

## FICHTE VE YUNUS EMRE'DE ARI BEN'İN İFADESİ

*The Expression of "Pure I" in Fichte' and Yunus Emre's Discourse*

## Der Begriff des absoluten Ich bei Fichte und Yunus Emre

Ayşe ACAR \*

Sadık ACAR \*\*

ÖZ

Bu çalışma Fichte ve Yunus Emre'de Arı Ben'in ele alınış ve ifade ediliş tarzlarındaki ortak temalara yer vermektedir. Bu amaçla çalışma, Batı zihin dünyasında Descartes'le başlayan modern öznenin Alman İdealizmine kadar varılan süreçte giderek saltık özneye dönüşmesine ve Fichte'de her şeyin temeline konan Arı Ben'in ifadesine yoğunlaşmaktadır. Özne nesne dualitesi birliğe kavuşturmak, varoluşu Ben'in etkinlik alanı ve ürünü olarak tek bir ilkeye dayalı olarak açıklamak Fichte'nin önüne koyduğu temel amaç olacaktır. Benzer şekilde varlığın Arı Ben tarafından kurulması, Fichte'de olduğu üzere Yunus Emre için de ortak bir söylem olarak ele alınıp işlenecektir. Her iki düşünürde de Ben'in ben olmayanla kendini dolayımılması ve insanın etik bir varlığa dönüşmesi, Ben'in kendisini bilmesinin bu dolayımıyla mümkün olacağı vurgulanması üzerinde durulacaktır. İnsan'ın bir/başka insanla insanlaşabileceği, iradi öznenin kendini bilmesinin ise kendi yapıp etmeleri üzerinden gerçekleşeceği düşüncesi makalenin üzerinde düşündüğü temel tema olacaktır. Fichte ve Yunus Emre, ancak ortak insanlık ideali altında etik bir öznenin ve ideal toplumsal yaşantının mümkün olabileceğine dönük

\* İstanbul Bilgi Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Yüksek Lisans, ayseasure@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0572-0686.

\*\* Marmara İlahiyat Fakültesi, Felsefe Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Yüksek Lisans, sadikacarr@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6870-6534.

bir söylemde bulunmuş ve Arın/ilahi Ben'in sonlu ve sınırlı benler aracılığıyla kendini açığa vurduğunu belirtmişlerdir. Her iki bakış açısından da insanı ve insanlığı göz önüne almayan bir yaklaşımın Tanrısal bir yaşantıyı kavrayamayacağı ve kendinde bir ahlak olarak deneyimlemeyeceği vurgulanır. Fichte ve Yunus'un düşüncesinde tüm varoluş Ben'in kendisini koyması olması bakımından her varoluşun sorumluluğunun üstlenilmesi de insan olmanın zorunlu gereğidir. İnsanı ciddiye almayan, her Ben'i kendinden ve kendi kadar kıymetli görmeyen, pratik aklın alanında kendini bir eylem varlığı olarak bir başka insan için ortaya koymayan bir iradenin inancının ve ahlakının şüpheli olacağı düşünülür. Her iki düşünürde de insan özgür ve biricik bir varlık olarak düşünülmüş ve insanın kendi asli içeriğini dışarda da inşa etmesi isteminde bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Ben, Özne, nesne, eylem, ahlak, Fichte, Yunus.

## ABSTRACT

This paper covers the common themes in Fichte's and Yunus Emre's discourse concerning discussion and expression of "pure I". For that end, the paper focuses on the transformation of the modern subject, which began with Descartes in the Western mindset, into the absolute subject in the process leading up to German Idealism, and on the expression of "pure I", the foundation of everything in the Fichte's system. The Fichte's main goal will be to unify the duality of subject and object, to explain the existence as the domain and product of I on the basis of a single principle. Similarly, the establishing of being by pure I will be discussed and treated as a common discourse for Yunus Emre as well as for Fichte. The paper will emphasize, in the discourse of both thinkers, the mediation of self with non-self and the transformation of man into an ethical being, and that it will be possible for the self to become conscious of itself through this mediation. The main theme of the paper will be the idea that the human being can become human with one/another human being, and that the voluntary subject's self-consciousness will substantiate through its own actions. Fichte and Yunus Emre expressed that an ethical subject and an ideal social life may be possible only under the ideal of common humanity and indicated that Pure/Divine I reveals itself through finite and limited selves. Both points of view emphasize that an approach that does not take cognizance of human being and humanity cannot comprehend a divine life and cannot experience it as a morality in itself. According to Fichte and Yunus, it is an imperative necessity of being human to assume the responsibility for every existence since all existence is the manifestation of the I. It is considered that the belief and morality of a will that does not take human being seriously, does not see every I (self) as precious as itself and does not reveal itself for another human being as an act of being in the practical reason, will be suspicious. Both thinkers considered human being as a free and unique being and requested that human being should also build its own essential content outside of itself.

**Keywords:** I, subject, object, act, ethics, Fichte, Yunus.

## ZUSAMMENFASSUNG

In dieser Studie werden die Gemeinsamkeiten in der Betrachtungs- und Ausdrucksweise des absoluten Ich bei Fichte und Yunus Emre herausgearbeitet. Zu diesem Zweck konzentriert sich die Studie auf die bei Descartes beginnende und im Deutschen Idealismus kulminierende allmähliche Verwandlung des modernen Subjekts im abendländischen Denken in ein absolutes Subjekt und den Begriff des absoluten Ich, der bei Fichte zur Grundlage aller Dinge wird. Fichtes machte es sich zur Hauptaufgabe, die Dualität von Subjekt und Objekt in einer Einheit aufzulösen und das Sein aufgrund eines einzigen Prinzips als Handlungsfeld und - produkt des Ich zu erklären. Ähnlich diesem philosophischen Grundsatz bei Fichte behandelt der vorliegende Artikel die Begründung des Seins durch das absolute Ich bei Yunus Emre entlang ihrer diskursiven Gemeinsamkeiten. Diesbezüglich beschäftigt sich der Artikel mit der Setzung beider Denker, dass das Ich sich über das Nicht-Ich vermittele und der Mensch sich in ein ethisches Wesen verwandle, und ihrer Behauptung, dass die Selbsterkenntnis des Ichs gerade durch diese Vermittlung möglich werde. Die Idee, dass der Mensch durch einen anderen Menschen zum Menschen werde und dass das Willenssubjekts aufgrund seiner eigenen Handlungen zur Selbsterkenntnis gelangen könne, stellt das Hauptthema des Artikels dar. Fichte und Yunus Emre sprachen davon, dass ein ethisches Subjekt und eine ideale gesellschaftliche Existenz nur unter dem Ideal der gemeinsamen Menschlichkeit möglich seien, und stellten fest, dass sich das absolute/göttliche Ich durch endliche und begrenzte Ich-Erscheinungen offenbare. Aus beiden Blickwinkeln wird betont, dass ein Ansatz, der den Menschen und die Menschlichkeit nicht berücksichtige, eine göttliche Existenz nicht begreifen und diese nicht als eine Moral an sich erfahren könne. Da im Denken von Fichte und Yunus alles Sein durch das Ich gesetzt ist, ist es eine notwendige Voraussetzung des Menschseins, die Verantwortung für jedes Sein zu übernehmen. Dabei gilt als zweifelhaft der Glaube und die Moral eines Willens, der den Menschen nicht ernst nimmt, der nicht jedes andere Ich als wertvoller als oder zumindest genauso wertvoll wie sich selbst erachtet und der sich auf dem Gebiet der praktischen Vernunft nicht als ein handelndes Wesen für einen anderen Menschen einsetzt. Bei beiden Denkern wird der Mensch als ein freies und einzigartiges Wesen gedacht und gefordert, dass er seinen eigenen wesentlichen Inhalt auch außerhalb seiner selbst konstruiere.

**Schlüsselwörter:** Ich, Subjekt, Objekt, Handlung, Moral, Fichte, Yunus.

## Giriş

Modern felsefeye bir başlangıç olarak Descartes'in özne kavramına vurgu yapılması Orta Çağ paradigmasından köklü bir kopuşa işaret etmesi bakımından önemlidir. Rönesans'la başlayan ve Hümanizmle ifadesini bulan insanın merkeze alınması düşüncesi ve elbette Tanrı merkezli (*teosantrik*) evren anlayışı yerine insan merkezli (*bomasantrik*) bir düşüncenin gelip yerleşmesi felsefe alanında ilk yetkin ifadesini Descartes'de bulur. Bilgi'ye sağlam bir başlangıç, bir arke arayışı felsefenin başlangıcından bugüne kadar süregelen bir arayış olmuştur. İlk doğaya yönelen bu arayış, Sokrates özelinde Antik Yunan dolayımında insanın kendisi üzerine bir refleksyon sağlamışsa da Orta Çağ boyunca Tanrı kavramı üzerinden ve vahiy metni bağlamında din içerisinde yeniden yapılandırılmıştır. Descartes düşünceye bir başlangıç, sağlam zemin bulabilmek adına düşüncenin tüm içeriklerini paranteze alıp, hiçbirini içerde tutmaksızın her birinden kuşku duyarak aslı olanın, ortadan kaldırılmaz olan olarak düşüncenin kendisi olduğu bilgisine ulaşmıştır. "*Cogito ergo sum*" Tanrı dahil tüm bilme içeriklerinden kuşku duyulmasına işaret ederken kuşku eyleminin zorunlu koşulu olarak 'düşünce'yi saltık özne olarak bu çabanın temelini koyar (Descartes, 2019: 70). Yöntemsel kuşkunun düşüncüyü asli bir unsur olarak serimlemesi aynı zamanda insan düşüncesi karşısında her şeyin bir nesne kılındığı ve yine Tanrı dâhil her şeyin bu sağlam zeminin yani kendi varlığını kendinden hareketle ortaya koyan düşünen özne karşısında nesneleştirip onun tarafından tanımlanması fikrinin de yolunu açar.

Modern Öznenin kendini bir soyutlama yoluyla kültür içeriklerinden sökü� çıkarması bir taraftan şimdilik içeriksiz de olsa soyut özneyi merkeze koyarken diğer taraftan da öznenin soyutlanmış arta kalanı nesne olarak karşısına koyar. Bir tarafta bilen özne diğer tarafta ise nesne kılınmış doğa, evren, kültür ve Tanrı bulunur. Bu dualite tüm Aydınlanma Felsefesi boyunca aşılması gereken problem olarak da felsefenin gündemine gelip yerleşir. Özne nesne ayrımının başka bir önemli sonucu ise "Özne olarak insan, tüm varlığın temeli haline gelirken *öznenin dünya temsilleri* de hakikat kavramının yerini alır" (Albayrak, 2022: 108). Daha sonra idealizmin temel sorusu haline gelecek olan *Varlığın düşüncede nasıl temellendirileceği* problemi başta Descartes ve Kant olmak üzere tüm Alman idealistleri tarafından yanıtlandırılması gereken bir sorun haline gelir. Öznenin temsilleriyle varlığın tam uygunluğunun delili nedir? İnsan ne hakla varlık hakkında bir doğruluk iddiasında bulunabilir? Varlığın

tam da öyle olduğunu ne hakla iddia edebiliriz? Dikkat edilirse tüm bu sorular aslında bilim yapabilmenin olanaklılığına dair sorulmuş sorulardır.

Bu çağ içerisinde düşüncenin temsilleriyle varlığın tam uygunluğu düşüncesine köklü bir itiraz ilk olarak David Hume'den gelir. Empirik deneyimin temel ilkesi olarak görülen nedensellik ilkesinin empirik dünyadan gelemeceği, dolayısıyla zihinsel bir alışkanlık olan nedenselliğin hiç de zannedildiği gibi varlığın bizatihi varlık biçimi olmadığı vurgulanır. Bu elbette bilim yapabilmenin olanaklılığını da kökünden söküp atabilecek bir itirazdır. Kant'ın başlangıçtaki temel çabası da karaya oturtulan bilim gemisini yeniden yürütebilmek olacaktır. Hume nedensellik ilkesinin dayandığı zorunluluk ve tümelliğin doğadan geldiğinin, örneğin tüm zamanlarda ve koşullarda güneşin doğudan doğup batıdan batacağına dair görüşümüzü Güneşin tam da kendi doğası olarak varlığa giydirmemizin, hiçbir bilimsel temeli olmayacağını, dolayısıyla bunun tekrar eden olayların yan yanlıklarının bizde çağrıştırdığı bir zihin alışkanlığından öte bir biçimi olmadığını söylemesi, kendi tabiriyle Kant'ı dogmatik uykusundan uyandırır. Kısaca Hume, empirik deneyimi mümkün kılan nedenselliğin empirik dünyadan gelmediğini söyler. Peki, o halde nereden gelmektedir? Kant'ın bu bağlamdaki başarısı nedenselliği zihinsel alışkanlık düşkünlüğünden kaldırıp, zorunluluğu da mümkün kılacak ve elbette bilim yapabilmenin yolunu da açabilecek şekilde anlama yetisinin transandantal kategorilerinden biri olarak yeni bir zemine oturtması olacaktır. Kant, Descartes'in öznenin karşısına koyduğu nesnenin de aslında verili olmadığını özne tarafından, anlama yetisinin kategorileri tarafından kurulur olduğunu söylemesi bir anlamda özne felsefesini zirveye taşıyacak, giderek Fichte'nin Saltık Özne ya da Arı Ben'ine giden yolu açacaktır. Bir tarafta Arı ben bir tarafta da onun yaratımında varlığa gelen Dünya. Kant'ta sadece katmanlı olan veriyi yapılandırıp düzenleyen bir ilke olarak ele alınan *Ben* kavramı Fichte'de yaratan, üreten Saltık bir etkinlik olarak yeniden ele alınacaktır.

### **Fichte'de Arı Benin İfadesi**

Johann Gottlieb Fichte (1763-1814) her şeyden önce kendi felsefesini, “nesneden başlayıp her şeyi nesne üzerinden temellendiren dogmatizm yerine dış dünyayı ve ahlaksal yaşantıyı öznenen/Ben'den yola çıkarak kuran ya da inşa eden idealizm içerisinde konumlandırır. Onun bütün çabasının hedefi de Kant'ın tamamlanmamış olarak gördüğü projesine bir ilkesel birlik temin edebilmek olmuştur. Kant'ın ikinci kritiğini okuduktan sonra “Başka bir dünyada yaşıyorum” diyerek başlangıçta onun tutkulu bir öğrencisi olarak Kant'a hayranlığını dile getirirse de Kant'ın sisteminde

tamamlanmamış bir şeyler bulunduğunu düşünmüş ve bir süre sonra ondan ayrılarak kendi düşüncelerini olgunlaştırmaya başlamıştır. En önemli çalışması “*Wissenschaftslehre* (Bilim Öğretisi)’nde, her şeyin saltık bir ilkeden çıkarsanarak nasıl temellendirileceğini, aynı zamanda duyusal ve düşünsel sentezi birliğe getiren hem pratik ve teorik aklın hem de özgürlük ve zorunluluk alanının nasıl bu ilkeden çıkarsanabileceğinin yollarını göstermeye çalışır.

Fichte bir şeyin varlığına işaret etmenin peşinen onun hakkında bir şeyler bildiğimize işaret olacağını düşünür. Bu sebeple İnsan bilinci önünde Kant’ın ileri sürdüğü gibi bir Kendinde Şey’den bahsetmenin doğru olamayacağını belirtir. Bilindiği gibi bütün Alman İdealizmi boyunca aşılması gereken problemlerden önemli biri de Fichte’nin itiraz ettiği bu *Kendinde Şey (Ding-an-sich)* problemi olacaktır. Kant’ın kendi sistemini yeterince temellendirmemiş olması, teorik dünya ile pratik aklın alanında aşılmaz bir yarık bırakması, kendinde Şey olarak bilinemez bir alanı bilincin sınırlarının dışına atması ve sisteminde kendisine bir başlangıç ilkesi tayin etmemiş olması gibi sorunlar Fichte’nin önüne koyduğu temel problem olacaktır.

Kant gibi Fichte için de bilimin nasıl olanaklı olduğu ve tüm bilme faaliyetine imkân tanyacak temel başlangıç ilkesinin ne olduğu problemi ilkin yanıtlanması gereken sorundur. Fichte’ye göre Kant bu ilkeye, anlığın kategorilerinin çıkarsandığı bir varsayımsal ilke olarak işaret etmişse de onu, temellendirmemiş, hatta “temellendirilemez” bir numen olarak hariçte tutmuştur. “*İlk ilkenin kendisinin kesinliği nasıl belirlenir?*” onun aracılığıyla, diğer önermelerin kesinliklerini ilk ilkenin kesinliğinden çıkarsadığımız bu özel çıkarım türü için teminat nedir? gibi soruları *Wissenschaftslehre*’ın genel kavramını ele aldığı bölümün başında sorar ve asıl varmak istediği yer tam da şudur: *Bilim nasıl mümkündür* (Fichte, 2006a: 74)?

Fichte için felsefe, bütün bilimlerin bilimi olması ve her bilime bir merkez noktası olarak başlangıç ilkesi vermesi bakımından “*Bilimin bilimidir*”: *Wissenschaftslehre* (Bilim Öğretisi). Aynı adlı çalışmasında ele alıp temellendireceği konu da bu tüm bilme/yapma faaliyetlerini önceleyen ve dolaysızca kesin olması gereken ilk ilkenin ne olduğu problemi olmuştur. Ona göre “*İlk ilke tüm kesinliğe temel oluşturmak zorundadır*” ve “*kendisi de kuşkusuz kesin olmak zorundadır*”, diğer tüm ilkeler ondan türetilmiş olmaları bakımından ilk ilkeye bağlı olarak kesinlik kazanırken ilk ilke dolaylımsız bir kesinliğe sahip olmalı yani: “*Kendinde, kendi aracılığıyla kendisi için kesin olmalıdır*” (Fichte, 2006a: 78).

Fichte için bu temel ilke aynı zamanda “Bilincimizin empirik belirlenimleri arasında ortaya çıkmayan, ortaya çıkabilecek de olmayan *Edim*’i [Act] ifade edecektir. Aksine o, tüm bilinçlerin dayanağıdır ve başlı başına kendisi, bilinci olanaklı kılar” (Fichte, 2006b: 200). İşte tüm bilip/yapma sürecine zemin olacak olan ilke *Ben* (Saf özne-nesne) kavramıdır. Fakat bu *Ben* empirik, kültürel, sonlu ve sınırlı *ben* değil, tüm sonlu empirik *Ben*’lere önsel olan, saltık, koşulsuz transandantal, *Arı Bendir*. *Arı Ben*, her şeye öncel, hiçbir şekilde bir başka tarafından belirlenemeyen fakat her belirleme faaliyetine mührünü basan, koşullanmayan ama koşullayan, bilinç tarafından nesneleştirilemeyen fakat tüm nesneleştirme faaliyetine varlık veren saltık *edim*dir (Ateşoğlu, 2006: 23). *Arı ben*, bir “şey” değil, yüklemsiz, saltık etkinlik olarak “*Ben varım*”dır. Saltık *edim* olarak *Arı Ben* kendini koşulsuzca koyandır (*Setzen, positi*).

“Ego’nun, kendisini kendisi yoluyla koyuşu, onun kendi saf etkinliğidir. Ego kendisini koyar ve bu yalın kendisini sürüşü yoluyla o, *varolur*, tersinden söyleyecek olursak, Ego varolur ve kendi varoluşunu kendi yalın varolması yoluyla koyar. O aynı anda eylemin ürünüdür; etkindir ve etkinliğin sonucu olan şeydir. Eylem ve eylem sonucu olan şey bir ve aynıdır; böylece Wissenschaftslehre’den kaçınılmaz olarak görüneceği gibi “*Ben varım*”, sadece olanaklı tek şeyi, bir *Edimi* ifade eder” (Fichte, 2006b: 204-206).

*Arı Ben*, empirik, teorik olarak bilinebilecek bir olgu olarak düşünülemez. O, Fichte’nin düşüncesinde pratik, koşulsuz *edim*dir. Çokça bahsedildiği gibi Fichte’nin öğrencilerine “*Duvarı düşünün, duvarı düşüneni düşünün, duvarı düşüneni düşüneni düşünün...*” derken kastettiği Saltık öznenin ele avuca gelmez, şeyeleştirilemeyen saltık olumsuzlayıcı *edim* olduğunu vurgulamaktadır. O zaman karşımızda teorik olarak bilebileceğimiz bir şey olarak *Ben* değil, aksine empirik görüşümüzün daima temelinde onu koşullayan, durmaksızın dünyanın birliğini kendinde tutan, her ne var ise kendine katan ama hiçbir şey ile özdeşleşmeyen *Arı Ben* bulunmaktadır. Fakat bu saltık *Ben*, kendisini daima bireysel *Ben*’de gerçekleştirir. Bireysel *Ben*in kaldırıldığı bir yer varsa eğer orada kimse olmayacaktır. “*İsteyen herkes, eğer kendi Ben’i bir Ben olmasaydı, yani o var olmasaydı ve eğer Ben-olmayan bir şeyi kendi Ben’inden ayıramasaydı, ne bileceğini kendisine her zaman sorabilir*” (Fichte, 2006a: 91).

Kant da tüm temsillere “*düşünüyorum*”un zorunlu olarak eşlik etmesine dair yargısında *Arı Ben*’e işaret eder ve bu Fichte’nin de düşünülmüş şeyle birlikte onu düşünen bilincin kendini de zorunlu olarak düşüneceğini vurgulamasıyla koşuttur. Her kim neyi bilirse bilsin ilk ilkeyi de dolaylımsızca bilecektir, çünkü “*İlk ilke bütün*



*bilgilere eşlik eder*" (Fichte, 2006b: 200). Kant deneyimin ve temsillerin birliğini sağlayan trasendental bir tamalgıya işaret etse de onu hipotetik (varsayımsal) bularak hiçbir zaman onun bilgisinin ve görüşünün olamayacağını ve soyutlamayla varılan bir varsayım olarak kalacağını düşünür. Bu sebeple sezginin ve anlama yetisinin kavramlarını bir temelden hareketle çıkarsamış değildir. Kant için öncelikli olan duyusal, çok katmalı verinin sentezini sağlayan Empirik bilinçtir. Transendental tamalgı, Ben, kendilik bilinci, dünyaya ilişkin empirik bilinçten hiçbir zaman önce gelemaz. Fakat Fichte, bilme sürecinde duyusal, imgesel ve kavramsal senteze birliğini verenin bir Empirik ben olamayacağı konusunda ısrar eder. O, Kant'ta olduğu üzere varsayımsal olmanın ötesinde kendilik bilincini her şeyin mutlak temelinde bir yaratıcı edim olarak ele alır (Albayrak, 2022: 122).

Saltık Ben'in ilk dolayımı *kendi-başkasıyla* olan dolayımıdır. Bu dolayım Ben'den başkasını içermeyeceğinden dışsal bir ilişkinin dolayımılığı gibi düşünülmemelidir. Eş deyişle Saltık edimselliğın ilk ilişkiselliğı kendi kendinedir. İlk önerme, Ben'in kendini kendine yüklem yapmasıyla kurulur: "*Ben, benim!*". İlk önerme Ben'in kendini ayrımlı birlik içinde bölmesi bir öz-belirlenim olarak kendine dönmesidir.

"Wissenschaftslehre'nin (Bilmin Biliminin) ilk önermesi hem içeriğem hem de forma sahip olmadır. Bu önerme, dolayısızca ve kendisi aracılığıyla kesin olmak zorunda olduğu için, bu sadece şu anlama gelebilir: içeriğem formunu, formu da içeriğini belirler".

*"Hem içeriğem hem de formu bakımından mutlak ve yalın olarak kendisi tarafından belirlenmiş olan ilk ilke, formu bakımından kendi-kendine-belirlenmiş [Öz-belirlenimli] ilk ilke ve içeriğem bakımından kendi-kendine-belirlenmiş ilk ilkedir"* (Fichte, 2006a: 79-80).

Empirik ben, gündeliğın ilişkiselliğında Ben-olmayanla ilişkisinde kurulur. Arı ben ise "Kendinde" bir ben olarak öznenin dolaysız bilincini ifade eder. Saltık edim olması bakımından kendini kendi önüne koyarak "Kendinde" olmaklıktan "Kendi için" olan bir varoluşem çıkar. Empirik beni şeylere gömülü olarak "kendinde" olmaktan çıkartıp "kendi için" kılacak olanda da "kendine dönüş" (*Zurückkehren in sich*) olacaktır. Empirik olanın olumsuzlanması Arı Benin kendi yuvasından hiç ayrılmadığının görüşünü de ona verecektir. Arı Ben hem bilincin temeli hem kendisi

1 Bu ifade açık bir şekilde Musa Peygamber'in Sina dağında Tanrı ile konuşmasında duyduğu ifadeye benzemektedir. Dağ'da (sufilerce o merebede) Tanrı kendisini "Ben, benim (ehyeh aşer chych)" olarak isimledir.

hem de onun Saltık edimidir. Arı Benin görüşü dışarıdan bir nesneye bağlı empirik bir içerik içermediğinden kendi nesnesini kendinden yaratır. Bu kendi nesnesini kendisi yaratan Tanrısal bir edimdir de.

“Filozofun, felsefe yaparken gözlemediği şey, temel olan saltık öznenin etkinliğidir.” “Filozofun Arı Ben’e ulaştığı zihinsel görüşü aynı zamanda o Ben’i var eden şeydir de. “Aynı zamanda” ifadesi de daha temel bir zamansallık olarak anlaşılmalıdır; çünkü Fichte zihinsel görünümün zaman-dışı olduğunu ve ancak empirik bilinçte duysal hale geldikten sonra zaman içine düştüğünü söyler. Yani, gündelik deneyimde transendental özne ortaya çıkmaz, yoktur aslında. Ama kişi kendi Ben’ini keşfetmek için kendi kendisine döndüğü anda bu keşif anı aynı zamanda bir yaratım anı olur; çünkü Saf Ben’e ulaşmanın tek yolu zihinsel görüden geçer. Saf Ben keşfedilmeden önce var olmadığından, aynı edim onun yaratılması anlamına gelir. Tüm bunların benin birliği içinde gerçekleştiğini anımsarsak, o zaman bu yaratımın kendi kendini yaratma olduğunu da kabul etmek durumunda kalırız (Albayrak, 2022: 126-127).

“Wissenschaftslehre (Bilimin Bilimi/Felsefe) sadece kendi formunu değil, tüm olanaklı ek bilimlerin formlarını sağlamlaştırmakla yükümlüdür ve tüm bilimler için bu formun geçerliğini garanti etmek zorundadır” (Fichte, 2006a: 81). Bu sebeple de felsefe bir Premutheus gibi tüm bilme faaliyetlerinin başlangıç ilkesini onlara verip onları kendi çerperinde sisteme kavuşturacak ilkeyi de ortaya çıkarmış olur. Baba katilini salık veren ve Bir’in varlığa açılmasını sağlayan Platon gibi Fichte de Parmenides’in küre benzetmesine benzer olarak bir imge üzerinden bu ilkenin her şeyi kendine çeken bir gezegene benzetir ve Bir’in (*Hen*) belirlenimleri gibi her şeyi, merkezdeki Ben’in ifadeleri olarak çepere ulaşan yarıçaplar olarak izah eder: “*Burada, kendini kendi çekim gücüyle destekleyen bir gezegenimiz var. Her şeyi merkezine doğru çeken bir gezegen. Bu gezegenin çekim alanından tek bir toz zerresi dahi kaldırılamaz*” (Fichte, 2006a: 83).

Fichte’nin kendi metafiziğini inşa etmesini sağlayan asıl amaç onun etik bir dünya düşüncesini nasıl temellendireceği problemiyle ilgilidir. Teorik olan ile pratik olan alanın tek bir ilke üzerinden sisteme kavuşturulması gerekmektedir. Kant’ta ayrılaşmış ve bir daha da birleştirilememiş iki alanın yeniden bir ilke altında birleştirilmesi bu yeni bakış açısından zorunludur. Aynı zamanda bu yeni bakış açısında pratik olanın teorik olana, özgürlüğün zorunluluğa, iradenin akılsallığa mutlak bir önceliği vardır.

Her varlık kipinin önceli Ben'in saltık edimi olduğundan o bir olgu değil fakat tüm fenomenal gerçekliğin arkasındaki kurucu ilkedir. Bu sebeple dünya Fichte açısından ontolojik olarak kurulduğu gibi etik bağlamda da düzenlenmeli ve insanın önüne yine insan tarafından konulmalıdır. Etik bir niyetle kurulmuş bu metafiziğin nesnesi olan dünyanın ve dünya düzeninin, insanın kendi özgür iç dünyasının aynası olması bakımından etik ve politik önemi vardır. İnsan kendini her koymada dünyayı dönüştür ve elbette bu sayede kendini de dönüştürmüş olur.

“Dünya ve onun düzeni” Fichte açısından, insanın kendini ortaya koymasından ibarettir. *“İnsan gözlemi, sonsuz çoklukdaki farklı şeylerin her birini yerli yerine oturtur, böylece hiçbirini diğerini yerinden etmez. Sonsuz çeşitliliğe birlik getirir”, “Kayalarda biten yosunlardan melekeler kadar bu müthiş hiyerarşi, varoluşunu Ben'e borçludur”* (Fichte, 2006c: 55). Gerçeklik olarak önümüzde duran şey de insanın kendini ortaya koymasının bir mekânı ve mahalli olarak insana ait ve insan için olandır. *“İnsan pratik alanda dünyaya zorunlu bir düzen getirmez; gönüllü olarak seçtiği bir düzeni onlara getirir.”, “İnsan adını attığında uyanan doğa, onun karşısında kendisini ondan alacağı yeni ve daha güzel bir yaratılış için hazır”* (Fichte, 2006c: 56). Dünyanın Arı Ben'den hareketle ontolojik olarak kurulması ve sonrasında her bireyin kültürel Ben'i içerisinde anlam dünyalarına bölünmesi her bakımdan Ben'in pratik etkinliğine vurgu yapar. “Arı Ben'in yalın hali onun saltık edimde bulunuyor olmasıdır. Daha önce değinildiği üzere O bir olgu değil ama saltık bir edimdir. O bir varlığın bir kipi olarak değil (varlığın düşüncesi olarak “varım” değil) bilakis varlık bu edimin bir kipi olarak düşünülür. İşte bu sebeple varoluş dünyası eylemden ve insanın emeğinden doğar. Saltık edim olarak Ben, daima bir Ben olmayanla dolayımı olarak kendini açığa vurduğundan özne ve nesnenin kategorik ayrımı da bu ayrımlı birlik içerisinde eritilir. Ben, kendini Ben olmayanın sınırında açığa vurduğu gibi Ben olmayı belirleyerek yani ona nüfuz ederek kendini etkin ve iradi bir varlık olarak ortaya koymuş olur (Cevzici, 2019: 805-807).

Ben'in sınırlı ve kendini açığa vurmasının imkânı olarak Ben-olmayan veya nesnel dünya Ben'in özgürlüğünün kendini ortaya koyup gerçekleştirmesinin de koşuludur. Saltık, Arı Ben kendini bu sebeple sonlu *ben*lerin dünyasında dolayimsal ve sınırlı olarak gerçekliğe taşır. Nasıl ki insan kendini bir belirlenimi, sınırlılığı üzerinden meydana çıkarabiliyorsa Saltık edim olarak Arı Ben de kendini zorunlu olarak sonlu varlık sahasında sonlu öz bilinçlerin belirleşinde kendini ortaya koyar. Saltık

irade, tümüyle gerçekleşmek amacıyla kendisini sonlu benlik alanına taşır. Bu çoklu Ben'lerin dünyasında sonlu, sınırlı bir Ben'in başka bir benle karşılaşması, başka bir deyişle Ben'in Ben-olmayanla karşılaşması ise süreci zorunlu olarak etik bir bağlama taşıyacaktır. Etik zemin, bu sebeple saltık iradenin kendini ortaya koymasındaki amacın gerçekleşmesi için elzem bir süreç olarak içgüdünün önünde dikilir. Saltık irade, beraberinde bir özgürlük ahlakını ve düzenini, yani onun politik ifadesini de çağırır.

Fichte açısından insanın asli belirlenimi bilmekten daha çok eylemektir. O, insanın başıboş düşüncelere dalmak ya da sofu duygulanımlar üzerinde kendinden geçmek üzere burada olmadığını belirtirken insanın eylem için burada olduğunu vurgular: “*Sen eylem için buradasın; eylemin ve yalnızca eylemin senin değerini belirler*” (Fichte, 2006c: 296). İnsan kendi eylemiyle kendine kıymet verebilen, kendi eyleminin hem faili hem mahsulü olan özgür ve özgün bir varlıktır. O bu özgür eylemselliği sayesinde duysal dünyanın verililiğini kendisi için kılarak verili olanı iradesiyle kat edip bu ham kumaştan kendisine ahlaksal bir dünya yaratır. Bu sebepten dolayı Fichte için teorik olan pratik olanı takip eder. Pratik, ahlaksal yaşantı nesnel bilginin olduğu kadar nesnel dünyanın da temeli olarak konumlandırılır.

“Eğer değersiz bir dizgenin istemlerini dinlemeyi bırakır ve bunun yerine, kendi iç özünüze başvurursanız, o zaman ahlaksal dünya düzeninin tüm nesnel bilginin saltık başlangıcı olduğunu (tıpkı özgürlüğünüzün ve ahlaksal belirlenimizin tüm öznel bilginin saltık başlangıcı olması gibi) ve tüm diğer nesnel bilginin onunla kurulduğunu ve onunla koşullu olduğunu; buna karşılık, ahlaksal dünya düzeninin kendisinin başka bir şeyle koşullu olamayacağını, çünkü onun dışında hiçbir şeyin olmadığını bulacaksınız” (Fichte, 2006d: 293).

Fichte Ahlaksal bir yaşantı için “*İnsanlığın Saygınlığı Üzerine*” adlı makalesinde “*İnsanın içinde yaşadığı kilden kulübeyi silkeleyip yıkın!*” diye çağrıda bulunacaktır. (Fichte, 2006c: 57). Bu elbette daha iyi ve özgür bir yaşam için insanlığın önüne konulan etik bir ödevdir. Dünyamız ise “*ödevimizin duysallaşmış gerecidir.*” Bu ahlaki sorumluluk aynı zamanda kendilik sorumluluğudur. “*Hiç kimse kendi özünü ortadan kaldırmaksızın, kendi ahlaksal görevini terk edemez*” (Fichte, 2006d: 292). Bu bağlamda ahlaksal bir dünya düzeni aynı zamanda Tanrısal olan olarak düşünülür ve gerçek inanç bu temel üzerine inşa edilir:

*“Ödevimizin buyurduğunu yapmak ve bunu neşeyle ve doğal olarak, kuşku duymaksızın yapmak ya da sonuçlarını öngörmeksizin yapmak. Sonuç olarak Tanrısallık, bizde dirimli ve gerçek olur; eylemlerimizin her biri, bu varsayımın ışığında yerine getirilir ve bunların tüm sonuçları tanrısal olanda saklanacaktır.”* (Fichte, 2006d: 292).

Gerçek ahlaki düzenle Tanrıyı özdeşleştiren Fichte için gerçek anlamda ahlaksızlık ve tanrısızlık ise başarısı peşinen ödüllendirilmemiş, öngörüsüz bir eylem söz konusu olduğunda kişinin kendi vicdanın sesine uymayı reddetmesi, daha çok bir hesapçı bir pazarlık içerisinde kalmasıdır. Bu elbette Kantçı anlamda koşulsuz olarak iyiye yönelmeyi hatırlatan bir ifadedir. O, ahlaki eylem söz konusu olduğunda tüm sonuçları askıya alarak bizatihi eylemi parlatan şu özlü ifadeye yer verir: *“Dünya çökse ve bir yıkıntılar yığılı olsa bile yalan söylememek zorundasın”* (Fichte, 2006d: 292).

Özgürlüğün mabedi olarak düşünülen insan, kendi önünde kendi eylemiyle yaratılmış boyly boyunca uzanan bir ahlaki bir dünya yaratır. Mekânsız, zamansız tüm nelik durumlarını olumsuzlayan bir özgürlük coşkusu kendinde duyduğu anlarda, bu öz duyuma uygun bir dünya yaratmak için amaçlarını gerçekleştirmek üzere heyecanla bedensel varlığına yeniden döner. Bu istek onun için vazgeçilmezdir. Özgür bir dünyayı istemek Ben'in özgürlüğünün etik çerçevesi için de vazgeçilmezdir. Bu istek söz konusu olduğunda *“Onu meydana getiren son toprak parçasını da bölseniz, o hala varolacaktır. Varolacaktır, çünkü varolmayı isteyecektir. Kendi sayesinde, kendi gücüyle o, sonsuzdur”* (Fichte, 2006c: 56-57). İnsan özünde saygın bir varlık olarak düşünülür. Bu saygınlık, Ben'in çeper alanından merkeze doğru götüren bir eylemsellik zenginleşir. Çeperden merkeze doğru bu hareket ise yerelden evrensel, tikelden tümele, Ben olmayanlardan Ben'e doğru bir yükseliştir.

İnsanlık, kendisinin gerçek mührünü taşıyanı tanımada hiçbir zaman başarısız olmaz. Her insan zihni ve yüreği, insanlığın saf olarak ortaya çıkışına kendini açar. İnsanlığı daha yüksek olanın etrafında, diğerleri bir daire oluşturur ve onların içinde en büyük insanlığa sahip olanlar ise, merkeze en yakın olanlardır. Onların tinleri, birleşmek ve farklı bedenlerin içindeki tek bir tini oluşturmak için çabalar ve mücadele eder. Bütün hepsi, tek bir anlayış ve tek bir arzu olarak orda, insanlığın yalnızca olanaklı tek büyük projesini oluşturan yoldaş işçiler olarak yer alırlar. İnsanlığı yüksek olan kişi, çağını daha yüksek bir insanlık düzeyine çıkarmak için tüm gücüyle uğraşır; insanlığa yeni çağlar açar. Geriye baktığında insanlık, üzerinden atlamış

olduğu uçurum karşısında şaşakalır. İşte böyle yüce bir insan, insan türünün yaşam serüveninden elde edebileceğini, bir devin kollarıyla çekip alır” (Fichte, 2006c: 56-57).

Fichte, İnsanın Saygınlığı Üzerine adlı makalesini “*Tüm bireyler, saf tinin tek büyük birliğine dâbildirler*” sözüyle sonlandırır. İnsanın tüm yaşam serüveni içerisindeki macerasının kendisine yabancı olmadığını, bir gün herkesin aynı yollardan geçerek, aynı özgürlük pınarından içeceği konusunda inancını dile getirir. “*Ben varım*” diyebilen herkesin kendisiyle yoldaş ve kardeş olduğunu ve ister bilge ister ahlaksız bir alçak olsun, insan olması bakımından kimsenin kimseye yabancı kalamayacağını dile getirir:

“Ben bir Ben’im ve benim için, bir Ben olan herkes aynıdır” (Fichte, 2006c: 58-59).

### Yunus Emre’de Arı Ben’in İfadesi

Yunus Emre, Anadolu irfan geleneğinin başat öznelerinden biridir. Bugün bile yapılması ihtiyaç duyulan bir duyarlılıkla 13. yüzyılda Anadolu’da halkın kendi dili üzerinden poetik bir felsefi söylemi üretmiş olması bakımından da son derece önemlidir. Yunus, halkın kendi dilinden, kendi gündelik kelimelerinden hareketle yüce ve güzel olanın ifadesini kurabilmiş ve bu sayede halk tinini kolayca etkileyebilmiş nadir bir öznedir. Hünkâr Hâce Bektaş-ı Veli ile tanışıklığı sonrasında Taptuk Emre rehberliğinde deneyimlediği seyr-u sülük yaşantısıyla vahdet-i vücud geleneğine bağlı bir irfan öğretisinin Anadolu’da dilden dile yayılmasında, dimağlara, gönüllere yazılmasında benzeri görülmemiş şekilde etkili olmuştur. Yunus Emre, Alevi-Bektaşî geleneğinin serçeşmelerinden biridir. Onun vecde dayalı bir ilhamla estetik bir formda şiir üzerinden gelişen söylemi, İnsanın Hakk’ta Hakkın ise insanda olmasının ve bu itibarla kendini bilen Hakkı da bileceğinin ifadesidir.

Aşık Yunus, bilginin asli nesnesinin kişinin kendisi olduğunu ve her şeyden önce kişinin asli çabasının da kendi Ben’ini bilmesi olduğunu söylerken bir taraftan da *ilim üzerine bir ilmin* varlığına işaret eder. İlimleri yapan *Us’un* kendi üzerine refleksiyonu kendilik bilgisi olarak ilim üzerine ilim yapabilmenin imkânıdır. Her ne kadar ilim eşyanın bilgisi olsa da burada kast edilen kendilik üzerine dönen bir bilme faaliyeti olması bakımından ilimden çok irfana (*gnosis*) işaret eder.

“*İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir  
Sen kendini bilmezsin ya nice okumaktır*” (Yağmur, 2014: 129).

Yunus'un söyleminde *İnsan*, Ahsen-i takvîm (En güzel surette/form'da) olarak Tanrı'nın isimlerini/nitelikleri yansıtmaları bakımından Tanrı'nın kâmil aynasıdır. Kişi, dünya yaşantısında bu aynada yansıyan *gayrı* olarak varlık verdiklerinin imgelerini ve bu imgelere iliştilmiş duygusal bağılıklarını temizlediğinde, yani onların teshirini ortadan kaldırdığında kendi saf aynasında kendöz-Ben'ini yuvasından hiç ayrılmamış olarak kendinde keşfeder. Aşık Yunus beşeri Ben ile ilahi Ben arasında mutlak bir aynılık görmese de aralarında mutlak bir gayrılık da görmez. Hakk'ın gayrısı olmadığından, onun nazarında gören görülen bir ve aynıdır. "*Hak cibana doludur kimseler hakeki bilmez/ Onu sen senden iste o senden ayrı olmaz*" (Yağmur, 2014: 138). Onun irfanında Beşeri Ben ile İlahi Ben insanda tevhide erer ve insanın mahalli bu iki veçhe arasındaki salınımda gider gelir. Asıl olan da kişinin, gayrı olarak görülen varoluşun kültür içeriğiyle oluşturulmuş Beşeri Ben'den yüzünü İlahi Ben'e doğru çevirmesidir:

*"Beni bende demen, bende değilim*

*Bir ben vardır bende, benden içeru"* (Yağmur, 2014: 377).

Ben'den içre bir Ben'in varlığı insanın dünya yaşantısında da kendisine bir ödev olarak ne yapması gerektiğini vazedecektir. Bu gaye kendini bilmek ve aynı hal içinde Hak Çalabı da bilmektir. Yunus'a göre de beşeri bakışın sınırlı kavrayışı Tanrı'nın bütünselliğini göremez. İnsanın dışarıya açılan duyusallıkla dışarda varsayılan bir Tanrı imgesiyle uğraşması yine Yunus'un ifadesiyle bir kuru emektir. "*Yunus bu göz onu görmez görenler hod haber vermez / Bu menzile akıl ermez bu koduğun serap nedir*" (Yağmur, 2014: 84). Dolayısıyla da beşeri bir gözle Tanrı ne duyusal olarak görülebilir ne de eşyanın ilmini yapabilen bir akıl tipiyle bilinebilir. Geleneğin kendi söylemi içerisinde, Hz. Musa'nın kendi deneyiminde Tanrı'nın ona hitabı olarak kullanılan "*len terâni*" tabirinin sıklıkla kullanılması da bu durumu ifade edebilmek içindir. Tanrı gibi insanın kendiliği de bir "şey" olarak ne karşıya konulacak bir duyusallıkla ne de rasyonel bir çıkarımla elde edilebilecek bir açıklıktadır. "*Kendi özünü bilmeyen, söz manasını bulmayan*" bir kişinin, *dinin/sözün* dış kabuğunu, geleneğin söylemiyle, *şeriat* mutlak hakikat zannetmesi, kendi ile Hakk arasında aşılmaz bir uçurumu kendi nazarıyla inşa etmesine de sebebiyet verir. Bu sebeple de kendinden ayrı olarak düşünülmüş bir Tanrı tasavvurunun dışına çıkamaz. Tanrı'yı mutlak bir tenzihle kendinin ve kendisiyle ilişkili tüm belirlenimlerin dışında tutmakla aslında farkında olmadan onu aşkınlıkta sınırlar ve yine bu sebeptendir ki kendi beşeri varlığıyla bir

sınır olarak Hakkın olmadığı bir yeri vehmetmiş olmakla da kendi beşeri Ben'iyle ilahi olanı perdelemiş olur. O halde yapılacak olan kişinin Beşeri Ben'ini İlahi Ben'ine döndürecek bir bilgiyle, kendilik bilgisiyle (*gnosî*) başlaması, geleneğin ifadesiyle ilm-i ledünden süt içmesi ve nihayetinde insan sevgisinde, aşk ateşinde beşeri Ben'liğini ilahi olana çevirmeye bakmasıdır. Yunus'un dilinde Aşk dönüştürücü ilke olarak ikiliği ortadan kaldırandır. Bu sebeple de “*Aşka olmayan bir gönül misal-i taşa benzer.*” denilmiştir (Yağmur, 2014: 121). Zannedildiğinin aksine yaratıcı bir eylem olarak sevmek, gökyüzünde belirsiz bir yüceliğe değil, kendini sonlu bir varoluşta tecessüm ettirmiş bir cemale dönüktür. Bu cemalet, insan yüzünden şavkıyan güzellikten başkası değildir. “*Ben ay'ımı yerde gördüm ne isterim gökyüzünde/ Benim yüzün yerde gerek bana rahmet yerde yağar*” derken yapılan atıf tam da bunadır. İnsanın kendini bilmesi, kendi kemalini kâmil bir aynada seyretmesiyle mümkün olur ki Yunus için bu ayna ilahi cemaletin yansıdığı dost yüzüdür:

*Aşk İmandır bize gönül cemaat  
Kblemiz dost yüzüdür daimdir salat*

*Dost yüzü görünce şirk yağmalandı  
Annünin kapıda kaldı şeriat* (Yağmur, 2014: 51).

Yunus, tüm varoluşu İlahi Ben'in tezahürü olarak görür. İlahi Ben'e gark olmuş bir deneyimin içindeyken de tüm varoluşu kendi serüveni olarak vaaz eder. Alevi irfan geleneğinde de sıklıkla başvurulan edebi formlardan biri olan devriyeler aynı amaçla İlahi Ben'in tarihte kendi seremcamını serimlemesini anlatan poetik ifadeler olmak bakımından benzerdir. Çoğu kez büyük yanlış anlaşılma bu ifadeler beşeri benin tekrar ve tekrar doğup dünyaya başka kimlikler aracılığıyla geldiğine dönük bir reenkarnasyon olarak düşünülse de geleneği doğru anlayan ve içerden bir bakışla kavrayanlar için bu, mutlak varlık olan Hakkın kendini tarih dolayımında açarak kendini kâmil bir formda bildiği *İnsan* mertebesine ermesinin anlatısıdır. Geleneğin söylemiyle bu Âdem'den Hatem'e bir süreci anlatan tarih mecrasında süregelen insanlık macerasıdır. Orada yapıp eden insanlıkta kendini vaaz eden ve kendi mutlaklığında Musa'ya ve bugün her birimize hitaben “*Ben Benim*” diyen tek bir İlahi Ben'dir:



*Ol Kadir-i kâim feyekan, lütfedici Subhan benem  
Kesmeden rızıkını veren, cümlelere sultan benem.*

*Nutfeden Âdem yaratan, yumurtadan kus türeten,  
Kudret dilini söyleyen, zikir eyleyen Subhan benem.*

*Kimini zahit eyleyen, kimini fasık eyleyen,  
Ayıplarını örtücü delil ile burhan benem.*

*Bir kuluna atlar verip, avrat ve mal çoklar verip,  
Hem birinin yok bir pulu, rahm edici Rahman benem.*

*Benim ebed benim beka, o Kadir ve Hay mutlaka,  
Hızır ola yarın saka, onu kılan Gufran benem.*

*Dört türlü nesneden hasıl, bilin benim işte delil,  
Od ile su, toprak ve yel, bünyad kılan Yezdan benem.*

*Ete deri kemik çatan, ten perdelerini tutan,  
Kudret işim çoktur benim, hem zahir ve ayan benem.*

*Hem batınım, hem zahirim, hem evvelim, hem ahirem,  
Bu cümlesini yaratıp hem tertibi kılan benem.*

*Yoktur arada tercüman, ordaki iş bana ayan,  
Odur bana veren lisan, o denize umman benem.*

*Bu yeri göğü yaratan, bu arş ve kürsi durduran,  
Bin bir adı vardır Yunus, ol sahib-i Kuran benem (Yağmur, 2014: 252).*

Tüm varoluşun İlahi Ben'in görünümüleri olarak düşünülmesi ve mutlak fail olarak Hakkın her mevcudata kendi mührünü vurması vahdet-i vücud öğretisinin tüm temsillerinde kendini belli eder. Bu İlahi Ben, varoluşa varlık veren *kâfinîn* hitabının sahibidir: “Çerb benim hükümdedir her kanda ben oturmuşam / Mülk benim elimdedir yakan benim yapan benim” (Yağmur, 2014: 217). Yunus'un dilinde insanın halleri de aynı Ben'in kendini koyması olarak betimlenir. İnsana dair hiçbir şey Ben'e yabancı olarak

düşünülmaz. Ben küresinin tüm çeper alanı bir merkez olarak Ben'e bağlıdır. İmar eden, mamur kılan, memnun olan mahzun olan, yapan yıkan hep odur.

*Hak bir gönül verdi bana Ha demeden hayran olur  
Bir dem gelir şadi olur Bir dem gelir gıryan olur*

*Bir dem sanasın kış gibi Şol zemberi olmuş gibi  
Bir dem beşaretten doğar Hoş bağ ile bostan olur*

*Bir dem gelir söyleyemez Bir sözü şerh eyleyemez  
Bir dem dilinden dürr döker Dertlilere derman olur*

*Bir dem çıkar arş üzere Bir dem iner taht-es sera  
Bir dem sanasın katredir Bir dem taşar umman olur*

*Bir dem cebalette kalır Hiç nesneyi bilmez olur  
Bir dem dalar hikmetlere Calinus ve Lokman olur*

*Bir dem dev olur ya peri Viraneler olur yeri  
Bir dem uçar Belkıs ile Sultan-ı ins ü can olur*

*Bir dem varır mescitlere Yüz sürer orda yerlere  
Bir dem varır deyre girer İncil okur rühban olur*

*Bir dem gelir İsa gibi Ölmüşleri diri kılar  
Bir dem girer kibr evine Fir'avn ile Haman olur*

*Bir dem döner Cebrail'e Rahmet saçır her mahfile  
Bir dem gelir güm-rah olur Miskin Yunus hayran olur*

İnsanın eşref-i mahlûkat kabul edilmesi yani yaratılmışlar arasında onur sahibi olarak taltif edilmesi onun, varoluşun hüviyeti olarak yaşanabilir bir dünyanın hem işçisi hem mimarı hem de köşe taşı olmasıyla mümkündür. Beşeri Ben'in İlahi Ben'e yüzünü çevirmesi insanı ahlak varlığı olmaya, hak bilmeye, hakkı tanımaya, hak için olmaya ve gerekirse hakkından feragat etmeye davet eder. Beşeri Beni, sınırlı alanından çekip çıkartacak ve onu saygın bir varlık haline dönüştürecek olan Ben-olmayanla, bir başka Ben'le kurduğu merhamet içeren yapıcı ilişkidir. Geleneğin diliyle bu bizatihi

Hak için yapılan, karşılıksız hizmettir. Beşeri Ben'in, insanlığı evrensel bir değer altında görmeden ilişkilerini yalnızca kendi yerelliği ve öz-çıkartı üzerinden kurması onun sınırlı, kültürel Ben'inin perçinlenmesinden başka bir şey değildir. Bu ise kendi ilahi Ben'ine beşeri Ben tarından koşulmuş şirktir:

*“Cümle yaratılmışa bir göz ile bakmayan  
Halka müderris olsa hakikatte asidir”* (Yağmur, 2014: 61).

İnsanın ömrü boyunca bir gaye olarak önünde duran “Kendözünü” bilmesidir. Yunus'un “Kendözünü bilmezsen hayvandan betersin” ikazı daima bu gaye altında eylemde bulunmak, ona doğru yönelmek fiilleri bu gaye altında tevhid etmenin önemine işaretler. İnsanın kendini bilmesi ancak ve ancak başka Ben'le kurduğu ilişki üzerinden gerçekleşeceği düşünülür. “Al gider benden benliği doldur içime senliği/ Diriliğimde öldür beni varıp anda ölmeyeyim” (Yağmur, 2014: 246). Anadolu irfanında dervişin himmet talebi daima “hizmet”e sevk edilmekle sonuçlanır. Hizmetin kendisi himmetin kendisi olarak düşünülür. Yunus'un kendi menkıbesinde de kırk yıllık hizmetin meyvesi olarak bir Aşık Yunus doğar. Yunus'un dilinde insanın kendi emeğinden başkaca övücü yoktur. İnsan kendi emeğinin mahsulüdür. İnsan kendini yaratandır, O, başkasına hizmeti üzerinden kendini inşa eder. Fakat bu yine de bir zorunluluğa işaret etmez. Eylem, kudretini sevgiden alır. İnsanın hizmeti, insanlığa hizmet olması bakımından kendine hizmetidir.

*“Ben gelmedim dava için benim işim sevi için  
Dost evi gönüllerdir gönüller yapmaya geldim”* (Yağmur, 2014: 213).

Bugün aynı geleneğin temsilcileri olarak ortak bir deneyimi yaşantılayan özneler için de benzer hitaplar ortaya çıkmakta ve o merteye elbette söylenin Hakk olduğu bildirilmektedir. Yunus Emre “Yunus değil bunu diyen kendiliğidir söyleyen / Kafır olur inanmayan evvel abir heman benim” (Yağmur, 2014: 221) derken söyleyenin kendi beşeri beni olmadığını belirtir. Aynı deneyimin bugüne kıdem basan bir ifadeyle bu bölümü kapatalım. Son yüzyılın Arif geleneğinin büyük öznelerinden İsmail Emre'nin aşağıdaki doğuşu hem geleneğin kendini nasıl sürdürdüğünü göstermesi bakımından hem de çağlar aşan bir hitabın avazına dirimsel olarak tanık olmamız bakımından son derece önemlidir.

Nice güneş, nice aylar göz ağımda gizlidir...  
Büyük, küçük hep yıldızlar dimağımda gizlidir;  
Bunlar daim mihrinde döner durur emrimle,  
Her kuvveti benden alır, parmağımda gizlidir!

Bunlar benim bedenimde, her biri bir zerrelerdir,  
Kimi nurdur, kimi toprak, daim dönen küredir;  
Her ne kadar dönerlerse, yönlere hep (Bir)edir,  
Âdemdir secdeleri: toprağımda gizlidir.

Varlıkların bütün canı, ayrı değil, bir candır,  
Bir göz ile seyredene, O her daim üryandır,  
Âşık olup daim bakan, kendi olur, hayrandır,  
Benim gönlüm mekândır, gel! bağımda gizlidir.

Nefesimdir diri tutan, hep büriyen: bedenim,  
Ben muhitim her âlemi, gelip geri gidenim!  
Fâil benim, Muhtar benim, yok ile var edenim! (1)  
Emreyleyen Mevlâ, benim dudağımda gizlidir!

İşaretle o İblis'e gösterdiğim ağacım!  
Bilmek için derde düşen dertlilere ilâcım!  
Yakasını kurtarıp da, Şah olana bir tâcım!  
İbraç olup sürülene: dağda biten yaprağım.

## Sonuç

Fichte ve Yunus Emre'nin dilinde saltık, Arı Ben/İlahi Ben'in ifadeleri benzer içerikte sunulur. Kendi kültürümüz içerisinde daha yakın bularak Yunus Emre'nin tecrübi olanı dile getirdiği ve bunun rasyonel bir çıkarsama olmadığını düşünebiliriz. Her iki özne arasında bu tarz bir farkın olup olmadığını kesin olarak bilemeyiz. Fakat her ikisinde de Empirik Ben/Beşeri Ben ile Arı Ben/İlahi Ben arasında bir ayrıma işaret etmeleri, dünyanın yapıcısı olarak aynı Arı Ben/İlahi Ben'i fail olarak görmeleri, tüm fenomenal gerçekliği merkezine Arı Ben/İlahi Ben'i koymaları, Arı Ben/İlahi

Hemi tamı, hemı uçmak, hem de Hatvâ, Âdemim!  
Nûb olanı balâs eder, tîfânımda var gemim,  
Cibril ile göğe çıkan Ahmed ile bemedim,  
Yedi sene huşeyliyen (Hırâ) denen bir dağım.

Âşık benim, Mâsuk benim, ara yerde nâr benim!  
Fir'avnum var, Mûsâ benim, dağ denilen Târ benim!  
Bir ağaçtan, ateş olup balk balk eden nur benim!  
Gören benim, görünenim, yoktur benim ortağım.

Mülk benimdir, can benimdir, ben benimdir, **ben benim!**  
Hayvan benim, nebat benim, diri tutan ten benim!  
Yok olup da vâd olana Vâbid olan sen benim!  
Su olup da derelerden berrak akan, ben, ağım.

Ben âcizim, hem toprağım, ilân ettin sen Mevlâ!  
Duramadım, bedenimi eyleyince istilâ;  
Lâyık mıdır haber vermek (Emre) gibi bir kula?  
Bu dilimi sen söyledin, neyleyim, ben ahmağım.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> <http://ismailemre.net/nice-gunes-nice-aylar-gozagimda-gizlidir/>

Ben'in Ben olmayanla dolayımını göstermeleri ve İnsanın başka benle ilişkisinde gerçek bir insan ve özgür bir varlık olabileceğine değinmeleri önemlidir.

Bugün yaralı dünya tininin iyileştirilmesi, insanın kendinde bir amaç olarak görülüp şeyleştirilmeden yetiştirilmesi, ona hak ettiği saygınlığın kazandırılması önemini korumaktadır. Tin, insanın araç kılınmasından kaynaklı aldığı hasarı ancak insanın bu araçlardan özgürleştirilmesi ve onurlu bir varlık olarak tarih sahnesine çağırılmasıyla olanaklıdır. İnsanın, "insan" olarak var olmadığı bir yerde Varlık için ne epistemolojik ne de ontolojik bir zemin bulmak mümkün değildir. İnsanın amaç olarak işaret edildiği bir anlayış yaşadığımız coğrafyanın irfan dili olan Yunus'a ve onun içinden geldiği geleneğin ana öznesi Hünkar Hacı Bektaş Veli'ye yabancı değildir.

Zaman üstü bir söylemle Yunus'un ve Fichte'nin hak ve hakikati dillendirmeleri; insanları etnik, dinsel veya yerel başka aidiyetleri üzerinden değil de yalnızca insan olmaları bakımından insanlığa davet etmeleri, kimseyi ötekileştirmeyen ve her varlığın sorumluluğunu alan bir söylem geliştirmeleri belki de toplum ve birey olabilmemizde ihtiyaç duyduğumuz yegâne şeydir.

Yunus'u tekrar tekrar konuşmak, dil dünyamıza çağırarak, bir ahde vefadan çok bugün ihtiyaç duyduğumuz irfanı, hal olarak kendi insanlığımızda henüz yeterince bulamamış olmamızdır. Yunus Emre ne bugünün Türkiye'sinde ne de Batı'da henüz yeterince tanınmamaktadır. Dünya henüz "72 milleti bir bilmeyen insan değildir," ifadesini idrak edecek düzeye gelememiştir.

- AK, Suat (2019). *Çıktım Erik Dalına*. İstanbul: Büyüyen Ay Yay.
- ALBAYRAK, Ömer (2022). *Alman İdealizminde Aşknlık ve Tarihsellik*. İstanbul: Ayrıntı Yay.
- ATEŞOĞLU, Güçlü (2006). *Fichte'nin Yaşamı ve Felsefesi, Alman İdealizmi I-Fichte*. Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yay.
- BOZKURT, Turan (2021). *Yunus Emre*. İstanbul: Halk Yay.
- CEVİZCİ, Ahmet (2019). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yay.
- DESCARTES, Rene (2019). *Yöntem Üzerine konuşma*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa.
- FICHTE J. G. (2006). “İnsanın Belirlenimi”. *Alman İdealizmi I-Fichte*. Çev. Uluğ Nutku. Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yay.
- FICHTE J. G. (2006a). “Wissenschaftslehre'nin Genel Kavramı Üzerine”. *Alman İdealizmi I-FICHTE*. Çev. Meryem Uçar. Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı.
- FICHTE J.G. (2006b). “Wissenschaftslehre”, *Alman İdealizmi I-Fichte*. Çev. Güçlü Ateşoğlu. Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan- ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yay.
- FICHTE J.G. (2006c). “İnsanın Saygınlığı Üzerine”. *Alman İdealizmi I-Fichte*. Çev. Cihan Camcı. Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yay.
- FICHTE, J.G. (2006d). “Evrenin Tanrısal Yönetimine İncancımızın Temeli Üzerine”. *Alman İdealizmi I-Fichte*. Çev. Eyüp Ali Kılıçaslan. Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yay.
- GÜNAY, Umay ve HORATA, Oman (Yay. Haz.) (2019). *Risâletü'n-Nushbiyye*. Ankara: Akçağ Yay.
- YAĞMUR, Selim (Yay. Haz.) (2014). *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Dergah Yay.
- YAKIT, İsmail (2002). *Yunus Emre'de Sembolizm*. İstanbul: Ötüken Yay.

#### İnternet Kaynakları

<http://ismailemre.net/nice-gunes-nice-aylar-gozagimda-gizlidir/>