Divan'da aşk ve muhabbet dili ile aktarılan çok katmanlı metafiziksel bir düşünce sistemi karşımıza çıkmaktadır. İşte bu kısa çalışmada Molla Ahmed el-Cezerî'nin divanında işaret ettiği hikmet nosyonlarına değinilecek, temel felsefi paradigmlar ışığında tespitler yapılacaktır (Melayê Cizirî, 2012: 27). Bunun için geleneğin birikimine modern dönemlerin yöntemleri ile bakılacaktır. Günümüzde felsefi bir ekol ya da şahsiyetin düşünsel sınırlarını belirlemede *akılcılık-deneycilik*, *dogmatizm-agnostisizm*, *idealizm-realizm* ve *birlik-çokluk* olmak üzere dikotomik dört kavram çiftinden yararlanılmaktadır. Çalışmamızda da Melayê Cizirî'nin şiirlerinin yansıttığı dinî-felsefi duyuş söz konusu dört dikotomik paradigma bağlamında tahlil edilecektir. Böylece hem Cizirî metafiziğinin bir tasviri yapılacak hem de Melayê Cizirî'nin metafiziksel duyuşunun felsefi düşüncedeki izdüşümleri açığa çıkarılacaktır.

1. Dogmatizm-Agnostisizm İlişkisi Bağlamında Cizirî Metafiziği

Felsefi düşüncede hakikatin bilgisini mümkün görenler ile her şeyi sonsuz bir şüphe içinde yorumlayanlar şeklinde iki yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımlardan *dogmatizm*, hakikatin bilgisinin mümkün olduğunu, metafiziksel problemlerin doğru bir ilmi metotla çözüleceğini, bu alana dair iddiaların ispat edilebileceğini, dolayısıyla mutlak hakkında bilgi sahibi olmanın ve bilgiyi elde etmenin mümkün olduğunu savunan anlayıştır (Platon, 1997: 444a-e; Cresson, 2004: 27; Cevizci, 1999: 288, 385). Bu anlayış kendi içinde natüralist, spritüalist ve idealist olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Natüralistler her şeyden önce evreni tanrısal bir

tasarımın ürünü görmezler ve fenomenler arasında tanrısal bir hikmet de gözetmemişlerdir. Kuramlarını da ilahi hikmetçiliği tasfiye edecek şekilde Leucipe, Democrite ve Epicure atomculuğu üzerine kurmuşlardır. Böylece kaos ve kosmoz döngüsündeki iradeyi bozulmayan ve parçalanmayan atomlardaki çekim yasalarına bağlayarak çıkış yolu aramışlardır. Fakat inorganik alemde atomların yetkinliği tartışmaya açıktır. Bir defa bu âlemde her olay müessir bir sebepten ortaya çıkmaktadır ve dünyada meydana gelen her şey belli kanunlara tabidir (Cresson, 2004: 52-58). Spritüalistler ise insanın ruhi varlığını sadece akla bağlamayan, onun toplum halinde yaşaması, vicdan ve dolayısıyla ahlak sahibi olmasının tezahürleri üzerinden natüralist indirgemeciliğin evren ve insan anlayışını tenkit etmişlerdir. Spritüalistler göre natüralistlik yaklaşımda sadece niceliksel değerler esas alınır. İnsanın ümitlerini okşayan ölüm ötesine dair felsefeler de bu alanı güçlendirmiştir. Bu olgu aynı zamanda insanın düalist boyutunu pekiştirmiştir. Dogmatizmin bir diğer boyutunu da idealist anlayışlar beslemektedir. Daha ziyade ahlak konusunda kitle desteği alan bu akımın iki önemli sınırlılığı eleştiri konusu olmuştur. Birincisi maddi bir cevher yoktur. İkincisi Bütün gerçekliklerin aslı ruhi/metafiziksel gerçekliktir. Yani idrak edilen şeyler zihnin tasavvurlarından başka bir şey değildir. Onların bütün varlığı onlar hakkındaki idrak vasıtası ile tasavvur edilmektedir (Cresson, 2004: 122-168).

Dogmatiklerin metafiziksel ümitlerine karşılık agnostikler kötümserdirler. Kuşkusuz kötümserlikte en ileri gidenler septiklerdir. Zira septikler duyu ile algılanan varlıkların da hakikatinin bilinemeyeceğini iddia etmişlerdir. Fakat agnostisistlerin bu kaygısı doğrudan akılla kavranan gerçekliklerin yakiniyyâtı ile ilgilidir. Dogmatikler metafiziksel bilginin istihkakını mümkün görürken agnostikler bir kaç nedenden dolayı bunu mümkün görmezler. Bazılarına göre mutlakın bilgisi okyanuslar gibidir ve insan aklı ile bu bilgiyi kuşatamaz. Ayrıca insanın bir an bu bilgi ile bulunduğu varsaydığımızda elde edilen bilginin akli ve duyuşsal yanırlarımızdan arındırılmış olduğuna da emin olamayız. Zira insan tabiatında olduğumuz için kendi tabiatımız örneğin

Allah'ı beşeri duygu, yeti ve özellikler içinde hayal etmek gibi mutlak hakikate ilişkin tasavvurumuza beşeri temelimiz yön verebilmektedir. Dolayısıyla mutlak hakkında sahip olduğumuz kanılardan emin olamamaktayız. Örneğin bu görüşü ilk savunan filozoflardan biri olan Protagoras'a göre mutlakı kısmen veya tamamen bildiğimizi varsaysak da bu bilgiyi tahkik etme kudretine sahip değiliz (Cevizci, 1999: 715). Hatta mutlak insan için tasavvuru imkânsız bir varlık olmasa da onun hakkında yürütülen muhakemenin ve elde edilen fikirlerin doğruluğundan emin olunmadığı sürece bir anlamı bulunmamaktadır. Dolayısıyla agnostisistlere göre insan her ne kadar bilse de o bilgiyi tahkik edemediği ve hiçbir zaman da tahkik edemeyeceği için dogmatizm sathi bir görüşten öteye geçememektedir. Gerçekte dogmatizm ve agnostisizm bazı yönleri ile ifrata kaçan görüşler ilham ettikleri için iman üçüncü bir yol olarak değerli hale gelmektedir. Her şeyin bilgisini mümkün gören dogmatikler ile hiçbir şey bilemeyiz diyen agnostisistler arasında inanıyorum için bir yer açılmaktadır. Bu bağlamda düşündüğümüzde dini veya felsefi her öğreti dogmatizm, agnostisizm ve inanç doktrini vaz eder. (Cresson, 2004: 32-39). Yine de inanç felsefesini temelinde bir ihtimali kestirmeden benimsemek veya kendi kendimizi aldatmaya varan bir pragmatizm algısına indirgemek hata olur. En azından İslam inanç sisteminde mevcudiyetin baskısı karşısında aklın idrak sınırlarını kabul etmek ve kendini bilinmezliğin çöküntülerine karşı koruma (takva) refleksi bulunmaktadır.

Sonuç olarak dogmatizm-Agnostisizm dikotomisinde dile getirilen kelimelerin gerisinde herhangi bir hakikat izinin olmadığını, dolayısıyla nihâi hakikatleri bilmenin imkânsız olduğunu savunan agnostisist/rölativist/sofist paradigmaya karşılık dogmatizmde tasavvur edilen varlıklar gerçek kabul edilmiş, insanın bu gerçekliği duyuları ile algılayıp aklı ile bilebileceği anlayışı benimsenmiştir. Bu anlayışa göre su 100 C° de kaynar bilgisini kabul eden her insan hakikatin bilgisini talep noktasında dogmatiktir. Çünkü herhangi bir şekilde, burada ve şimdi manasında varlığın gerçek olmaması demek insanın bütün bildiklerinin izafi şeyler

olarak bırakılması, bütün beşerî sistemlerin, dolayısıyla bir dünya kurma girişimi olan dinlerin temel dayanaklarından mahrum bırakılması demektir (Berger, 2000: 7). Yine Allah'ın varlığına delalet eden eşyanın gerçekliğinin olmaması halinde Allah'ı bilmek de imkânsız olacaktır. Yani üzerinde akıl yürütülen önermelerin dış gerçekliğe sahip olmaması demek onların delalet ettiği bilgi iddialarının da batıl olduğu anlamına gelecektir. Dolayısıyla varlığın hakikatine inanmak bakımından her insan dogmatiktir. Bu bağlamda şüpheli filozofların dışındaki bütün filozoflar yani Sokrates, Platon, Aristo, Descartes, Kant, Hume dogmatik kabul edilirler (Atay, 1987: 10). Bu bağlamda Melâyê Cizîrî'nin de âlemin hakikatini bilme ve Allah'ın varlığını kabul etme konusunda *dogmatik* olduğunu söyleyebiliriz. Fakat metafiziksel varlık alanı insanın idrak sınırları dışında olduğu için Allah'ı bilmede (marifetullah) suyu bilmek gibi bir yakiniyattan söz edilemez. Bu yüzden Melâyê Cizîrî'nin Allah'ın var olduğunu kabul etmede dogmatik onun zat ve sıfatlarının mahiyetini bütünüyle bilmede *teist agnostik* tarafta kaldığı söylenebilir (Ferre, 1999. 89-99). *Divan*'da bu duruma işaret edebilecek örnek mısralar şunlardır:

Remzên nucûm û hey'atê, 'eqlê mucerred naretê

Bênûr û 'ilmê wehdetê, dama di şekk û şubhe da

Ulaşmaz akıl tek başına yıldızların ve feleklerin remizlerine

Vahdet ilminin nuru olmazsa düşüp kalır **şek-şüphe tuzağında** (Melayê Cizîrî, 2012: 25)

Ser bi 'iczê diretîn quwwetê derrakeyê ma

Rece 'e'l- 'eqlu kelîlen we meta qame qe'ed

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada

Yorgun düşen akıl, aciz kalır kalkış için her çabada

Guftûgo çend e Mela me 'rîfetê peyda ke

Gewhera me 'rîfetê nagehitê kes bi xired

Dil döküp durma **Mela** marifet vadisinde kal u kil ile

Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile
(Melayê Cizirî, 2012: 86)

Pur me nezer da te ji ser ta qedem

Qed rece 'e't-terfu we 'eqî kelîl

Çok nazar kıldık sana baştan ta ayağa

Nazarımız geri döndü bilafaide, **akıl da yorgun** (Melayê Cizirî, 2012: 122)

2. İdealizm-Realizm İlişkisi Bağlamında Cizirî Metafiziği

Filozoflar hakikatin bilgisine ulaşmayı mümkün görüp görmeme konusunda dogmatikler ve agnostisistler; dogmatikler de idealistler ve realistler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Dış dünyayı hakikat addeden natüralist realizmin karşısında yer alan Platoncu idealizm, insana ait bütün duygu, düşünce ve hareket teorilerinin yapısını belirleyen önemli görme biçimlerinden biridir. Tarih boyunca her iki anlama biçimi bütün *hakikat tarihi* üzerinde belirleyici olmuştur. Realizm tek tek varlık tecrübesinden hareket eden aktüel bir perspektif olarak her insanda çocukluktan beri bulunan ve temel yaşamsal becerileri doğrudan yönlendiren tepkisel ve somut gerekçelere intisap eden bir yaklaşımı esas almaktadır. Bu akımın kurucusu kabul edilen Aristo nesnelerin aslını öte dünyada değil bu dünyada görmüştür. Ona göre dünya sadece ideanın asli gerçekliğinin göstergesi ve sembolü değil gerçekleşen idea, gerçekleşen varlık ve dolayısı ile asli gerçeklikler alanıdır. Skolastik dönemde nominalizm ve aydınlanmadan sonra da önce ampirizm ve analitik düşünce olarak yeniden formüle edilmiştir. Bu perspektifin düşünceyi somutlaştırma güdüsü o kadar güçlüdür olmuştur ki 20. yüzyılda anlamı, göstergelerin gerçek manalarına indirgemıştır.

Örneğin Ayer'e göre *gerçek* terimi olağan anlamındadır. *Gerçek olma* ise boş olmanın karşıtı anlamındadır (Ayer, 1998: 115). Anlaşıldığı üzere varlıkta realizm, gerçekliğin insandan bağımsız bir varoluşa sahip olduğuna dayanan inançtır. Bu inanca göre dış dünya nesnel bir şekilde insanın zihninden bağımsız olarak vardır. Gerçeklik insan zihninin bir üretimi, kurgusu ya da inşa ettiği tecrübe olmayıp insan tarafından keşfedilen bir şeydir. Çünkü gerçekliğin bilgisi bizim onu düşünmemizden bağımsızdır. Bu bilgiyi ise insan yetenekleri ile keşfetmektedir. Bilginin kendisine nüfuz ettiği anlamda realizm gerçekliğin her nasılsa öyle bilinebileceğini iddia eder (Heinzmann, 2009: 16).

İkinci perspektif ise insanda bulunan bütüncül kavrama gücünü sürekli bir acaba teyakuzu içerisinde varlık, değer ve bilgi alanlarına tatbik eden idealizmdir. Platon her ne kadar daha öncel kategorilere gönderme yapsa da aslında idealizm Aristo'nun da dediği gibi tek tek varlık tecrübesinden en iyinin idealize edildiği şematik kabullere dayanmaktadır. İdealistler, akıl yürütme sürecinde, her ne kadar duysal alandan hareket etse de sezgi vasıtası ile insanın duysal hatta akli yetkinliğini aşan konularla ilgili yargılarda bulunmuşlardır. Burada sezgi daha çok epistemolojik açıdan zihinde beliren boşlukları tamamlama yetisi olarak kendisini göstermiştir. Mevcut hali ile idealizm düşüncesi Platon tarafından teklif edilmiş, ortaçağ boyunca teoloji üzerinden ifade edilmiştir. Fakat süreç içinde idealizm merkezli tartışmalar kavram realizmini ve rasyonalizmi doğurmuştur. Zira idealistlere göre aklın algılamadığı nesne yok demektir (Atay, 1982: 20). Yani ideal olan önce tümel kavramlara ve oradan da nesnelerden önce gelen ideal dile dönüşmüştür.

İdealizmde harici gerçeklik kabul edilmekle birlikte onu daha *az gerçek* ve *mutlak gerçek* arasında mertebelendiren bir anlayış bulunmaktadır. Az gerçek olan kısım ise insanın tecrübesine açık olan gerçeklik boyutudur. Bu boyut yine duyu ve tecrübeye konu olması bakımından fenomenolojik ve salt akla konu olması bakımından numen şeklinde kategorize edilmektedir. Bu anlamda Kantçı realizmde gerçeklik sadece bize görüldüğü gibi bilinebilir.

Ona göre görünen şeyin gerçeklikten hiçbir şey ifade etmediği söylenemez. Ancak görünüşün bütün gerçekliği kuşattığını da iddia edemeyiz. Bununla birlikte insan bilgisinin kuşatamayacağı alanlar ve nesneler olsa da bazı şeyler nesnel bir şekilde bilginizin konusu olabilir (Reçber, 2001: 19-33; Tan, 2016: 79). Kant'ın dış gerçeklikten bahsetmesinin sözde olduğu düşünülmüştür. Zira transcendental idealizm klasik realizme karşıdır. Kendisi idealizmi reddetse de bir tür idealizmi işleyen Kant'ın idealizmi esasında deneysel realizmi işaret eden bir durumdadır. Yani onun idealizmi göstermelidir. Kant nesnelerin maddenin var oluşunu kabul ederek septik idealizmden kaçınmaya çalışır. Ancak bu var oluşun sadece görünüşte olduğunu da eklemeyi ihmal etmez. Öte yandan duyularımız ve tasarımlarımızın sadece bir yanılsamadan ibaret olmadığını onların gerçek bir şeyin yani kendinde şeylerin görünüşleri olduğunu söyleyerek dogmatik idealizminden de kaçınmaya çalışmaktadır. Fakat görünüşü aşırı vurgulaması onun anti-realist olarak görülmesine neden olmuştur (Tan, 2016: 77-78, 84). Farklı idealizm türlerinden biri de modal realizmdir. Modal realistler insanın kurabildiği her cümlemin ontolojik bir zemine sahip olabileceğini savunurlar. Modal realizme göre varlığını düşünebildiğimiz her şey vardır. Çünkü düşünülme imkânına sahip olan şeyler var olma imkânına da sahiptirler. Dünyanın bize çok özel gelmesi onu bizim gözümüzde tek ve biricik yapabilir. Ancak modal realizm mümkün dünyaların sadece zihinde değil gerçekte ve fakat başka bir uzay-zaman düzleminde bizim etki ve alanımızdan izole edilmiş olarak var olabileceğini savunur. Bu âlemlerden biri başka bir âleme ve şeye indirgenemez. Modal realizme göre dünyamızda vaki olan gerçek var oluş hiçbir şekilde ayrıcalıklı değildir. Her âlem kendi sakininin dünyasına atıfta bulunur. Her dünya kendi sakini için gerçektir. Dolayısıyla gerçeklik sadece bir endekstir. Örneğin bu düşüncenin en etkili savunucularından Lewis'e göre bütün mümkün dünyalar kendi sahipleri de dâhil bizden bağımsız olarak vardır. Zamanmekansal olarak birbirinden yalıtılmışlardır. Ne onların var olmasına ne de varlıklarını sürdürmelerine etki edebilmekteyiz (Lewis, 1986: 2-3).

İdealizm realizm gerilimi esasında nesnel bir gerçekliğin imkânına ve gerçeğin bulunduğu yer ile ilgili tartışmalara dayanmaktadır. İdealistler gerçek olanı metafiziksel bir düzeyde konumlandırırken reel alanı gölgeler âlemi olarak bırakmışlardır. Fakat idealizmde gerçek olmayan bir şeyi savunulmamıştır, sadece daha gerçek olanı bu dünya üstü bir yerde olduğu iddia edilmiştir. Realizmde de gerçeklik savunulmaktadır ancak görünen gerçekliğin daha az hakiki olduğu ve asıl gerçekliklerin tecrübe edilebilir bir âlemin dışında bulunduğu görüşü reddedilmektedir. Gerçek olma boş olmanın karşıtı olarak düşünüldüğünde bir terimin gerçek mi yoksa ideal mi olduğu sorusunun herhangi bir gözlemle saptanamayan bir deneysel soru olarak görülmesi idealizm ve realizm tartışmasını aynı zamanda metafiziksel alanın imkânı ile ilgili tartışmaların giriş kapısı yapmıştır (Garret, 2007: XV). Fakat süreç içinde bilişsel materyalin beslediği sezgi ile ne Platoncu ne de Aristocu realizmi tek başına çözümleyici olarak gören, bu iki yaklaşım biçiminden bağımsız olarak varlığın bütünlüğünü kavrama üzerine kurulu alternatif bir yaklaşım biçimi ortaya çıkmıştır (Searle, 2006: 24).

Dil, düşünce ve gerçeklik ilişkisini çözümlemede başvuru olan idealizm-realizm dikotomisinde bir diğer mevzu bahis olan durum da dış gerçekliğe mutabakat anlamında dogması akılla tasdik edilmiş bir kavramın kaynağı ve değeridir. Başka bir ifade ile zihnimizdeki “insan” kavramı değerini aşkın bir âlemden mi almaktadır yoksa tek tek insanların tecrübe edilmesi ile tikellere ait ortak özelliklerin zihinde bir şema haline getirilmesi ile mi üretilmektedir. Nerdeyse bütün düşünce tarihinin tümeller problemine indirgenebileceği bu dikotomik ilişkide dil, düşünce ve varlık ilişkisinin mertebelenme, eşitlenme ya da derecelendirme tarzları belirleyici olmuştur. Platon’un bu mertebelenmeyi önce kavram ötesine sonra âlem üstüne taşıması ile Stoacılık, Neo-platonculuk gibi fizik-metafizik ilişkisini ontolojik seyreltme/kesifleşme ile izah eden akımlar ortaya çıkmıştır. Tarihsel süreçte gittikçe müstakilleşen idealar tezi dil, düşünce varlık ilişkisinin felsefede nominalizmi, dinî-düşüncede zat-sıfat, haller nazariyesi ve isim-müsemma ilişkisine dair

tartışmalara zemin oluşturmıştır (Horovitz, 2014: 110). Örneğin Allah'ın isimlerinin tevkifi olup olmadığı, ilahi isim ve sıfatların ezelde mi belirlendiği yoksa God, Yahve, Tanrı gibi isimlerin uzlaşma ile mi belirlendiği tartışması bu konuların devamı niteliğindedir (Arvas, 2020. 500-538).

Açıktır ki real, var ve vaki olanın tecrübesi ile kurulan bir kavramdır. İdeal ise var olandan hareketle var olması beklenen şeylerin tasavvur edilmesi ile kavramsallaşmaktadır. Bu yüzden realizm duyu ve algı temelli tecrübeye dayanırken idealizm çoğunlukla duyuşal öğrenmelerin yol gösterdiği muhayyileye dayanmaktadır (Atay, 1982: 20). Realizm varlıkla sürekli temas hali ile birlikte bulunduğundan sadece zihinsel şemalar yoluyla başkalaşmıştır. İdealar tasavvuru varlığın ve dolayısıyla bilginin kaynağını aşkın alana uzatmıştır. Bu bakımdan idealar bir yönüyle Tanrı'nın zihnine ait unsurlar olarak resmedilmiştir. Bu Berkeley idealizminde karşılık bulan bir tezdır. Berkeley'e göre nesneler varlıklarını zihne borçlu olsalar da bu zihin bir insanın ya da insanlığın zihni değildir. Ona göre burada söz konusu olan Tanrı'nın zihnidir ve nesneler varlıklarını Tanrı'nın zihnine borçludurlar (Tan, 2016: 77-78, 84). Öte yandan Tanrı'nın zihni meselesi tasavvuf felsefesinde ayan-ı sabiteye denk gelen belirlemeyle örtüşür. A'yân-ı sâbite, dış âlemden var olan eşyanın Allah'ın ilmindeki hakikatleri olup hariçte mevcut değildir; daha doğrusu bunlar Allah'ın ilminde sâbit olan "yoklar"dır (ma'dûmât). Tanrı-âlem ilişkisinde eşyanın ilâhî ilimdeki hakikatlerini ifade eden "a'yân-ı sâbite" ilkesine göre eşyanın ilâhî ilimde sabit hakikatleri bulunmaktadır (Uludağ, 1991: 4/198-199.). Elbette realizmden idealizme doğru bu tasavvur genişlemesinin izdüşümleri Melâyê Cizîrî'nin *Divan'*ına da yansımıştır. "A'yân-ı sâbite" mefhumuna itibar eden Melâyê Cizîrî'nin idealizm ve realizm ilişkisinde hem görünen âleme hakikat değeri atfettiğini ancak gerçekliği bütünüyle bu âlemle sınırlamadığını söylemek mümkündür. Ona göre görünen hakikatten haber verse de dil, düşünce ve nesnelerin delalet ettiği Mutlak hakikat başkadır:

Herfên keşandî katibî nûra ji rûh û qalibî
Yek yek bi ismê Wahibî î‘rab û qeyd û nuqte da
Kâtîp yazmış harflerini, ruhla bedene vermiş nurlarını
Vahib ismiyle tek tek koymuş nokta, kayd ve i‘rabını

Nûr in ji ser hetta qedem neqqaşê sermeşqê qidem
Pê zeyyînanand lewhê ‘edem her yek ji yek dî çeşne da
Ezel kitabetinin nakkaşı baştan başa o nurlu harflerle
Süsledi onlarla adem levhasını birbiriyle ahenk içinde

Ev şîkl û sûret çeşne în esl in li balater heyîn
Nisbet bi wan em saye yîn tertîbê Xellaqî we da
Bu şekil ve sûretlerin **aslı** tezyin edilmiş yüce bir makamda
Onlara nispetle birer gölgeyiz biz, Allah’ın takdir ve
tertibinde

‘Alem bi ‘alem ew neseq ayîneyê yêt esmayê Heq
Nûra tecellaya teteq ‘eks û xiyal û saye da
Bu tarz ile bütün âlem ayna oldu **Hakk’ın isimlerine**
Varlıkta tecelli eden nur, aksedip göründü hayal sûretinde

Her hey’eta lê rûh û cism şîklê ku lê danî tilism
Dê wîfîq bin dixwazit ism lew herfî herf endaze da
Her varlığın var bir ruhu, bir şekli; tılsımlarla yüklüdür her
biri

İsim olmuş her biri diğetine, ihtilafsız yerli yerinde

Em t k huwiyyat  n heq  n ism  n ji mesder mu teq  n

Mewh m   la ey’ mutleq  n ‘eks  n xw ya di ay ne da

Tek ger ek tek h viyetiz, **ayn  mastardan t remi ** isimleriz

Mutlak olarak mevhum  eyleriz, aynada g r nen akisleriz
(Melay  Cizir , 2012: 13-14)

Pertew ji ‘eyn  n rek  t n t n tecella T r’ek 

Ew ser didit yek f rek  her  endi leb leb qetre da

        ayn  nurdan, tecellimiz ayn  Tur’dan

Kaynayan bir kazan olur sonunda damla damla s zar durur

...

Ev h r   per   ehre but   lat  cema  

*Der s ret  teh  q **Mela** ‘eyn  mecaz in*

G zelli  in birer putları olan bu hurilerle peri y zl ler

Ger ekte hakikat de  il, tamam yla mecazdır ey **Mela!**
(Melay  Cizir , 2012: 138-139)

...

Lami ‘a w  husn   n r  ger  i d  dil  ibet T r 

Batin e nay  zuh r  b hicab   perde ye

O g zelli kle nurun par ltısı Tur’daki tecelli gibi dolar
g n llere

Perde ve hicapsız zuhura gelmez, batını bir tecellidir bu

‘Arifên me ‘naşinas in ew bi sed sûret libas in

Xeyrê mehbûb wan nenasin xef ji wan zanî me ye

Yüzlerce perde altında gizli olsa da manaya aşınadır arif olanlar

Sevgiliden gayrı kimse bilmezken bu sırrı aldık onlardan gizlice (Melayê Cizirî, 2012: 146)

3. Akılcılık-Deneycilik İlişkisi Bağlamında Cizirî Metafiziği

Düşünce tarihinde dinî-felsefî kuramların tespitinde başvuru kavram çiftlerinden biri de *akılcılık-deneycilik* dikotomisidir. Bu dikotomide temel hareket noktası doğruluk ölçüsünün akıl mı yoksa salt duyu ve gözlem mi olduğudur. Deneyci teorilerde bilginin tek vasıtası gözlemdir ve aynı şartlarda tekrar tecrübe edilemeyen bilgi iddiaları doğru kabul edilmemektedir. Çünkü deneycilere göre bir iddianın ya da nesnenin gerçek olup olmadığını belirlemenin yolu deneysel sınamalardır (Ayer, 1998: 115). Peki, varlığı sadece deneyle mi kavrarız yoksa deney akli bilginin sadece bir boyutuna mı tahsis edilmelidir? Deneyciliğin tarihsel sürecinde önemli üç temsilci özellikle determinizm kavramı bağlamında kayda değer açılımlar gerçekleştirmişlerdir. Bunlardan ilki Aristo’dur (MÖ. 384-322). Bu konuda Aristo tam determinizmi benimsediği için bilgiyi tecrübeye indirgemıştır (Aristo. 1995: 323a 1-10). Diğer bir önemli düşünür olan David Hume (1711-1776) ise varlığın dinamikleri ile bilginin dinamikleri arasına sınır koyarak epistemolojik olanın ontolojik alanı gerektirmediğini belirtmiştir. Onto ile episteme arasında görece bu indeterminizasyon yeni bir rasyonalizme kapı aralamıştır (Hume, 2015: 62). Bir diğer önemli felsefeci olan August Comte (1798-1857) ise hem Aristo’da gizli olanı deşifre etmiş hem de Hume’un savunduğu ve Gazzâlî’nin *vesilecilik* teorisine yakın anlayışı bastırmıştır (Gazzâlî, 2015: 165-177; Comte, 2015: 156-157). Böylece ontolojiyi bütünüyle fenomenolojiye indirgemıştır.

Bilinen şeylerden hareketle gâib varlıklar hakkında hüküm vermenin mümkün olduğu akılcılık ile bilinenden hareketle oluşturulan ilkelerin yine somut varlıklar dünyasında genelleştirilerek belli yargıların oluşturulduğu deneycilik arasındaki en önemli fark akılcılıkla dini-felsefî soyut iddialar temellendirilirken deneycilikte bu tür iddialara bilgi değeri atfedilmemesidir. Zira deneycilere göre bilginin tek vasıtası deneydir ve aynı şartlarda tekrar tecrübe edilmeyen bilgi iddiaları doğru değildir. Dolayısıyla dinî hakikatler söz konusu olduğunda deneycilik rasyonalistlerin geniş kabule dayanan ilkeleri ile çelişebilmektedir. Zira deneycilik aklın yeni bir bilgi üretme kapasitesini görünür sahaya indirgeyen son derece pozitivist bir tavidir. Rasyonalizm ya da akılcılıkta ise örneğin değneğin suda kırık görünmesi gibi duyuların yanılabilirliği üzerinden önce akla bir alan açılmakta daha sonra belli bütünsel tasavvurlar yoluyla duyu ötesi gerçekliklere sezgiyle bir kapı aralanmaktadır (Aster, 1959: 23). İnsan aklının ve mantığının önemini vurgulayan rasyonalizmin en önemli temsilcileri Sokrates, Platon, Aristoteles, Farabi, Descartes, Spinoza, Leibniz ve Hegel'dir. Özellikle duyuların güvenilirliğinin sorgulanması ile akıl bilgi kurucu bir değer olarak öne çıkmış, bilginin temel kaynağının insan zihninin doğal yetenekleri ve aklının kullanımı olduğu tezi kabul görmüştür (Cevizci, 1999: 30). Dolayısıyla rasyonalizmin deneyciliğe ve bir tür sezgiciliğe bakan iki yönü vardır. Bu bağlamda, özellikle dinî duyuş ve düşünüş söz konusu olduğunda, bilinen şeylerden hareketle bilinmeyen varlık ve olgular hakkında hüküm vermenin mümkün olduğu akılcılık ile bilinenden hareketle oluşturulan ilkelerin genelleştirildiği deneycilik arasındaki en önemli fark şudur: Metafiziksel akılcılıkta muteber kabul edildiği bir akılcılıkla dini-felsefî soyut iddialar temellendirilirken salt deneyciliğe dayalı epistemolojik bir akılcılıkta bu tür iddialara bilgi değeri yüklenmemektedir. Yani aklın sezgi boyutunu reddetmemiş bir deneycilik dinle problem yaşamazken salt deneycilikte metafiziksel önermeler dikkate alınmaz. Bu anlamda aklın yeni bir bilgi üretme

kapasitesini görünür sahaya indirgeyen deneycilik metafiziksel akılcılıkla çelişebilmektedir.

Elbette rasyonalizmi, din ve duygusal inançların yerine, insan aklının ve mantığının kullanılmasını önermek şeklinde tarif eden ideolojik ve din karşıtı yaklaşımlar olsa da esasında rasyonalizm, bilginin kaynağı olarak duyu yerine akli kabul eden, bütün bilgi süreçlerinin duyu ve deneye indirgenmemesi gerektiğini telkin eden bir felsefi akımdır. Bu nedenle, rasyonalistler, insan aklının ve mantığının kullanımını vurgularlar. Rasyonalizm, Descartes, gibi düşünürlerin fikirleriyle özdeşleştirilir. Descartes, "cogito ergo sum" (düşünüyorum, öyleyse varım) diyerek, insan aklının ve mantığının önemini vurgulamıştır. Spinoza, Tanrı'nın doğası hakkında rasyonel bir açıklama sunmuş ve insanların doğal olarak rasyonel olduğunu savunmuştur. Leibniz ise, matematiksel mantığın evrenin temel yapısını açıkladığını düşünmüştür (Cevizci, 1999: 30). Rasyonalizm, bilim ve teknolojinin gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Bilim adamları, rasyonalist yaklaşımı kullanarak, doğal dünyanın temel yasalarını keşfetmişlerdir. Rasyonalizm, aynı zamanda Aydınlanma Çağı'nda da önemli bir rol oynamıştır. Ancak, rasyonalizm eleştirilere de maruz kalmıştır. Bazı eleştirmenler, rasyonalizmin insan duygularını ve deneyimleri göz ardı ettiğini öne sürerler. Diğer eleştirmenler, insan aklının sınırlı olduğunu ve bazı konularda duygusal inançların daha uygun olabileceğini savunurlar. Sonuç olarak, rasyonalizm, insan aklının ve mantığının kullanımını vurgulayan bir felsefi akımdır. Rasyonalistler, bilginin kaynağı olarak insan aklını kabul ederler ve din ve duygusal inançların yerine, insan aklının kullanılmasını önerirler. Rasyonalizm, bilim ve teknolojinin gelişmesine katkıda bulunmuş olsa da, eleştirilere de maruz kalmıştır.

Salt bilginin alıcısı olarak değil yeni bir bilgi üretme aracı olarak akıl, dinî ilimlerde önemli bir bilgi kaynağıdır ve bu şekli ile dinî akâid risalelerinde kayıt altına alınmıştır (Mâtürîdî, 2010: 66-70). Zira aklın görünenden hareketle görünmeyene ulaştıracağı ilkesi kabul edilmeden iman etmek mümkün değildir. Bu yüzden inanan her insan aynı zamanda rasyonalistler grubuna dâhil olur.

Elbette bu durum deneysel bilginin işlevsiz ya da değersiz görüldüğü bir anlayışa yorumlanamaz. Sadece belli ihtiyaç ve arzular altında duyular yanılıyorken nihai kararları akla bağlama ihtiyacı hissedilmiştir. Bu dikotomi ekseninde Molla Ahmed el-Cezerî'nin divanına baktığımızda onun âlemin hakikatini algılamada deneyci ancak karara bağlamada rasyonalist olduğunu söyleyebiliriz. Peki, onun tecrübi alanda, hakikatin insan idrakine indirgenmesi konusunda, varlık alanının dışarda tutulduğunu söylediğimizde bu durum onun epistemolojik açıdan da bütünüyle deneyciliği dışladığı manasına gelir mi? Cevap elbette hayır olacaktır. Aksine onun tabiat varlıkları yoluyla yürüttüğü akıl yürütmeler tecrübî bilgiye değer atfettiğini ancak idrak sınırları dışında olan Allah'ın insanın deneysel doğrulama sınırlarına indirgenmesini kabul etmediğini belirtmek gerekmektedir. Sonuç olarak akılcılık-deneycilik ilişkisinde Molla Ahmed el-Cezerî'nin cesur bir rasyonalist ve temkinli bir deneyci olduğu söylenebilir. Onun rasyonalitesi sezgisel sıçramayı makul gören Sokrates, Platon, Farabi, Descartes, Spinoza, Leibniz gibi filozofların akılcılığına benzer özellikler taşımaktadır (Cevizci, 1999: 288, 385). Melayê Cizirî'nin nesneler dünyasını aşan rasyonalite arayışı aşk temalı gerçek ve mecaz diyalektiğinde kendini dışa vurur:

Medrekê 'ilmê zemîrê şemmayek wesfa te hat

Wer ne kî 'alem bi şe'n û qedr û miqdarê te bî

Bir nebzedir ancak bu anlattıklarımız sıfatlarından

Âlem **nasıl ulaşsın ki** yüceliğine kudretinin senin (Melayê Cizirî, 2012: 182)

...

Pur ji can derrakeyek rewşentir û wala divê

Sûreta husna muqeddes da biket îdrakê rûh

Ruhtan önce, çok yüksek ve **parlak bir idrak gerek**

Ta ki ruh anlayabilsin mukaddes güzelliğin suretini

Ger xeberdar î ji sirra “kuntu kenzen” guh bidêr
Da bi sed terzan beyan key me‘nayê “lewlak”ê rûh
Eğer haberdar isen “Küntü kenzen” **sırrından**, iyice kulak
ver;

Ki, açıklayasın, yüz cihetle ruhun “Levlâke” manasını

Lami‘ê sirra tecella ser li Tûra dil didet
Zeht naket wê mecalê sed hezar eflakê rûh
Tecelli sırrının parıltısı gönül Tur’una da ulaşır nihayette
Zabtedip tutamaz ruh o mecali yüz bin eflâk ile (Melayê
Cizirî, 2012: 72-73)

....

Tûr im bi dil û peyr[ewê] Mûsa yim ez
Ateşperesê nûrê tecella yim ez
Tur dağıdır gönlüm, Musa’nın peyreviyim ben
Orada tecelli eden nurun ateşperestiyim ben

Herfên reqemê lewhê wucûda me bixwan
*Da qenc bibînî ku çi **Mella** yim ez*
Varlık sayfamızda yazılanları iyice oku
Görürsün o zaman nasıl bir **Mollayım** ben

Barî ji we ‘ellemê ku xeberdar kirîn
Îro tu bizan Ademê esma yim ez
Bari “Ve alleme’l-esma” sırrından haberdar etti bizi

Bil ki, bugün işte o Adem-i esmayım ben

Zahir tu perîşaniyê zatê me mebîn

Mecmû‘ê di zatê xwe û tuxra yim ez

Sakın aldanma görünüşteki perişan hâlime

Aslında bir iken, dışı içine uymayan bir tuğrayım ben

Înşayê ‘ulûman li dinê ger tu nizanî

Zanî bi heqîqet ku çi îmla yim ez

Vakıf değilsen eğer bu dünyada ilimlerin inceliklerine

Zatıma bak! O an iyice anlarsın nasıl bir imlayım ben

‘Alem çi ye î‘rab û hurûf û kelîmat

Ew lefze di nefsa xwe û me‘na yim ez

Âlem dediğin, î‘râb, harf ve kelimelerden ibaret!

İşte o lafızda saklı mananın ta kendisiyim ben (Melayê Cizirî, 2012: 95-96)

Herçî te divêtin ji me wer can bi xwe re be

Bes tu bike ferwar vewestayim ez

Ey sevgili! Her ne istersen iste bizden, istersen al bu canı

Yeter ki sen emret, her türlü emrine hazırım ben

Sed şîşî di dil da ne ji mihra te Melê
Daîm bi fixan mislê ney û nay im ez
Senin aşkından yüzlerce şiş dağlamıştır kalbini **Mela'nın!**
Onun içindir daima ney gibi feryat koparmadayım ben

Sed Nîl û Fîrat tîn û [dî]diren qelbê me
Pê nahesihim [qulzem û] derya yim ez
Yüzlerce Nil ve Fırat dökülüp akar gönlümüze
Farkında değilim yine de, çünkü bir deryayım ben

Tu ji nusxeyê tewhîdê vexwûn ayetê nefyê
Bê ayetê îsbat ku “illa” yim ez
Tevhid kitabından sadece **“ayet-i nefy”i** okuma
Bil ki, **ayet-i ispat** olan “illa”yım ben

Sed neql [û] rîwayet di meya safî megir
Îro weku ji pîrê xwe bi fetwa yim ez
Saf şarabın tek kadehi etmez yüzlerce nakl u rivayet
Pirimden el almış bir sahib-i fetvayım bugün ben

Peyweste tu her bang dikey şubhetê ney
Bê yar û mey û saz ku ez [n]ayim ez
Ney gibi sürekli çağırmasın beni durmadan
Davetine gelmem mey, saz ve sevgili olmadan

Îro tu ku Loqmanê zeman î xanim

Lutfek bi Melê ra bike sewda yim ez

Zamanın Lokman'ı sensin bugün Sultanım

Bir lütufta bulun **Mela**'ya ki sevdayım ben

4. Birlik-Çokluk İlişkisi Bağlamında Cizirî Metafiziği

İdealizm ve realizm tartışmasına bağlı bir diğer mesele de varlığın kaynağı ve dönüşümü bağlamında birlik ve çokluk ilişkisidir. Her şey değişirken varlıkta bütünselliği ve mahiyet geçişini sağlayan sabit ilkenin ne olduğu tartışması birlikte çokluğun ve çoklukta birliğin birbirini gerektirdiği bir süreci doğurmuştur. Tartışmanın temeli var ve biri aynı gören ontolojik teorilere kadar gider. Örneğin Aristo'ya göre iki şey kıyaslandığında bu şeylerden biri diğerine göre ya *aynı*, *bir*, *benzer* ve *eşittir* ya da *başka*, *çok*, *karşıt* ve *eşit olmayandır*. Formu aynı olan şeyler eşit; hem maddesi hem formu aynı olanlar ise “Bir” kabul edilmektedir. Çokluk ise bölünebilen şeyler hakkında kullanılır. Bu anlamda bir sayı anlamında ‘çok’un zıddıdır (Aristoteles, 1997: 427-435). Öte yandan var olan her şey aynı zamanda bir bütün olduğu için de bir sıfatını varlık olmak bakımından alır (Brochard, 1943: 20). Buna ek olarak idealar tartışmasında örneğin tek bir “insan” kavramının nasıl oluyor da bütün insanları kapsadığı yani bir şeyin özelliklerinin onun doğasının oluşturucuları olup olmadığı, bu kapsamın tümevarımsal bir inşacılık mı yoksa örneğin tek tek şahısların insan idesinden pay alarak mı tahakkuk ettiği meselesi de bir yönü ile bu kapsama girmektedir. Burada BİR ile ÇOK arasındaki ilişki, her olayın ya olgunun başka bir olayla/olguyla nedensel irtibatı vardır ilkesi esas olduğu ölçüde (Ayer, 1998: 127), ya tümevarım ve ya da tündengelim şeklinde tasarlanmıştır. Örneğin metafizikçiler hakikati bir ilkenin veya apriori bir fikrin tahlil olunarak açılması şeklinde tasarlayabilmektedir (Brochard, 1943: 69). Bu yüzden bilgide tündengelimcilik gibi ontolojide de ilkten sonra, birlikten çokluğa doğru bir tezahür/açınım/tecelli resmedilebilmektedir. Bu görüşün ilk örneklerinden birini Plotinus vermektedir. Plotinus'a

göre “Tanrı olan ilkenin zekâsı ve nedeni vardır. Tanrı bölünmez çünkü hareketsizdir. Fakat bir yerde bulunmasa da hareketsiz olsa da biz o’nu çokluk olan varlıklarda görürüz. Varlıklardan her biri Tanrı’yı kabul etme kapasitesine göre sanki onun farklı bölümleri varmış gibi yansıtır ”(Plotinus, 2011: 31). Bu yansıtmada “Bir” mutlak varlığı belirtir zira o benzeri olmamak bakımından mükemmeldir. Çokluk ise birbirine göre benzer, aynı ya da başka olan hâdis varlıkları ifade etmektedir. Kemal derecesinden yoksun olduğu için geçicidir ve tanımlar da buna göre belirlenir. Örneğin hastalık insanın tabii mizacını kaybetmesi, Zulüm adaletin yokluğu, ölüm ise ruhun bedendeki fonksiyonunu yitirmesi şeklinde tanımlanmıştır (İbn Miskeveyh, 2020: 65-123). Fizik âlemdeki *bir* ve *çok* ilişkisi ile metafiziksel alandaki bir ve çok ilişkisi birbirinden farklıdır. Melâyê Cizîrî’nin birbirinden farklı her iki kutbu birbirine bağlayan bir yaklaşım sergiler. O çokluktan birliğe geçişi epistemolojik açıdan yorumlarken birden çokluğa geçişi ontolojik kaynaklık bakımından değerlendirmiştir. Melâyê Cizîrî’ye göre birlikten çokluğa geçişte ilke *halk* yani yaratma iken çokluğun birliğinde ilke marifetullahtır.

Sirrê wehdet ji ezel girtiye hetta bi ebed

Wahidek ferd e bi zatê xwe û nînin çu ‘eded

Vahdet sırrıdır kuşatan evreni ezelden ta ebede

Zatında tektir ve birdir o, taaddüt nerede?

Di qidem da ezel û ‘eynê ebed herdu yek in

Sermediyet we dixwazit ne ezel bit ne ebed

Ezel ve ebed **aynı şeydir** kıdemiyette

Çünkü ezel ve ebed **farkı yok** sermediyette

Ferq e wahid ji ehed lê di meqamê samedî
Bi heqîqet ku yek in herdu, çi wahid çi ehed
Gerçi sözcüklerde farklıdır “**vahid**” ile “**ehad**”
Lakin gerçekte yoktur farkları **birleştirir** onları “samed”

Yek e derya tu bizan qenc, çi mewc û çi hebab
Di esil da ku hemî av e çi av û çi cemed
Bil ki deniz **aynı** denizdir **değişse** de dalgaları, kabarcıkları
Tümünün sudur **aslı**, çözülsün de çözülme de buzları

Afitaba ehediyyet di xwe da girtiye kewn
Ne ku ‘ewrek heye lê girtiye çehvên me remed
Birlik güneşidir zatında kuşatan tüm evreni
Engel bulut değildir görmeye, gözdeki hastalıktır nedeni

Husn û zatê but û latan ji cemala Samed e
Ji misalê senemî weku tecella ye Samed
Putlaşmış güzellikler cemalinden **yansımalarıdır** “samed” in
Akıl hayret **içredir** sanemdeki **tecellisinden** “samed” in

Xeyrê derya niye sehra bi heqîqet emma
Ji rûyê keyf û kemê av bûye şubhet zebed
Denizden **farkı yoktur** sahranın gerçekte
Asıl sır, suyu köpüğe çeviren nitelikte

Kulle yewmin huwe fî şe'ni nebî xafil jê
Her peyapey ji şu'ûnan dikirit feyz meded
Unutma ki “o her gün bir şe'n alır”
Her **tecelliden** sonra feyz ve yardım gelir

Ger ti Adem bidiya sîrr û 'ilim Iblîsî
Hînema ebserehu kebbere hînen we seced
Adem'deki ilmin sırrına vakıf olsaydı İblis eğer
Yüceltirdi onu görünce, uzun süre baş eğer

Çi zeman û çi mekan û çi cihan in çi felek
Çi meqadîr û tefasîl û hisab in çi 'eded
Zaman ve mekân, bu âlem ve felekler, nedir bunlar?
Nedir bu ölçüler, izahlar, hesaplar ve sayılar?

Çi munafat û luzûm in çi qiyas û çi misal
Ev çi tewlîd e çi terkîb e çi rûh in çi cesed
Nedir eşyadaki bu **münafat** ve lüzumat, bu **kıyaslar** ve
misaller

Nedir bu **terkipler** ve **tahliller**, bu **ruhlar** ve **cesetler**

Ser bi 'iczê diretî quwwetê derrakeyê ma
Rece'e'l-'eqlu kelîlen we meta qame qe'ed
Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada
Yorgun düşen akıl, aciz kalır kalkış için her çabada

Heyret û 'icz e serencami di babê nezerê
Key bi Xaliq nezera qasirê mexlûqê resed
Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı
Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahluk

Halik'iniGuftûgo çend e Mela me 'rîfetê peyda ke
Gewhera me 'rîfetê nagehitê kes bi xired

Dil döküp durma Mela **marifet** vadisinde kal u kil ile

Çünkü **marifet** cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile
(Melayê Cizirî, 2012: 86-87)

Sonuç

Bu kısa çalışmada Molla Ahmed el-Cezerî'nin metafiziksel düşüncesinin sınırları tespit edilmeye çalışılmıştır. Elbette bütün bir düşünce tarihini içine alacak kapsamda bir problemi burada işlemek mümkün değildir. Dolayısıyla önemli dini-felsefî kuram ve meselelerin tanımlanmasında başvurulana *dogmatizm-agnostisizm*, *birlik-çokluk*, *idealizm-realizm* ve *akılcılık-deneycilik* dikotomileri üzerinden tasnifler ve tespitler yapılmıştır. Buna göre;

1. Dogmatizm ve agnostisizm dikotomisinde temel hareket noktası hakikatin bilgisinin mümkün olup olmadığı meselesidir. Burada genel olarak rölativistlerin gerçekliğin bilgisinin kişinin duyu ve beklenti durumuna göre değiştiği ya da görünenin gerçekliğin kendisi olmadığını zira hakikatin bilinemeyeceği; Aristoculuğun görüneni gerçekliğin kendisi ve esası olarak belirlediği; Platonculuğun görüneni kopya hakikati ideler âlemine atfettiği; Kantçılığın, görünenin hakikatten haber verdiğini ancak hakikatin farklı olduğu şeklinde bir anlayışı benimsediği tespit edilmiştir. Bu bağlamda, Melayê Cizirî'nin varlığın hakikatini savunmak noktasında *dogmatik* ancak nihai gerçekliği tamamen

kuşatma konusunda *teist agnostik* boyutta kaldığı tespit edilmiştir.

2. İdealizm ve realizm dikotomisinde temel hareket noktası filozofların âleme gerçeklik nispet edip etmedikleri, nispet ediyorlarsa bu gerçekliğin derecesini nasıl konumlandırıdıkları sorusuna dayanır. İdealizm ve realizm geriliminde Melayê Cizirî'nin tabiat varlıklarına dair algısının realist olduğu tespit edilmiştir. Melâyê Cizîrî'nin idealizm ve realizm ilişkisinde hem görünen âleme hakikat değeri atfettiğini ancak gerçekliği bütünüyle bu âlemlle sınırlamadığını söylemek mümkündür. Yani Melâyê Cizîrî öz-kabuk, deniz-köpük ilişkisinde köpük ve kabuğu gerçek dışı nitelmediği gibi Allah ve âlem ilişkisinde de âlemi gerçek dışı görmez. Ona göre görünen âlem ya da varlık denizi hakikatten haber verse de dil, düşünce ve nesnelerin delalet ettiği Mutlak hakikat başkadır.
3. Akılcılık ve deneycilik ilişkisinde Melayê Cizirî'nin şahid/tecrübî âlemi büyük bir dikkatle incelemesi onun deneysel/tecrübî bilgiyi dikkate aldığına işaret etmektedir. Ancak hakikatin bilgisine ulaşmada sadece görünen âlemin tasavvurlarını yeterli bulmaması, metafiziksel konulardaki görüşlerini deneysel bilgi ile sınırlandırmaması onun rasyonalist tarafta kaldığını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte Melayê Cizirî bazı konularda aklı da yeterli bulmaz. Keşf ve sezgi gibi epistemolojik sıçrama alanlarını da kullanarak fenomenolojik sınırlardan kurtulmaya çalışır.
4. Birlik ve çokluğun ilişkisine dair tartışmada Melayê Cizîrî çokluktan birliğe geçişi epistemolojik açıdan yorumlarken birden çokluğa geçişi ontolojik kaynaklık bakımından değerlendirmiştir. Melâyê Cizîrî'ye göre birlikten çokluğa geçişte ilke *halk* yani yaratma iken

çoklukta birliği tasavvur etmenin ilkesi Allah'ı bilmek
yani marifetullahtır.

Kaynakça

Aristo. (1995). *Complete Works: Digital Edition*, ed. Jonathan Barnes. New Jersey: Princeton University Press.

Arvas, Hamdullah. (2020). “Kelâm’da ‘Ta’lîm-i Esmâ’: Dil Teorileri Bağlamında İlâhî Mânaların İsimlendirilmesi Meselesi”, *Kader* 18/2. 500-538.

Atay, Hüseyin. (1982). *Kuran’da Bilgi Teorisi*, Ankara: Furkan Yayınları.

Atay, Hüseyin. (1987). “Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)”, *AÜİFD*, XXIX, Ankara.

Ayer, Jules Alfred. (1998). *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Metis Yayınları.

Berger, Peter L. (2007). *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000.

Brochard, Victor. (1943). *Yanlış Üzerine Deneme*, çev. Hamdi Ragıp Atademir. Ankara: İdeal Matbaa.

Cevizci, Ahmet. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cevizci, Ahmet. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Comte, August. (2015). *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay, Ankara. Bilgesu Yayıncılık.

Cresson, Andre. (2004). *Filozofik Sistemler*, çev. S. Becarano, İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları.

Ferre, Frederick. (1999). *Din Dilinin Mantığı*, çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları.

Garret, Brian. (2007). *What Is This Thing Called Metaphysics*, Newyork: Routledge.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (2015). *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. M. Kaya-H. Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları.

Heinzmann, Richard. (2009). “Seküler Akıl ve Vahiy Dini: Thomas Aquinas’ın Sentezi Üzerine”, *Din ve Devlet İlişkileri: İslam ve Hristiyanlık’ta Temeller*, Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, Stuttgart.

Horovitz, Josef. (2014). *Yunan Felsefesinin Kelama Etkisi*, çev. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Hume, David. (2015). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan. Ankara: Bilgesu Yayınevi.

İbn Miskeveyh. (2020). *el-Fevzü’l-esğâr: Tanrı, Nefis, Nübüvvet*, çev. Emrah Alağaç, Mehmet Zahit Sezer. İstanbul: Endülüs.

Lewis, David. (1986). *On the Plurality of Worlds* Oxford: Basil Blackwell.

Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2010). *Kitâbü’t-tevhîd*, ed. Muhammed Aruşi - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mektebetü’l-İrşâd.

Melayê Cezîrî, Molla Ahmed, (2012). *Divan*, çev. Osman Tunç, Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Platon. (1997). *Complete Works. Dijital Editon*, ed. John M Cooper. Indianapolis: Phackett Publishing Company.

Plotinus. (2011). *Enneades/ Dokuzluklar*, çev. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınları.

Reçber, M. Sait. (2001). “Realizm, Din ve Dünyevileşme”, *İslamiyat*, Cilt, 4, sayı 3.

Searle, John R. (2006). *Zihin, Dil ve Toplum*, çev. Alaattin Tural, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Tan, Necmettin. (2016). *İmana Yer Açmak*. İstanbul: İz yayıncılık.

Uludağ, Süleyman. (1991). “Ayan-ı Sabite”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopesidisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

BÖLÜM V

Stoacı Ruh Öğretisi

Mustafa KAYA¹

Giriş

Aristoteles sonrası felsefi akımların neredeyse hepsi Aristoteles'e çok şey borçludur. Buna kendini Aristoteles'i eleştirmeye adanmışlar da dâhildir. *Stoacı Felsefe* (Stoic Philosophy) adlı eserinde J. M. Rist “Aristoteles sonrası” ifadesinin, aslında Aristoteles'in ortaya koyduğu çalışmaların yön verdiği felsefeyi adlandırmada kullanıldığını gözlemlemiştir (Rist, 1969: 1).

Aristoteles sonrası Helenistik dönem felsefi akımlardan ikisi Epikürosçuluk ve Stoacılıktır. Epikürosçuluk ile Stoacılık kendi içinde rekabet halinde olmasına rağmen her ikisi de birtakım ortak özelliklere sahiptir. Her ikisi de artan etkiye sahip Kinik ve Kuşkucu okullara cevap verme ihtiyacıyla hareket etmiştir. Hegel, Epikürosçuluk ve Stoacılığın aslında Kireneliler ve Kiniklerin

¹ Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi Felsefe Bölümü, mustafakaya1976@gmail.com,

muadili olarak onların yerine geldiklerini ve onların felsefelerini benimsemenin ötesine geçerek bu fikirleri daha bilimsel düşünce formuna yükselttiklerini söylemektedir (Hegel, 2019: 203).

Öte yandan her iki okul da Sokrates'in alçakgönüllülükle kabul ettiği bilgisizliği metafiziksel zirveye taşıyan ve hiçbir şeyin bilinemeyeceğine dair zekice oluşturulan argümanları kanıtlamayı tasarlamaktadırlar. Stoacılık kendi tarihi boyunca hiçbir zaman Epikürosçuluğun radikal materyalizmini almamış olmasına rağmen, her iki sistem de duyulan kuşkular bakımından doğa bilimine dayanıyordu ki bu fizikalizm olarak adlandırılabilir. Bu iki monistik felsefe yine evrenin nihai olarak tek bir ilkeye indirgenebileceğini düşünmüştür (Robinson, 2020: 111).

Stoacılık Helenistik dönemde ortaya çıkan diğer okullar gibi, esas etik görüşüyle seçkinleşmiştir. Felsefesini dönemin diğer okulları gibi aralarında organik bir bağ bulunduğu inanılan üç disiplinden oluştururken, Stoacı Okul da sistemini mantık, fizik ve etik şeklinde düzenlemiştir. Buna göre, insan bilgisi ve akıl yürütmesi üzerinde odaklaşan mantık önce gelmekte, onu insanın içinde yaşadığı dünyayı konu eden fizik veya metafizik takip etmekte ve nihayet insanın bizatihi kendisini ve hayat tarzını ele alan etik gelmektedir. Daha sonra gelen felsefe disiplininin bir önceki disiplini varsaydığı Stoacı sistemin temel kavramları *logos* ve *physis*'tir. Özellikle düzen ilkesi ve akıl anlamına gelen *logos* kavramı, bu üç disiplini birbirine bağlayan en önemli unsurdur.

Stoacılığın felsefe tarihine, canlı kaldığı süreden daha fazla etkisi olduğu ve özellikle Stoacı etik görüşün Rönesans'tan modern zamanlara kadar ilgi görerek Batı kültürüne nüfuz ettiği söylenebilir. Pek çok önemli filozofun düşüncesinde Stoacılığa dair unsurlar bulunduğu gibi, yine Romalı düşünürlerin yeniden okunması yoluyla gözden geçirilen Stoacı unsurlar her defasında canlılığını korumaktadır (Boyacı, 2023: 83).

Stoik sözcüğünün “acılara katlanan, metanetli, acı ve elemlere dayanıklı” anlamından kullanılması ve İngilizce'deki *philosophical* kelimesinin gündelik dilde Stoacı filozofların

kullandığı bir biçimde “hayal kırıklıkları ve zorluklara karşı soğukkanlı olma” anlamına gelmesi, bu akımın pek çok döneme etkisi olduğunu göstermeye yeterdir (Long, 1996: 107).

İşte bu çalışmada yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız Stoacıların ruha (*psyche*) dair görüşlerini, kendilerinden önceki filozofların ortaya koydukları ruh teorileri ve genel felsefelerini de dikkate alarak analiz etmeye çalışacağız.

1. Stoa Felsefesinin Bölümlenmesi

Stoacılık, Helenistik-Roma çağında Kıbrıslı Zenon (334-262) tarafından M.Ö. 300 yılında kurulmuştur. Zenon, Kıbrıs'ta bir kent olan Kition şehrinde 109. Olimpiyat sırasında doğmuştur. Babası, işi gereği, o dönemler ve uzun bir süre boyunca felsefenin ve çok sayıda filozofun şehri olan Atina'ya gidip gelen bir tüccardı ve beraberinde özellikle Sokratesçilere ait kitaplar getirirdi. Böylece Zenon, Sokrates hakkında epey bilgi sahibi olmuş, daha sonra kendisi de M.Ö. 314 yılında Atina'ya gitmiştir. Ksenophon'un *Sokrates'ten Anılar*'ı ile Platon'un *Sokrates'in Savunması* adlı eserleri okumuş, Sokrates'e hayranlık duymaya başlamış, nihayetinde Sokrates felsefesinin devamı niteliğinde gördüğü Kinikleri tanımış ve Kinik filozofu Krates'in derslerine katılmıştır (Copleston, 1990: 14; Kenny, 2017: 121). Ancak bu filozofun düşünceleri kendisini yeterince tatmin etmediği için Megaralı filozof Stilpon'la diyalektik alıştırmalar yapmış, Akademi mensuplarından Xenokrates ile Polemon'dan da dersler almıştır.

Stoacılık, adını, Zenon'un M.Ö. 3. yüzyılda Polygnot adlı bir ressamın resimleriyle süslediği sütunlu, kemerli revaklarla kaplı 'Stoa Poikile' adı verilen bir yerde kurduğu için ve oradan ders alanları ve öğretenleri için kullanılan *hoi ek tes stoas* veya *stoikoi* tabirlerinden almaktadır (Elmalı, 2015: 336; Hegel, 2019: 204-205).

Felsefe tarihinde üç döneme ayrılarak incelenen Stoacı Okul'un ilk dönemi Erken Stoa dönemidir. M.Ö. 3. yüzyılın başlarından 2. Yüzyılın ortalarına kadar uzanan yaklaşık yüz elli yıllık bir süreyi içine alan erken dönemde okulun temelleri atılmış ve katı

bir ahlak disiplini geliştirilmiştir. Bu dönemin en büyük temsilcileri, Zenon (M.Ö. 344-262), Kleanthes (M.Ö. 331-233) ve Khryssippos'tur (M.Ö. 281-208). İkinci dönem Orta Stoa dönemi olarak adlandırılır.

Orta Stoa, Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin daha etkin olduğu, Erken Stoa dönemi ahlak görüşlerinin yumuşatıldığı ve Stoacılığın Roma'ya yayılmaya başladığı dönemdir. Bu dönemin en ünlü temsilcileri Panaitios (M.Ö. 185-110) ve Poseidonios'tur (M.Ö. 135-51) (Burn, 1997: 198-199). Erken dönem Stoacılığının felsefeyi bilgi kuramı veya mantık, varlık veya doğa felsefesi ve pratik felsefe ya da ahlak felsefesinden meydana gelen bir bütün, bir sistem olarak kabul ettiği yerde Orta Dönem Stoacılığı pratik felsefeye veya ahlak felsefesine daha fazla önem verir.

Üçüncü dönem ise tamamen Roma'da gelişmiş olan Geç Stoa dönemidir. Bu dönemi temsil eden Cicero (M.Ö. 106-43), Epiktetos (M.S. 50-138) ve Marcus Aurelius (M.S. 121-180) gibi Romalı düşünürler, daha ziyade etiğe katkı yapmışlar ve bir tarafta ahlak ve diğer tarafta siyaset felsefesi olmak üzere pratik felsefeyle ilgilenip Stoacı öğretilerin uygulamalarıyla meşgul olmuşlardır.

Stoacılar tarafından felsefe, kutsal ve insani şeylerin bilgisi olarak tanımlanırken; mantık, etik ve fizik olarak üç bölüme ayrılır. Bahsi edilen bu üçlü bölümlemede mantık, bilginin ifade edilmesi ve oluşumuyla ilgilenirken, fizik bilginin konusuyla, etik ise onun kullanımıyla ilgilidir. Ayrıca bu bölümlemeyi şöyle doğrulamak da mümkündür: Felsefe ya doğayı ya da insanı incelemelidir; insanı incelediğinde onu ya aklı ya da duyguları bakımından ele almalıdır, bu da insanın düşünen (*mantık*) ya da eyleyen (*etik*) bir varlık olmasını gerektirir.

Stoacıların felsefeyi verimli bir tarlaya ya da bahçeye kıyasladıkları bir eğretileme bulunur. Eğretilemde etik ağaçtaki taze meyvelere, fizik bahçedeki ağaçlara, mantık ise bahçeyi çevreleyen sağlam duvara karşılık gelir. Yine felsefe ile yumurta arasında kurulan analojide, etik civcivin oluştuğu sarı kısma, fizik onu besleyen beyaz kısma, mantık ise onları çevreleyen sert kabuğa

benzetilir (Stock, 2021: 24). Orta Stoa dönemi düşünürlerinden Poseidonios, meyve, ağaçlar ve duvarın birbirinden ayrılabilir olduklarını ancak felsefenin ayrılmaz bir bütün olduğunu ifade ederek bahçe eğretilmelerine karşı çıkar. Bunun yerine Poseidonios felsefeyle canlı varlıklar arasında benzerlik kurarak, mantığı kemiklere ve sinirlere, fiziği ete ve kana, etiği ise ruha benzetir (Laertios, 2021: 7. 40).

Felsefenin bu üç bölümü arasındaki karşılıklı ilişki, Stoacıların öğretilerinin temelini oluşturmalarında şu şekilde yardımcı olur:

En üstün iyi (*summum bonum*) erdemdir; erdem doğayla uyumlu yaşamaktır; doğayla uyumlu yaşama, doğanın doğru bilgisini elde etmekle mümkündür. Bu bilgiye de belirli bir yöntemle ya da ölçütle ulaşılır. İyinin bilimi ahlaktır. Doğanın bilimi, fiziktir. Bilginin ölçütü ise mantıktır. Dolayısıyla ahlak, ilk sırada yer almakla birlikte hem fiziği hem de mantığı gerektirir (Dürüşken, 2014: 305).

Stoacılar mantıkta muazzam bir şöhrete sahip olmuşlardı. Bu alanda Aristoteles'i takip etmiş, hatta onun görüşlerini yürürlükten kaldırmışlardı. Stoacılar mantık, retorik ve diyalektik olmak üzere ikiye ayrılmaktaydı. Retorik açık konularda güzel konuşmanın bilgisi, diyalektik de soru-cevap aracılığıyla doğru tartışmanın bilgisi olarak tanımlanmaktaydı. Stoacıların diyalektik tanımının kapsamlı bir şekilde ele alırsak, burada hakikatin ölçütü ve kuralı probleminin asli olduğunu görürüz.

Retorik, cümle yapısı ve dilbilgisini, müzik ve şiir teorilerini araştırır. Zenon, düşünce ile dil arasındaki ilgiden söz ederek, düşüncenin söz kalıpları içerisinde nasıl ifade edilebileceğini gösteren önemli bir filozoftur. Bu bakımdan ilk dil felsefesinin Zenon tarafından yapıldığı söylenebileceği gibi, Batı dillerindeki gramerle ilgili bazı kavramlar da yine ilk olarak Stoacılarca kullanılmıştır (Elmalı, 2015: 339). Stoacı diyalektik tanımı, şeylerin gerçek doğasını belirlemekle ilgilendiği için daha da önemli hale gelir. Hakikat ölçütü duyulara ilişkin farklı tanıklıkları düzeltir ve

eğer tanımlar doğru fikirler üzerine kurulmazsa gerçekliğe ilişkin kavrayışımız daha ilk andan itibaren isabetsiz olur. Duyu izlenimlerini ve duyguları sorgulayarak konuya cüretkar bir giriş yapan Stoacılar, hakikat iyiye yol açacaksa onun duyuşal geçerliliğe dayanması gerektiğini düşünürler. Duyumun incelenmesi, günümüzde olduğu gibi düşünce içeriklerinin incelenmesine yol açmıştır. Onlara göre düşünme ve konuşma, doğuştan getirilmiş değildir. Bu yetenekler, insanın doğumundan itibaren uzun bir zamanda gelişen durumlardır. İnsan zihni, doğuştan itibaren boş bir kağıt gibidir (Stock, 2021: 29).

Zihnin başlangıçtaki durumu ile boş bir kağıt arasında kurulan meşhur benzetmeyi Locke’a atfetsek de aslında bu Stoacılara dayanır. Onlara göre zihne ilk yazılanlar, duyuların bıraktıkları izlerdir ve Stoacılar bunları “izlenim” olarak adlandırırlar. Zenon izlenimi “ruhtaki iz” olarak tanımlar. Kleanthes bu tanımlı düz anlamıyla alır ve tıpkı bir yüzüğün bal mumunda bıraktığı iz gibi, ruhun da dışsal nesnelerin izini taşıdığına inanır (Laertios, 2021: 7. 45). Buna karşı çıkan Khryssippos, Zenon’un söylediklerini ruhtaki bir değişim ya da başkalaşım anlamına gelecek şekilde yorumlamayı tercih eder (Laertios, 2021: 7. 50). Khryssippos, pek çok insan aynı anda konuştuğunda havanın sayısız solukla dolması gibi, etkileşimde bulunan her dışsal nesnenin de ruhu başkalaştırdığını ifade eder. Dahası izlenimi alan ruh tamamen edilgindir; ışığın hem kendini hem de aydınlattıklarını göstermesi gibi, ruha yerleşen izlenim de ruhun o anki durumunun nedenidir. Böylelikle bir şeyi görmekle önce beyazın bir izlenimini alırız ve bu izlenim ruhu etkiler; bundan hareketle de bizi etkileyen beyaz bir nesnenin var olduğunu söyleyebiliriz. Ama bu nesneyi adlandırmak bizim kavrayışımıza bağlıdır. Yani önce izlenim gelmeli; ardından ifade etme gücüne sahip olan kavrayış. Peki, bir gerçekliğe dayanan izlenim, gerçek bir temeli olmayandan nasıl ayrılabilir? Stoacıların bu soruya yanıtları duyumsamadan başka bir şey olamazdı. Onlar, tıpkı Hume gibi, duyu izlenimleri ile ideleri canlılıklarına göre birbirinden ayırdılar; fakat Hume izlenimin ötesini araştırmazken Stoacılar araştırmayı sürdürdüler. İzlenimlerin kesinliği kabul

edildiğinde, onları gerçekliği kuşkusuz görünmüştür. Bu kesinlik sadece duyuların değil, aynı zamanda dışsal bir nedenin varlığını da gerektirmiştir. Bunlar ise Stoacılar tarafından “kavrayıcı izlenim” olarak adlandırılmıştır. Bu tür izlenimlerin ortaya çıkmasına eşlik eden şey, ruhun izlenime onay verip rıza göstermesidir. Çünkü kendine özgü iyiyi arayan ruh için, kanıtı kendinde olana onay vermek doğaldır. Kavrayıcı izlenime onay vermek “kavrayış” olarak adlandırılır. Kavrayıcı izlenim, var olan bir nesneden gelen ve bu nesneye uygun olan bir baskı ya da mühürdür, bu haliyle o, var olmayan bir nesneden gelmez (Stock, 2021: 30-31).

Stoacılara göre doğruluğun ölçütü kavrayıcı izlenim veya algıdır. İzlenim ile kavrayıcı izlenim arasındaki fark kavrayıcı izlenimde onayın gerçekleşmiş olmasıdır. Kavrama hem bilge insanda hem de sıradan insanda bulunur ve gerçek olanın ortaya konmasının kriteridir. Kavrayıcı izlenim var olan bir şeyden ortaya çıkar, var olan şeye uygun olandır ve ruhta bir mühür gibi iz bırakır. Zenon kendine has Doğu sembolizmine uygun bir el hareketiyle, bilginin oluşum basamaklarını betimler. Önce parmakları açık halde bulunan sağ elini gösterir ve “Bu bir izlenimdir” der; ardından parmaklarını biraz kapatır ve “Bu onaydır” der. Parmaklarını tamamen kapatıp yumruk haline getirdikten sonra da “Bu kavrayıştır” der ve nihayet sol eliyle yumruğunu kapatır ve “İşte bilgi budur” diye ekler (Stock, 2021: 33). Stoacılara göre her türden işlem duyudan gelen birtakım izlenimlerin önceden oluşmasını gerektirir. Bu durum Hensley’e göre onların epistemolojilerinde açık bir biçimde empirizm yanlı bir tutum geliştirdiklerini göstermektedir (Hensley, 2020: 139).

Stoacıların varlık görüşü, bir yanıyla bir fizik ya da doğa felsefesinden diğer yanıyla da bir metafizik veya bir ilkeler öğretisinden meydana gelir. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, onlar, evrenin maddi olduğunu söylerler. Stoacı bakış açısından gerçekten var olan maddedir ve maddi ya da gerçek bir varoluşa sahip olmanın ölçüsü de etki yapabilmek veya eylemde bulunmak ile etkiye maruz kalmaktır. Bu ölçütü ise ancak üç boyutlu cisimler yerine getirebilir (Laertios, 2021: 7. 56).

Stoacılar göre, var olan her şey aynı anlamda var değildir. Onlara göre gerçek anlamda var olan (*existing*) her şey maddeden meydana gelmekle birlikte doğada maddesiz cisimler de mevcuttur (*being*). Maddesiz şeyler ise ifade edilebilenler (*ta lekta*), mekan, boşluk ve uzaydır. Bunlardan mekan, beden tarafından işgal edilmiş olan şey anlamına gelir. Uzay ise kısmen işgal edilen, kısmen işgal edilmeyen şey olarak düşünülür. Buna karşılık boşluk da cisimsel bir şey tarafından işgal edilmeyen şeydir. Stoacılar evreni boşluksuz bir bütün olarak düşünmüşlerdir. Yine de onların boşlukla ilgili düşünceleri oldukça muğlaktır. Herhangi bir varlığı olmayan ve bedenle sınırlandırılmayan boşluk, yine de bulunan bir şeydir. Aslında hiçbir şey olan bu şey, ayrıca sınırsızdır. Hiçbir şeyin sınırı olmayan boşluk, hiçbir şey tarafından da sınırlandırılmaz. Kendinde bedensiz olan boşluk, bedenler tarafından işgal edilme olanağına sahiptir ve bu olanak gerçekleşmektedir. Evren sözcüğünü düzenli bir bütün olarak alırsak Stoacıların evreni sonlu olarak düşündüklerini görürüz. Var olmak bakımından aynı olan bütün varlıkların ve bedenlerin sınırı vardır, yalnızca var olmayan bir şeyin sınırı yoktur (Stock, 2021: 70-71).

Stoacılar evrenin, sıcak nefesten veya aynı anlama gelecek yaratıcı ateş olarak Tanrı'da içerilen "tohumlu ilkeler" (*logoi spermatikoi*) yoluyla oluştuğunu kabul ederler. Başka bir deyişle *theos*, *nous*, *pneuma* ve *Zeus* gibi adlarla çağırdıkları Tanrı'nın, "tıpkı spermanın meni sıvısı içinde bulunması gibi etkide bulunduğunu" (Laertios, 2021: 7. 36) savunan Stoacılar, O'nun evrende olan her şeyin kaynağı olmanın dışında, evrendeki bütün varlıkların yaşayacakları gelişmelerin planını içerdiğini düşünürler. Evrenin varlığa gelişinin başlangıcında yer alan, onun yaratıcı ilkesi olarak ateş, daha sonra kendisinden meydana gelecek her şeyin hayat hikayesini de içeren bir tohum gibi faaliyet göstermiştir (Cevizci, 2016: 499).

Şimdi Stoacıların ahlaki görüşlerini mantık ve fizik anlayışlarıyla ilişkileri içinde ele alalım. Bilge insan doğayı ya da aynı şekilde Tanrı'yı taklit eder. Şeylerin kendisinden gevşeme sonucu çıkmış olduğu ateşin yitirdiği konumu kesintisiz bir gelişimle

tekrar edinmesi ve her şeyi tutuşturma eğiliminde olması gibi, özellikle de insanda, bu ateşin bir kıvılcımı olan *logos*, özündeki bir gevşeme sonucunda kendisinden çıkan aşağı derecedeki öğeleri yeniden elde etmeye, kendinde özümsemeye can atar. Stoacılar ahlakın fiziğin bir kopyası olduğunu ve bilgenin, doğal olayların deneyimine göre yaşaması gerektiğini söyler.

Bu erdemin tamamen bilim, saf temaşa olduğu anlamına mı gelir? Stoacılar, Aristoteles'ten farklı olarak akla dayalı bir yaşımın etkin bir yaşam olması için onu inşa edecek olanın da temaşa olması gerektiğini düşünürler. Ahlaklılık, erdem, yalnızca temaşa yaşamına dayanmaz. Ahlaklılık ve erdem, bilgenin eylemde bulunması ancak davranışının ahlaki değerinin, öncelikle eyleminden, sonrasında itaat ettiği kuraldan ve nihayet sonunda eyleminin bütün bir doğaya uygunluğundan edindiği bilgide büsbütün yer alması bağlamında spekülasyonla kaynaşmakta ve bütünleşmektedir. Bu şekilde tanımlanan erdemin, dereceleri bulunmamaktadır. Erdem ya vardır ya da yoktur zira erdemi oluşturan aklın doğruluğu, az ya da çok doğru olmak gibi bir hali kapsamayan belirleyici bir yönelim veya huydur (Bergson, 2021: 218-219).

Stoacılara göre aklın gösterdiği doğrultuda ilerleyen eylemler ve aksi yönde ilerleyen başka eylemler vardır, ancak eylemin ahlaki bir değerinin olması için onun akla uygun olması yeterli değildir; aklın, eylemin kendisinde ve bütün gerilim gücünde var olması da gerekmektedir. Öyleyse eylemi doğru ve erdemli bir eylem kılan şey, içsel çaba olacaktır.

Stoacılara göre doğru eylemin önündeki engel tutkudur. Aklımızın gücünü dengede tutmadığımız zaman tutkunun gücüne teslim oluruz. Tutkuda bir eksiklik ve aklın yetersizliği söz konusudur. Stoacılar tutkuları, arzu, korku, haz ve acı olmak üzere dörde ayırmışlardır. Bilgelige ulaşmak için aklın tutkuyu baştanbaşa sarması ve dahası Stoacıların safhalarını gösterdikleri devamlı bir çaba ve gelişmeyle tutkuların aklın içinde emilmesi gerekmektedir. Gelişim, işte bundan ibarettir. Bu gelişimin sonucu *apatheia* yani tüm tutkuların yokluğudur. Fakat Stoacı *apatheia*, Epikürosçu

ataraksia ile karıştırılmamalıdır. Epikürosçu *ataraksia* kayıtsızlıktan oluşmasına ve insanın kendini şeylerin akışına kaptırmaya izin vermesinden ibaret olmasına karşın Stoacı *apatheia*, tam tersine kendi üstüne kapanan kendisine odaklanan ve saf akılla yaşamını sürdüren ruhun bir halini ifade eder. Epikürosçu bilge, eylemde bulunma fırsatlarından kaçınırken, örneğin kamusal yaşamın kaygı ve çalkantılarından uzak dururken, Stoacı bilge, ortada onurunu lekeleyecek bir şey yoksa bunların peşinde olur.

Temel özellikleriyle Stoa felsefesi bu şekildedir. Çaba ve güç fikrinden yola çıkan ve asli ilkenin gevşemesinin dereceleri ölçüsünde varlığın niteliklerini, biçimlerini açıkladıktan sonra Stoacılar bize bir tür geri dönüş yoluyla bu farklı ve alt düzeydeki biçimlerin kendilerini doğuran bütünüyle aktif bir ilkede özümsemeye nasıl eğilim gösterdiklerini göstermektedir. Erdem böylesi bir dönüştür. Peki, bu sistemin yönetici fikri fiziksel midir yoksa ahlaki midir? Her ikisi de. Kiniklerin öğrencisi Zenon'un çabaya ahlaki bir anlam ve değer atfetmiş olması muhtemeldir. Ancak öğretinin özgünlüğü, söz konusu öğretin Zenon'un zihninde aldığı daha ziyade metafiziksel diyeceğimiz fiziki biçimdir. Bu fikir gelişim gösterdikçe mantıksal bir gelişim sayesinde Antik dönem İyonyalıların fiziğini andıracaktır. Böylece Stoacılık bu fizik anlayışını tinselleştirerek ona bir ruh katarak, aklın kendisine derinden bir biçimde nüfuz etmesini sağlayarak İyonyalıların "canlı maddeci" öğretisine yeniden hayat verecektir.

2. Stoacı Psikoloji

Stoacılar Aristoteles felsefesini öncelikle sağduyuya, sonrasında ve bilhassa eski felsefelerle özellikle de Herakleitos'un fizik anlayışına yaklaştırmayı, Antik Yunan geleneğiyle yeniden düğümlemeyi, herkes için kabul edilebilir ve ahlak açısından tartışılmaz bir temel olarak katkı sağlayacak bir fizik inşa etmeyi amaçlamaktadır.

Aristoteles'e kadar birbirini takip eden felsefeler, karşıtlıkların sayısını çoğaltmışlardı: düşünülür olan ile duyulur olan karşıtlığı, potansiyel-aktüel karşıtlığı, duyu ve akıl karşıtlığı, doğa

ve yasa karşıtlığı. Stoacılarla göre bu karşıtlıkların ortadan kaldırılması, zihin ve madde, ruh ve beden, irade ve güdü gibi terimlerin uzlaştırılmasını gerektirir. Nitekim Antik Yunan felsefeleri arasında karşıtlıkları birbiri içinde kaynaştıracak ve zıtlıkların birbiriyle ilişkili olarak türemesi fikrini benimseyecek olan felsefe, Herakleitos'un felsefesidir.

Dolayısıyla Stoacıların doğal olarak yönelim gösterecekleri öğreti, Herakleitos'un öğretisidir. Herakleitos aydınlık ve karanlığın, yaşam ve ölümün aynı şey olduğunu, evrenin sönüp yeniden alevlenen bir ateş ve evrende uyumu meydana getiren gerilimle gevşemenin olduğunu söyler. Stoacılar Herakleitos'a başvurarak zıtlıkları aşmayı, Platon ve Aristoteles'in belirlediği açık ayrımları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadırlar (Bergson, 2021: 204).

Stoacılar evreni, doğayı ve cisimleri meydana getiren iki kurucu unsur ve bileşenden bahsetmektedirler. Bu unsurlar Aristoteles'in madde ve form gibi var olan her şeyi son tahlilde kendilerine indirgenebileceği varlık çeşitleridir. Bu ilkelerden ilki etkin ilke olarak akıldır (*logos*), diğeri de edilgin ilke olarak niteliksiz bir töz olan maddedir (Brun, 1997: 51).

Stoacılar biri etkin, diğeri edilgin olmak üzere, evrenin iki ilkesi olduğunu ileri sürerler. Edilgin olan hiçbir niteliği olmayan bir töz, yani maddedir; etkin olan ise bu töze içkin olan akıl, yani Tanrı'dır; çünkü Tanrı ezeli-ebedidir ve tüm maddeyi kendi başına bireysel varlıklar olarak meydana getirendir (Laertios, 2021: 7. 134).

Stoacılarla göre bu ilkeler ortadan kaldırılamaz. Ama bu iki ilkenin yanı sıra maddeyi biçimlendiren dört unsur daha vardır: toprak, hava, su ve ateş. Bunlardan ateşi sıcaklıkla, suyu ıslaklıkla, havayı soğukluk ve toprağı da kurulukla tanımlayan Stoacılar, her şeyin kendilerinden meydana geldiği bu dört öğeden hava ve ateşin etkin, toprak ve suyun ise edilgin unsurlar olduklarını öne sürmüşlerdir (Brun, 1997: 51; Laertios, 2021: 7.137). Fakat bunlardan ateşe özel bir statü verilmiştir.

Seneca'ya göre evreni meydana getiren ilkelerden ilki olan madde, hareketsizdir, her şey için uygun olan ancak bir şey onu hareket ettirmedikçe hareketsiz kalacak olandır. Etkin olan ilke ise, maddeyi şekillendiren, onu dilediği yere hareket ettiren ve ondan çeşitli ürünler meydana getiren akıldır (Long, 1996: 154).

Laertios'un Stoacıların düşüncelerini aktarırken kullandığı *theos* yani etkin ilke farklı isimlerle adlandırılrsa da aslında *pneuma*dır. *Pneuma*, sıcak nefes veya ateş anlamına da gelir. Ancak yine de tanrı, akıl, hatta kader sözcüklerini *pneuma*yı açıklamak için kullanmak mümkündür.

Hangi maddenin ruhu oluşturduğu meselesine gelince Stoacılar da Herakleitos gibi bu maddenin ateş olduğunu öne sürerler. Ateş, sıcak nefes veya hava farklı biçimlerde adlandırılabilir ve tüm maddi dünyayı kendisinden meydana getirir. Bu yüzden de canlı varlıklardaki yaşam kaynağıdır, her şeyde vardır ve her şeye içkindir. Aşkın değildir, doğanın veya evrenin dışında bir yerde bulunmaz. Tümüyle doğadır. Evrene tüm yapısını ve niteliğini verdiğinden dolayı evrenle bir olandır. Evrende bulunan her bir parçada farklı biçimlerde bulunur. Canlı veya cansız olsun tüm var olan şeyler bu yüzden bir bütünün parçası gibidirler ve birbirlerinden kopuk bireysel bir var oluşa sahip değildirler. Çünkü her birinde farklı biçimde de olsa *pneuma* bulunmaktadır. Buna göre doğa veya evren, insanlara anlaşılır olması manasında değil, akılcı bir biçimde düzenlenmiş olması ve bir tür tanrısal zihinle işlemesi anlamında akılcı ve kavranabilir bir yapıdadır (Long, 2006: 240).

Pneuma doğada bulunan farklı bir madde değildir. O dönemin Helenistik dünyasında oldukça bilindik ve canlılardaki çeşitli işlevleri açıklamada kullanılan bir maddedir (Annas, 1994: 21). Stoacılar da o dönemde *pneumanın* canlılarda gösterdiği özellikle ilgili görüşü alarak, onun tüm doğa ve hatta cansız varlıklarda da bulunduğu dair daha yaygın bir görüş geliştirmişlerdir. Canlı veya cansız bütün varlıklarda bulunan *pneumanın* her varlıkta aynı işlev ve işleyişe sahip olduğu söylenemez. Yani *pneuma* her yerde bulunur fakat aynı işleyiş

tarzıyla bulunmaz. İşte bu işleyiş farklılığı *tonos* yani “gerilim” olarak adlandırılmıştır. Bedenlerin ya da maddi şeylerin içe ve dışa olmak üzere iki gerilim hareketi olduğundan söz edilir, içe doğru hareket bir araya gelmenin ve tözün, dışa doğru hareket ise büyüklük ve niteliğin ortaya çıktığı harekettir (Boyacı, 2023: 96).

Evrende var olan şeyler *pneuma* ile olan gerilim ilişkisine göre farklı var olma tarzlarına sahiptir. Bunlardan birincisi Yunanca ‘sahip olma’ ve ‘ayakta tutma, birarada tutma’ anlamındaki bir fiilden türetilmiş bir isim olan ve ‘özellik, varlık tarzı veya yapı’yı ifade eden “*heksis*”tir. *Heksis* evrendeki bütün doğal varlıklara veya tözlere karşılık gelen, onların birliklerini sağlayan, dağılmalarını önleyen sıcak nefestir. Örneğin demirin sertliğini veya gümüşün beyazlığını oluşturan şeydir (Arslan, 2008: 320). Bu varlıklar gerilime karşı koymalarından ve kendi biçimlerini almaya eğilim göstermelerinden dolayı belirli bir etkinliğe sahiptirler (Bergson, 2021: 205).

İkincisi bitkinin birliğini sağlayan birleştirici bir ilke olarak doğadır (*physis*). Bitkiler, taş ya da ağaç gibi bir var olan değildir, çünkü hareketleri içkindir, dışarıdan bir harekete gerek duymazlar. Stoacılar göre *doğa*, bir bitkiyi sahip olduğu beslenme ve büyüme özelliği bakımından cansız bir şeyden, bir taştan ya da ağaçtan ayıran şeydir. Bitkilerin bir doğası olmasına karşılık insan ve hayvan gibi bir varlık tarzına sahip değildirler, çünkü ruhları yoktur (Arslan, 2008: 322; Boyacı, 2023: 97).

Üçüncü varlık türü ilk iki varlık türünden farklı olarak hayvanlarda bulunan özel bir birleştirici ilkesi olan ruhtur (*psykhe*). Hayvanların sahip oldukları ruh denen bu birleştirici ilke de sıcak nefesten başka bir şey değildir. Stoacılar, bu sıcak nefese cansız varlıklar ve bitkilerde olmayan kendiliğinden hareket etme, arzu etme, duyum vb. gibi bazı özel ve daha yüksek ilkelere sahip olmaları bakımından ruh adını vermenin doğru olacağı düşüncesindedirler (Arslan, 2008: 322).

Varlık tarzları arasındaki sınıflandırmada ilgi çekici olan görüş ise insanın anne karnındaki hali yani fetüsün bir ruhu

olduğunun Stoacılar tarafından kabul edilmeyiştir. O *psykhe* değil de tıpkı bitkiler gibi *physis* ile ilişkilidir ve bitki ile aynı sınıflandırma içinde yer alır. Bitkiler *physis* sayesinde büyür ve gelişir. Buna benzer olarak fetüsün büyümesi ve gelişmesi için de *psykhenin* işlevine henüz gerek yoktur. Ancak Stoacılar göre doğumla birlikte bitkiye benzeyen fetüs, hayvana benzeyen çocuğa dönüşür. Hayvana benzer olan çocuk ise henüz insan gibi rasyonel değil, irrasyonel durumdadır ve ancak yetişkin olduğunda rasyonel veya egemen ruhun işleyişine sahip olur (Boyacı, 2023: 97).

Bir insan doğduğunda ruha sahiptir ancak bu ruh bir hayvanınki gibi irrasyoneldir. Yetişkin olduğunda ise ruh bütünüyle akla dönüşür. Bu durumda hayvanlarla insanların ortak olarak paylaştığı şey ruh olmasına karşın rasyonellik ve irrasyonellik açısından bu iki varlık türünde ayrım yapılmalıdır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken durum bir yetişkinin ruhunda irrasyonel durumların bulunmadığıdır. Ruh bütünüyle rasyoneldir. Stoacılar için hayvanlarla insanlar arasındaki ruhu olmak bakımından bir ortaklık olmasına karşın, *tonosun* derece farklılığı nedeniyle bu iki varlık arasında irrasyonellik veya dürtüsellik ile rasyonellik olmak üzere ayrım bulunduğu söylenebilir. Aristoteles'in bitkilerle ilgili olarak bitkisel bir ruhtan bahsetmesine karşın Stoacılar bitkilerin beslenme, büyüme gibi faaliyetlerini herhangi bir ruha değil sadece doğaya (*physis*) mâl ederler ve bu yönüyle Aristoteles'in psikolojisinden farklı bir görüş ortaya koyarlar.

Stoacıların bu görüşünün insanın embriyo halindeyken ruha değil daha ziyade bitkilerde olduğu gibi bir doğaya sahip olduğu görüşüyle desteklendiği görülür. İnsan cenin halindeyken henüz tam olarak ruh değil daha çok bir tür bitkisel kuvvettir ve göbek bağı ile annesine bağlı alan çocuk köklerinden besin alan bir bitkiye benzer. Sonra doğum anında bu doğa (*physis*), ruha (*psykhe*) dönüşür (Brun, 1997: 72).

Son ve dördüncü olarak diğer üç varlık tarzından farklı onların üstünde insan denen varlığın sahip olduğu akıl veya zihin (*nous*) denilen bir ilkeden bahsederler ve Stoacılar göre bu ilkeye

özel olarak ruhun üst yetisi veya egemen yeti (*hegemonikon*) demek doğru olur (Brun, 1997: 53).

Öte yandan gerek Epikürosçuluk gerekse Stoacılıkta aklın oldukça basit bir açıklaması vardır. Bunun temel nedeni ise onların *fizikalizmidir*. *Fizikalizm* ile materyalizm her ne kadar birbirleriyle ilişkilendirilerek açıklanabilir görünse de *fizikalizm* temel materyalist açıklamalardan farklıdır. Annas, Epikürosçu ve Stoacı teorilerin materyalist olmaktan uzak olduğunu, onların fizikalist olarak açıklanabileceğini ileri sürerken, her şeyin fiziksel olarak var olduğunu ve buradaki fizikselliğin de fizik yasalarının altında toplanmasından dolayı materyalizmden farklılık gösterdiğini ileri sürmektedir (Annas, 1994: 2). Yine Sedley, Stoacıların *pneuma* ve dolayısıyla ruhla ilgili tanımlarının yani onun doğası gereği etkin ve akıllı aynı zamanda da beden üzerindeki etkisinden dolayı fiziksel bir özelliğe sahip olarak görmelerinin onları materyalist olmaktan uzaklaştırdığını düşünmektedir. Burada o, Epikürosçularla ilgili bir tartışmaya girmeden Stoacıların materyalist değil ancak bedeni veya maddi olanı baştan sona, tamamıyla canlı ve hatta akıllı görmelerinden dolayı fizikalist sayılabileceklerini ileri sürmektedir (Sedley, 2008: 384).

2.1. Ruhun Kısımları

Stoacılar göre insan evrenin küçültülmüş bir imgesi olarak görülmelidir. Dünyanın olduğu gibi insanın da bir ruhu ve bedeni vardır. Ruh aktif ilkeyken beden pasif ilkedir ancak ruh ile beden arasında yalnızca bir gerilim ve yoğunlaşma farkı bulunur. Ruh ile beden, yan yana duran şeyler değildir; ateşin dünyadaki şeylerin içinden dolaşması gibi, ruh da bedene derinlemesine nüfuz eder ve her yönden onu baştanbaşa dolaşır. Stoacılar bu ruhu, bizde doğuştan var olan bir nefes ya da Tanrı'dan kopan bir parça gibi farklı şekillerde tanımlamaktadırlar. Bedene canlılık ve bilinç kazandıran ruh, evrende olduğu gibi sıcak nefes veya hayat nefesidir. Söz konusu sıcak nefes bütün varlıklarda bulunmakla beraber, özellikle insanda baskın ve onu belirleyecek şekilde var olur. Baskın çıkmasının nedeni de ruhla özdeşleştirilen sıcak nefesin “gerilim”

gücü veya derecesinin cansız varlıklardan ve diğer canlılardan daha yüksek olmasıdır (Cevizci, 2016: 505).

Stoacılara göre var olan her şey gibi cisimsel bir şeydir ancak yoğunlaşma halindeki bir beden ve dolayısıyla bir zihindir. Dahası bu yoğunlaşma her yerde aynı değildir. Ruhta, aynı zamanda ondan yoğunlaşmış olan bir şey olarak bir yönetici ilke bulunur. İnsanı hayvanlardan ayıran ve tanrılara yaklaştıran bu ilkedir. Çünkü Stoacılar canlı varlıkları ikiye ayırmaktadırlar. Onlara göre bir yanda akılsız canlı diğer yanda ise akıllı canlı vardır. Akıllı canlılar ise iki tür içermektedir: bir yanda insan, diğer yanda tanrılar. (Bergson, 2021: 210).

İnsanı karakterize eden şey, Yunancadaki *logos* sözcüğünün ifade ettiği ve dolayısıyla hem akıl hem de dil olan bu yetidir. Stoacılar en büyük önemi dile verdiler. Peki, ruhla öteki şeyler arasında nasıl bir ilişki bulunuyordu?

Bedene canlılık ve bilinç kazandıran ruh, evrende olduğu gibi sıcak nefes veya hayat nefesidir. Öte yandan sıcak nefes olarak tanımladıkları ruhun merkezinin yürek olduğunu düşünmekte ve ruhun kısımlarının bu merkezden kan aracılığıyla bütün bedene yayıldığını, böylece her tarafından hayatla veya ruhla dolduğunu ileri sürmektedirler (Arslan, 2008: 323).

Stoacılar Platon ve Aristoteles gibi ruhun farklı bölümlerinden bahsederler. Platon ve Aristoteles'te bu bölümler daha çok mantıksal düzende bir zorunluluğa karşılık gelirken Stoacılarda ruhun doğasındaki ayrımlar daha ziyade oluşa ilişkindir (Brun, 1997: 73).

Stoacılara göre insan ruhu üreme, anlamlı konuşma, hissetme ya da bilişsel her türden etkinlik gibi insanın tüm karakteristik etkinliklerinden sorumludur. Ruh bütünüyle rasyoneldir ancak yine de kısımları vardır. Ruh Stoacılara göre irrasyonelliğe yol açmayan sekiz kısımdan oluşur: Bunlardan beşi görme (*horakitos*), duyma (*akoustikos*), koklama (*osphrantikos*), tatma (*geustikos*) dokunma (*haptikos*) gibi beş duyuya (*pente aisthesis*) aittir. Altıncı kısım,

yeniden üretici kısım diye adlandırılan ve yönetici kısımdan cinsel organlara kadar yayılan nefestir. Buna “tohum” (*spermatikos*) denir. Yedinci kısım ise Stoacıların konuşma diye adlandırdıkları, yönetici kısımdan çıkıp gırtlığa, dile ve söze özgü diğer organlara uzanan nefestir. Bunlardan en önemli olan sekizinci kısım ise merkezde bulunan düşünme yetisi, akıl veya zihindir. Soğukkanlı zihin insan krallığının meşru hükümdarıdır. Bu nedenle Stoacılar zihni genellikle yönetici ilke olarak adlandırırlar (Brun, 1997: 74; Stock, 2021: 40).

Ruhun sekizinci kısmı olan yönetici bölümüyle bireyler karar verme, seçim yapma gibi rasyonel yetilere sahiptirler. Stoacılar ruhun en soylu kısmının ötekileri yönlendiren hâkim kısım olduğunu söylerler; tasarımları, tasdikleri, duyguları, istekleri ve aklın söylemi diye adlandırılanı gerçekleştiren odur. Zihnin bulunduğu yer olarak yüreğe işaret eden Stoacılar onu bazen ahtapot bazen de örümceğe benzetmişlerdir. Yönetici kısım tıpkı ağının ortasında olup sınırlarında bulunanlardan iletiler alan örümcek gibidir (Brun, 1997: 73-74).

Ruhun en başta gelen bölümü, yönetici bölümüdür: İmgelem ve dürtüler burada oluşur, konuşma buradan kaynaklanır; yeri de yürektir (Laertios, 2021: 7. 159). Ruhun yönetici bölümüyle bireyler karar verme, seçim yapma gibi rasyonel yetilere sahiptirler. Stoacılar kendilerinden önceki filozofların aksine bütün zihinsel durumların yeri olarak akli değil, kalbi düşünme merkezi olarak kabul ederler. Bunun nedeni ise kalbin bütün organlara yaptığı dağılımın ruhun yönetici kısmının diğer tüm kısımlarla ilişkisine benzer olmasıdır. Çünkü *hegemonikon* ile ruhun diğer kısımları arasındaki ilişki yalnızca *pneumanın* onlar arasında bağ kurması ile açıklanır. Buna göre ruhun yönetici kısmı dışında kalan yedi bölümünü *pneumanın* kısımları olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır. Yine bilgi ve buna bağlı olarak insanın ahlaki davranışları da yine *hegemonikon* ile ilgilidir. Ruhtaki diğer kısım, güç veya yetiler *hegemonikon* olmaksızın işlevlerine yerine getiremezler. Bu biçimiyle de ruh bütünüyle rasyonel hale gelmiş olur. Çünkü ruhun hiçbir kısmı *hegemonikon* olmaksızın herhangi bir işleve sahip değildir ve bu

yüzden ruhta aklın dışında kalan irrasyonel herhangi bir kısım bulunmaz. Bu bütün insanların irrasyonel davranışlar sergilemediği tamamen rasyonel ve hatta erdemli davrandıkları veya bilgi açısından yanılğı içinde olmadıkları anlamın gelmez. Stoacılara göre insanların irrasyonel davranışlarının veya yanılığlarının nedeni rasyonel *psykhenin* işlevini yerine getirememesidir (Boyacı, 2023: 101).

Platoncu modelde ruhun her biri farklı işlevlere sahip kısımları arasında irrasyonel olanların da bulunduğu açıkça görölmektedirken, stoik ruh modelinde düşünmenin yeri dışında kalan yedi kısmın fiziksel olarak düşünmeye bağlı olduğu ve onun etkinliğinin araçları olduğu belirtilmektedir (Long, 1996: 167-168). Bu yüzden Stoacı öğretilerde ruhun doğrudan irrasyonel veya aşağı kısımları bulunmaz.

Stoacılara göre ruh sadece biyolojik ve hareket ettirici bir güce sahip değildir aynı zamanda ve özellikle de gnoseolojik ve ahlaki bir işleve sahiptir. Buna göre insan ruh sayesinde bilgi ve akıl yoluyla dünyayla uyum içine girebilir ve böylece bilgelik içinde yaşayabilir. Ruhun iki temel işlevi vardır: İzlenim ve içtepi veya etki ve tepki. Bunlardan izlenim, ruhun dış bir nesnenin doğrudan etkisine uğraması ve bu etkilenme sonucu ruhta meydana gelen şeydir. İçtepiye gelince o, genel olarak, ruhun bu izlenime veya etkiye gösterdiği tepki olarak tanımlanabilir. Bu izlenim mekanizması hayvanlar ve insanlarda farklı şekillerde kendini göstermektedir. Ancak Stoacılar bu farklılığın çok keskin olmadığı görüşündedirler.

Stoacılara göre insanda bu iki güç ya da yeteneğe ek olarak, tasdik ya da reddetme kapasitesi diye ifade edilebilen akıl söz konusudur. Akıl, kendi içinde sadece doğru temsillere sahip olup kavrayıcı izlenimlere onay vermekle sınırlanmış değildir; o, doğaya uygun düşen eğilimlerin peşinden gitme imkanına sahiptir. Akıl bunlardan ikincisini hayata geçirdiği zaman eğilim veya içgüdü akla tabi kılınmış olur ki, Stoacılar buna *irade* adını verir. Bu durumda hayvanlara özgü olan kendi varlığını koruma içgüdüsünün tatminine

yönelik faydalı davranış, biraz daha genişleyerek doğru ve erdemli diye nitelenebilen ahlaki eylem düzeyine yükselir. İşte burası Stoacıların psikolojisinden etiklerine geçiş noktasını meydana getirir (Cevizci, 2016: 505-506).

2.2. Ruh-Beden İlişkisi

Stoacı ruh öğretisi, Platon, Aristoteles ve Epiküros'un ruh öğretilerinden izler taşımaktadır. Ancak bu, onların geçmiş filozofların fikirlerini aynen benimseyerek kullandıkları anlamına gelmez. Felsefi düşünceler daha önce öne sürülen düşüncelerden bağımsız olmadıkları gibi, böylesi etkiler taşımaları yine onların özgün olmadıkları anlamına gelmez. Stoacıların kendilerinden önceki ruh öğretileriyle ayrılık ve benzerliklerinin olduğu söylenebilir (Boyacı, 2023: 88-89).

Platon düalist olarak adlandırılabilir derecede bir ruh-beden ilişkisi ortaya koymaktadır. Ona göre ruh gayrı-maddi ve bedenden ayrı, hatta bedenden öncesinde de var olan, ezeli-ebedi varlığa sahiptir; yok olup gitmez veya varlığa gelmez. Ölüm ise insanın tamamen yok olması değil, ruhunun (*psykhe*), bedenden ayrılmasıdır (Platon, 2013: 64c). Ruh bedenden ayrılarak yaşamaya devam eder. Ezeli-ebedi olduğu için de beden gibi yok olup gitmez. Beden olmadan da varlığını sürdürebilir. Bu yüzden ruh, fiziksel veya maddi herhangi bir yapıya sahip değildir. Esasen Platon için maddi beden, ruhun saf ve arınmış olmasını ve dolayısıyla hakikate ulaşmasını engeller niteliktedir. Bir diğer deyişle Platon'a göre maddi olan, maddi olmayan unsurun bilgelige ulaşmasına engel teşkil eder. Ruh ve beden arasındaki temel yapısal ayrılık ve onlar yoluyla elde edilebilecek sanı veya bilginin farklılığı da Platon'un ne derece düalist bir ruh-beden ilişkisi ortaya koyduğunu açık bir biçimde göstermektedir. Bu hususta *Timaios* diyalogunda ruhun yapısının bir karışım olduğu, bölünemez (varlık) ile bölünebilen (varlık)'tan meydana geldiği açıkça söylemektedir (Platon, 2015: 35a). Ancak bölünebilen varlıkta kastedilen ruhun oluş alanında da iş görebilmesinin imkânını sağlayan kısımdır. Bu, ruhun fiziksel bir yapıda olduğunu belirlemek gibi görülmemelidir. O, idealarla oluş

alanı arasında yer alacak biçimde her ikisi arasında geçişi yapacak türden bir yapıya sahiptir.

Aristoteles'e göre ruh ve beden Platon'un düşüncesinde olduğu gibi düalist bir yapıya sahip olmamakla beraber birbirlerine özdeş de değildirler. Ruh bir tözdür ve yaşama gücüne sahip doğal bir cismin formudur (Aristoteles, 2019: 412a 18). Ruhun bedenle ilişkisi formun maddeyle ilişkisi gibidir. İnsanın bedeni madde, ruhu ise onun formudur. İnsan sadece formdan veya sadece bedenden oluşan bir canlı değildir. Ruh ve beden birbirleriyle karşılıklı bir bağ içindedir (Kaya, 2014: 93). Buradaki bağlantıyı Aristoteles, göz ve görme arasında kurduğu ilişki üzerinden anlatır. Ona göre göz başlı başına yaşayan bir şey olsaydı, görmek onun ruhu olurdu. Göz görmenin maddesidir ve görme olmadığında göz artık göz değildir (Aristoteles, 2019: 412b 19-23). İşte göz görme için ne ise, beden de ruh için aynen böyledir.

Aristoteles'e göre ruhun bedenden ayrı bir biçimde varlığını sürdürmesi ve hatta farklı bedenlere girebilmesi, beden formu olmasından dolayı mümkün değildir. Etkin aklın dışında ruh bedenden ayrılmaz. O halde Aristoteles için etkin aklın dışında ruhun hiçbir kısmı bedenden ayrı düşünülebilecek bir ebediliğe sahip değildir. Etkin akıl ise ölümsüz ve ebedidir ve o olmadan hiçbir şey düşünülemez. Bilfiil olan akıl, soyutlama yoluyla edilgin akıldan ayrılır ve bir defa ayrıldıktan sonra niteliğini kazanır (Aristoteles, 2019: 430a 20-25).

Epiküros'a gelince ruh maddi yapıda olup, bütüne dağılmış haldeki en ince atomlardan oluşan bir somadır. Bedenin diğer yapılarına benzediğinden beden bir parçası olarak tanımlanır. Ruhun maddi yapıda olması algı ve duyguların (*pathe*) ortaya çıkmasını sağlayacak olan bir özelliktir. Çünkü cisimsel olmayanla temas ona göre mümkün değildir. Duygularla nesneler arasında etkileşimin söz konusu olabilmesi için etkileşime girecek olanların maddi yapıda yani atomlardan oluşması gerekir. Nasıl ki boşluk herhangi bir etkiye uğramıyor ve bir harekette bulunmuyorsa, maddi yapısı olmayan hiçbir şey de etkileşime uğrayamaz. Bu yüzden

ruhun maddi olmayan yapısından söz edilemez. Maddi yapıdaki ruh ölümsüz değildir. Bedenin dışında ebediyeti yoktur ve bedenin ortadan kalkmasıyla birlikte o da ortadan kalkar.

Stoacılara göre ise ruh bedenin dışında yaşayabilir. Buna göre Stoacıların bedenin yok olmasıyla birlikte ruhun ortadan kalkmayacağı biçimindeki görüşleri, Epiküros ve Aristoteles'in düşünceleriyle hiçbir benzerlik taşımaz, dolayısıyla ruhun bedenin ortadan kalkmasıyla beraber yaşamaya devam etmesi açısından bu görüşlerin Platon'unkiler ile benzerlik gösterdiği söylenebilir. Ancak Platon'un öne sürdüğü gibi ruh, Stoacılar için maddi olmayan bir yapıda değildir. Onlar bu açıdan yani ruhun maddi bir yapıya sahip olması açısından Epikürosçularla hemfikirler (Boyacı, 2023: 91).

Stoacılara göre ruh ile beden arasındaki ilişki her ikisinin benzer yapıya sahip olmasında ileri geliyor olsa da evrenin maddi olan tek bir ilkesi olduğunu söylemek tam anlamıyla mümkün değildir. Ruh ve bedenin birbiriyle olan ilişkisi veya bir arada bulunma durumları Stoacıların fiziğindeki üç yoldan biriyle açıklanır. Fizik görüşlerinde bu üç yolu şu şekilde açıklarlar: ilki fasulye ile buğdayın karışımı gibidir. İkinci karışım ancak bu karışımdan yeni bir şeyin ortaya çıktığı erimedir. Annas'a göre bu tıpkı yemek pişirmeye benzer. Örneğin yumurta, un ve diğer malzemelerin birbiriyle birleşiminden ortaya yeni özelliklere sahip yeni bir şeyin çıkar (Annas, 1994: 47). Üçüncüsü ise toptan karışım/kaynaşmadır. Bu kaynaşmada karışan şeyler kendi doğalarını veya özelliklerini yine de korurlar (Long, 1996: 159). Ruh ve bedenin bir aradalığı da üçüncü karışım biçimiyle yani toptan karışımla açıklanır. Çünkü ikinci karışımda birbirine karışan şeyler artık kendi özelliklerini kaybetmişlerdir. Oysa insanda beden ile ruh kendi özelliklerini kaybetmeksizin bir arada var olurlar. Buna göre *pneuma* evrenin her yerine yayılmış, her şeyde var olan ancak farklı gerilimlerle farklı işleyiş gösteren bir maddedir. Bu yüzden evren bütündür ancak gerilim farklılıkları nedeniyle de çeşitliliğe ve farklı işleyişlere sahiptir. Bu gerilim, inorganik varlıklarda, örneğin bir su damlasında veya metalde bu varlıkların kendilerinden meydana

geldikleri parçaların yani su zerreciklerinin veya metal parçacıklarının birbirlerinden ayrılmaması, birbirlerine yapışmasını sağlayan ‘fiziksel kuvvet’ olarak kendini göstermekte veya bu işi yapmaktadır. Aynı gerilim, daha üst bir varlık olarak onların beslenme ve büyümelerinin ilkesi olan ‘canlılık kuvveti’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayvanlarda o, bu ikisine ek olarak arzu kuvvetini de içine alan ‘ruh’ olarak kendini göstermektedir. Nihayet akıllı varlıklarda, bütün bunların üstünde düşünen, planlayan, karar veren kuvvet olarak gerçek anlamda ‘akıl’ veya ‘egemen ruh’ (*psykhe hegemonikon*) olarak kendini göstermektedir (Arslan, 2008: 291-292).

Stoacılara göre ruh bedenin dışında yaşayabilir. Buna göre Stoacıların bedenin yok olmasıyla birlikte ruhun ortadan kalkmayacağı biçimindeki görüşleri Epiküros ve Aristoteles’in düşünceleriyle herhangi bir benzerlik taşımaz, dolayısıyla ruhun bedenin ortadan kalkmasıyla beraber yaşamaya devam etmesi açısından bu görüşlerin Platon’unkiyle benzerlik taşıdığı söylenebilir. Ancak Platon’un öne sürdüğü gibi ruh, Stoacılar için maddi olmayan bir yapıda değildir. Onlar bu açıdan yani ruhun maddi bir yapıya sahip olması açısından Epikürosçularla hemfikirdirler (Long, 1996: 155).

Stoacılara göre sadece bedenler vardır ve Epikürosçuların da savunduğu üzere sadece etkileşime sahip öğeler ruhu oluştururlar. Onlar şüphe götürmez şekilde fizikalisttirler, yani onlara göre ruh ve beden fiziksel varlıklardır. Yalnızca ruh değil aynı zamanda adalet gibi ahlaki niteliklerin de bedene etki etmelerinden dolayı maddi yapıları olduğundan söz etmektedirler. O halde onlar için her türlü var olmanın bedensel veya fiziksel olması gerektiği ileri sürülebilir (Sedley, 2008: 383). Buna göre beden dışında hiçbir şeye dokunulamaz ve beden dışındaki hiçbir şey dokunulabilir değildir. Birbiri ile etkileşim halinde olan her şeyin nedensellik ilişkisinin tek bir bağlamda kurulabilmesi için mutlak suretle bedensel ya da fiziksel olması gerekmektedir.

Stoacılar maddi yapıdaki iki şey arasında gerçekleşen etkileşimin farklı yapılarıdaki yani beden ve ruh arasında aynı şekilde gerçekleşmeyeceğini düşünmektedirler. Ancak farklı yapıda olsalar dahi iki şeyin birbirini etki etmesi mümkündür. Bu görüşe göre maddi yapıda olmayan bir şey maddi yapıdaki herhangi bir şeye etkide bulunabilir ve bu durum nedenselliği hiçbir biçimiyle ortadan kaldırmaz. Yalnız burada etkileşim, maddi yapıdaki iki şeyin etkileşiminden daha farklı bir biçimde açıklanmaya ihtiyaç duyacaktır. Stoacılar da ruhun ve bedeninin farklı yapılara sahip olması sonucunda ikisi arasındaki etkileşimin nedenlerinin de farklı olacağını ve hatta bu etkileşimde birtakım güçlüklerin ortaya çıkacağını düşündükleri için benzer yapılara sahip iki şeyin etkileşiminin böylesi bir güçlüğü ortadan kaldırılabileceğini düşünmektedirler. Buna göre ruh ve bedenin aynı yapıya sahip olması bunlar arasındaki nedensellik ilişkisini açıklamayı da kolaylaştıracaktır (Boyacı, 2023: 94).

Stoacılara göre insan ruhu ve bedeni arasındaki ilişki ile evren ve evrene içkin tanrısal akıl arasındaki ilişki birbirine paraleldir. Nasıl ki tanrısal akıl evrenin her bir noktasında mevcut olup etkinse, aynı şekilde insan ruhunun merkezi yetisi olarak *hegemonikon* da *pneuma* aracılığıyla bedenin her noktasında bulunup tüm yetilerin ya da güçlerin kaynağıdır. Burada bütünsel bir ruha sahip olan insanın ne şekilde etkin olacağı ya da neye göre eyleyeceği önem teşkil eder. Bu etkinliğin nihai amacı da erdemli olup son kertede insanın mutluluğa ulaşmasıdır. Stoacılara göre bu amaç ancak insanın doğasına uygun, yani akla uygun hareket ederek tanrısal akılla uyum içerisinde olduğunda gerçekleşebilir. Zira insanın ayırt edici özelliği olan aklına uygun eylememesi genel akılsal yasaya ya da tanrısal akla bir itaatsizlik olacak ve bu sebeple de doğasına uygun eylemediğinden ötürü insan mutsuz olacaktır (Özcangiller, 2019: 195).

Stoacıların ruhla ilgili bu tekçi materyalist görüşleri onları ruhla bedeni birbirinden tamamen ayrı yapıda varlıklar olarak kabul eden Platon ve Descartes gibi düalist filozofların çeşitli alanlarda karşılaştıkları bazı problemlerden uzak tutar. Stoacıların yaşamsal ve

rasyonel ilke olan ruh hakkındaki kuramları, hiç de Platon'daki ya da daha sonra Hıristiyanlıktaki gibi kötülerin cezalandırılmasını ve iyilerin ödüllendirilmesini güvence altına alan bir eskatoloji ile sonuçlanmaz. Yine onların ruh hakkında sahip oldukları bu materyalist anlayışlarının mantıksal sonucu olarak, ruhun ölümsüzlüğünü reddettiklerini düşünebiliriz. Gelecekteki bir yaşam sorunu, öyle görünüyor ki Stoacıları hiç ilgilendirmemiştir.

Öte yandan Stoacılar ruh hakkında yine materyalist bir görüşe sahip olan ve özellikle ölüm olayında kendisini meydana getiren atomların çözülmesinden ötürü insan ruhunun da ortadan kalkacağını ileri süren Epiküros'tan farklı olarak, Zenon'a göre ruhlar ölümden sonra da yaşamayı sürdürürler ama dağılıp gitmeyle son bulurlar. Kleanthes'e göre de bütün ruhlar ölümsüzdür. Khrysispos'ta ise kötülerin ruhu beden ölümünde yok olurken sadece bilge insanların ruhları ölümsüzdür ve yeryüzünün çevresinde yıldızların yaptığı dönüp dururlar (Brun, 1997: 76).

Sonuç

Stoacı ruh öğretisi, Platon, Aristoteles ve Epiküros'un ruh öğretilerinden izler taşımaktadır. Ancak bu, onların geçmiş filozofların fikirlerini aynen benimseyerek kullandıkları anlamına gelmez. Stoacıların ruh öğretisi, kendilerinden önceki ruh öğretileriyle bazı benzerliklere sahip olmasına rağmen, kendine özgüdür.

Platon'un düalist olarak adlandırılabilir derecede bir ruh-beden ilişkisi ortaya koyduğu, ruhun fiziksel veya maddi herhangi bir yapıya sahip olmadığını söylediği yerde Stoacılar ruhun maddi olduğunu söylemektedirler. Hatta Stoacılar göre sadece bedenler vardır ve Epikürosçuların da savunduğu üzere sadece etkileşime sahip öğeler ruhu oluştururlar. Ruha dair bu görüşleriyle onlar, şüphe götürmez şekilde *fizikalist*ler, yani onlara göre ruh ve beden fiziksel varlıklardır. *Fizikalizm* ile materyalizm her ne kadar birbirleriyle ilişkilendirilerek açıklanabilir görünse de *fizikalizm* temel materyalist açıklamalardan farklıdır. Stoacılar bedeni veya

maddi olanı baştan sona tamamıyla canlı ve hatta akıllı görmelerinden dolayı fizikalisttirler.

Yalnızca ruh değil aynı zamanda adalet gibi ahlaki niteliklerin de bedene etki etmelerinden dolayı maddi yapıları olduğundan söz etmektedirler. O halde onlar için her türlü var olmanın bedensel veya fiziksel olması gerektiği ileri sürülebilir. Ancak Stoacıların ruhun bedeninin dışında yaşayabileceği, bedeninin yok olmasıyla birlikte ruhun ortadan kalkmayacağı biçimdeki görüşleri Platon'ununkilerle benzerlik taşımaktadır. Bunun yanında Platon'un öne sürdüğü gibi ruh, Stoacılar için maddi olmayan bir yapıda değildir. Onlar bu açıdan yani ruhun maddi bir yapıya sahip olması açısından Epikürosçularla hemfikirdirler.

Stoacılara göre insan evrenin küçültülmüş bir imgesi olarak görülmelidir. Evrenin olduğu gibi insanın da bir ruhu ve bedeni vardır. Ruh aktif ilkeyken beden pasif ilkedir ancak ruh ile beden arasında yalnızca bir gerilim ve yoğunlaşma farkı bulunur. Stoacılara göre insan ruhu ve bedeni arasındaki ilişki ile evren ve evrene içkin tanrısal akıl arasındaki ilişki birbirine paraleldir. Nasıl ki tanrısal akıl evrenin her bir noktasında mevcut olup etkinse, aynı şekilde insan ruhunun merkezi yetisi olarak *hegemonikon* da *pneuma* aracılığıyla bedeninin her noktasında bulunup tüm yetilerin ya da güçlerin kaynağıdır. Burada bütünsel bir ruha sahip olan insanın ne şekilde etkin olacağı ya da neye göre eyleyeceği önem teşkil eder. Bu etkinliğin nihai amacı da erdemli olup son kertede insanın mutluluğa ulaşmasıdır. Stoacılara göre bu amaç ancak insanın doğasına uygun, yani akla uygun hareket ederek tanrısal akılla uyum içerisinde olduğunda gerçekleşebilir.

Stoacıların, bedenle ruh arasında yapısal bir ayrım yapmamaları, canlıların gerçekleştirdiği farklı faaliyet türlerini açıklamak üzere varlığını kabul ettiği farklı ruhları (bitkisel, hayvani ve akıllı), ruhun asli birliğine zarar vermeyecek bir şekilde bir merdivenin basamakları olarak ele almaları ruh ve beden arasında bir özdeşlik kurduklarını göstermektedir. Yine Stoacıların Platon gibi duyum ile düşünce arasında kategorik bir ayrım yapmamaları,

düşünceyi duyuma dayalı, ama ondan derece bakımından üstün bir şey olarak görmeleri Aristotelesçi şemayı izlediklerinin bir göstergesidir. Fakat Stoacılığın diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da deyim yerindeyse Aristoteles'ten daha ileri gittiği, Aristoteles'in *hiyerarşi* ve *süreklilik* tesis etmek istediği her yere bunları aşan bir *birlik* ve *eştürdenlik* getirmek istediği görülmektedir.

Sonuç olarak, Stoacılara göre hiçbir yerde doğal bir farklılık bulunmaz, yalnızca derece farklılıkları bulunur. Ruh bedenden, ruhlar birbirinden karşılıklı gerilim dereceleri dolayısıyla ve ağırlık ile süre farklılıkları bakımından ayrıışmaktadır. Ne mutlak ölüm ne de kusursuz bir ölümsüzlük söz konusudur ancak burada söz konusu olan şeyler, varlığını sürdürme dereceleri ve güçleridir. Özetle her yerde nitelikler farklılığını nicelik bakımından az çok büyük miktarda bir çabaya indirgeme eğilimi görülür.

KAYNAKÇA

Annas, J. (1994). *Hellenistic Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles. (2019). *Ruh Üzerine*. (Ö. Aygün ve Y. G. Sev, Çev.) (2. Basım.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Arslan, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4, Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bergson, H. (2021). *Antik Yunan Felsefesi*. (A. Akan, Çev.). Ankara: Fol Kitap.

Boyacı, N. P. (2023). Stoa Felsefesinde Ruh. İ. B. Özcangiller (Ed.), *Ruhun Felsefesi* içinde (ss. 83-118). İstanbul: Ketebe Yayınları.

Brun, J. (1997). *Stoacılık*. (M. Atıcı, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cevizci, A. (2016). *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Copleston, F. (1990). *Helenistik Felsefe*. (A. Yardımlı, Çev.) (C. 1, 2b). İstanbul: İdea.

Dürüşken, Ç. (2014). *Antikçağ felsefesi, Homeros'tan Augustinus'a bir düşünce serüveni*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Elmalı, O. (2015). Helenistik Felsefe ve Roma Felsefesi/Ahlak Felsefesi: Stoacılık. B. A. Çetinkaya (Ed.), *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni* içinde (C. 2, ss. 333-356). İstanbul: İnsan Yayınları.

Hegel, G. W. F. (2019). *Felsefe Tarihi Platon'dan Ortaçağ Felsefesine*. (D. B. Kılınç, Çev.) (C. 2). İstanbul: Notabene Yayıncılık.

Hensley, I. (2020). Stoic Epistemology. K. Arenson (Ed.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy* içinde (ss. 137-147). New York and Londra: Routledge.

Kaya, M. (2014). Aristoteles'in Ruh Anlayışı. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (18), (91-98).

Kenny, A. (2017). *Batı felsefesinin yeni tarihi 1, Antik felsefe*. (S. Uslu, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.

Laertios, D. (2021). *Ünlü filozofların yaşamları ve öğretileri*. (C. Şentuna, Çev.) (10. Basım.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Long, A. A. (1996). *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*. London: Duckworth Publishing.

Long, A. A. (2006). *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Özcangiller, İ. B. (2019). Stoacı Ruh Öğretisi Bağlamında Duygu ve Akıl İlişkisi. *Kutadgubilig Dergisi*, (39), 189-212.

Platon. (2013). *Phaidon*. (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2015). *Timaios*. (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Rist, J. M. (1969). *Stoic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Robinson, D. N. (2020). *Psikolojinin Felsefi Tarihi*. (D. Uludağ, Çev.). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Sedley, D. N. (2008). Hellenistic Physics and Metaphysics. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld ve M. Schofield (Ed.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy* içinde (ss. 355-411). Cambridge: Cambridge University Press.

Stock, G. (2021). *Stoacılık*. (M. Molacı, Çev.). Ankara: Fol Kitap.

BÖLÜM VI

Helenistik Roma Felsefesi ve Hazcılık

Mehmet ÖNAL¹

Giriş

Tarihte, Helenistik Çağ MÖ. 323 yılında Makedon İmparatoru Büyük İskender tarafından Yunan site devletlerinin bağımsızlıklarına son verilmesiyle başlatılmakta ve MÖ. 30 yılında Roma'nın son Makedon devleti olan Ptolemaioslar hanedanlığını yıkarak Mısır'ı kendi topraklarına katmasıyla sona erdirilmektedir. Peki, nedir çağa adını veren *helenizm*? Dar anlamda *Helenizm* Büyük İskender'in kurduğu Makedon İmparatorluğun ölümünden sonra generalleri tarafından bölünerek yönetilen devletlerin hâkim olduğu coğrafyalarda Yunancanın yaygınlaşmasıdır. “Helenizm” terimi geniş anlamda Yunan kültürünün Akdeniz çevresine yayılarak bu bölgeyi dil, düşünce, kültür, bilim ve sanat açısından Yunanlaştırması olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu tek taraflı bir etkiyi değil karşılıklı bir etkileşimi ifade etmektedir. Çünkü Doğu

¹ İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Battalgazi/Malatya
onal.mehmet@inonu.edu.tr

bilgeliği ve inanç unsurlarının ağırlıkta olduğu düşünceler de aynı zamanda Yunan kültür ve düşüncesini etkilemiştir. Bu yüzden Copleston, Helenizmi, Doğu, Batının etkisine açılırken, Yunan kültürü de kendi payına düşen etkiyi Doğu’dan almıştır, diyerek bu etkileşimin çift yönlü oluşuna işaret etmiştir. Ona göre artık bahse konu olan bu karşılıklı etkinin doğurduğu yeni düşünce tarzı felsefe tarihlerinde *Helenik* (Yunan) olarak değil *Helenistik* (Yunanımsı) olarak adlandırılmalıdır. (2009:7) Nitekim “Yunan” anlamında kullanılan ‘*Helen*’ kelimesinden türetilmiş olan “Helenistik” terimi Türkçeye “Yunanımsı” olarak çevrilmektedir. Kısacası, bu dönemde Yunan kültürünün özellikle Doğu Akdeniz bölgelerdeki etkisi doruğa ulaşırken kendisi de buralarda yaşanmakta olan kadim Doğu kültür unsurlarının tesiri altında kalmıştır. Bu yüzden pek çok kaynak Helenizm’i kısaca Antik Yunan felsefesinin Doğu düşünce sistemleri ile kaynaşarak melez bir kültür ve düşünce oluşturmaları olarak tanımlamaktadır.

Her ne kadar Helenizm’in Büyük İskender’in Doğu Akdeniz civarındaki toprakları kendi Makedon İmparatorluğuna katmasıyla başladığı kabul edilse de onun asıl itici gücü hiç şüphesiz Yunan Felsefesi olmuştu. Bunun daha özel bir sebebi ise MÖ. 343 yılında Makedonya kralı Filip’in daveti üzerine Aristoteles’in Makedonya’ya giderek henüz 15 yaşında olan Büyük İskender’in eğitimini üstlenmesidir. Kral olduktan sonra İskender, 10 yıl gibi kısa bir zaman diliminde (334-324) Anadolu, Mısır, Babil, İran, Semerkant ve Hindistan’daki bazı merkezleri ele geçirerek buralarda kendine bağlı yönetimler kurmuştur. Öyleyse, İskender’in başarılarının arkasında o çağın en büyük filozofu olan Aristoteles gerçeğinin bulunduğunu da unutmamak gerekir. Nitekim İskender İran üzerine seferde olduğu bir sırada hocasına mektup yazarak, krallık ve saltanatla değil kendisinden öğrendiği gerçek hikmetle övündüğünü söylemiştir.

Helenizm’in özellikle Akdeniz çevresinde kurulan ve çoğu İskenderiye olarak adlandırılan kentlerde yoğun ve etkili bir şekilde yaşanmasının asıl sebebi olarak bu kentlerde Yunanlı filozof, sanatçı ve bilim adamlarının eserlerinin çevrilmiş, çoğaltılmış ve eğitim

kurumlarında okutulmuş olması gösterilebilir. Buralarda yetişen filozof ve bilim adamları sayesinde Aristoteles ve öncesinde üretilen kavram ve değerler işlenerek yeni bir felsefi dönem başlatılacaktır. Bu yüzden Helenizm'in felsefi boyutu ayrıca ele alınıp değerlendirilmelidir.

Felsefe tarihlerinde Helenistik Çağ genellikle İlkçağ Felsefesi içinde "Helenistik Roma Dönemi Felsefesi" başlığıyla yer alır. Böyle olunca MÖ. 323 yıllarında başlayıp MS. 4. yüzyılda sona eren 700 yıldan uzun bir zaman aralığı söz konusu edilmektedir. Bazı felsefe tarihlerinde bu iki dönem birlikte *Helenizm-Roma Felsefesi* veya *Helenistik Roma Felsefesi* adıyla tek bir bölümde toplansa da genellikle konu "*Helenistik Felsefe*" ve "*Roma Felsefesi*" şeklinde iki ayrı alt başlıkta işlenmektedir. Bunlardan birincisi, MÖ. 323 ile MÖ. 30 yılları arasını kapsayan Helenistik Devletler Dönemini, ikincisi ise bu tarihten sonra başlayan ve MS. 4. yüzyılın sonunda Roma'yı yıkan Kavimler Göçü sonunda Batı Roma Devletinin yıkılmasıyla sona eren Roma İmparatorluğu Dönemini kapsamaktadır. Açıkça görüleceği gibi, bu adlandırma aslında Helenistik Devletler Dönemi ile Roma İmparatorluğu Dönemlerinde ortaya çıkan dönemlere tekabül eder. Hâlbuki kendilerine mahsus farklı özellikleri bulunmasına ve iki ayrı devlet yönetimini temsil etmelerine rağmen bu iki dönemin felsefe tarihlerinde *Helenistik-Roma Felsefesi* başlığı altında birlikte işlenmektedir. Bunun asıl sebebi 700 yıllık bu zaman diliminde ortaya çıkan felsefe okullarının bahse konu olan her iki dönemde de varlığını sürdürmüş olmasıdır. Mesela, Epikürcülük, Stoacılık ve Şüphecilik hem Helenistik Devletler Döneminde hem de Roma İmparatorluğu Döneminde etkili olmuşlardır.

Bütün bu süreci felsefe tarihi açısından özetleyecek olursak şunları söyleyebiliriz: İskender'in Doğu seferleri sonrasında Doğu ve Batı Makedonya Krallığında bir imparatorluk çatısı altında toplanmış ve bu sayede Doğu bilgeliği ve inançları Yunan Felsefesiyle kaynaşmıştır. Bu sayede yeni bir felsefe yapma tarzı ve içeriği ortaya çıkmıştır. İskender'in ölümünden sonra parçalanarak generallerinin yönetiminde idare edilen Helenistik devletlerin de

Mısır başta olmak üzere, Roma devleti kurulana kadar bu melez kültürü koruyup güçlendirdiği bilinmektedir. Daha sonra bu bölgesel Helenistik devletlerin enkazı üzerine kurulan Roma devletinin güçlü örgütlenme yapısı sayesinde Doğu ve Batı kültür bloklarını bir arada tutmayı sürdürmesi, artık Antik Yunandan farklı yeni bir dünyanın kurulduğu anlamına geliyordu. Aynı zamanda bu dönemin sonuna doğru Hristiyanlığın da yine bu coğrafyaya yayılarak mevcut kültür ve düşünceden etkilediğine şahit oluyoruz. Buna göre, İlkçağ düşüncesinin Aristoteles'ten sonraki başlıca evreleri, Helenizm, Roma ve Hristiyanlık olarak sıralanabilir. Böylece, Helenistik dönemde her ne kadar Yunanlılar Makedonya ve Roma karşısında bağımsızlıklarını kaybetmiş iseler de son tahlilde, o zamanki uygar dünyanın hocası konumuna yükselme şerefine erişmişlerdi. (Gökberk, 1980: 91, 92)

Helenistik Roma Döneminin Temel Özellikleri

Her ne kadar İskender'in oluşturduğu bu yenedünyada bir din birliği olmasa da devletin resmi dili olan Grekçe üzerinden bir dil birliği kurulmuştu. Çünkü bu dönemde, bu tarihsel gelişmelere paralel olarak devlet, coğrafya ve dil yeni oluşumun omurgasını oluşturmuştur. Bu yüzden Yunancanın bu dönemin resmi dili olarak kültürel ve düşünsel bütünlüğe ciddi katkı sağladığı kabul edilmektedir. Böylece Yunan felsefesi ile Doğu düşüncesi ve özellikle de Doğunun inanç sistemleri, Akdeniz etrafına dizilmiş kentlerde (İskenderiyeler) oluşan düşünce ve kültür merkezlerinde sentezlenerek, din, felsefe ve bilimin kaynaştığı yeni bir düşünce geleneği oluşturmuştu. Daha sonra bu düşünceler Doğu içlerine doğru ilerleyip gitmişti ki bu pratik hayat felsefeleri zaten Doğunun felsefe yapma geleneğine uygun düştüğü için ciddi anlamda rağbet görmüştür. Ancak bu felsefe daha çok ahlak temelinde İnsan ve Hayat Felsefesi şeklinde tezahür etmiştir. Bu bağlamda Helenistik Roma Felsefesi döneminde ortaya çıkan filozofların kahir ekseriyetinin Doğu kökenli insanlar olması tesadüf değildir.

Helenistik dönemde ortaya çıkan fikir hareketleri ve Hayat Felsefeleri insanlık tarihinin benzer dönemlerini anlamamızı

kolaylaştıracak renk ve çeşitlilikteydi. Bunun için olup bitenlerin sonuçlarını sayıp dökmeden önce nedenlerini ortaya koymakla işe başlamak gerekir. Çünkü Helenistik dönemin hakkıyla anlaşılması öncelikle onun bu oluşum sürecinde yaşanan olayların nedenlerinin tespit edilip tartışılmasına bağlıdır. Mesela bu dönemde felsefe, inanç ve ahlak iç içe geçmiş, felsefe denen etkinlik o dönem entelektüellerinin dini özlem ve ihtiyaçlarını da karşılayacak şekilde gelişmiştir. Bu dönemde, Hıristiyanlık MS. 5. Yüzyılda Batı'ya geçip kökleşene kadar, felsefe daha çok bir Ahlak Felsefesi olarak dini bir tonda etkisini sürdürmüştür. Eğitimli entelektüel kesimler devletlerin resmi dinlerinden ziyade doğu inanç ve kültürlerine ya da Stoacı Felsefede olduğu gibi dinle daha az sorunlu olan felsefelere yönelerek bireysel kurtuluş arayışlarını sürdürmüşlerdir. Bu devirde ayrıca dini gizemcilik güçlenmiş ve bilimler yavaş yavaş felsefeden koparak bağımsızlıklarını kazanmışlardır.

Helenistik Dönemde doğan okullar ve onlara ait fikirlerin yayıldığı saha Antik Yunan'dakinin aksine, sadece bir kent veya bölgeyle sınırlı olmayıp bütün Yunan karası ve Ege Adaları, Anadolu, Akdeniz çevresi ve diğer doğu kentleriydi. Bu yenedünyada çok kültürlü bir sosyal yapı oluşmuş ve ister istemez Erken Antik felsefe döneminde olmayan bazı gelişmeler yaşanmıştı. Mesela bu dönemde, Helen, Makedon ve doğu kökenli diğer insanların evlenmesi sonucunda siyasal olanın dışında ayrıca kültürel anlamda da bir kaynaşma ortamı oluşmuştu (Arslan, 2001: 19). Böylece, bu siyasal ve kültürel birlik aynı zamanda bir ekonomik birlik sağlaması ve ulus devleti aşan bir toplumsal yapı oluşması yönüyle evrensellik fikrini beraberinde getirmiştir. Bu dönemin etkili okullarından biri olan Stoacıların site ya da bir devlet vatandaşlığı yerine “dünya vatandaşlığı” fikrini savunması bununla ilişkilendirilebilir.

Site devletlerinin yıkılarak yerine imparatorlukların kurulması sonucunda birey doğrudan demokrasinin yaşandığı bağımsız Yunan site devletlerinde olduğu gibi yönetime fiilen katılma özgürlüğünü kaybetmiş ve siyasetine hükmedemediği, gidişatını değiştiremediği bir büyük devletle karşı karşıya kalmıştı.

Bu durumda bireyin de muhatabı artık kent değil imparatorluk düzeyinde devasa bir yapı olan devlet örgütlenmesi olduğundan ona ulaşması nerdeyse imkânsız hale gelmiştir. Bu da bireyi ister istemez dünyaya, topluma ve kendisine yabancılaştırmıştır ki bu yeni bir insanlık durumudur. (Türer, 2021: 207, 208) Kendine yabancılaşmış ve yalnızlaşmış olan birey kurtuluş için yollar aramak zorunda kalmıştır. Ancak, eski dinler, inanç sistemleri ve mitolojiler gerek felsefenin etkisiyle gerekse kozmopolit toplumsal yapıda farklı inanç sistemlerinin varlığının gözlenmesiyle önceki önem ve değerlerini yitirmiş ama bunların yerine de henüz alternatif bir inanç sistemi önerilememiştir. İşte bu süreçte Yahudilik milli bir din olduğundan, Yunan mitolojisi yıkılıp dağıldığından ve Hristiyanlık da büyük bir din olarak henüz Tarih sahnesinde tam olarak yerini almadığından Helenistik-Roma döneminde felsefe okulları aynı zamanda dinin işlevini de üstlenmiş bulunuyorlardı.

Bu yüzden gerek Helenistik dönem Makedon devletleri gerekse Roma İmparatorluğu döneminde oluşan kozmopolit toplum bireyciliği iyice arttırmıştı. Çünkü kozmopolitlik ile bireycilik arasında birbirini gerektirime söz konusudur; biri arttıkça diğeri de artmaktadır. İşte bu atmosferde doğan Stoacı, Hazcı ve Septik felsefecilerin bireyselliği benimsemeleri bu yüzdendir. Bu atmosferde gözünü açan birey kocaman bir imparatorluk içinde akıntıya kapılmış giderken tutunacak bir dal ve kurtuluş reçetesi arıyordu. Ancak bu felsefe Aristoteles öncesi oluşmuş olan salt meraktan doğan ya da “bilmek için bilmek” isteyen insanın yöneldiği teorik bir düşünce etkinliği olan felsefe değildi. Onun nasıl mutlu olabilirim sorusuna cevap veren ya da nasıl yaşamalıyım sorusunun karşılığı olan bir pratik hayat felsefesi olması gerekiyordu. Bu yüzden, felsefe yenilikten çok gelenek ve tecrübeye dayanarak bu ihtiyacı karşılamaya yönelmişti. Bu sebepten olsa gerek, Helenistik Roma döneminde ortaya çıkan felsefeler sadece fizikte değil insan felsefesinde de Aristoteles ve öncesi felsefelere, özellikle Kiniklere, Kirenelilere ve Sofistlere tekrar dönmüşler ve onların düşüncelerine dayanan ahlak felsefeleri kurmuşlardı.

Bu, aslında bir yönüyle, Sokrates ve talebelerinin İnsan ve Ahlak Felsefelerine yeniden dönmek anlamına geliyordu. Bunlar için artık doğa daha fazla felsefe konusu değildi. Nitekim Helenistik dönem okulları ve filozofları doğaya ilişkin gerekli bilgileri üretmek yerine Sokrates öncesi Doğa filozoflarının görüşlerine yönelmişler ve onlardan ödünç aldıkları fizik bilgisine dayanarak ahlak öğretilerini temellendirmeye çalışmışlardır. Mesela, felsefelerine paralel olarak Stoacılar Herakleitos'un, Epikürcüler Demokritos'un, Septikler Sofistlerin görüşlerini benimsemişlerdir. Bunların gözünde ahlak, mantık ve fizikten oluşan felsefe dallarından son ikisi bizzat merak edildiği için öğrenilen bilgi dalları olmaktan çok hayatın anlam ve önemi için aracılık etmeleri yönüyle, yani ahlaka temel oluşturmaları sebebiyle öğrenilmekteydi. Mesela Stoacılar açısından fiziğe sadece savundukları “doğaya uygun yaşamak gerekir” prensibinden dolayı ihtiyaç duyulmaktaydı.

Bu devirde filozof dendiğinde mantık ve fizikten ziyade ruh ve ahlak yönünden bağımsız bir birey olmanın yollarını öğreten kimseler anlaşılmıyordu. Onlar bu yüzden felsefeyi bir tür Hayat Felsefesine dönüştüren hatta yer yer de Halk Felsefesine yaklaştıran kişiler olarak görülmüşlerdir. İşte tam bu dönemde felsefe, eğitimin bir parçası oluvermiş ve daha önce üretilen felsefe eserlerinin tekrar yazılması ve okullarda okutulması için çoğaltılması ihtiyacı hâsıl olmuştu. Ayrıca, Orta Stoa döneminde ve Platonun Akademisi ile Aristoteles'in Lisesinde seçmeciliğin yaygınlaşmasında Helenistik Roma Döneminde öne çıkan Septiklerin şüpheciliği de etkili olmuştur. Bu sayede felsefi literatür tekrar yazıya geçirilmiş, çoğaltılmış ve her okulun öğrencilerinin diğer farklı ve zıt görüşleri de öğrenmesi gerektiği kanaati oluşmuştur. Antikçağ felsefe literatürünün Helenistik dönemde oluşmuş olması bu yüzden anlaşılabilir bir şeydir. İşte bu pratik kaygılar yüzünden Helenistik Roma Felsefesi döneminde metafizik ve teorik ilginin azaldığına şahit oluyoruz. Bu yüzden felsefede pratik uygulamalara daha fazla önem verilmeye, insan hayatının amacı, yaşam bilgeliği ve hayatta kendi kendine yetme erdemi ön plana çıkarılmaya başlanmıştı.

Helenistik Dönem Felsefe Okulları

Helenistik dönemde, daha önceden mevcut olan Platon'un kurduğu Akademi (*Akademia*) farklı düşünce sistemleriyle temas kurmakla birlikte varlığını sürdürüyordu ama Aristoteles'in kurduğu Lise (*Lykion*) artık devrini tamamlamış görünüyordu. Çünkü bu dönemde Lise'nin başına geçen Peripatetikler (Aristotelesçiler) ya sadece Aristoteles'i yorumlamakla yetinmişler ya da okulu eklektik bir içeriği öğreten kuruma dönüştürmüşlerdi. Helenistik- Roma Felsefesi döneminde tarih sahnesine yeni çıkan okullar ise sırasıyla, Epikür'ün kurduğu Hazcılık, Kıbrıslı Zenon'un (MÖ. 336-264) kurduğu Stoacılık ve Pirron (MÖ. 365-275)-Timon (MÖ. 320-230) ikilisinin kurduğu Septik (Şüpheli) Ahlak felsefesi okullarıdır. Ancak Şüpheliğin ilkçağda öne çıkan Sofistlerin görüşlerini sürdüren filozoflar (Türer, 2021:220) olduğu düşünülür ise onların da yeni olmadığı söylenebilir. Ancak onlar da döneme damgasını vuran felsefe çıkışlarını derinden etkileyen ciddi bir epistemoloji üretmeleri yönüyle Helenistik Roma Döneminde ortaya çıkan üç ahlak felsefesinden biri olarak kabul edilmişlerdi.

Bu dönemde kurulan ve daha sonraki dönemde ortaya çıkan Hristiyan, Yahudi ve Müslüman filozofları derinden etkileyen bir diğer yeni okul da Plotinos'un kurduğu Yeni Platonculuktur. Bu anlamda, Yeni Platonculuk her ne kadar Platoncu unsurlar içerse de onun görüşlerini aşarak yeni bir ontoloji ve epistemoloji oluşturmuş olması yönüyle yeni olarak kabul edilmiştir. Bunların dışında kalan okullar ise Erken Antik Dönem olarak bilinen döneme ait okulların yeniden canlanması olarak görülmelidir. Aslında Kinikler ve Pisagorcular da bu anlamda yeniden canlanmaya çalışan okullar kategorisinde yer alırlar. Bu okullar arasında hiç kuşkusuz döneme damgasını vuranlar, Hazcılık, Stoacılık, Septisizm ve Yeni Platonculuk okullarıdır. Felsefe tarihlerinde bu ilk üç okul Helenistik Roma Felsefesinin “Ahlaksal dönem” olarak adlandırılan başlık altında, Yeni Platonculuk ise “Dini Dönem” başlığı altında işlenmektedir.

Bu dönemde kurulan Epikürcü ve Stoacı ve Septik ekole mensup filozofların üzerinde uzlaştığı en önemli husus mutluluğun bilgelerin ulaştığı gönül huzuru ile sağlanacağı görüşüdür. Ancak bu huzura hangi pratik eylemlerle varılabileceği konusunda bu üç ekol uzlaşmamıştır. Kısaca söylemek gerekirse, Stoacılar bunun doğaya ve akla uygun yaşamakla, Epikürcüler acıdan kaçınıp hazza yönelmekle, Septikler ise herhangi bir şey ya da olay ile ilgili olarak yargıda bulunmamak ve her şeye bilgi açısından kayıtsız kalmakla elde edileceği görüşündeydiler.

Bu dönemde metafizik ve teorik çalışmalar yerlerini tek tek bilimlerin bilgece kullanılmasından doğan hayat bilgeliğine bırakmış ve toplumsal kurtuluş yolları aramak yerine bireysel kurtuluş yolları arama öne çıkarılmıştır. Teorik çalışmalar tamamen ortadan kalkmasa da iyice azalmış ve Antik Yunan filozoflarının çalışmalarının değerlendirilmesi ve derlenmesi biçiminde hazır bilginin kullanılmasıyla yetinilmiştir. Çağın özelliği gereği felsefi ilgi sadece mantık, fizik ve ahlakı konu edinen çalışmalarla sınırlandırılmıştı. Hatta mantık ve fizik bir amaç olarak değil ahlaka bir hazırlık olarak görülmüştür. (Hirschberger, 1976: 44, 45) Dolayısıyla Helenistik-Roma döneminin genel ruhuna uygun olarak felsefe ekollerinin odak konusu insan ve ahlak olmuştur. Şimdi bu ahlak felsefelerinden biri olan ve genellikle yanlış yorumlanan Epikür'ün Hedonizmini bu dönem okullarını temsilen örnek olarak inceleyelim.

Hazcılık (Hedonizm)

Epikürcülük denince akla gelen ilk isim MÖ. 341 yılında Samos adasında doğan ve 207 yılında Atina'da ölen Epikür'ün gençliğinde önce Platoncu Panfilus'un sonra da Demokritosçu Nausifanes'in derslerine devam ettiği bilinmektedir. Copleston'a göre bu hocalarından özellikle ikincisinden etkilenmiş olan Epikür belli bir olgunluk yaşına ulaştıktan sonra bir süre Midilli adasında dersler vermiş, daha sonra 307 yılında Atina'ya yerleşerek şehrin hemen dışında satın aldığı bir bahçede kendi hazcı okulunu kurmuştur (2009: 27). Modern felsefede karşımıza çıkan Pierre

Gassendi'nin (1592-1655) atomcu ve hazcı anlayışını saymazsak, Epikürcülüğün, Epikür dışında meşhur olmuş bir başka temsilcisi olmamıştır. (Sedley, 1998: 351; Gökberk, 1980: 96)

Aynen Sokratesçi Kireneliler gibi, hazzı hayatın amacı ve mutluluğun şartı olarak gören Epikür felsefesini bahse konu olan bahçesine kurduğu okulda öğrencilerine derler vererek ve dostlarıyla birlikte yaşayarak öğretmiştir. Diogenes Laertius'un (MS. 3. yüzyıl) bildirdiğine göre o 300 civarında eser yazmış ama bunların hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Bugün Epikür'ün görüşlerini öğrendiğimiz kaynaklar onun başyapıtı olarak kabul edilen *Doğa Üzerine (Peri Physeos)* adlı eserinden günümüze kalan bazı fragmanlar ile dost ve öğrencilerine yazdığı kabul edilen birkaç mektuptan ibarettir. (Türer, 2021:217) Bunların dışında onun görüşlerini öğrendiğimiz diğer kaynaklar ise çoğunluğunu Epikür'ün muarızları olan Stoacıların oluşturduğu metinlerden derlenen bilgilerdir. Bu yüzden pek çok felsefe tarihçisi haklı olarak, Hazcı felsefeyi eleştirmek maksadıyla yazılan bu kitaplardan derlenmiş olan fragmanların kullanılması hususunda dikkatli olunması gerektiğini hatırlatmaktadır.

Hedonizmin (hazcılık) kurucusu Epikür için de aynen diğer Helenistik-Roma dönemi ahlak felsefelerinde olduğu gibi fizik ve mantık kendi başlarına bir değere sahip değildir. Bu iki saha ancak ahlak öğretilerine temel olmaları bakımından kıymet kazanmaktadır. Ahlakta, Sokratesçi okullardan biri olan Kirenelilere dayanan Epikür aynen onlar gibi pozitif hazzı değil, dinginlik ve durgunluğu içeren negatif hazzı yani acının olmadığı zaman dilimlerini arttıracak bir hayat tarzını öneriyordu. Bunun için asıl amaç bireyin bedenen acıdan uzak durması ve ruhen huzur içinde olması için hazza yönelmesi ve ruh dinginliği kazanmasıdır. Zaten Hedonistler için ölçülü ve akıllı olarak tadılan haz insana bedensel zevk vermesi yanında gönül dinginliği ve huzuru da sağlar.

İnsanı amacına ulaştıran en yüksek iyi olan erdemler de onlar için insanı ruh dinginliğine ve mutluluğa götüren diğer araçlardandır. Çünkü Epiküros'a göre hazlara yönelirken akla ve sağduyuya da yer vermek ve bunun için de bilgelik, cesaret, iffet ve

adalet gibi erdemlere dayanmak durumundayız (Türer, 2012: 2020-21). Demek ki acıdan uzak yaşama, gerektiğinde hazdan yararlanma ve bütün bunları erdemlere dayanarak yapma insanın huzur içinde olmasını temin edecektir. Bunun için insanın gereksinimlerini azaltması ve kendi kendisine yetmeyi öğrenmesi önemlidir. Bu sebepten olsa gerek Epikür bağlılarının evlenip çoluk çocuk sahibi olmalarını ve devlet görevleri ya da siyasi sorumluluklar yüklenmelerini istememektedir. Aynen dünyaya karışmayan tanrılar nasıl kendi alemlerinde son derece mutlu ve mesut yaşıyorlarsa Hazcılar da topluma karışmayarak mutlu olacaklarını düşünüyorlardı. Bu yüzden onlar toplumsal hayattan ayrı kalarak mutluluğu garanti edeceklerini düşünüyorlardı. (Türer, 2012: 218) Burada onların yöneldiği mutluluk bireyin huzuru ve mutluluğudur, toplumun değil. Bu düşünce toplumun bir sözleşme üzerine sonradan kurulduğu tezini de desteklemektedir.

Hirschberger, Epikürcülerin haza yönelmek dışında felsefi problemlerine neredeyse hiç ilgi göstermediklerini vurgulamak için onların felsefe tarihindeki yerlerini şöyle ifade eder: “Onların felsefedeki konumu, tıpkı bir komedyenin drama oyunundaki konumu gibidir.” (1976:44, 45). Gerçekten de Epikürcülerin tüm felsefesi haz ile insanın arzu ve istekleri etrafında döndüğü için felsefenin diğer konu ve problemleriyle hemen hemen hiç ilgilenmemişlerdir. Stoacıların insanın arzu ve isteklerini önemsememe ve sıkıntıya katlanma anlayışlarına karşı Epikür insanın arzu ve isteklerine bir bütün olarak dikkat çektiklerini görüyoruz. Bu yüzden onların Ahlak öğretilerinin kaynağında bu haz arzusuna dayanan sübjektif ahlak anlayışı yer alır. Hazcılar için hazzın bedensel ya da ruhsal olması da önemli değildir. Ancak hazzın ahlaka dayanak yapılması, görelî ve farklı beğeniler çokluğuna kapı aralaması yüzünden ahlaki ilke ve normlara ulaşmayı tartışmalı hale getirmektedir. Fakat bu felsefi eleştirilere rağmen Copleston Epikürcülükle ilgili metnini bitirirken, haklı olarak ifade ettiği gibi, Hazcılığın her şeye rağmen bencillik ve ahlaksızlık olarak yorumlanmaması gerektiği çünkü onların bizi

bayağı bir hayat tarzına davet etmediğini özellikle vurgulamıştır (2009:36).

Aslında Epikür'ün Hazcı felsefesini anlamak için Hazcılık ve materyalizm arasındaki bağa dikkat etmek gerekir. Çünkü genel olarak hazcılar ontolojik açıdan materyalist, epistemolojik açıdan duyumcudurlar. Yani bedensel (maddi) hazları savunan bir ahlak anlayışının son tahlilde felsefi bir temel olarak materyalizme ve duyumculuğa dayanması kaçınılmazdır. Bu yönüyle, Epikür ve öğrencilerinin fizik konusunda Demokritos materyalizmine dayanmış olması tesadüf değildir. Bu, onun savunmuş olduğu Tanrı, alem ve insan konusundaki görüşlerini temellendirmesini kolaylaştırıyordu. Nitekim Epikür'ün Ahlak Felsefesinin temelinde onun Tanrı inancı ve evren görüşü yer almaktadır. Epikür tanrıların varlığını inkâr etmese de onların dünyaya işlerine karışmadığını, insanlara bir sorumluluk yüklemeyi savunuyordu. Bu inancının doğal sonucu olarak da ahiretin varlığını reddediyordu. Öyle ya, dini açıdan bir sorumluluk yoksa bunun ahirette bir ceza ya da mükafata tekabül eden karşılığı da olmayacaktır. Bu yüzden onun gözünde, yakarış, dua ve diğer tanrısal yönelimler anlamsızdır. Ancak o yine de Tanrılara hürmet edilmesi gerektiğini çünkü onların hayranlık uyandıracak derecede mutlu ve huzurlu yaşadıklarını söyleyecektir. Bunun dışında Tanrı, kader ve ölüm korkusunun Tanrılarla ilişkilendirilmesi doğru değildir.

Bütün bu görüşlerinin sonucunda o bizi mutsuz kılan üç korkudan kurtararak mutluluğumuzu garanti edecek olan formülünü şöyle açıklar. İnsanı mutsuz kılan üç korku vardır ki bunların üçü de temelsizdir. Bunlar, Tanrı korkusu, kader korkusu ve ölüm korkusudur. Onun bu üç korkuyu yenmeye yönelik çözümü de kısa ve öz olarak şöyledir. Tanrılardan korkmaya gerek yok çünkü onlar kendi dünyalarında mesut ve mutlu olarak yaşamakta ve bizim dünyamıza/hayatımıza hiçbir şekilde karışmamaktadır. Yine kaderden korkmamıza da gerek yoktur çünkü tanrılar dünyaya karışmadığı için biz kendi kaderimizi kendimiz çizeriz. Tabiatla olup biten her şey doğal seyrinde devam eder. Ölüm korkusuna gelince, biz varken ölüm olmayacak, ölüm olduğunda da biz olmayacağımız

için korkumuz yersizdir. Öldükten sonra bedenimiz gibi ruhumuz da atomlarına ayrılıp dünyaya dağılacaktır. Bu yüzden hem ölüm korkusu hem de ruha ne olacağı sorusu anlamsızdır. Böylece ölüm korkusu yerine, bedence acısız ve sağlıklı bir yaşam sürmek ruhça da huzurlu olmak ön plana çıkarılmalıdır. (Arslan, 2022, c. 4: 136,137)

Çoğunlukla Epikürcülük Stoacı felsefenin karşısına konan bir haz felsefesi olarak bilinir. Bu bir açıdan doğrudur çünkü Stoacılar insanın arzu ve isteklerini tamamen yadsırken Epikürcüler bu istekleri normal karşılamakla kalmayıp onları hazla doyurmak gerektiğini savunurlar. Bu anlamda, her çeşit haz ve zevk Epikürcülerin ahlak felsefesinde yer bulabilmekte ise de onların yöneldiği hazlar bireysel doyum sağlayan geçici hazlardan ziyade ömür boyu devam eden hazlardır. Yani onlar haz denince sadece doyum sağlayan fiziki hazzı değil ruh dinginliğinin yaşandığı acısız yaşama durumunu da öne çıkarırlar. Bu dinginlik durumu doğal olarak beden sağlığının yerinde olması durumunu da kapsadığı için bedensel hazların da karşılanması gerekmektedir. Epikür'e göre bizim hazlar arasında birini tercih ederken dayandığımız kriter seçilecek olan hazzın daha uzun süreli olması ve sonunun acıyla bitmemesi gerekir. Aslında o burada maddi hazlar yerine manevi diyebileceğimiz kalıcı hazlara da işaret edilmektedir. Gerek haz gerekse acı durumu, sonuçları öngörülerek, fayda zarar analizi yapılarak tercihe konu edilirler. Yani bu aynı zamanda, sonucunda haz varsa, bize fayda sağlıyorsa o an yaşanan küçük acılara tahammül etmek gerektiği anlamına gelir (Copleston, 2009:32). Böylece ona “göre, bedenimizi acıdan ruhumuz da kaostan kurtararak hayatı hoş ve mutlu kılmak mümkün olacaktır. Ancak burada yine bir başka sorun ortaya çıkıyor o da herkesin faydasına olan veya benim ilke edineceğim bir ahlaki prensibe haz ve fayda-zarar analiziyle ulaşmanın mümkün olup olmayacağıdır.

Epikürcülerin savunduğu bu hedonist (hazcı) görüşün en önemli çıkmazı ahlak için çok önemli olan özgürlük sorununun nasıl çözüleceğidir. Çünkü insan özgürlüğü her türlü hazzla yönelerek sağlanacaksa bu durumda ahlak ilkelerine nasıl ulaşılacak sorusu

açıkta kalmaktadır. Hazlar iki açıdan ahlak prensiplerine ulaşmamızı engeller: Bunlardan birincisi, hazların pekâlâ özgürlüğü engelleyen unsurlar olarak değerlendirilebileceği, ikincisi ise herkesin haz anlayışı başkaca olacağından ötürü ortak ahlaki değerlere ulaşmanın mümkün olamayacağıdır. Epikür hazza ulaşmak (duygusal anlamda) her canlının en temel ve doğal amacıdır ve bu yüzden insan gerektiğinde nedensiz olarak da herhangi bir hazzı seçebilir diyerek problemi aşmaya çalışsa da bu noktada çelişkiler tam olarak giderememiştir. Çünkü bu nedensiz seçme bir özgürlük ilkesi olarak temellendirilemez. Her ne kadar Macit Gökberk, Epikür bilgece yaşama öğretisini o kadar eksiksiz kurmuştur ki öğrencileri kendisinden sonra onun felsefesine yeni bir şey katmamışlardır (1980: 96) dese de Epikür'ün derin ve başka bilgilerle tam tutarlı bir Ahlak Felsefesi ortaya koyduğunu temellendirmek kolay görünmemektedir.

Öte yandan Stoacılar, muarızları olan Epikürcüleri pervasızca suçlayıp onların sınır tanımaz hazcılar oldukları ya da hazzı her şeye tercih ettikleri şeklinde eleştirirler de bu doğru değildir. Nitekim nasıl mutlu olabilirim sorusuna hazcılar “acıdan kaçınarak ve hazza yönelerek” diye cevap verirken aslında dizginlenemeyen lüks ve tutkulara yönelmeyi kastetmezler. Hatta onlar ucunda bazı çileler olsa da yalın/basit yaşamayı, ılımlı davranmayı, ölçülü olmayı ve her şeye rağmen neşeli kalmayı tercih eden bir tür negatif hazcılığa taraftardır. Bireyin hem bedensel (maddi) hem de ruhsal yönden sükûnete ermesi onların asıl ereğidir ki bu onların gözünde aynı zamanda mutluluğun tanımıdır.

Hazcılar için doğruluğun ölçüsü sağduyulu, onurlu ve ahlaklı olmaktır; ancak bunları sağlayan davranışlar zamanla faydalı ve işlevsel olmaktan çıkarsa doğruluğu da tartışmaya açılmış olur. Böylece Epikürcüler, yukarıda geçtiği gibi haz yanında yarar kavramına da başvururlar. Ancak bunların bireysel haz ve yarar oldukları unutulmamalıdır. Bu yüzden onların gözünde hazzın bedensel (maddi) ya da manevi (ruhi) bir haz olmasının hiçbir farkı yoktur; yeter ki yukarıda ifade edilen kriterlere uymuş olsun. Öyleyse onlara göre birey olarak mutlu olmamızın koşulu her ne

yaparsak yapalım eylemlerimizin bedence acıdan kaçınmaya ve ruhen sükûnete ermeye yönelik olması gerekir. Bu onların gözünde ıstırap veren şeylerden kaçınmak ve hazza yönelmek demektir.

Sonuç

Helenistik Roma döneminde Antik Yunan felsefesi ile kaynaşan doğu inançları ve bilgelik kültürü Roma döneminin pratik hayat felsefesi ile de birleşerek varlığını uzun bir süre mutluluk arayışları şeklinde devam ettirmiştir. Stoacı, Epikürcü ve Septiklik felsefeler bu anlayışın en önemli temsilcileri olmuştur. Bu yüzden Helenistik dönem genel anlamda bir İnsan ve Ahlak felsefeleri dönemi olarak alınabilir. Bu dönemde üretilen düşünceler pratik hayata dönük, yer yer gerekçelendirilmemiş, hatta bazen düpedüz nasihatler içeren birer ahlak öğretileri tarzında olsa da bilgece hayat düsturları içeren metinlerin de bu döneme ait olduğunu unutmamak gerekir.

Helenistik dönemin üç ahlak felsefesinden biri olan Hazcılar her ne kadar, nasıl mutlu olabilirim sorusuna “acıdan kaçınarak ve hazza yönelerek” diye cevap verseler de bu onların hazzı mutlaklaştırdığı anlamına gelmez. Yani onların felsefesi bizi aşağılık değerlere ya da bencilliğe davet etmemektedir. Çünkü onlar hazzı ancak huzur ve sükûnet elde etmek için önermektedirler, yoksa delicesine eğlenmek ya da uyuşup kalmak için değil. Onlar hiçbir zaman lüks bir hayat ya da pervasızca tutku peşinde koşma şeklinde bir hazcılık önermezler. Onların önceliği acıdan uzak kalma, hazda ölçülü davranma ve ruh sükunetine ermedir. Aslında ruh sükunetini sağlama onların çağdaşı olan diğer iki ahlak felsefesi (Stoacı ve Septik) ile paylaştıkları bir hedeftir. Bütün bunları yaparken sapmaları önlemek için onların başvurduğu ilke ise bilgeliktir. Bu yüzden Epiküros okulunda öğrencilerine bilge olma hedefini koymuştur. Erdemlerin tümünü temsil eden bu bilgelik ilkesi hazda ölçülü olmanın garantisi olarak görülmüştür. Ancak onlar yine de hazzın insanı keyiflikten ilkeli davranmaya nasıl taşıyacağı, erdemin nasıl kullanılacağı konusunda tam tatmin edici bir gerekçe ortaya

koyamadıkları için haklı olarak felsefi anlamda eleştirilmekten de kurtulamamışlardır.

Ayrıca onlar için eleştiriye konu olan bir diğer husus da onların haz yaşamının insan özgürlüğüyle nasıl bağdaştırılacağı, hazzı ölçü olarak objektif kurallara nasıl ulaşılacağı konularında yine rasyonel ve tatmin edici açıklamalar geliştirememişlerdir. Çünkü rasyonel olarak düşünüldüğünde, kural ve keyfilik aynı yerde bulunamaz. Haz ve fayda-zarar analizinin bu anlamda bireyi keyfilikten koruması mümkün gözükmemektedir. Bu nedenden ötürü biz Hazcı Epikür felsefesini tam anlamıyla tutarlı bir Ahlak Felsefesi ya da Etik olarak değil de bir ahlak öğretisi olarak değerlendirebiliriz.

KAYNAKÇA

Alpern, H. (1933). *The March of Philosophy*, New York: The Dail Press.

Arslan, A. (2022). *İlkçağ Felsefesi Tarihi 5. Cilt*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, M. (2001), Helenistik Döneme Damgasını Vuran Yaratıcı Felsefe Sistemleri: Epikürosçuluk ve Stoacılık I, *Arkeoloji ve Sanat*, Sayı 100, (19-28).

Copleston, F. (2009). *Helenistik Felsefe*, (Aziz Yardımlı Çev. Ed.), İstanbul: İdea Yayınları.

Gökberk, M. (1980). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hirschberger, J. (1976). *A History of Western Philosophy*, London: [Lutterworth Press](#).

Sedley, D. (1998). *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge: Cambridge University Press.

Türer, C. (2021) Helenistik Felsefe I. Celal Türel (Ed.), *Felsefe Tarihi içinde* (205-224). Ankara: Bilay.

BÖLÜM VI

Meslek Yüksekokullarından Mezun Olmak: İstihdam Fırsatı Üzerine Bir Değerlendirme

Müge ERSOY-KART
Metin PİŞKİN
Merve ARSLAN

Giriş

Her geçen gün hızlanan teknolojik gelişmeler yüksek kaliteli, vasıflı yeteneklere duyulan ihtiyacı gittikçe arttırmaktadır. Meslek yüksekokulları (MYO) gençlere hem akademik hem de mesleki eğitimlerle işgücü piyasasının aradığı yetkinlikleri kazandırma amacı gütmekte, ekonomik kalkınma için kritik öneme sahip vasıflı eleman sayısının artmasına katkıda bulunmaktadır. Bu okulların akademik eğitimin yanında mesleki becerileri de kazandırma çabası özel bir önemi hak etmektedir. Bu çaba bir bakıma teorinin pratiğe okul sıralarında aktarılması anlamına gelmektedir. Öğrenciler de hem kuramsal donanım edinmekte hem de bilgilerini pratiğe aktarma fırsatı bulmaktadırlar. Üstelik yenilik bilinci ve girişimcilik yeteneği

iyi olan meslek yüksekokulu öğrenci ve mezunları işletmeler tarafından daha fazla tercih edilir hale gelmektedirler ki bu da istihdam edilebilirlik açısından büyük bir avantaj anlamı taşımaktadır (Mengistu ve Negasie, 2022). Meslek yüksekokulunun bulunduğu bölgenin kendine özgü ekonomik yapısı ve işletmelerden gelen talepler, MYO sayısının gün geçtikçe artmasına zemin hazırlamıştır. Ancak, Kayaalp'in (2018) sayıları artsa da gençlerin yüksek gelir ve güvence sağlayan mesleklerin Fakülte mezuniyetiyle edinildiğine dair inançlarının hâlâ epeyce yüksek olduğuna ilişkin saptaması önemlidir. Oysa nitelikli destek (ara) elemanı ihtiyacı her gün biraz daha çoğalmaktadır. Nitelikli “ara insan gücü” eksikliğinin ciddi bir sorun olduğu gözlenmektedir. Vasıfsız işçi ile mühendis, yönetici ve idari personel arasında yer alan kademeye denk gelen ara insan gücü ya da destek elemanı hem üretim hem de hizmet sektöründe verim ve kalitenin artması için kritiktir. Akyurt (2009), bilhassa kalkınmakta olan ülkelerde, yetişmiş insan gücü yanında ara elemanlara da ihtiyaç duyulduğunu ve Türkiye’de bu görevi meslek yüksekokullarının üstlendiğini ifade etmektedir.

Meslek yüksekokulları ekonomik kalkınmanın itici gücü olan ara elemanlar yetiştirme görevini karşılayacak mesleki ve teknik eğitim kurumlarıdır. Ancak, Fındıkoğlu ve İlhan (2016) meslek lisesi mezunu ve üniversite mezunu arasındaki ara eleman yetiştirme ihtiyacını giderecek MYO’ya ilişkin kamuoyu algısının kötü yönetilmesi sebebiyle sekteye uğradığına ve o nedenle Türkiye’deki meslek yüksekokullarının yükseköğretim sistemi içinde “marjinal” ya da “merkezin dışında” bir konuma itildiğine dikkat çekmişlerdir. Sanki başarısız lise öğrencilerinin fakülteye puanları yetmediğinden mecburen meslek yüksekokullarına yönelmesi söz konusuymuş gibi genel bir olumsuz kanının oluşması, MYO ön lisans mezunlarının işgücü piyasasında yadsınamaz katkılarının değersizleştirilmesine de yol açmış gibidir. Üstelik işgücü piyasası, eskisinden çok daha fazla nitelikli elemana gereksinim duymaktadır. Mesleki ve teknik alanda iyi eğitim görmüş, teknoloji alanında kendini sürekli geliştiren ve yenileyen bireylerin küreselleşen dünyada rekabet avantajı sağlayacağı açıktır.

İşverenler, çalışanlarının; müşteri istek ve beklentilerini en iyi şekilde karşılayacak yetkinliğe sahip olmalarını beklemenin yanı sıra, görev tanımlarında yer alan görev ve sorumlulukları da en iyi şekilde yerine getirebilecek nitelikte eğitim almalarını ve kendilerini kişisel ve mesleki anlamda geliştirmiş olmalarını beklemektedirler (Yıldız ve Açıklı, 2022).

Üniversitelerin temel işlevleri arasında; bilimsel araştırmalar yapmak, öğrencilerin bireysel gelişimlerine katkıda bulunmak ve iş hayatının gerektirdiği niteliklere sahip insan kaynağını yetiştirmek yer almaktadır (Yayar ve Demir, 2013). Meslek yüksekokulları bu kurumlar arasında yükseköğrenim kademesinde iki yıllık öğretim veren kurumlardır. MYO'ların kuruluş amaçları arasında; öğrencilere gerekli görülen bilgi ve becerileri kazandırarak, mezuniyet sonrası alanlarıyla ilgili sektörün ara eleman ihtiyacını karşılamak yer almaktadır (Şahin ve Fındık, 2008). Böylece çeşitli sektörlerde doğabilecek nitelikli ara iş gücü ihtiyacının karşılanması, yükseköğretim kademesindeki bu kurumlar aracılığıyla karşılanabilmektedir. Fakat ara eleman yetiştirme görevini üstlenmiş MYO'lar, sektördeki değişim ve gelişimleri yakından takip etmedikleri (Milli Eğitim Bakanlığı, 2014; Yeşilay ve Temel, 2016), dolayısıyla sektörün beklentilerini yeterince karşılamadıkları gerekçesiyle zaman zaman eleştirilmekte, sektör ve MYO'lar arasında beklenen düzeyde işbirliğinin kurulamadığı dile getirilmektedir (Çağlayan ve Bener, 2006; Gül-Koçak, 2006).

Foster (2005), meslek yüksekokulların, istihdam edilebilirliği artırmak ve ekonomik açıdan değer katan ve işgücü piyasasının beklentilerine yanıt veren becerileri sağlamak için sektör genelindeki uygulamalara dayalı olarak en iyi 'öğretme ve öğrenme' hedefini gözetmeleri gerektiğine dikkat çekmiştir (Akt. Ojolo, 2011). Bu durumda meslek yüksekokullarının sektörün ihtiyaçlarına cevap verebilmesi elzemdir. Diğer bir ifadeyle, bu okulların kendi mezunlarına istihdam fırsatı sunabilmeleri için üniversite-sanayi işbirliğini güçlendirmeleri, buna dayalı olarak eğitim içeriklerini piyasadaki beklentileri karşılar biçimde sürekli güncellemeleri gereklidir. Benzer şekilde MYO mezunları da okul yıllarında

aldıkları mesleki eğitimler ile iş hayatının beklentilerine cevap vermeyi ve iyi bir iş sahibi olmayı beklemektedirler (Yumurtacı, 2018). Ancak mezun olduktan sonra pek çok öğrencinin mezun oldukları bölüm dışında istihdam edildiği bilinmektedir. Bu durumun başlıca sebepleri arasında Kamu Personeli Seçme Sınavı (KPSS) ile yapılan atamaların yeterli sayıda olmaması, özel sektörde çalışabilecek mevcut durumdaki çalışan sayısının çok olması ve ikamet edilen şehirlerin sektörel özellikleri gibi faktörler sayılabilmektedir (Çakır ve Kellevezir, 2020).

MYO mezunlarının istihdam sorunu yaşamalarının nedenleri konusunda başka çalışmalar da mevcuttur. Örneğin Ağırhan ve Yılmaz (2016) tarafından gerçekleştirilen bir çalışmada, MYO mezunlarındaki işsizlik sayısının artmasının en önemli nedenleri olarak; aldıkları eğitimlerle bağlantılı iş bulamamaları, ücret beklentilerinin yüksek olması, çalışma saatlerinin fazla olması ve bilgi düzeylerinin işveren beklentilerini karşılamaması gibi sebepler sıralanmıştır. Ayrıca çalışma hayatına başlayan ön lisans mezunlarının iş tecrübelerinin ilk yıllarında/aylarında adaptasyon sorunu yaşadıkları belirtilmektedir. Kayaalp (2018) bu sorunun başlıca nedenini meslek yüksekokullarındaki donanım eksikliğine veya staj döneminin yeterince işlevsel olmamasına bağlamaktadır. Bu çalışmada, sektördeki işverenlerin ön lisans mezunlarını işe almamalarının en önemli nedenleri arasında mezunların okuldan edindikleri teorik bilgileri uygulamaya yeterince aktaramamaları (tecrübe eksikliği), ayrıca kişisel ve mesleki gelişimlerine katkı sağlayacak faaliyetlere (kurs, staj, teknik gezi vb.) yeterince katılmamaları sıralanmıştır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, bu kadar çok ara eleman gereksinimi varken, Türkiye’de MYO mezunu işsiz sayısının oldukça fazla olması bu okulların niteliğinin arttırılması gerektiğini bir kez daha düşündürmektedir. Bu anlamda mezun izleme sistemlerinin oluşturulması, mezunlardan ve işverenlerden alınan geribildirimlerle müfredatın işverenlerin beklentilerini karşılayacak şekilde güncelleştirilmesi önemli görülmektedir (Öztürk, Eroğlu ve Kelecioğlu, 2015; Can vd., 2017; Kılıç ve Yılmaz, 2018; Güler, Arslan ve Çelik, 2019).

Günümüzde anne-babalar ve gençler başarılı bir kariyer için tek yolun üniversitede lisans eğitimi almak olduğuna inanmakta, lisans diplomasına sahip olmayı istihdam edilebilirliğin adeta tek yolu gibi görmektedirler (Stone ve Lewis, 2012). Ancak her lise mezununun istediği lisans programına yerleşmesi mümkün olamadığında, eğitim sürecini sonlandırarak “vasıfsız” işçi haline dönüşmenin bir panzehiri olarak iki yıllık bir ön lisans derecesi alma hedefi oldukça benimsenmeye başlanmıştır. Meslek yüksekokullarının görece düşük puanla öğrenci almaları, başarı düzeyi kısıtlı gençler için önemli bir alternatif haline dönüşmüştür. Her ne kadar akademik yetkinlikleri sınırlı öğrenciler için MYO’lar iyi bir seçenek olsa da toplumda bu okullara ve bu okullarda okuyan öğrencilere karşı bir tür damgalama girişimi de söz konusudur. Ancak meslek yüksekokullarında verilen eğitimin niteliği ve mezunların işgücü piyasasında istihdam edilebilirliği arttıkça geçmişteki önyargıların yavaş yavaş azalmaya başlaması beklenmektedir. Rosen vd. (2018) dört yıllık diploma gerektirmeyen “orta vasıflı” işler için “ön lisans” mezunu nitelikli çalışanların her toplum için ekonomik faydaları olacağının altını çizmişlerdir. Gerçekten meslek yüksekokulları, işgücü piyasasının ihtiyaçları ile öğrencilerin işgücüne katılmaya hazırlanmasına ve lise sonrasında eğitim ve öğretime devam etme hedeflerini gerçekleştirmelerine aracılık etmektedirler. MYO mezunları endüstrileşme sürecinde neredeyse günümüzde mumla aranır hale gelen “destek personeli” (ara eleman) ihtiyacını karşılama bakımından da çok değerlidirler. Ancak henüz aşılması gereken bazı toplumsal algı bariyerleri de yok değildir. Mesela, MYO müfredatının basit, mezunlarının donanımsız olduğu ve o nedenle de saygınlığı zayıf, ücreti düşük pozisyonlara yerleşmelerinin kaçınılmaz olduğuna dair önyargılar az da olsa sürmektedir ki bu ayrımcı çalışma davranışlarına zemin hazırlayabilir. Belki de “dikey geçiş sınavı” için hazırlanarak, dört yıllık eğitim almayı kendine hedef koyan ve edindiği mesleği icra etmek yerine bambaşka işlere meyleden öğrencilerin artmasının en önemli sebebi de bu toplumsal kalıpyargıdır. Oysa en az makine

mühendisine olan gereksinim kadar her ülkenin makine teknikerine de ihtiyaç duyduğu açıktır.

Becker (1993) gençlere eğitim ve mesleki yetkinlik kazandırma sürecinin insan sermayesine yapılabilecek en önemli yatırım olduğundan söz etmektedir. Aslında genç insanların lise mezuniyetini takiben meslek edinme sürecinde MYO öğrenciliğine yönelmesinin hem fiziksel hem de psikolojik iyilik hallerini güçlendireceği de ifade edilmelidir. “Öğrencilik” hayatın en neşeli yılları gibi görünse de ekonomik istikrarsızlığın neden olduğu gelecek kaygısı yaşandığında, hayatın en zahmetli dönemine dönüşebilmektedir. Daha önce değinildiği gibi ara pozisyonlar için yeterlik kazandırmayı vaat eden meslek yüksekokulları ile akademik yükseköğretim kurumları arasındaki keskin bir ayrım olduğuna dair topluma hâkim olmuş inanç, gençlerin ve ailelerinin bu okullara soğuk bakmalarına sebep olmaktadır. Kopatz ve Pilz (2015) dört yıllık üniversite diplomasının iki yıllık okul diplomalarına veya sertifikalara nazaran daha yüksek gelir ve sosyal statü garanti ettiği düşüncesine vurgu yapmakla beraber, açık işlerin büyük kısmının fakülteden alınmış bir mezuniyet belgesi ile karşılanmadığı, aksine MYO diplomasıyla belgelenmiş beceri setini talep ettiğine dikkat çekmiştir. O nedenle meslek yüksekokullarının istihdam açısından kritik önemi açıktır. Öte yandan, istihdam süreci meslek yüksekokullarındaki eğitimin niteliğine bağlı olmanın yanı sıra öğrencilere aşılana sosyal ve yaşam becerileriyle de ilişkilidir. Özellikle 21.yy becerilerini edinmeden sadece mesleğin inceliklerini kavramış MYO mezunlarının gerçekten düşük nitelikli iş pozisyonlarını kabul etmeleri ve hatta iş bulamamaları şaşırtıcı değildir. Girişimcilik açısından desteklenmeyen bu öğrencilerden kendi işlerini kurmak suretiyle çalışma yaşamına katılmalarını beklemek de boşunadır.

Türkiye’de MYO’nun sayısı kadar branş yelpazesi de her geçen yıl zenginleşmektedir. Ancak öğrenciler çoğunlukla hangi programın kendi ilgi, değer ve kişilik yapılarına uygun olduğu ve seçecekleri programın işgücü piyasasındaki mevcut istihdam fırsatlarının neler olduğu hususunda yeterli bilgi sahibi olmadan

tercih yapmaktadırlar. Ayrıca meslek yüksekokullarına yerleşen ama yeterli akademik becerilerden yoksun öğrencileri daha da büyük sorunlar beklemektedir. Üniversite yönetimlerinin akademik kapasitesi sınırlı olan bu öğrencilere beceri edindirme misyonu geliştirmeleri özellikle kritiktir.

Bu hususlara ilaveten, MYO öğrenci ve mezunlarının Fakülte mezunu akranları kadar, hatta daha da fazla kariyer planlama ve geliştirme açısından desteğe ihtiyaçları olduğunun altı çizilmelidir. Bireylerin kendilerini keşfettikleri, tanıdıkları, kendilerini şekillendirdikleri ve geliştirdikleri öğrencilik sürecinde, öğrencilere kariyer planlama konusunda da destek olunmalı, ayrıca bu sürecin başarılı olması için hem mesleğin incelikleri hem de işgücü piyasasında bugün ve gelecekteki istihdam fırsatları hakkında bilinç kazandırılmalıdır. Üniversite kariyer merkezleri bu açıdan birincil başvuru merkezidir ve öğrencilere mezuniyet öncesi kendileri ve iş dünyası hakkında farkındalık yaratmakla sorumludurlar.

Sunulan bu çalışma, Ankara Üniversitesine bağlı meslek yüksekokullarından mezun olmuş bireylerin istihdam durumunun değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Bilindiği gibi, üniversitelerin başarısının önemli bir ölçütü mezunlarının kısa sürede ve “eğitim aldıkları alanda” yani meslekleriyle uyumlu istihdam fırsatına kavuşmalarıdır. Ankara Üniversitesi Cumhuriyet’in ilk üniversitesi olmakla sayısız mezuna sahip köklü bir kurumdur fakat mezun takibi için girişimler tabiri caizse bebeklik dönemindedir. Mezunlara ilişkin profil çıkarma hedefi son birkaç yıldır Üniversite yönetiminin öncelikli gündemidir ve Kariyer Merkezi aracılığıyla öncül çalışmalar başlatılmıştır. Sunulan bu çalışma, meslek yüksek okulları mezunları için ilk profil analizidir ve gelecek çalışmalara veri sağlama potansiyeli taşımaktadır. Mezunların hâlihazırda istihdam edilme durumu hakkında Ankara Üniversitesi’ne girdi sağlayan bu çalışma, diğer üniversitelerin kariyer merkezleri için de yol gösterici olma işlevi taşımaktadır.

2023 yılı YÖK birim istatistiklerine göre Türkiye’deki devlet ve vakıf üniversitelerinde toplam 1.042 meslek yüksekokulu bulunmakta, aktif olarak 7.766 program yürütülmekte ve 2.647.054 aktif öğrenci bu okullara devam etmektedir; bu okullarda görevli öğretim üye ve elemanlarının sayısı ise 23.386’dır. Profesör, Doçent ve Dr. Öğretim Üyesi ünvanlı öğretim üyelerinin varlığına karşın büyük çoğunluk (17.169) öğretim görevlisi kadrosundadır (YÖK, 2023).

TÜİK (2023) tarafından paylaşılan 2022 verilerine göre, Tablo 1’den de izlenebileceği gibi, ön lisans mezunlarının kayıtlı istihdam oranı oldukça yüksek kabul edilebilir. Ön lisans mezunlarının eğitim ve öğretim alanlarına göre kayıtlı istihdam oranı, mühendislik, imalat ve inşaat sektörü için %73 ile en yüksek oranı temsil etmektedir. En düşük istihdam oranı ise %54,6 ile sanat ve beşeri bilimlerdir. Sağlık ve refah sektöründe kayıtlı istihdam oranının %60’da kalması ise düşündürücüdür.

Zira, ilk 50 bölüm için ön lisans mezunlarının kayıtlı istihdam oranı 2021 yılı için incelendiğinde %97,1 ile paramedik alanı en güçlü istihdam fırsatına sahiptir ve ikinci sırada da %97 ile ambulans ve acil bakım teknikerliği gelmektedir. Bu verilere göre en düşük istihdam %74,9 ile mobilya ve dekorasyon bölümü mezunları için söz konusudur. 2022 yılı verileri aynı açıdan gözden geçirildiğinde ise polis meslek eğitimi bölümü %91,6 ile ilk sıraya yerleşmiştir. İkinci sırada ise %87,2 oranı ile elektrik enerjisi üretim, iletim ve dağıtım bölümü mezunları bulunmaktadır. En düşük istihdam oranı ise %47,6 ile Tıbbi ve aromatik bitkiler bölümü mezunları için hesaplanmıştır.

Tablo 1. *Ön lisans mezunlarının eğitim ve öğretim alanlarına göre istihdam oranı, TÜİK, 2022*

Eğitim ve öğretim alanları	Toplam %	Erkek %	Kadın %
Teknikerlik, imalat ve inşaat	73,0	78,2	51,6
Bilişim ve iletişim teknolojileri	67,5	75,6	50,1
Doğa bilimleri, matematik ve istatistik	67,4	75,8	51,8
Hizmetler	67,3	74,5	56,6
Tarım, ormancılık, balıkçılık ve veterinerlik	67,1	74,7	58,3
İş, yönetim ve hukuk	65,9	79,3	54,0
Sosyal bilimler, gazetecilik ve enformasyon	64,8	75,0	54,5
Sağlık ve refah	60,1	73,5	55,8
Sanat ve beşeri bilimler	54,6	78,0	41,4

Kaynak: TÜİK, Yükseköğretim İstihdam Göstergeleri (2022).
(<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yuksekogretim-Istihdam-Gostergeleri-2022-49600>)

MYO mezunlarının ilk işini bulma sürelerine dair TÜİK verileri değerlendirildiğinde, 2021 yılı itibarıyla, mezuniyetin ardından ilk bir ay içerisinde istihdam edilenlerin “uçak gövde bakım” bölümü mezunu oldukları görülmektedir. Polis meslek eğitimi bölümü mezunları 2,9 ay içerisinde işe yerleşirken, paramedik bölümü mezunlarının 3,3 ay içerisinde iş bulabildikleri anlaşılmaktadır. 12,4 aylık sürede iş bulabilen iki bölüm ise ayakkabı tasarım ve üretimi ile hava lojistiği bölümleridir (TÜİK, 2021). 2022 yılı verilerine göre; 2.7 ay içerisinde iş bulabildiği tespit edilenler ise polis meslek eğitimi bölümü mezunlarıdır. Ortalama 8,4 ay içerisinde istihdam fırsatı bulan optisyenlik bölümü mezunlarını açıcılık mezunları izlemekte ve bu mezunlar da 10,4 ay içerisinde iş bulabilmektedirler. Yaklaşık 20 ay içerisinde iş bulabilenler ise sırasıyla adalet, sosyal hizmetler ve menkul kıymetler ve sermaye piyasası bölüm mezunlarıdır.

Ön lisans mezunlarının en yüksek aylık ortalama kazanç açısından durumlarına dair TÜİK verileri incelendiğinde, 2021 yılı

için, polis meslek eğitimi, tarım, perakende satış ve mağaza yönetimi, marka iletişimi ve ev idaresi bölümlerinin “çok yüksek” kategorisindeki ilk beş bölüm olduğu görülmektedir. En düşük aylık gelir elde eden üç bölümün ise iç mekân tasarımı, üflemleri ve vurmalı çalgılar ile ceza infaz ve güvenlik hizmetleri bölümleri olduğu anlaşılmaktadır (TUIK, 2021).

Bu çalışma özellikle son beş yıl içerisinde Ankara Üniversitesi’ne bağlı sekiz ayrı MYO’dan mezun olanların istihdam durumlarını belirleme amacı taşımaktadır. Eğitim alınan alanda iş bulma nitelikli işgücü istihdamı için kritiktir, aksi halde mezunlar işsiz kalma ya da geçimini temin etmek için mecburen ilgisiz işlere yönelme durumunda kalmaktadırlar. Bu nedenle mezunların ne kadarının eğitim aldığı alanda ne kadarının ilgisiz işlerde istihdam edildiğinin belirlenmesi önemli görülmektedir. Bu arada, kendi işini kurma başarısı gösteren girişimci mezunların oranının saptanmaya çalışılması da çalışmanın ilgi alanındadır.

Kuşkusuz eğitim-istihdam uyumsuzluğu, ciddi bir emek, maliyet ve zaman israfı demektir ve belki daha da kritik olan husus, ülkenin nitelikli meslek mensuplarından istifade edememesi anlamına gelmektedir.

Bu değerlendirmeler ışığında mevcut çalışmada aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Ankara Üniversitesine bağlı Elmadağ MYO, Kalecik MYO, Beypazarı MYO, Haymana MYO, Nallıhan MYO, Gama MYO, Adalet MYO ve Sağlık Hizmetleri MYO mezunlarının istihdam oranı nedir?
2. İstihdam edilmiş mezunlar arasında kamuda işe girenler, özel sektörde çalışanlar ve kendi işini kuranların oranı nedir?
3. Katılımcıların mezuniyetten sonra iş bulma süresi ne kadardır?
4. Mezunlar hangi alan/sektörlerde çalışmaktadırlar?

5. Eğitim aldıkları sektörlerde iş bulanların oranı nedir?
6. Çalışan mezunların maaş/ücret aralıkları nedir?
7. Büyük işletme, orta boy işletme, küçük işletme ve mikro işletmelerde çalışan mezunların oranı nedir?
8. Tam zamanlı, yarı zamanlı veya vardiyalı çalışan mezunların oranı nedir?
9. Belirsiz süreli sözleşmeli, belirli süreli sözleşmeli ve 657'ye tabi olarak kamuda çalışan mezunların oranı nedir?
10. Cinsiyet, medeni durum, mezun olunan program türü ve mezun olunan yıl ile istihdam oranı arasında ilişki var mıdır?

Yöntem

Araştırma Modeli

Ankara Üniversitesi meslek yüksekokulu mezunlarının istihdam durumlarını ve işgücü piyasasındaki durumlarını incelemeyi ve stratejik öneriler ile mezunların durumlarının nasıl iyileştirilebileceğini belirlemeyi amaçlayan bu çalışma, tarama modelinde betimsel bir araştırmadır.

Evren ve Örneklem

Şubat 2022 tarihi itibarıyla mevcut verilere göre Ankara Üniversitesine bağlı meslek yüksekokullarından mezun olanların sayısı 15.400'dür. Tesadüfi olmayan örneklem yöntemlerinden biri olan kolayda örneklem yönteminin kullanıldığı bu araştırmaya gönüllü olarak katılan mezun sayısı ise 1.342 kişidir. Ancak, istatistiksel olarak anlamlı sonuçlar elde edebilmek amacıyla, katılımın az olduğu (25 ve altı) MYO ile fakülteye dönüşmüş MYO'lar (BESYO gibi) analiz dışında tutulmuştur. Bu durumda, toplam katılımcı sayısı 1.297 olarak belirlenmiştir. Nihai çalışma grubuna ilişkin dağılım Tablo 2'de sunulmuştur.

Tablo 2. Katılımcıların Mezun Oldukları MYO'lara Göre Frekans ve Yüzde Dağılımları

MEZUN OLUNAN MYO	Frekans	%
Sağlık Hizmetleri MYO	411	31,7
Elmadağ MYO	254	19,6
Adalet MYO	196	15,1
Beypazarı MYO	186	14,3
Gama MYO	82	6,3
Kalecik MYO	71	5,5
Nallıhan MYO	52	4,0
Haymana MYO	45	3,5
TOPLAM	1297	100,0

Araştırmada yer alan katılımcıların %31,7'si Sağlık Hizmetleri MYO mezunlarından oluşmaktadır ve en fazla katılım bu meslek yüksekokulu mezunlarınca sağlanmıştır. Elmadağ MYO mezunları örneklemde %19,6, Adalet MYO mezunları %15,1; Beypazarı MYO mezunları ise %14,3 oranı ile yer almaktadır.

Tablo 3.'den görülebileceği gibi, katılımcıların mezun oldukları program türleri incelendiğinde, %73,2 oran ile büyük çoğunluğu örgün eğitim programından mezundur. Bu oranı %18 ile uzaktan eğitim programları izlerken, ikinci öğretim programlarından mezun olanların oranı ise %8,6'dır.

Tablo.3. Katılımcıların Mezun Oldukları Program Türüne Göre Frekans ve Yüzde Dağılımları

Program Türü	F	%
Örgün Öğretim	949	73,2
Uzaktan Öğretim	234	18,0
İkinci Öğretim	112	8,6
Toplam	1295	99,8
<i>Eksik/Hatalı Veri</i>	2	0,2
Toplam	1297	100,0

Katılımcıların cinsiyet dağılımı incelendiğinde, %41,2'si (534 kişi) erkek; %58,8'i (763 kişi) kadındır. Erkeklerin %72,42'si, buna karşın kadınların %49,1'i bir işte çalışmaktadır. Kadınların

yarıdan fazlasının “işsiz” olması veya istihdam arayışından vazgeçmesi söz konusudur.

Katılımcıların yaş ortalaması 26,12’dir. Erkekler için 27,41 olan yaş ortalaması, kadınlar için 25,22 olarak hesaplanmıştır.

Çalışmaya katılanların mezuniyet yılı incelendiğinde, 1992 ile 2022 yılları arasında mezun oldukları görülmektedir. Ancak katılımcıların büyük bir kısmının 25-30 yaş arasında olduğu, büyük ölçüde yeni mezunlardan oluştuğu söylenebilir. Ayrıntılı ifade edilecek olursa, mezunların %22,8’i 2020 yılında; %30,46’sı ise 2021 yılında mezun olmuştur. Bir diğer anlatımla katılımcıların neredeyse yarısı son 2 yılda mezun olmuştur. Bu durum katılımcıların büyük çoğunluğunun 25-30 yaş aralığında olmasıyla da tutarlıdır. Dolayısıyla bu araştırmanın bulguları daha ziyade gençler ve yeni mezunların durumuna ilişkin ipuçları sunmaktadır.

Hali hazırda çalışmakta olan 763 katılımcının %48,2’si (368 kişi) 2017 yılı ve önceki yıllarda mezun olmuştur. 2018 yılı mezunu olan 92 kişi; 2019 yılında mezun olmuş yine 92 kişi çalışmaya katılmıştır. 2020 yılında mezun olanların sayısı 113’tür. 2021 mezunu 97 kişi bulunmaktadır. 953 katılımcı bekar olduğunu (% 73,50); 328 katılımcı ise evli olduğunu (% 25,3) ifade etmiş, 16 katılımcı (%1,2) ise medeni durumu hakkında bilgi paylaşmamayı tercih etmiştir.

Her bir Meslek Yüksekokulu için mezun olunan bölümler temelinde gerçekleştirilen analizlere ilişkin bulgular ise izleyen bölümde yer almaktadır. Katılımcıların mezun oldukları MYO ve Programa göre değerlendirilmesi, hangi alanların istihdam fırsatı bakımından daha güçlü olduğuna dair öncül bir fikir verecektir.

Sağlık Hizmetleri MYO: 411 katılımcının %25,3’ünün Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik Bölümü mezunudur. Bunu sırasıyla %12,90 oranı ile Tıbbi Görüntüleme Teknikleri; %11,6 ile Anestezi Bölümü; %9,4 ile Eczane Hizmetleri ve %8,76 ile Tıbbi Laboratuvar Teknikleri Bölümü takip etmektedir.

Elmadağ MYO: 254 katılımcının %56,3'ü Bilgisayar Programcılığı bölümünden mezundur.

Adalet MYO: 196 katılımcının %61,7'si “Adalet”; %20,4'ü “Ceza İnfaz ve Güvenlik Hizmetleri”, %17,3'ü “Hukuk Büro Yönetimi ve Sekreterliği” bölümlerinden mezundur.

Beyazıt MYO: 186 katılımcının %45,7'si “Bankacılık ve Sigortacılık” bölümünden mezundur ve neredeyse katılımcıların yarısını oluşturmaktadır. Bu oranı %18,8 ile “Turizm ve Otel İşletmeciliği” bölümü mezunları takip etmektedir.

Gama MYO: 82 katılımcının %63,4'ü, yani yaklaşık üçte ikisi “Biyomedikal Cihaz Teknolojisi” bölümünden mezunken, %36,6'sı, bir diğer anlatımla yaklaşık üçte biri “Alternatif Enerji Kaynakları Teknolojisi” bölümünden mezundur.

Kalecik MYO: 71 katılımcının %35,2'si yani yaklaşık üçte biri “Gıda Teknolojisi” bölümünden mezunken, bunu sırasıyla %25 ve %19 oranları ile “Bahçe Tarımı” ve “Peyzaj ve Süs Bitkileri” bölümleri takip etmektedir.

Nallıhan MYO: Toplam 52 katılımcının %51,9'u “Bilgisayar Programcılığı”, %46,2'si ise “Elektronik Teknolojisi” bölümünden mezundur.

Haymana MYO: 45 katılımcının %51,1'inin “Fizyoterapi” bölümü mezunu olduğu görünmektedir. Bunu %42 ile “Yaşlı Bakımı” Bölümü mezunları takip etmektedir.

Çalışmaya katılan 1297 mezunun %58,83'ü (763 kişi) hali hazırda işgücü piyasasında aktiftir. Bu durumda henüz istihdam fırsatı bulamadığını ifade eden hatırı sayılır sayıda mezun bulunmaktadır.

Kullanılan Ölçme Aracı

Araştırma verileri, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık ve İnsan Kaynakları Yönetimi alanlarında çalışan üç akademisyen tarafından hazırlanan anket

formu ile toplanmıştır. Anket formunda katılımcılara ilişkin demografik özellikleri içeren soruların yanı sıra, çalışan ve çalışmayanların oranı, çalışanların çalıştıkları sektör bilgisi, çalışanların ne kadarının eğitim aldıkları sektörlerde çalıştıkları, maaş-ücret aralıkları, hangi büyüklükte işletmelerde çalıştıkları ve çalışma biçimleri gibi sorulara da yer verilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırma verilerinin normallik varsayımları çarpıklık ve basıklık katsayısı, aritmetik ortalama, ortanca ve mod gibi betimsel istatistikler ile grafiksel istatistikler kullanılarak incelenmiştir. Buna göre puanların normal dağılım gösterdiği sonucuna varılmıştır.

Anket verilerinin analizinde sorulara verilen cevapların yüzdesel dağılımları için frekans analizi ve ikili değişkenler arasındaki ilişki irdelemesi için ise Crosstab analizi yapılmıştır. Crosstab analizleri, sadece isimsel (kategorik) ve/veya dereceli ölçüm düzeyleri kullanılarak, iki değişken arasında bir ilişkinin olup-olmadığı, eğer bir ilişki var ise bu ilişkinin nasıl olduğunu belirtmek amacıyla kullanılmaktadır (Özbay, 2009).

Demografik değişkenlere göre gruplar arası anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacı ile tek yönlü varyans analizi (ANOVA) kullanılmıştır. Örneklemden elde edilen dağılımın istenen bir teorik dağılıma uyup uymadığının testinde (Uyum iyiliği testinde) ise Ki-kare testinden istifade edilmiştir. Çalışmada anlamlılık düzeyi $p < .05$ olarak kabul edilmiştir.

Bulgular

Bu araştırmada MYO mezunlarının istihdam durumlarının değerlendirilmesi amaçlandığından ilgili araştırmaya katılan ve hâlihazırda çalışan toplam 763 mezunun verilerinden faydalanılarak ortaya çıkan bulgular ve değerlendirmeler bu bölümde sunulmaktadır.

MYO Mezunlarının İstihdam Oranları

Tablo 4.'den de izlenebileceği gibi, MYO mezunlarının %58,8'i bir işte çalışmaktadır. Çalışan katılımcıların mezun oldukları okullara göre dağılımları incelendiğinde, istihdam içerisinde olan en yüksek katılımcı oranının %71,7 ile Elmadağ MYO mezunları olduğu, bunu %63,5 ile Kalecik MYO mezunlarının izlediği görülmektedir. İstihdam oranı en düşük MYO mezunları ise sırasıyla %50,7 ile Nallıhan, %51,1 ile Haymana ve %51,2 ile Gama meslek yüksekokulu mezunlarıdır.

Tablo 4. MYO Mezunlarının İstihdam Oranları

	F (Tüm Grup)	F (Çalışan)	% (Çalışan)
Elmadağ MYO	254	182	71,7
Kalecik MYO	52	33	63,5
Beypazarı MYO	196	116	59,2
Adalet MYO	186	109	58,6
Sağlık Hizmetleri MYO	411	222	54,0
Gama MYO	82	42	51,2
Haymana MYO	45	23	51,1
Nallıhan MYO	71	36	50,7
Toplam	1297	763	58,8

Kamuda Çalışan, Özel Sektörde Çalışan ve Kendi İşini Kuran Mezunların Oranı

Kamuda çalışan, özel sektörde çalışan ve kendi işini yapan mezunların oranı Tablo 5'te sunulmuştur.

Bulgulara göre farklı okullardan mezun olanların kamu ve özel sektörde çalışma ile kendi işini kurma oranları arasında belirgin farklılıklar söz konusudur. Örneğin Sağlık Hizmetleri MYO mezunlarının kamu ve özel sektörde çalışma oranları birbirine oldukça yakın iken, Adalet MYO mezunlarının %63,30'u kamu sektöründe iş bulmuş durumdadır. Ancak diğer okul mezunlarının

çok büyük bir bölümünün özel sektörde iş buldukları (%65,2 - %72,3) görülmektedir. Bu okul mezunlarından kamuda çalışanların oranı %18,2 ile %34,8 arasında değişmektedir. Bulgular ayrıca, kendi işini kuran mezunların oranının %3,8 olduğunu, bu oranın Nallıhan MYO mezunları arasında %11 ve Kalecik MYO mezunları arasında %9 olarak en yüksek oranda olduğunu, buna karşın Haymana MYO mezunları arasında girişimci olan bulunmadığı anlaşılmaktadır. Mezunların sadece %3,8'inin kendi işini kurması MYO mezunlarının girişimcilik açısından yetersiz bir profili çizdiği anlamına gelebilir.

Tablo 5. Çalışanların Sektörlere Göre Dağılımı

	Kamu		Özel		Kendi İşi		Diğer		Toplam	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	
Sağlık Hizmetleri	109	49,1	110	49,5	3	1,4	0	0,0	222	
Elmadağ	54	29,7	119	65,4	7	3,8	2	1,1	182	
Beypazarı	25	21,6	86	74,1	5	4,3	0	0,0	116	
Adalet	69	63,3	33	30,3	6	5,5	1	0,9	109	
Gama	13	31,0	28	66,7	1	2,7	0	0,0	42	
Nallıhan	7	19,4	25	69,4	4	11,1	0	0,0	36	
Kalecik	6	18,2	24	72,7	3	9,1	0	0,0	33	
Haymana	8	34,8	15	65,2	0	0,0	0	0,0	23	
Toplam	291	38,1	440	57,7	29	3,8	3	0,4	763	

Mezunların İş Bulma Süresi

İş bulma süresi bakımından katılımcılar değerlendirildiğinde 2018-2022 yılları arasında mezun olan 395 kişi içerisinde “bir yıldan kısa süre” içerisinde işe yerleşmiş olanların oranının sadece %9,3 olduğu görülmektedir. Mezuniyetin ardından ilk 1 yıl içerisinde iş bulabildiğini ifade edenlerin sayısı ise 53’tür. Yeni mezunlar için veriler analiz edildiğinde 2020 yılı mezunlarının (113 kişi) 36’sı 1 yıldan uzun süredir çalıştıklarını bildirirken, 2021 yılı mezunları (97 kişi) için bu rakam 32’dir. Dolayısıyla 2020 yılı mezunlarının ilk bir yıl içerisinde iş bulma oranları %31,86 iken, 2021 yılı mezunları için bu oran % 32,99 olarak hesaplanmıştır. Bu sonuçlar, MYO mezunlarının en az üçte birinin bir yıl içerisinde işe yerleştiğine işaret etmektedir.

Mezunların Çalıştıkları İş Alanı/Sektörü

Mezunların çalıştıkları iş alanı/sectöre ilişkin bilgiler Tablo 6’da sunulmuştur. Bulgular incelendiğinde en yüksek oranın sağlık sektöründe olduğu görülmektedir. Sağlık sektöründe çalışan katılımcıların oranı %28,8’dir. Bu oranı sırasıyla %8,7 ile hukuk/adalet sektörü; %6,8 ile elektrik/elektronik sektörü; %5,9 ile satış ve pazarlama sektörü izlemektedir. Katılımcıların %5,6’sı yazılım-bilgisayar sektöründe, %4,7’si güvenlik-savunma sektöründe, %4,7’si bankacılık-muhasebe-fınans sektöründe istihdam edilmektedir.

Tablo 6. Çalışan Katılımcıların Çalıştıkları İş Alanı/Sektör

Çalışılan Sektör	F	%
Sağlık	220	28,8
Hukuk-Adalet	66	8,7
Elektrik-Elektronik	52	6,8
Satış ve Pazarlama	45	5,9
Yazılım-Bilgisayar	43	5,6
Güvenlik-Savunma	36	4,7
Bankacılık-Muhasebe-Fınans	36	4,7
Kamu-Taşeron işçi	30	3,9
Eğitim	27	3,5
Gıda-Aşçılık	23	3,0
Asker-Polis-Jandarma	22	2,9
Sigorta	12	1,6
Enerji	9	1,2
Turizm	8	1,0
Üretim	8	1,0
Otomotiv Sektörü	8	1,0
Moda Tasarım	7	0,9
Market-perakende	7	0,9
Kasiyer	4	0,5
Çağrı Merkezi	4	0,5
Temizlik Elemanı-Çaycı-Garson	4	0,5
Kurye-Kargo	4	0,5
Ziraat-Tarım	3	0,4
Satış Danışmanı	3	0,4
Hizmet sektörü	3	0,4
Antrenör-Spor Sektörü	3	0,4

Bilgi Teknolojileri	3	0,4
Yönetici Asistanı	2	0,3
Öğretmen	1	0,1
Diğer	70	9,2
Toplam	763	100,0

Çalışılan sektöre göre değerlendirildiğinde ise, hem kamu sektöründe hem de özel sektörde çalışanların büyük çoğunluğu **sağlık** sektöründe çalışmaktadır. Kendi işinde çalıştığını beyan eden 29 kişiden 8'i küçük firma kurduğunu, 6'sı hukuk işleriyle meşgul olduğunu, 3'ü sigorta şirketi işlettiğini, 2'si aşçılık üzerine firma kurduğunu belirtirken, sağlık alanında çalışanlardan sadece 1 kişinin kendi işine sahip olduğu görülmektedir. 9 mezun ise eğitim aldığı alanla ilgisiz iş kurduğunu belirtmiştir.

MYO'lara Göre Çalışılan Sektör-Eğitim Uyumu

Mezunların bitirdikleri okullar ile çalıştıkları sektörlerin uyumuna ilişkin veriler Tablo 7'de sunulmuştur. Bulgular incelendiğinde Sağlık Hizmetleri MYO mezunu 220 katılımcının 169'unun (%77) sağlık sektöründe çalıştığı; diğer bir ifadeyle mezun oldukları bölüm ile ilgili sektörde çalıştıkları gözlemlenmiştir. Bununla birlikte bu durumun diğer MYO mezunları için **geçerli olmadığı** dikkat çekici bir unsurdur. Örneğin Beypazarı MYO'nun Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü'nden mezun olan 36 katılımcının sadece 14'ünün mezun oldukları bölümle ilgili bir sektörde çalıştıkları izlenmektedir.

Mezun katılımcıların eğitim aldıkları branşla uyumlu sektörlerde iş bulup bulamadığına ilişkin araştırma sorusunu yanıtlayabilmek amacıyla, her bir MYO için çalışılan sektör dağılımına ilişkin analiz sonuçları Tablo 7'de sunulmuştur.

Tablo 7. MYO Bölümlerine Göre Çalışılan Sektörler

	Sağlık Hizmetleri MYO	Elmadag MYO	Beypazarı MYO	Adalet MYO	Gama MYO	Nallıhan MYO	Kalecik MYO	Haymana MYO
İçişlik	77,0	8,9	3,5	5,5	25,0	0,0	10,0	56,5
Hukuk-Adalet	0,5	2,2	2,7	54,1	2,5	0,0	0,0	0,0
Bilgisayar	0,0	26,1	0,9	0,0	0,0	25,0	0,0	0,0
Elektrik-Elektronik	0,9	17,2	1,8	0,0	10,0	36,1	0,0	4,3
İktisat-Pazarlama	4,5	3,9	8,0	6,4	5,0	5,6	10,0	21,7
Bankacılık-İnşaat	2,7	5,6	13,3	2,8	5,0	0,0	6,7	0,0
Emniyet-Finans	0,9	11,1	3,5	4,6	7,5	5,6	0,0	0,0
Emniyet-Savunma	1,8	7,2	5,3	4,6	2,5	0,0	6,7	4,3
Emniyet-Memur	2,3	1,7	7,1	8,3	2,5	2,8	3,3	0,0
Emniyet-Eğitim	1,4	1,7	7,1	0,9	2,5	0,0	20,0	4,3
Emniyet-Aşçılık	0,9	3,9	1,8	3,7	7,5	8,3	3,3	0,0
Emniyet-Sker-Polis-İnşaat	1,4	0,6	4,4	1,8	0,0	0,0	3,3	4,3
Emniyet-Perakende	0,0	0,6	2,7	1,8	7,5	0,0	10,0	0,0
Emniyet-İnşaat	0,0	0,0	10,6	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-Ticari	0,0	1,1	0,0	0,9	20,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-Kreter-Büro	0,9	1,7	1,8	1,8	0,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-Eman	0,5	0,6	6,2	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-Sektörü	0,0	0,0	6,2	0,0	0,0	2,8	0,0	0,0
Emniyet-İnşaat	0,5	1,1	2,7	0,9	0,0	2,8	0,0	0,0
Emniyet-İnşaat Sahibi-veren	0,9	1,6	0,0	0,0	0,0	8,3	6,7	0,0
Emniyet-İnşaat Tasarım	0,0	0,0	5,3	0,0	0,0	2,8	0,0	0,0
Emniyet-İnşaat-Tarım	0,5	1,1	0,0	0,0	0,0	0,0	10,0	0,0
Emniyet-İnşaat-Tekniker-	0,0	1,7	0,0	0,0	2,5	0,0	3,3	0,0
Emniyet-İnşaat-Teknisyen-Grafiker	0,9	0,0	0,9	0,0	0,0	0,0	3,3	0,0
Emniyet-İnşaat-Merkezi	0,5	0,0	2,7	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-İnşaat-Eman-aycı-Garson	0,9	0,0	0,9	0,9	0,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-İnşaat-Kargo	0,0	0,6	0,9	0,0	0,0	0,0	3,3	0,0
Emniyet-İnşaat-Danışmanı	0,0	0,6	0,0	0,9	0,0	0,0	0,0	4,3
Emniyet-İnşaat-Trenör-Spor	0,5	0,6	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Emniyet-İnşaat-Sektörü	0,5	0,6	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0

Sağlık Hizmetleri MYO:

Sağlık Hizmetleri MYO mezunlarının neredeyse tamamı (% 77) “Sağlık” sektöründe iş bulmuş durumdadır. Mezunların %

4,50'si "Satış-Pazarlama" sektöründe çalıştıklarını belirtmiştir. Eğitim-iş uyumunun bu MYO mezunları için oldukça yüksek olduğu söylenebilir.

Elmadağ MYO:

Elmadağ MYO mezunları, aldıkları eğitimle uyumlu olan sektörlerde iş bulma açısından görece daha iyi durumdadırlar. Mezunların % 26,1'i "Yazılım-Bilgisayar" sektöründe istihdam edilmektedirler. %17,2'si de "Elektrik-Elektronik" alanında çalıştıklarını bildirmişlerdir. "Güvenlik-Savunma" iş kolunda çalışanların oranı da %11,1'dir. Bu durumda, aldıkları eğitimle uyumlu iş pozisyonlarında çalışanların oranı toplam mezunlar içerisinde %54,4'dür.

Adalet MYO:

Adalet MYO mezunlarının yarısından çoğu (%54,1) "Hukuk-Adalet" kategorisinde, yani eğitimi aldıkları alandaki iş pozisyonlarında istihdam edildiklerini belirtirken, %8,3 oranında mezun "Eğitim" sektöründe, %6,4 oranında mezun ise "satış-pazarlama" türü işlerde çalıştıklarını belirtmişlerdir.

Beypazarı MYO:

Beypazarı MYO mezunlarının %13,3'ünün "Bankacılık-Muhasebe-Finans", %10,6'sının "Sigorta" sektöründe çalışması nitelik-istihdam uyumuna işaret etmektedir. Mezunların ayrıca %8'inin "Satış ve Pazarlama" gibi eğitimi aldıkları alanla uyuşmayan işlerde çalıştıkları görülmektedir. Bir diğer anlatımla Beypazarı MYO'ndan mezun olan her dört öğrenciden üçü eğitimlerini aldıkları alanın dışında farklı bir sektörde çalışmaktadır.

GAMA MYO:

GAMA MYO bünyesinde, "biyomedikal cihaz teknolojisi" ve "Alternatif Enerji Kaynakları Teknolojisi" bölümlerini barındırmaktadır ve mezunların büyük bir kısmının bu mesleklerle

uyumlu işlerde çalıştıkları görülmektedir. Mezunların %25'i "Sağlık" sektöründe çalışırken %20'si "Enerji" sektöründe istihdam edilmektedir. Mezunların %10'u ise "Elektrik-Elektronik" alanında çalışmaktadır. Dolayısıyla hedef sektörde çalışanlar %55 oranındadır.

Nallıhan MYO:

Nallıhan MYO mezunlarının büyük bir kısmı eğitimleriyle uyumlu alanlarda çalışmaktadırlar. Mezunların %36,1'i "Elektrik-Elektronik", %25'i "Yazılım-Bilgisayar" sektöründe istihdam edilmiş durumdadır.

Kalecik MYO:

Kalecik MYO mezunlarının %20'si "Gıda-Aşçılık", %10'u "Sağlık", %10'u "Satış ve Pazarlama", %10'u üretim ve yine %10'u "Ziraat-Tarım" sektöründe çalışmaktadır. Bu MYO mezunlarının önemli bir kısmının kendi eğitim alanlarıyla uyumlayan iş pozisyonlarında istihdam fırsatı bulmuş oldukları görülmektedir.

Haymana MYO:

Haymana MYO için istihdam durumu verileri oldukça olumludur. Katılımcıların %56,5'i kendi eğitim alanıyla ilgili olan "Sağlık" sektöründe çalışmaktadır. Ancak yine de ikinci sırada %21,7 oranında "Satış ve Pazarlama" alanında iş bulan mezunlar olduğu görülmektedir.

Çalışan Mezunların Maaş Aralıkları

Çalışan mezunların maaş aralıklarına ilişkin veriler Tablo 8'de sunulmuştur. Çalışma verilerinin toplandığı dönem olan Şubat 2022 tarihinde 4.250 TL. olan asgari ücret bu yazının yazıldığı tarihte 11.402 TL'ye çıkmış durumdadır. Dolayısıyla aşağıdaki verilerin 2.68 kat yükseldiğini belirtmek yararlı olur. Çalışan tüm mezunların okul ayrımı yapılmadan maaş aralıkları incelendiğinde, %18,3'ünün asgari ücretle (4.250 TL) çalıştıkları, %19,3'ünün

asgari ücretin biraz üzerinde (4.250-5.000) maaş aldığı görülmektedir. Her ne kadar çalışan mezunların çok büyük bir bölümü asgari ücretin üzerinde ücret alsa da, asgari ücretin iki katı ücret alan mezunların oranının yaklaşık olarak %20 civarında olduğu dikkati çekmektedir.

Mezun Olunan MYO'lara göre maaş aralıkları detaylandırıldığında ilginç bulgular ortaya çıkmaktadır. Örneğin Haymana MYO mezunlarının yaklaşık yarısı (%47,8) asgari ücretle çalışırken, bu oran Kalecik MYO mezunları ile Adalet MYO mezunları arasında %10'dan daha düşük, Elmadağ ve Gama MYO mezunları arasında %20'den daha düşüktür.

Beypazarı, Haymana ve Sağlık Hizmetleri MYO mezunları arasında ayda 12.000 TL veya daha yüksek ücret alan mezunların oranı %5'den daha düşük iken bu oran Elmadağ, MYO mezunları arasında %20,9, Nallıhan, Kalecik ve Adalet MYO mezunları arasında %15-20 arasındadır. Bu bulgu yazılım-bilgisayar ve elektrik-elektronik gibi sektörlerde çalışan Elmadağ MYO mezunlarının, tüm katılımcılar içerisinde en yüksek maaşlarla çalışabildikleri anlamına gelmektedir.

Tablo 8. Mezun Olunan MYO'lara Göre Maaş Aralıkları

	Adalet MYO	Beypazarı MYO	Elmadağ MYO	Gama MYO	Haymana MYO	Kalecik MYO	Nallıhan MYO	Sağlık Hizmetleri MYO	TOPLAM
Asgari Ücret	9,2	23,3	13,7	19,0	47,8	9,1	22,2	21,6	18,3
4250 – 5.000 TL	8,3	35,3	13,2	23,8	13,0	24,2	16,7	20,7	19,3
5.001– 6.000 TL	11,0	15,5	14,3	14,3	4,3	27,3	19,4	11,7	13,8
6.001– 7.000 TL	33,9	8,6	13,7	14,3	0,0	9,1	11,1	11,3	14,4
7.001– 8.000 TL	9,2	4,3	11,0	0,0	17,4	9,1	2,8	19,4	11,3
8.001– 9.000 TL	6,4	6,0	6,0	9,5	8,7	6,1	2,8	8,1	6,8
9.001–12.000 TL	6,4	2,6	7,1	7,1	4,3	0,0	8,3	5,0	5,4
12.000 TL'den fazla	15,6	4,3	20,9	11,9	4,3	15,2	16,7	2,3	10,7

Katılımcıların Çalıştıkları İşyeri Büyüklüğü

MYO mezunu olup, istihdam edilen katılımcıların çalıştıkları işyerlerinin büyüklüğü incelendiğinde, neredeyse yarısının (%46,76) 250 ve üzeri çalışanı olan “büyük işletmelerde” çalıştıkları görülmektedir. Katılımcıların %18,63’ü 12’den az çalışanı olan “mikro işletmelerde” %14,40’ı ise “orta büyüklükteki” işletmelerde çalışmaktadırlar.

Mezun olunan MYO açısından duruma bakıldığında ise, soruya yanıt veren 757 kişinin 354’ünün “büyük ölçekli işletmelerde” çalıştığı belirlenmiştir. MYO açısından aynı inceleme yapıldığında, bu durumun bütün MYO’lar için geçerli olduğu anlaşılmıştır. Yani MYO mezunlarının büyük bir kısmı “büyük ölçekli” işletmelerde çalışmaktadırlar. Mikro ölçekli firmalarda iş bulmuş olanlar (toplam 141 kişi) içinde Beypazarı MYO mezunları daha fazladır (%22,7). “Küçük ölçekli” firmada çalışan 95 mezunun % 28,42’si Sağlık Hizmetleri MYO mezunudur. “Büyük ölçekli firmalarda” çalışan 354 kişi içerisinde de % 34,18 oranıyla yine Sağlık Hizmetleri MYO mezunları ilk sırada yer almaktadır (Bkn. Tablo 9).

Tablo 9. Katılımcıların Çalıştıkları İşyeri Büyüklüğü

	Mikro işletme (12’den az çalışan)	Küçük işletme (12-49 çalışan)	Orta büyüklükte işletme (50-249 çalışan)	Büyük işletme (250 ve üzeri çalışan)	Kamu Kurumu	Toplam
Sağlık Hizmetleri MYO	33	27	31	121	10	222
Elmadağ MYO	28	22	24	91	15	180
Beypazarı MYO	32	19	21	38	5	115
Adalet MYO	19	10	8	52	19	108
Gama MYO	8	6	12	12	4	42
Nallıhan MYO	9	4	3	16	2	34
Kalecik MYO	4	5	5	17	2	33
Haymana MYO	8	2	5	7	1	23
TOPLAM	141	95	109	354	58	757

Katılımcıların Çalışma Türü

Araştırmada çalışan katılımcıların büyük çoğunluğunun (%88,06) tam zamanlı çalıştığı görülmektedir. Bununla birlikte katılımcıların %8,40'ı vardiyalı çalışırken sadece %2,49'u yarı zamanlı olarak çalışmaktadır.

Katılımcıların Çalışma Biçimi

Katılımcılara çalışma biçimleri sorulduğunda ise yarısından fazlası (%61,47) belirsiz süreli sözleşmeli olarak çalıştığını belirtirken %18,74'ü belirli süreli sözleşmeli olarak çalışmaktadır. Bu oranları ise %12,45 oran ile 657'ye tabi olarak kamuda çalışan kesim oluşturmaktadır.

Kay-Kare Uygunluk Testi Bulguları

Cinsiyet ile İstihdam Oranı Arasındaki İlişki Analizi

Örneklem grubundaki kadın ile erkek istihdam oranlarının arasındaki ilişkiyi değerlendirmek amacıyla yapılan ki kare uygunluk testi sonuçlarına göre, cinsiyet ile istihdam edilme durumu arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişki vardır [$X^2(1)=69.019$; $p<0.05$].

Tablo 10'da gözlenen ve beklenen kadın ve erkek istihdam sayıları verilmektedir. Buna göre istihdamda olan erkek sayısı 386 iken beklenen istihdam sayısı 314'tür. O halde erkekler beklenenin üzerinde istihdam fırsatı elde etmişlerdir. Kadınlar içinse durum, biraz daha farklıdır. Kadınlar için beklenen istihdam sayısı 449'dur ve hâlihazırda istihdam fırsatı yakalamış kadınların sayısı 377 olduğundan kadınlar aleyhine bir durum söz konusudur.

*Tablo 10. İstihdam*Cinsiyet Çapraz Bulgular*

			Cinsiyet		Toplam
			Erkek	Kadın	
İstihdam Durumu	Çalışıyor	n	386	377	763
		Beklenen n	314	449	763

P<.05

Medeni Durum ile İstihdam Oranı Arasındaki İlişki Analizi

Medeni durum ile istihdam oranları arasındaki ilişkiyi değerlendirmek amacıyla yapılan ki kare uygunluk testi sonuçlarına göre, bekâr veya evli olma durumu ile istihdam edilme durumu arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişki vardır [$X^2(2)=32.831$; $p<0.05$].

Yapılan analiz sonuçları doğrultusunda Tablo 11’de medeni duruma göre gözlenen ve beklenen istihdam sayıları verilmektedir. İstihdamda olan bekarların sayısı 516 iken ki kare testi sonuçlarına göre 560 bekar kişinin çalışması beklenmektedir. Öte yandan halihazırda evli çalışan sayısı (237) ile evliler için beklenen istihdam sayısı (193) arasında anlamlı bir fark vardır. Bu sonuç, medeni durumun mezunların istihdam edilmesi açısından önemli bir etmen olabileceğini düşündürmektedir (*Medeni durumunu belirtmek istemeyen katılımcı sayısı 10 olduğu için değerlendirmeye tabi tutulmamışlardır*).

*Tablo 11. Medeni Durum*İstihdam Çapraz Tablo*

			Çalışma Durumu
			Evli
Medeni Durum	Bekar	n	516
		Beklenen n	560
	Evli	n	237
		Beklenen n	193

P<.05

Mezun Olunan Program Türü ile İstihdam Oranı Arasındaki İlişki Analizi

Mezun olunan program türü değişkeni ile arasında ilişki olabileceği düşünülen istihdam değişkenine yönelik ki-kare bağımsızlık sınamaları yapılmış ve MYO program türü ile mezunların istihdam edilebilme oranları arasında anlamlı bir ilişki olduğu ortaya çıkmıştır [$X^2(2)=24,948$; $p<0.05$].

Yapılan bu analizin amacı, örgün öğretim programı, ikinci öğretim programı ve uzaktan eğitim programı olmak üzere üç farklı MYO programının gözlenen ve beklenen istihdam sayıları ile ilişkisini anlamaktır. Tablo 12’de mezun olunan bu 3 program türüne göre gözlenen ve beklenen istihdam sayıları verilmektedir. Buna göre örgün öğretim programından mezun olarak çalışanların sayısı 527’dir; oysa bu programdan mezun 559 kişinin çalışması beklenmektedir. Buna karşılık uzaktan öğretim programından mezun olanlar için durum daha farklıdır. Tablo 10’dan da izlenebileceği gibi, uzaktan öğretim programından mezun olanların sayısının (171) beklenen istihdam sayısına (137) göre yüksek olması dikkat çekicidir. Bu durum, uzaktan öğretim programına devam ederek aynı anda çalışma olanağının da bulunmasının, mezunlar için işlevsel görünmesinden kaynaklanabilir. İkinci öğretim programından mezun olup istihdamda olanların sayısı (64) ile olması beklenen istihdam sayısının (66) birbirine çok yakın olması da benzer bir gerekçeye bağlanabilir. Gece eğitim alan kişiler gündüz çalışma şansına sahiptir; ancak bu durum, eğitimin istihdam elde etmeye olası katkısının sınırlı olabileceğini düşündürülebilir. Bu kişiler lise diploması ile zaten işgücü piyasasında kendilerine yer bulmuş olabilirler.

Tablo 12. İstihdam*Program Türü Çapraz Tablo

			Program Türü			Topla m
			Örgün Öğreti m	İkinci Öğreti m	Uzakta n Öğreti m	
İstihda m	Evet	n	527	64	171	762
		Beklene n n	559	66	137	762

P<.05

Mezun Olunan yıl ile İstihdam Oranı Arasındaki İlişki Analizi

Mezun olunan yıl ile arasında ilişki olabileceği düşünülen istihdam değişkenine yönelik ki-kare bağımsızlık sınamaları yapılmış ve beklenen değeri 5'ten küçük gözenek sayısının toplam gözenek sayısının % 20 sini aşmadığı (% 16,7) görülmüştür. Anlamlılık testine ilişkin sonuçlar yorumlamaya uygun kabul edilmiştir. Buna göre katılımcıların çalışıp çalışmaması açısından mezuniyet yıllarına göre farklılık gösterip göstermediğine ilişkin kay-kare sonuçları Tablo 13'de verilmiştir.

Tablo 13 incelendiğinde, en yüksek çalışan oranının 2017 ve öncesi mezun olanlar için söz konusu olduğu (% 79,3) görülmektedir. 2021 mezunlarının ise sadece % 34,2'si çalışmaktadır. Bu durumda 2021 yılı itibarıyla MYO'lardan mezun olanların % 65,8'i işsizdir. 2020 mezunlarında ise bu oran % 52,7'ye düşmüşse de yine oldukça yüksek seyretmektedir. 2019 mezunlarının %56,8'i iş bulmuş durumdadır; işsizlerin oranı ise % 43,2'ye düşmüştür. 2018 mezunlarındaki işsizlik oranı da % 35,7 olarak hesaplanmıştır. Farklı mezuniyet yıllarına göre istihdam koşullarına ilişkin gözlenen bu farkın anlamlı olduğu bulunmuştur, $X^2(sd=5, n=1297)=168,92; p<0.05$. Bir diğer ifadeyle, mezun

olunan yıl ile çalışıp çalışmama durumu arasında anlamlı bir ilişki söz konusudur.

Tablo 13. Mezuniyet yılı İstihdam Çapraz Tablo*

Mezuniyet Yılı	Çalışıyor n	İşsiz n	Toplam n	Çalışıyor %	İşsiz %
2022	1	3	4	25,0	75,0
2021	97	187	284	34,2	65,8
2020	113	126	239	47,3	52,7
2019	92	70	162	56,8	43,2
2018	92	52	144	56,8	43,2
2017 ve Öncesi	368	96	464	79,3	20,7
Toplam	763	533	1.297	58,9	41,1

$$X^2=168,92; p=.000$$

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmanın temel amacı, üniversite sınavında dört yıllık Lisans programlarına yerleşemeyen ya da bu programları tercih etmeyen, ancak 2 yıllık ön lisans programlarından mezun olmuş gençlerin işgücü piyasası içerisindeki istihdam fırsatlarına ışık tutmaktır. Ayrıca çalışmada, teorik eğitimin görece sınırlı tutulduğu fakat mesleki becerilerin kazandırılmasıyla iş bulma ve dolayısıyla hayata atılma açısından kritik önem taşıyan meslek yüksek okullarının mezunları için vaat ettiği istihdam imkanlarına da odaklanılmıştır. Eğitim alınan alanla uyumlu iş pozisyonlarında çalışma durumu da çalışmanın bir diğer önemli odak noktasıdır.

Yükseköğretim, gençlerin hayata başlaması ve kendine güvenen “yetişkin” bireyler olması için çok önemli bir araçtır. İşgücü piyasasında gittikçe daha çok gereksinim duyulan “ara eleman” (destek elemanı) pozisyonlarına yönelmiş bulunan MYO öğrencilerinin hem akademik hem de mesleki beceri bakımından donanımlı bir şekilde mezun olmaları, istihdam olanağını güçlendirecektir. Ancak, MYO öğrencilerinin uzun erimli gelecek ve kariyer planlarının mevcut istihdam olanaklarından etkileneceği unutulmamalıdır. Mezun olduktan sonra “işsiz kalma” endişesini

bertaraf edebilmek, nitelikli eleman yetiştirebilmenin oldukça önemli bir ön koşulu olsa gerekir. Bilhassa özel sektörde faaliyet gösteren işverenler, hem istihdam yaratma hem de meslek eğitiminin sürdürülebilirliğini desteklemekle ilgilenmelidirler. Bunun en önemli aracı öğrencilere “staj” imkânı sağlamalarıdır. Böylece öğrencilerin henüz mezun olmadan işgücü piyasasını tanımalarını sağlamaya yardım edeceklerdir; Öte yandan nitelikli, parlak ve kendi şirketlerinin kültürüne uyumlu genç meslek elemanlarını keşfedebilmeleri için kaçırılmaması gereken bir fırsata sahip olacaklardır. Esasen, bazı işverenler, lisans yerine ön lisans eğitime yönelmiş yetenekli kişileri görece daha düşük ücretlerle işe alma fırsatının epeyce farkındadır. O nedenle ihtiyaç duydukları nitelikli elemanların yetiştirilmesi amacıyla ilgili meslek yüksekokullarıyla irtibat kurmakta ve işbirliğine girmektedirler. İşverenlerin ihtiyaçlarını karşılayacak bir müfredatla yetişen MYO mezunları için istihdam koşulu çok daha kolay erişilebilecek bir hedef haline dönüşecektir. İşletmeler, staj ve sonrasında MYO mezunlarına kalıcı iş fırsatları sunarak istihdam yaratma ve işsizliği önleme açısından ciddi bir rol üstlenebilir. Müfredatlarda yer alan bilgi ve beceri eğitiminin işgücü piyasası beklentileriyle örtüşmesi bu nedenle göz ardı edilmemesi gereken bir diğer noktadır.

Yapılan çalışmanın bulguları Ankara Üniversitesi meslek yüksekokullarından mezun olan öğrencilerin iş dünyasına kendinden emin adımlarla girme bakımından avantajlı olduğunu düşündürmektedir. Zira mezuniyetin ardından iş bulma süreleri incelendiğinde, son 2 yıl içerisinde mezun olanların iş bulma süresi bakımından birbirine yakın bir durum gösterdikleri tespit edilmiştir. İstihdamda bulunan 2020 ve 2021 mezunlarının (toplam 210 kişi) üçte biri mezuniyet sonrası ilk bir yıl içerisinde iş bulabilmiştir. O halde MYO mezunlarının ülkemiz işgücü piyasasında “aranılan elemanlar” olduğu ifade edilebilir. Teknik bilgiye sahip ve iş yapma becerisi edinmiş MYO mezunlarının hem üretim hem de hizmet sektöründe gereksinilen katkıyı vermeyi başardıkları söylenebilir. Nitelikli “ara insan gücü” eksikliğini gidermeye talip olan mezunlar, işçi ile mühendis, yönetici ve idari personel arasında yer alan

kademelerde görev üstlendikçe sektörde verim ve kalitenin artması mümkün olacaktır. Balcı vd. (2013) ve Kolcu ve Güngör (2015) bu hususun altını önemle çizmekte ve ekonomik kalkınmanın itici gücü olan ara elemanları yetiştirmekte olan MYO'ların ülke için önemini vurgulamaktadırlar. Gerçekten ülkenin rekabet kapasitesini destekleyecek nitelikli insan gücüdür ve en az mühendis ya da ekonomist gibi uzmanlar kadar, teknisyen olarak ifade edilebilecek “ara insan gücüne” de –belki daha da fazla- ihtiyaç bulunmaktadır.

Yapılan çalışma sonuçlarına dayalı olarak bazı saptama ve önerilerde bulunmak uygun olacaktır. Öncelikle, kadın mezunların görece düşük kalan istihdam oranını artırmak öncelikli hedef olmalıdır. O nedenle, kadın çalışan talebinin yoğun olduğu sektörlerde odaklı programların güçlendirilmesi, potansiyel işverenlerle üniversitenin işbirliği girişimlerinde bulunması faydalı olabilir. Bu bağlamda kadın öğrencilerin “staj” fırsatından bilhassa yararlandırılması istihdam için önemli bir katkı sunacaktır.

Girişimci mezunların sayıca az olması da önemli bir bulgudur. MYO eğitimi sırasında bu öğrencilere girişimcilik eğitimi verilebilir. Desteklerden yararlanma ve iş kurma alternatifi için farkındalık arttırılabilir. Bu açıdan üniversitelerin Teknokent'lerinin desteğini sağlayacak bir müdahale işlevsel olabilir.

MYO müfredatlarının değişen işgücü piyasası dinamikleriyle uyumlu olacak şekilde sürekli gözden geçirilmesi uygun olacaktır. Bu bağlamda, MYO yönetiminden sorumlu olan müdürlerin, ilgili sektör temsilcileriyle yakın temas kurmaları kanımızca çok mühimdir. Zira alanda ihtiyaç duyulan elemanlarda var olması beklenen özellik, beceri ve güncel bilgilerle donanmış mezun vermek için bu geribildirim ve/veya müzakere toplantıları çok faydalı olacaktır.

Öte yandan bazı sektörler diğerlerine nazaran çok daha tatmin edici istihdam koşulları sunmaktadır. Özellikle bu alanlarda eğitim veren MYO'lar desteklenmeli ve aday öğrenciler için cazip hale getirilmelidir. Örneğin mezun olduktan sonra yüksek maaş ile çalışılan yazılım, elektrik-elektronik gibi branşların lise öğrencileri

tarafından daha çok talep görmekte oluşu da o nedenle beklenen bir durumdur.

MYO yöneticileri, 21.yy’da belki de en önemli sorun alanı olan nitelikli destek elemanı yetiştirme misyonunu ciddiyle gözetmelidirler. İşgücü piyasasında her geçen gün işini iyi bilen destek personeline ihtiyacın arttığı açıktır. Organize Sanayi Bölgeleri yöneticilerinin en çok yakındıkları meselenin işine hâkim olmayan meslek elamanlarının zayıf performansları olduğu da hesaba katıldığında, gerçekten işini iyi bilen destek elemanı yetiştirme hedefinin kritik anlamı daha da belirginleşmektedir.

MYO eğitimi sırasında zorunlu staj uygulamasının özenle yürütülmesi gereği de bir kez daha çarpıcılık kazanmaktadır. Çünkü işi öğrenmenin en etkili yollarından biri “yapmaktır”. MYO branşları genellikle uygulamaya dönük alanlara eleman yetiştirdiğinden, staj süreci öğrencinin muhtemel işverenlerini tanıdığı, işverenlerin de aday personelleri tanıdığı bir fırsattır. O nedenle, özellikle organize sanayi bölgeleri ile üniversite arasında yapılacak işbirliği ve protokoller bu yolda atılacak adımların başlangıcı olabilir.

MYO öğrencilerinin kariyer planlama süreçlerine destek olmak için Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı İnsan Kaynakları Ofisi (CBİKO) tarafından hazırlanan ve pek çok üniversitede uygulanan “Kariyer Planlama” dersinin sadece fakülte değil; MYO müfredatlarına da eklenmesi yerinde olacaktır.

Kaynakça

Agmassie Bazezew Mengistu, Reda Darge Negasie (2022). Evaluating the Employability and Entrepreneurial Skills and the Impact on Employment of Public TVET Graduates. *Education Journal*, 11(3), 79-89.

Ağırgan, M. & Yılmaz, R. (2016). Meslek Yüksekokullarından Mezun Olan Gençlerin İstihdam Durumu: Lüleburgaz MYO Tekstil Teknolojisi Programı Örneği. *5th International Vocational Schools Symposium*, (pp. 61-68). Prizren, Kosova.

Akyurt, N. (2009) “Meslek Yüksekokulları ve Marmara Üniversitesi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Genel Profili”, *Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi*, 4(11).

Alkan, R. M., Suiçmez, M., Aydınkal, M. & Şahin, M. (2014). Meslek Yüksekokullarındaki Mevcut Durum: Sorunlar ve Bazı Çözüm Önerileri. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, (3), 133-140.

Balcı, E. Argon, T. ve Kösterelioğlu, M. (2013) “Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Okul ve İş Yaşamına Yönelik Görüşleri”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 19 (4), 515-541.

Becker, G. S. (1993). *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education* (3rd ed.). Chicago: University of Chicago Press.

Can, E., Çiçek, H., Aktaş, F. O., Işık, T., Kasap, B. B., Tezsezer, S., & Arpacıoğlu, I. T. (2017). Meslek Yüksekokulu Mezunlarının Mesleki Eğitimlerini Değerlendirmeleri. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(15), 220-247.

Çağlayan, U., & Bener, A. (2006). *Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye’de Bilişim ve Telekomünikasyon Teknolojileri Sektörü Üzerine Görüş ve Öneriler*. Yayın No. TÜSİAD, 2006-06.

Çakır, Ö. & Kellevezir, İ. (2020). Yükseköğretim Mezunlarında İşsizlik ve Nitelik Uyumsuzluğu Olgusu: UNI-VERİ Araştırma Sonuçları Işığında Bir Değerlendirme. *Çalışma İlişkileri Dergisi*, Özel Sayı, 1-17

Fındıkoğlu, F. & İlhan, D. (2016) “Türkiye’de Meslek Yüksekokullarının Türk Kamuoyundaki Negatif Algısı, Nedenleri ve Çözüm Önerileri.” *1. Ulusal Şişli Sempozyumu Yayın Kitabı*, (97-114), İstanbul.

Foster, A. (2005). *Realising The Potential: A Review Of The Future Role Of Further Education Colleges* (The Foster Review).

Griffith, I. (2023). *Utilizing Vocational Education as an Intervention to Improve Academic Achievement and Deter Student Dropouts* (Doctoral dissertation, Union University).

Gül-Koçak, H. (2006). *Bilgisayar Teknolojisi ve Programlama Eğitim Programının Sorunları*. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güler, M., Arslan, Z. & Çelik, D. (2019). 2018 Liselere Giriş Sınavına İlişkin Matematik Öğretmenlerinin Görüşleri. *YYÜ Eğitim Fakültesi Dergisi* (YYU Journal of Education Faculty), 16(1), 337-363

Kayaalp, K. (2018). Önlisans Mezunu Öğrencilerinin Almış Oldukları Eğitim ve İstihdam İlişkisine Yönelik Bir Araştırma: SDÜ Uluborlu Selahattin Karasoy Meslek Yüksekokulu Örneği. *Teknik Bilimler Dergisi*, 8(1), 34- 42.

Kılıç, Y. & Yılmaz, E. (2018). Okul Yöneticilerinin Liderlik Stili Ölçeği’ nin Geliştirilmesi. *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 5(27), 3006-3016.

Konya S.& Güngör, S. (2015). “Meslek Yüksekokullarından Mezun Olan Öğrencilerin İstihdam Sorunları, PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi, 11, Özel Sayı 1,427 – 440. ISSN: 1305----7979.

Kopatz, S., & Pilz, M. (2015). The Academic Takes It All? A Comparison Of Returns To Investment in Education Between Graduates and Apprentices in Canada. *International Journal for Research in Vocational Education and Training*, 2(4), 308-325.

Millî Eğitim Bakanlığı Faaliyet Raporu 2014. (21/12/2023 tarihinde https://sgb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2015_03/05123201_2014_darefaaliyetraporu.pdf adresinden ulaşılmıştır.

Ojolo, A. (2011). *Managerial Competences and Differential Performance in Further Education Colleges: A Case Study Of Four Further Education Colleges in England*. London. Kingston University, Unpublished doctoral dissertation.

Öztürk, N. B., Eroğlu, M. G., & Kelecioğlu, H. (2015). Eğitim Alanında Yapılan Ölçek Uyarlama Makalelerinin İncelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 40(178), 123-137

Rosen, R., Visher, M., & Beal, K. (2018). *Career And Technical Education: Current Policy, Prominent Programs, and Evidence*. MDRC.

Stone, J. R., & Lewis, M. V. (2012). College And Career Ready in the 21st Century: Making High School Matter. *Teachers College Press*.

TÜİK Yükseköğretim İstihdam Göstergeleri 2022. (21/12/2023 tarihinde <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yuksekogretim-Istihdam-Gostergeleri-2022-49600> adresinden ulaşılmıştır).

TÜİK Yükseköğretim İstihdam Göstergeleri 2021. (21/12/2023 tarihinde <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yuksekogretim-Istihdam-Gostergeleri-2021-45865> adresinden ulaşılmıştır).

Wonacott, M. E. (2003). History and Evolution Of Vocational And Career-Technical Education. A Compilation. *Office Of Educational Research And Improvement*.

Yayar, R. & Demir, D. (2013). Gaziosmanpaşa Üniversitesinin Tokat İli Ekonomisine Etkisi. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD)*, 5(8), 106-122.

Yeşilay, R. B., & Temel, S. (2016). Öğretim Elemanları Cephesinden Üniversite-Sanayi İşbirliği: Ege Meslek Yüksekokulu Örneği. *Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi*, 7, 191-204.

Yıldız, D., & Açikel, A. Ulus Meslek Yüksekokulu Mezunlarının Çalışma Durumlarının Belirlenmesi ve Mesleki Eğitime İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi. *AJER - Academia Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 160-183.

Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi 2023. (21/12/2023 tarihinde <https://istatistik.yok.gov.tr> adresinden ulaşılmıştır).

Yumurtacı, A. (2018). Üniversite Öğrencilerinin İş Bulma Sürecine İlişkin Beklentileri Bağlamında Emeklilik Öngörülerinin Belirlenmesi: Bir Alan Araştırması. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (1), 231-253.

Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar

İnsanoğlu düşünce tarihi boyunca, Varlık nedir? Bilgi nedir? Varlık maddi midir yoksa ruhsal, tinsel bir şey midir? Yaşamın nihai bir anlamı ya da değeri var mıdır? Ben kimim ya da neyim? gibi metafiziksel, epistemolojik, etik ve politik pek çok kadim soruya yanıt ararken çağdaş dönemde bu soru ve sorunlara insan hakları, hayvan hakları, çevre sorunları, teknolojinin getirdiği sorunlar ve göç(men) problemi gibi yenileri de eklenmiştir. Bu sorulara yanıt bulmak için insanoğlu, başta felsefe olmak üzere mantık, sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi gibi sosyal ve beşeri bilimlerin pek çok alanında fikirler üretmiş, araştırmalar yapmıştır. Bu bilim alanlarından felsefenin ortaya koyduğu fikirler, varlık, bilgi ve değer gibi üç ana başlık altında toplanabilir. Bu kavramlardan varlığı konu edinen, onu varlık olmak bakımından ele alan, gerçekten var olanın ne olduğunu soruşturan disiplin metafizik, bilginin imkanı, kaynağı ve sınırlarını soruşturan felsefe disiplin epistemoloji ve değerleri konu edinen disiplinler ise etik, politika ve estetik tir. Bu disiplinlerin yanı sıra, kişilerin birbirlerini doğru anlamaları; günlük yaşamda karşılaşılan problemler karşısında hızlı ve doğru kararlar verebilmeleri; düşüncelerini, fikirlerini tutarlı ve düzenli bir şekilde ifade edebilmelerinde mantık da önemli bir rol oynar. Bu çalışmanın amacı, hem farklı şekillerde cevaplanmaya çalışılmış ama hâlâ yeni cevaplara açık olan kadim problemlere yaşadığımız çağdaki mevcut problemler ışığında çağdaş bir gözle yeniden bakmak hem de çağımızda Suriye’de, Ukrayna’da, Filistin’de ve dünyanın pek çok bölgesinde yaşanan savaşlar nedeniyle ortaya çıkan göç(men) problemine ve teknolojinin insan üzerinde yarattığı olumsuz etkilere dikkat çekmektir.