

KENAN GÜRSOY'UN FELSEFE VE EDEBİYAT TASAVVURU

Zeynep Tek*

Bir varoluş düşünürü ve medeniyet filozofu olan Kenan Gürsoy, kendi özgün felsefesini ekzistansiyel bir temellendirme üzerine inşa etmiştir.¹ Temel teması insan ve insana kendini buldurma arayışı üzerine kurulu olan bu felsefi bakış, insana dair her türlü meseleyi gündemine almaktadır. İnsanın yeryüzündeki bulunuş gayesi, varoluşunu gerçekleştirme kaygısı, insan ve toplumun reşit kılınma çabası, kendiliği oluşturma ideali bu felsefi anlayışın temel meseleleridir.

Bu çalışmada Gürsoy'un felsefesini özgün kılan temel tasavvurlarından biri olan felsefe ve edebiyat ilişkisi üzerinde durulacaktır. Bu bakış açısı, özgünlüğünün yanı sıra disiplinlerarası alana sağladığı geniş ufuklar itibarıyla; belli bir metot çerçevesi üzerinden incelenmeye gayret edilecektir. Gürsoy'un "edebî-felsefi form" olarak adlandırdığı türün; edebî, felsefi ve tasavvufi metin incelemelerine sağladığı ufuklar başta olmak üzere hangi ölçütler üzerinden bu alanın varlık kazanabileceği hususundaki görüşleri belirtilecektir. Bu bağlamda öncelikle felsefe-tasavvuf ilişkisi üzerinde durulacak, edebî-felsefi formun ne olduğu açıklandıktan sonra da felsefi-tasavvufi-etik ve estetik (edebî) alanın mahiyeti incelenmeye çalışılacaktır.

1. "YOLLARI BİRLEME" NİN ADI: FELSEFE VE TASAVVUF ÜZERİNE

Gürsoy felsefesini özgün kılan temel meselelerden biri felsefe ve tasavvufun yollarının birlenmesidir. Düşünce ufukumuzu en fazla yönlendirecek olan şeyin, ta-

* Arş. Gör. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı.

Bu çalışmanın yazımı sırasında değerli görüşlerine başvurduğum hocam Doç. Dr. Levent Bayraktar'a çok teşekkür ederim.

1 Kenan Gürsoy, Fulya Bayraktar, "Neden Varoluş ve Felsefe", **Varoluş ve Felsefe**, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 41.

savvuf geleneğine bakmamız ve o geleneği çok iyi kavramamız olduğunu savunan Gürsoy'a göre, bizim ilk nazarda daha çok Batı'ya dayalı olarak felsefe yapmamız, bir tür yabancılaşmaya neden olmuştur. Tasavvufun oluşturabilecek olduğu atmosferin, bize kendi problemlerimiz ve kendi çözüm yollarımız bakımından da işe yarayan bir şey getirecek olduğunun günümüzde artık anlaşılması gerekmektedir.² Felsefenin yerleşmesi, yerli bayilik ve köksüzlükten kurtulma çabası ve çaresi üzerinde başta *Birleyerek Oluşmak* olmak üzere sıklıkla durulmakta, bu amaçla felsefenin geleneği tevarüs etmesi, tasavvuf kaynağına yönelmesi bir imkân olarak gözler önüne serilmektedir. Gelenekten kopan felsefenin mazi ile irtibatlandırılarak bir imtidat (süreklilik) tesis edilmesini önemseyen Gürsoy'a göre; "tasavvuf yolda olmaktır. Buna çok yakın bir biçimde felsefe de yolda olmaktır."³Bu nedenle "yolları birlemek" gerektiği önemsenerek, alan taassubu eleştirisi üzerinden felsefenin farklı ekollerle iletişime geçmesi önerilmektedir. Buna göre; "Felsefe akışkan, sanki bir dere yatağı içinde gelişen, başka kollarla da birleşebilen ve büyük denize doğru akan bir bilgi alanı olmalıdır."⁴

Diğer disiplinlerle sürekli bir iletişim ve irtibat içinde olan felsefe, böylece varlığını sürekli bir 'oluş' üzerinden devamlı ve taze kılabilir. Peki, tasavvuf burada neye karşılık gelmektedir? Kendi düşünce geleneğimizle kopukluk yaşadığımızı, bu nedenle "geleneğin tevarüs edilebilmesi gerekliliğinin bir problem olarak önümüzde durduğunu belirten Levent Bayraktar'ın da dikkat çektiği gibi gelenekle kopukluğun giderileceği tam o yerde tasavvuf, felsefe için bir imkânaçmaktadır.⁵ Bu problemin tasavvuf üzerinden gerçekleşecek imtidat ile aşılabileceğini savunan Gürsoy'a göre; felsefeyle de bütünleşen bir tasavvuf anlayışına ihtiyacımız vardır. Tasavvuf, fert temelinde yaşanan dinî tecrübeyi en derunî noktadan yakalayarak; bunu düşünce, estetik zevk ve ahlakla bütünleştirmeye gayret eden bir tavrı işaret etmektedir.⁶

Felsefenin tasavvufi metinleri anlamada açacağı yeni yollar yanında tasavvufun da felsefi metinleri değerlendirmede, yeni bakış açılarına imkân sağlamada yeri çok önemlidir. Özellikle felsefi akımlardan teist varoluşçuk ile tasavvufun diyalogu yeni anlamların keşfedilmesi ve ifade edilmesine bir zemin oluşturabilir. Gürsoy, teist varoluşçu bir filozof olan Gabriel Marcel'i ekzistansiyellerin kullandığı dile hiç de yabancı kalmaksızın tasavvufun içinden anlamının ya da Marcel'in tarzı ile tasavvu-

2 Kenan Gürsoy, Mehmet Gündem, "Felsefi Düşünceye Yabancıyız", *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?*, Aktif Düşünce Yayınları, 2.b., Ankara 2014, s. 31-32.

3 Kenan Gürsoy, *Birleyerek Oluşmak / Felsefe ve Tasavvuf Üzerine Konuşmalar*, Haz.: Levent Bayraktar, Fulya Bayraktar, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2013, s. 9.

4 Age, s. 32.

5 Age, s. 4.

6 Age, s. 8.

fu yeniden okumanın, insanlık idrakini zenginleştirebilecek bir imkân olduğu görüşündedir. Ona göre tasavvufun bize yüz yıllardır ifade ede geldiği “bilgeliği”, bugün adına, bugünün problemleri açısından yeniden değerlendirebilmek mümkündür. Böylelikle tasavvuf ile felsefenin özellikle de varoluşçuluk üzerinden karşılaşması entelektüel ve manevi bir zenginlik vaadidir. Gürsoy burada önemli bir ikazda bulunarak bunun tasavvufun kendine has hikmet alanını söylemek adına bir araç buldum demek olmadığını belirtmektedir. “O dili de anlayarak, o dilde içselleştirerek, Tasavvufu o dilin içinde de muhtemel bir izdivaçla, yeniden ele almak” olduğunu özellikle vurgulamaktadır.⁷

Gürsoy’a göre; “Ekzistansiyel felsefede de, tasavvuf düşüncesinde de önemli olan soyut anlamda bilmek değildir. Önemli olan oluştur.”⁸ Oluş hâli, yolda olma durumu, her iki alan için de yakınlaştırıcı bir alana imkân tanımaktadır. Çünkü tasavvufi olanda metafizik bir tecrübe olmakla beraber öncelikle ekzistansiyel bir tecrübe söz konusudur.⁹ Ona göre; “Jean Paul Sartre’da da tasavvuf düşüncesinde de bir “eksikliği fark ediş” durumu vardır. Çağdaş Batı ekzistansiyellerinde (Camus ve Sartre için söylüyorum), bu fark edişten doğan sıkıntı, yönelimi gerektiren, fakat yönelimin mutlak bir hedefinin bulunmadığı bir hâldir.”¹⁰ Camus ve Sartre seviyesinde bu yönelme istidadının kendi içine hapsolmesinden dolayı ortaya bir “tedirginlik”, “ruh çöküntüsü” ya da “gönül daralması” çıktığı belirtilerek bunun, tasavvufta bir aşk hâline dönüştüğü söylenmektedir. “Hasrette oluş, yönelişin muhatabının farkında olduğu bir oluştur. Onun arzulanışı, onunla bütünlük aranışı, ona doğru olma bir mutluluk verir”¹¹ şeklinde ateist çizgide gelişen varoluşçuluk ile tasavvufi ekol arasındaki fark ise özellikle belirginleştirilmektedir. Dolayısıyla bir aşk ve hasret varlığı hâline gelen insanın erdiği gönül genişliğini merkezine alan tasavvuf, ister istemez bunalım hâlindeki modern insanın çıkmazını anlama ve çözüm üretme çabasında olan felsefenin de uğraması gereken alanlardan biridir.

Tasavvufla felsefe arasındaki ilişki nasıl kurulacaktır sorusunun cevabı Gürsoy felsefesinde; “Tasavvufla felsefe arasındaki ilişkinin kurulması; ne tasavvufu felsefe yapmak, ne de felsefeyi tasavvuf yapmaktır. Bu ilişkinin doğru kurulması, o kültürel

7 Kenan Gürsoy, “Neden Varoluş ve Felsefe”, s. 12.

8 Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf / Felsefi Diyaloglar**, Haz.: Semih Yücel, Aktif Düşünce Yayınları, 2.b., Ankara 2015, s. 146.

9 Gürsoy’a göre; “Tasavvuf bizi, sadece dışta kalan, dogmalar seviyesine indirgenen, şekilsel anlamda uygulamakla yükümlü olduğumuz fakat içselleştiremediğimiz ve hakikâten uzak kaldığımız bir dini yaşayıştan çok, içinde piştiğimiz, olduğumuz, egzistansiyel hâle getirdiğimiz bir dini derinliğe doğru götürüyor.” (Age, s. 67).

10 Age, s. 152.

11 Age, s. 153.

atmosferi oluşturmak bakımından önemlidir.” *Felsefi Düşünceye Yabancıyız* adlı mülakatta, tasavvufun felsefi bir tarafının, teorisinin ister istemez bulunduğu ama en önemli özelliğinin yaşanan bir felsefe olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla tasavvufun sadece felsefi bir ufkunun olmadığı, aynı zamanda kültür, sanat, ahlak ufkunun da olduğu ifade edilmektedir. Ona göre felsefede ise kişinin bir mesafe alışı ve mesafe karşısında değerlendirışı söz konusudur. Bu mesafe kişiyi spekülatif kılabilceği gibi, çok rasyonel de kılabilir. Buna göre; tasavvuf daha çok hayat dinamizmi açısından ne kadar önemli ise geleceğin fikrî anlamda yeniden inşası açısından felsefi bir zihin de son derece önemlidir.¹²

Gürsoy, tasavvufi hayatın ahlak anlayışını bugünün felsefi diliyle kucaklamanın, değerlendirmenin mümkün olup olmadığı üzerinde durmaktadır. Çünkü tasavvuf, tüm dönemleri içine alan bir insanlık tecrübesinden bahsetmektedir. Onunla Shakespeare’i de Hazreti Musa’yı da Dostoyevski’yi de anlayabileceğimiz belirtilerek, tüm zamanlar için bir tecrübenin “öyle bir derinlik” olan tasavvufta olduğu ifade edilmektedir.¹³ Tasavvufi düşünce bir felsefe teorisi olarak algılanabileceği gibi bir yaşama sanatı olarak da düşünülmektedir.¹⁴ Bu “yaşama sanatı” da ‘yaşanmışlığın’ bir ifadesi olan edebiyat üzerinden kendi kültür ve irfan geleneğimizde yerini bulmuştur. Dolayısıyla bu tarz bir okuma çalışmasının sağlayacağı yararlar şimdiden öngörülebilir. Ayrıca Shakespeare, Dostoyevski gibi büyük sanatkarları anlamada sadece felsefenin değil tasavvufun da sağlayacağı ufuklardan söz edilmesi yeni bir bakış açısıdır. Bu sayede metafizik bir tecrübe dili üzerinden genel insanlık hâllerinin, evrensel olanın yorumlanması mümkün olabilecek ve edebiyat ile tasavvuf arasındaki diyalog pekiştirilebilecektir.

Tasavvufun felsefi ufkunun yanı sıra sanat ufku; edebiyat, felsefe ve tasavvufu birleyen bir alana kapı aralamaktadır. Düşünce geleneğimizin tasavvuf metinleri üzerinden, tasavvufun da daha çok edebî metinler üzerinden kendini var kılması, tefekkür için de keşfedilmesi gereken bir zenginlik alanı oluşturmaktadır. Tasavvufun aynı zamanda, musiki, şiir, edebiyat, güzel sanatlar ve anlamlı bir iletişim zemini olduğu ifade edilmekte ve tasavvufun estetik alanlarla ilişkisi üzerinde önemle durulmaktadır.¹⁵ *Birleyerek Oluşmak*’ta altı çizildiği üzere, tasavvufun tüm dönemleri içine alan bir insanlık tecrübesinden bahsetmesi gibi edebiyat da evrensel ve yaşanan bir insan tecrübesinin ifadelendirildiği o zemindir. Çünkü sanatkar burada ‘evrensel bir

12 Kenan Gürsoy, “Felsefi Düşünceye Yabancıyız”, s. 35.

13 Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf**, s. 162.

14 Age, s. 111.

15 Age, s. xi.

insan tecrübesini' birey üzerinden anlatmaktadır.¹⁶ Geline bu noktada bütün bu ilişkiler ağına örnek olmak üzere felsefe ve edebiyat ilişkisine biraz daha yakından bakılabilir.

2. FELSEFE VE EDEBİYATIN İZDİVACI: EDEBÎ-FELSEFİ FORM

Gürsoy, felsefenin iletişim ve etkileşim içinde olacağı ana kaynaklardan biri olarak edebiyatı görmektedir. Türkiye'de tasavvuf kültürünün edebiyatla bütünleşmesi de bu birlikteliğin önemini bir kez daha hatırlatmaktadır. Bu anlamda felsefe ve edebiyatın imkânlarını bünyesinde toplamış olan edebî-felsefi form hem edebiyat hem felsefe adına bir farkındalık yaratmaktadır. Başta roman olmak üzere edebî türler felsefi bir sorunsalı, varoluşsal bir problemi, ahlaki gerilimi konu edinebilmektedir. Fakat bu tür eserlerin konu ediş biçimi felsefeden farklıdır ve felsefeye bu anlamda bir kapı aralayabilmektedir. Edebî olanın içinde felsefi olanın yer alması bir taraftan felsefecilerin inceleme alanına girmesi gereken bir husus yaratırken, diğer yandan edebiyat eleştirmenlerinin de tahlil ve tenkit aşamasında felsefeye başvurması özel bir çalışma sahasını oluşturmaktadır.

Edebî üslup ile felsefi derinliğin işlenebildiğini ve felsefecilerin bu alanı ihmal etmiş olabileceğini düşünen Gürsoy'a göre özellikle metafizik aşkınlığı anlamada edebiyatın önemi kuşkusuz çok büyüktür. *Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine* adlı mülakatta edebî-felsefiolarak tanımlanan alan için; "Öyle bir edebiyat ki, gerçekleştirilirken tefekkür oluyor; öyle bir tefekkür ki, kendini ancak edebiyatla ifade edebiliyor"¹⁷ denilerek bu alan şöyle izah edilmiştir:

*Edebî-felsefi bir formun var olduğuna dikkat çekmek, onun kendi içinde bir anlam taşıması demektir.. Ne sadece edebî, ne de sadece felsefi; ama bir bütünlük ya da bir yapı olarak kendi içinde farklı bir anlam taşımalıdır. Bir taraftan hayatın içine, onu anlatan ifadelerin içine çekeceksiniz. O hayatı yaşayan; mesela o hayatın çilesini çeken, o hayatta farklı davranışlar gösteren, kendisiyle bütünleşen, kendisine ihanet eden, kendisini düşünen, kendisini seven, kendisinden nefret eden ama kendisini düzeltmeye çalışan, başka insanlarla münasebetinde hüsrana uğrayan, bir insanı anlatmış olacaksınız. Ama bir diğer taraftan da öyle bir şey hissettireceksiniz ki, işte bütün bunlardan bir metafizik anlam çıkartmak mümkün olabilecek. Başka bir deyişle bunlardan hareketle bir metafiziğe doğru yükselmek söz konusu olabilecek.*¹⁸

16 Kenan Gürsoy, **Birleyerek Oluşmak**, s. 207.

17 Kenan Gürsoy, Levent Bayraktar, "Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine", **Varoluş ve Felsefe**, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 165.

18 Kenan Gürsoy, "Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine", s. 166.

Dolayısıyla ne edebîlik uğruna felsefi olanın ihmali ne de felsefe adına edebî formun kendini inkârı söz konusu olabilecektir. Buradaki bütünleşme, felsefe ve edebiyatın imkânlarını bir araya getirme ve buradan 'metafizik anlam'a ulaşma şeklindedir. Bu birleşmeye "felsefe-metafor (yani felsefe-edebiyat) bütünleşmesi"¹⁹ denilerek yukarıda ifade edilen oluş hâllerini sadece fikrî ya da hissî bir dalgalanma hâlinde bırakmamak gerektiği ifade edilmektedir. Buna göre edebî esere öyle bir şey katılacak ki; "o şey olduğunda bütün bu olaylar bir derinliğe doğru, bir metafizik yükselişe doğru kendilerini yönlendirecekler. O noktanın getirdiği mânâ açısından bu edebiyat eserini tekrar değerlendirmek mümkün olabilecek."²⁰ Bu durumda metafizik bir anlama doğru yükselebilen bir edebiyat eserinin tekrar değerlendirilmesi için gereken 'o şey' nedir sorusu gündeme gelmektedir. Bu husus Gürsoy'a göre;

*Felsefe tarihi içinde değerlendirilebilir olmak, felsefe sorusunu ele alıyormuş gibi düşünmek, ele aldığı fark etmek. Bir felsefe sorusunu, felsefecileri tatmin edecek şekilde ortaya koymak, kendisinden sonra çıkabilecek tefekkür sorularının var olduğunu hissettirmek, o eseri daha çok felsefi kılan şeylerdir. Kendi içine hapsedilip kalmışsa, felsefî bir heyecan veya arayışa hitap edip buradaki soruları ona yakalatmıyorsa, kendisinden sonra çıkacak yeni muhtemel sorular üzerinde düşündürmüyorsa, o zaman söz konusu alan itibarıyla bir değeri yoktur.*²¹

Felsefi bir problem üzerine yoğunlaşmak durumunda olan edebî-felsefi form bu şekilde varlık kazanabilecektir. Gürsoy, sanat ve felsefenin iki ayrı alana tekabül ettiğinin bilincinde olduğunu ama bu "iki farklı türün -kendi içlerinde yine kendilerine yabancılaşmaksızın- nasıl uzlaşabilecekleri problematiğini" ele aldığını belirtmektedir.²² Ona göre felsefenin birtakım fikrî inşa gereklerine uyması gerekmektedir. Bunlar: Felsefi sayılabilecek bir soru etrafında vücut bulma, sistematik olma, tutarlı önermelerden oluşma, varlık kavramı etrafında merkezîleşme, evrensele yönelmiş olma ve felsefe tarihi çerçevesinde, belli bir problematik devamlılık içerisine oturabilme gereğidir. Buna göre;"güzel sanatlar çerçevesi içerisine sayabileceğimiz bir edebî eser, eğer bu gerekleri yerine getirebilmiş; fikri, zevke indirgmeden bu zevki fikrin daha da iyi anlatımı için kullanabilmiş ise, aynı zamanda felsefî bir eser niteliğindedir."²³

19 Agm, s. 165.

20 Agm, s. 167.

21 Agm, s. 167.

22 Kenan Gürsoy, "Felsefe ve Edebiyat", **Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?**, Aktif Düşünce Yayınları, 2.b., Ankara 2014, s. 45.

23 Agm, s. 46.

Edebî metnin, felsefi bir soruyu tutarlı önermeler çerçevesinde, varlık kavramı etrafında yoğunlaşarak evrensel yönelmiş olma gereğini yerine getirmesi ile edebî-felsefi formun sınırları dâhilinde değerlendirilebileceğinin ifade edildiği *Felsefe ve Edebiyat* adlı makalede şu hususun altı özellikle çizilmektedir: Buna göre içinde birkaç felsefi fikir barındıran edebî eser, felsefi bir eser olarak sayılmamalıdır ya da felsefi eserin aynı zamanda edebî eser özelliği taşıması, onun felsefi birkaç fikrin propagandası, tanıtılması için araç olması anlamına gelmemelidir. Fakat yine de edebiyat ile felsefenin bütünleşip kendine has bir yapı oluşturabileceği yeni bir türden bahsetmenin mümkün olduğu dile getirilmekte, bunun ise göz önünde bulundurulması gereken icapları şöyle sıralanmaktadır:

- a. *Edebî eserle gerçekleştirilen iletişimin, iletişim olarak kendisi yazarın felsefesi açısından temel bir değer taşımaktadır. Yani yazar, kendi felsefesinin, farklı benlerle birlikte oluşan bir metafizik olduğunun bilincinde olacak ve iletişimi zorunlu olarak bu metafiziğin bir ögesi şeklinde görecektir.*
- b. *Bu edebî eser, sadece duygulandırma seviyesinde kalmayacak, ayrıca sadece psikolojik birtakım tahliller ile yetinmeyecek, fakat kişiler ve olaylar bazında da olsa gizli bir varlık felsefesi, bir metafizik ortaya koyacaktır. O kadar ki, eserin anlam bütünlüğü bu metafizik sayesinde sağlanmış olsun.*
- c. *Bu edebî eser felsefi inceleme seviyesinde, felsefe tarihinin problematik sürekliliği içerisine yerleştirilebilir ve yine felsefe tarihi içerisindeki yeri tayin edilebilir olacaktır ki, felsefe araştırmacılarının ve felsefe eleştirmenlerinin yaklaşımlarına elverişli olsun.*
- d. *Eserin kendisi edebî olduğuna göre, elbette rasyonel bir zorlamayla inşa edilmeyecek, fakat sonradan rasyonel bir hesaplasmaya ya da rasyonel bir temellendirmeye imkân verir nitelikte olacaktır.²⁴*

Gürsoy'a göre bu gerekler yerine getirilebildiği takdirde karşımıza ne sadece edebî ne de sadece felsefi olan bir tür çıkmakta, felsefe edebiyata indirgenmeksizin boyutları genişlemiş olmaktadır. Bu sayede felsefecinin dikkati daha kapsamlı bir alana çekilmektedir. Özellikle kendi kültür tarihimizde tefekküre ilişkin eserlerin edebî tarz içinde gizlenmiş olduğu düşünüldüğünde, böyle farklı bir türün varlığı fikrinin kazandıracığı yeni bir bakış açısıyla, bu eserleri felsefi değerlendirmelere tabi tutmak mümkündür.²⁵

Bir edebî esere felsefece bakmanın, felsefece bir şeyler aramanın gerekli olduğunu düşünen Gürsoy'a göre; bu form iyi keşfedilir, yapısı, mahiyeti iyi anlaşılır, ufukları iyi görülürse felsefe kavramına, felsefe kapsamına, felsefe tanımına çok yeni

24 Agm, s. 55-56.

25 Agm, s. 56.

ufuklar kazandırılmış olur.²⁶ Tabii bu sadece felsefe sahasına kazandırılacak bir husus değildir. Edebî metin incelemelerinde eleştirmenin felsefi olanı araması, metnin düşünsel arka planını anlamada, varoluşsal problemlerini daha metodik açıdan belirlemede büyük bir imkân sağlayabilecektir. Gürsoy da “böyle bakacak olursanız, şiir bakımından Ahmet Hamdi Tanpınarları, Yahya Kemalleri de, romancı olarak Samiha Ayverdileri, Semiha Cemalleri de, böyle bir alanın içerisine koymuş olursunuz ki, bunların araştırılmasından büyük zenginlikler çıkacak demektir”²⁷ şeklinde bu tarz okumaların sağlayacağı kazanımlara çağdaş Türk edebiyatından işaretlerle ifade etmektedir.

Gürsoy, psikolojik olarak adlandırılmış edebî türlerde, felsefeye çıkacak bir yolun üzerinde gördüğü bir araştırma türü olduğunu, bunun da tipleri incelemek şeklinde gerçekleştirebileceğini söylemektedir. Bu, kültürümüze ve tefekkürümüze çok uygun, çok uygulanabilir bir araştırma olarak tanımlanmaktadır. İlk bakışta psikoloji gibi görülebilmekle beraber ekzistans felsefesi açısından bakıldığında metafizik boyutu, psikoloji biliminin içinde sınırlı kalmaksızın görülebilir ve bundan muazzam şeyler çıkabilir. Ona göre; “Özellikle insan olmanın övüldüğü ve ideal tiplerin karşımıza çıkartılmak durumunda olduğu bir kültürün, evrensellik boyutu içinde düşündüğümüz bu ideal tipi, tek tek fertlerin nasıl yaşadığını ve ona nasıl yaklaştığını ve ona göre hangi noktada olduklarını görmek açısından da önemlidir.”²⁸ Burada da edebiyat eleştirmenleri ve felsefeciler için bir yöntem önerilmekte ve bir tipin, şahsiyetin felsefe açısından değerlendirilmesi için onun, kendisi dışındaki birkaç farklı alanla münasebetinin incelenmesi gerektiği belirtilmektedir. Bunlar: 1- insan-dış dünya münasebeti, 2- insan-insan münasebeti, 3- insan-kendisi münasebeti ve 4- insan-Tanrı münasebeti’dir. Böylelikle o insanın hem daha iyi anlaşılması mümkün olabilecek hem de o çağın ruhunu anlama imkânı doğabilecektir. Bu da o kültüre ilişkin daha evrensel bir tipin anlaşılmasını sağlayabilecektir. Bu ideal tipi yaşamak, yaşamaya özenmek, yaşamayı istemek, yaşamayı istemeyi anlayabilmek, bütün bu maceralar ekzistansiyel anlamda bir tefekkür olarak yorumlanmakta ve şöyle denilmektedir: “İşte bunu yaşama olarak yakalayabilmemiz için, edebiyatın fevkalade önemi vardır. Sadece, tarihin, antropolojinin, sosyolojinin, entelektüel tarihin değil, fakat özellikle edebiyatın, bu yaşanmakta olanı anlayabilmek açısından rolü büyüktür.”²⁹

26 Kenan Gürsoy, “Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine”, s. 173.

27 Agm, s. 174.

28 Agm, s. 174-175.

29 Agm, s. 175.

Felsefe ve edebiyatın imkânları birçok şekilde uzlaşabildiği gibi, mahiyetleri itibariyle ortak birtakım özellikleri de söz konusudur. Gürsoy'a göre felsefenin ufku daima açıktır. Bu nedenle de cümleleri de hep açıktır ve nokta konulamaz. Yani bir bilimin alanı içine hapsedilecek kadar tam bir belirlenim getiremez.³⁰Bu durumun temel nedeni anlamın aşkınlığının, tüketilemezliğinin yanı sıra okuyucu sayısı kadar anlamın olabileceği, zenginleşebileceği fikrine açık olmaktır. Bu özellik edebî metinlerin de temel karakteristiklerinden biridir. Edebî metinler de metaforik yapıları nedeniyle çok anlamlı olup Umberto Eco'nun da belirttiği üzere "açık yapıt"³¹ olma özelliği taşımaktadır. Bu nedenle bir edebî metin birçok açıdan anlamlandırılmaya muhtaçtır. Eco, *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti* adlı eserinde yapıtın sonsuza dek soruşturulabilecek³² yapısı ile edebî metnin bu niteliğine ve edebiyat eleştirmeninin yükümlülüğüne işaret etmektedir. Dolayısıyla edebiyat incelemesinin ve felsefecinin yürüdüğü yolda nihai cümleleri kurarken, benzer noktalama işaretlerine başvurması benzer hassasiyetlerden ileri gelmektedir.

Bu anlamda edebî eserlerin sonsuza dek soruşturulmasında, metodik bir bakış açısı belirlemede başvurulacak alanlardan biri de felsefedir. Edebî metinlerin felsefi değerlendirmeye tabi tutulabileceğini belirten Gürsoy'a göre özellikle kendi kültür tarihimize baktığımızda, çoğu zaman felsefi tema ve problemler, aynı zamanda yüksek seviyede estetik faaliyetler içerisinde gizlenmiştir. Bu durum, Doğu kültürlerinde "büyük fikirlerin güzel söylenmesi geleneği"nden ya da yine büyük fikirlerin akla olduğu kadar, gönle de hitap etme endişesinden doğmuş olabileceği şeklinde açıklanmaktadır. Edebî metnin ve felsefenin "kutlu izdivacı" ile ilgili olarak düşünce ve edebiyat geleneklerine referansla şu soruya dikkat çekilmektedir: "Nitekim bizde, Yusuf Has Hacib, Mevlânâ, Yunus, Nâbi, Şeyh Gâlib, yakın zamanlarda Akif ve Ziya Paşalar, Abdülhak Hamid, Yunan Felsefesi'nde Platon, Batı'da Pascal, Bergson ve hemen hemen bütün bir ekzistans felsefesi geleneği mensupları, edebiyat ile felsefenin o kutlu izdivacının, eserlerinde gerçekleştiği örnekler değil midir?"³³ Burada önemli bir hususun altı çizilerek, bu eserlerin hiçbirinde felsefi boyutun kaybolmadığı, fikrin üslûba her an vazgeçilebilir bir motif oluşturmadığı belirtilmektedir. Felsefe, güzel sanatların bir dalı olan edebiyata indirgenmediği gibi, eserlerin ağırlık noktasını, yansıtmış oldukları psikolojik hâlden çok, temsil ettikleri metafizik anlayış oluşturmuştur.³⁴ Dolayısıyla edebî bir metnin felsefi açıdan değerlendirilmesi için

30 Agm, s. 173.

31 Umberto Eco, *Açık Yapıt*, Çev.: Yakup Şahan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.

32 Umberto Eco, *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*, Çev.: Kemal Atakay, Can Yayınları, S.b., İstanbul 2011, s. 67.

33 Kenan Gürsoy, "Felsefe ve Edebiyat", s. 46-47.

34 Agm, s. 47.

eserde fikir bir motif olarak değil, başat bir öge olarak işlenmelidir. Edebî yapının içerdiği ekzistansiyel yorumlamaya elverişli olma, bir trajediyi ve insanlık durumunu ele alma ve en nihayetinde metafizik bir ufka yönelme hadisesi o eseri felsefi bir yorumlamaya açık bir hâle getirmektedir.

Bu noktada akıllara şu soru gelmektedir: Edebiyat, “bir iletişim, bir telkin aracı olarak” felsefenin hizmetine mi verilmelidir? Gürsoy bu durumda edebiyatı güzel sanatların bir branşı olarak kendisine yabancılaştırabileceğimizi belirtmektedir. Güzel sanatların hasbî; estetik zevkle ilgili olduğu belirtilerek, edebiyatın herhangi bir görüşün propaganda aracı olmaması, sanatkârın da bir propagandist veya bir vâiz rolünü üstlenmemesi gerektiği ifade edilmektedir. Ayrıca “rasyonel yapı ve sistematik izah arayan” felsefi bilginin de edebiyat gibi duygu yüklü bir anlatım aracına zorunlu bir ihtiyacı söz konusu değildir.³⁵

Dolayısıyla ne edebî formun özüne, ne de felsefi olanın mahiyetine zarar vermeden yeni bir formun varlık kazanması söz konusudur. Gürsoy’a göre Sartre örneğinde olduğu gibi iki formun iç içe geçtiği anlatımın iletilen felsefeyle bir bütünlüğü vardır. Örneğin Sartre için edebiyat sadece bir propaganda aracıya da bir anlatım imkânı değildir. “İşe yararlılığının ötesinde, bu anlatımın, gerçekleştirilen ya da iletilen felsefeyle bir bütünlüğü söz konusudur. Edebî alanın, felsefi alanı da içine almak suretiyle kendinde (zati) bir değeri vardır.”³⁶ Bu anlamda Sartre’in, romanı anlatım biçimi olarak seçmesi isabetli bulunmaktadır. “Çünkü roman, Sartre gibi ekzistansiyel temele alan bir filozofun, donmamış ve insan tecrübelerinin o bireysel tavırları içinde gizli hakikatini çok daha iyi yansıtabilir. (...) Öyleyse insan durumu üzerine yapılan bu tasvirle, insanın felsefece belirlenmesi hâli ister istemez bütünlüşmektedir.”³⁷ Böylelikle hem roman felsefi derinlik kazanmakta hem de felsefe tasvire dayalı yeni bir idrâk ve yorum imkânına sahip olabilmektedir. Özellikle de ekzistansiyel felsefelerinin tümü için felsefenin metafizik boyutunun ancak romanda kendini gösterebildiği vurgulanmaktadır. “Çünkü metafizik boyut ancak insan hayatında, insan hayatının o tek olan tecrübeleri çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. İnsan artık evrensel soyut bir kavramdan ibaret değildir; her birimizin kendi içimizde yaşadığımız ya da doğrudan yaşadığımız aktüel bir varoluş halidir.”³⁸

Merleau-Ponty’den alıntıyla edebiyat ve felsefenin çabasının birbirinden ayırlamadığını belirten Gürsoy, bu tarz bir romana S. de Beauvoir’ın metafizik roman

35 Agm, s. 47-48.

36 Agm, s. 50-51.

37 Agm, s. 51.

38 Agm, s. 51-52.

adını verdiğini söylemektedir. “Metafizik roman, romanın en yüksek, en mutlak nevidir. Çünkü insanların olsun, insanî olayların olsun, dünya ile olan münasebetlerini bir kül olarak sermeye çalışır.” Buna göre; “Saf edebiyatın, saf felsefenin yapmadığı şeyi yalnız o yapar. Bu tarz bir anlatımı, hatta edebiyatla felsefenin bütünleştiği bir zemin olduğu için bu tarz bir felsefeyi bazı felsefe eleştirmenleri romantik olarak değerlendirir ve felsefenin dışında bir yere yerleştirirler.”³⁹ Oysa bu tür eserlerde edebiyatla bütünleşme olmasına rağmen büyük bir felsefi temellendirme ve hesaplaşma faaliyeti vardır.⁴⁰ Dolayısıyla edebiyata yönelmeyi düşünen felsefeciler edebî olandaki felsefeyi çözümlenme ve değerlendirme işine öncelik tanımalıdır. Alanlar arasındaki birlikte okumalar, birlikte yeni bir varoluşa kapı aralayabilecektir.

2.1. Felsefe ile Edebiyat Tarihi Okumaları

Gürsoy felsefesinde sadece edebî ürünler değil, edebiyat tarihleri de felsefenin ilgi sahasına girmektedir. Gürsoy, örneğin Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* eserinin bir düşünce tarihi, medeniyet tarihi ve buhranımıza ayna tutan bir eser olarak tetkik edilmesi gerektiği görüşündedir.⁴¹ Tanpınar'ın “19. yüzyıl edebiyatı bir medeniyet buhranı ile başlar” deyişi çok yerinde bulunmakta, bu ifadenin değerlendirilmesi gerektiği düşünülmekte ve Tanpınar denilince akla gelen asıl kavramın da felsefe tetkikatçılığı adına başat bir metodolojik anlam taşıması gereken “zihniyet” kavramı olduğu söylenmektedir. Onu bu kavramla irtibatlandırarak okumakta yarar görülmekte ve zihniyet kavramı şöyle açıklanmaktadır: “Bizde yenileşme döneminin nispeten geç bir merhalesinde kullanıldığı şekliyle “zihniyet”; ideoloji değil, dünya görüşü değil, felsefe değil, fakat hepsini birleştiren bütüncül bir tutum gibidir. Entelektüel irfanın, “tarih bilinci”ni ifadelendirir ve onun, inşa hâlindeki geleceği nasıl algıladığını yansıtır.”⁴² İdeoloji ile zihniyet arasındaki farka dikkat çekilerek ideoloji; “belli bir sosyal sıkıntının, belirgin sosyal problemlerin çözümü için adeta üretilmiş reçete gibidir”⁴³ şeklinde tanımlanmaktadır. Oysa zihniyetler böyle değildir; “mesela Namık Kemal'in, Yahya Kemal'in, Tanpınar'ın zihniyet dünyalarından bahsedilebilir” denilerek zihniyetin entelektüel tarihimiz açısından, bize has bir kavram olarak değerlendirilmesinde fayda görülmektedir. Ayrıca; “Zihniyet değerlendirmeleri, bazen “felsefe entelijansı-yasının yasakçıları” tarafından, “bunlar felsefe adına tetkik edilmez” dense de, ihmal

39 Agm, s. 52.

40 Agm, s. 53.

41 Kenan Gürsoy, **Birleyerek Oluşmak**, s. 207.

42 Age, s. 208.

43 Age, s. 209.

edilmemesi ve hatta ısrarla irdelenmesi gereken çalışmalar olmalıdır.” Ahmet Hamdi Tanpınar’dan ilham alarak ve zihniyet kelimesini de kullanarak “19. yüzyıl edebiyatımız medeniyetle ilgili bir zihniyet buhranıdır”⁴⁴ diyen Gürsoy, Türk düşünce tarihi üzerine yaptırılacak felsefe tezlerinde bu konuların yer alması gerektiğini özellikle belirtmektedir. Bu durum da felsefe ve edebiyat tarihi incelemelerinin birlikteliğinden doğacak mümbit değerlendirmelere ışık yaktaktadır.

3. FELSEFİ-TASAVVUFİ-EDEBÎ ALANIN MAHİYETİ

Tasavvufun hayatın içinden kazanılan bir mahiyeti olduğunu belirten Gürsoy’a göre tasavvuf aynı zamanda sanatın içinden de hissedilebilir. Bir musiki, şiir, roman olarak da kendisini ifade edebilir.⁴⁵ Edebiyatla musikinin tasavvuf kültüründe bütünleşmesi⁴⁶ üzerinde önemle duran mütefekkir, sanat formlarıyla bütünleşen tasavvuf düşüncesine sıklıkla dikkat çekmektedir. Türk mistik ve metafizik düşüncesi geleneğinin edebiyata nasıl yansıdığı, edebî metinler üzerinden nasıl temsil ve inşa edildiği esaslı bir meseledir. Çünkü felsefi-tasavvufi-edebî alan; özgün, millî, dinî, evrensel, insani özellikleri bünyesinde taşımaktadır. Tasavvufi edebî alanda hakikatin kendinde güzelliği, kendinde kıymeti, uygun bir üslupla dile getirebilme çabası söz konusu olmakla birlikte esas olan haiz olduğu tefekkürü, hakikat bilgisini ifade edebilmektir. Dolayısıyla Türk tefekkür geleneğinin hem felsefi olanı hem de edebî olanı bünyesinde toplaması, başlı başına bir inceleme alanıdır. Bu gelenekte salt edebî eser üretme amacı olmadığı için felsefi arka planın tespiti, tasavvufi metnin anlaşılmasında da önemli aşamalardan biridir.

Gürsoy felsefesinde bu üç disiplinin evrenselliği üzerinden kurulan bağa özellikle işaret edilmektedir. Tasavvuf öğretilerinin başta ahlaki alanda olmak üzere evrensel yönü, edebiyatın ve felsefenin evrensel plandaki tarafları, bu alanları birbirine bağlayan önemli bir unsurdur. Evrensellik, öyle bir insanlık durumudur ki bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli ve değerli olana karşılık gelmektedir. Gürsoy’a göre Tolstoy, Dostoyevski, Mevlana, Yunus Emre gibi evrensel dâhilerde kendimizden bir şeyler ve kendimizde onlardan bir şeyler bulmamız, genel geçerlik ve tek biçimcilik anlamında değildir. Bu, belli bir yerde insanların o rafine kültürde ve rafine eserde, kendilerini bulabilmeleri anlamına gelmektedir.⁴⁷ Dolayısıyla burada evrenselleştirilebilecek olanın kaleme dökülmesi ve duyulması söz konusudur.

44 Age, s. 209.

45 Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf**, s. 107.

46 Kenan Gürsoy, “Felsefi Düşünceye Yabancıyız”, s. 33.

47 Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf**, s. 32.

“Ahlâk, etik açıdan bakıldığında bir evrenselliği hedefler” diyen filozof, bir taraftan ahlak felsefesinin “evrensel yönelişi”ni⁴⁸ ifade ederken, öte taraftan tasavvuf felsefesinin ahlak anlayışının da bir evrensellik barındırdığını hatırlatmış olur. Edebî bir kurguda kahramanın şahsında insanlık tecrübesi yaşanması hadisesi de edebiyatın evrensel olan yönüdür. Kahramanın yaşadığı metafizik veya metafizik olmayan buhranların hepsinin evrenselleştirilebilecek, paylaşılabilir ortak temalar olabileceğini belirten Levent Bayraktar'ın bu duruma dikkat çekmesi üzerine Gürsoy; “yani felsefenin aramış olduğu evrensel ufka yönelme hâdisesi, bireysel tecrübeden hareketle, üstelik de sanat diliyle ifade edilerek, gerçekleştirilmiş oluyor”⁴⁹ demektedir. Böylelikle ekzistansiyel anlamda metafizik bir tecrübe, bir başka ifadeyle, evrenselleştirilebilir, evrensel ufka doğru yükseltilebilir bir tecrübe, edebiyat ile bütünleşmiş olarak gerçekleştirilmiş ya da fark edilmiş oluyor.⁵⁰ Bu şekilde felsefenin evrensel olana ulaşabilme çabası, edebiyatta insanlık tecrübesi üzerinden gerçekleşmekte ve farklı zeminlerde ortak meseleler kendine yer bulmaktadır.

Etiğin evrenselliği meselesi, özellikle *Etik ve Tasavvuf* adlı diyaloglardan oluşan eserde üzerinde durulan bir mevzudur. Eserde ele alındığı biçimiyle başkaları dolayısıyla kendini, kendi dolayısıyla başkalarını algılama sırasında bir evrensel ele alış yoksa, bunun adına etik denilemez. “Bir kültürün içindeki evrenselliği yakalamanın mümkün olduğu yer özellikle etikdir” denilerek ruhi ve manevi derinliğe gerçekten sahip bulunuyorlarsa dinî geleneklerin, belli kültürler ve formlar çerçevesinde oluşmuş olsalar da evrensel mesajlar taşıdığı belirtilmektedir.⁵¹ Tasavvuf ve etiğin bulunduğu hususlardan biri de evrensel ilke ve değerler üzerine kurulu olmasıdır. Bu bağlamda felsefenin evrenselden hareket etmesi ve evrensel olana ulaşma gayreti ile tasavvufta özellikle edebî yolla işlenen insan-ı kâmil üzerinde durulmalıdır. Özellikle ahlak felsefesinde ahlakın evrenselliği meselesi, tasavvuftaki insan-ı kâmil'in evrensel boyutunu bir arada düşündürmektedir. Bu husus üzerinde eserlerinde sıklıkla duran Gürsoy, Batılıların “insan-ı kâmil”e “evrensel insan” demelerini şöyle açıklamaktadır:

Bu, kendi olgunluğuna ulaşmış olmak anlamında bir kemâldir. Ama yine de her insan, onda kendinden bir şeyler bulur, bu da bir evrenselliştir. Ahlâkın evrenselliğinin de böyle bir evrensellik olması gerekir. Öyle kendinizle bütünleşin, öyle dürüst olun, prensiplerinizi öyle bir erdemlilik hâline ulaştırın ki, işte herkes kendi hareket nokta-

48 Age, s. 26.

49 Kenan Gürsoy, “Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine”, s. 170.

50 Agm, s. 171.

51 Kenan Gürsoy, *Etik ve Tasavvuf*, s. 130.

*sından çıkışla, sizin gibi bir erdemliliğe doğru yönelsin, yine herkes, kendi dürüstlüğü ve kendisiyle bütünleşmesi sayesinde kendi olgunluğuna yönelebilmış olsun. Burada bir örnek oluşturuyorsunuz, ve ahlâkın evrenselliği, tek tek örnekler üzerindeki bir evrenselliştir. Ayrıca bu evrensellik, tek tek olmaklığı, ve özellikle sizin kendi iç mücadelenizden ve mücahedenizden hareketle bir yerlere doğru yürümekte olmaklığınızı asla dışlamaz.*⁵²

Bu noktada yavaş yavaş tasavvufa girildiğini belirten Gürsoy; kişinin kendini birey anlamında evrensel bir konuma oturtabilmesi, yani insan-ı kâmile doğru yürüebilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kültürün içinden oluşturulabilecek bir yaratıcılığı, evrensel bir seviyede yaşayabilmenin, ahlakın bütün bir insanlık adına ortaya koyabilmenin, bütün bir insanlığın sorumluluğunu üstlenebilmenin evrensellik demek olduğunu belirtmektedir.⁵³ Ona göre; “kâmil insan kendinde öyle bir sağlam kişilik ortaya koyabilmiştir ki, siz ona maddî ve manevî anlamlardaki eğitimlerinizde hiç benzemiyor olsanız bile, onun o kendi olmaklığından kaynaklanan bir etkiyle siz de kendinizi inşa etmek ihtiyacını hissedersiniz. O bir ilhamdır. O insan sizin için bir ufuk mertebesindedir.”⁵⁴ Dolayısıyla evrensel / kâmil insanı sadece bir örnek model olarak almak değil, genel insanlık tecrübesinin gerçekleştirildiği, herkesin kendinden bir şeyler bulduğu kişi olarak da ele almak gerektiği üzerinde durulmaktadır. Felsefi-tasavvufi-edebî alan da bu minvalde evrensel tecrübenin ortaya konulduğu, edebî üslubun felsefi olanla buluştuğu bir yere karşılık gelmektedir.

Gürsoy felsefesinde, edebî metinlerde tüm insanlığın kendini bulabileceği unsurlar, felsefece bir okuma ile belirginlik kazanabilir. Buna göre “edebiyat, bir buhranın yaratmış olduğu ıstırabın, üzerinden okunacağı en önemli bir tetkikatın unsuru, hatta en önemli sahasıdır. Türk edebiyatı 19. yüzyılın başından itibaren bu gözle ele alınabiliyor ve ortaya bütün bir insanlık tecrübesi bakımından da değer taşıyan fevkalade çalışmalar çıkıyor.”⁵⁵ Modern Türk edebiyatının ‘insan’ merkezli bir bakış açısı üzerinden; bireyin örselenmeleri, trajedileri, zaafı, metafizik buhranları, sorgulamaları şeklinde ferdi tecrübesinden hareketle oluşması da bu anlamda bir taraftan edebî metinlerin felsefi arka planını düşündürürken, öte taraftan felsefece değerlendirmelerin zorunluluğunu göz önüne getirmektedir.

52 Age, s. 33.

53 Age, s. 35.

54 Age, s. 86.

55 Kenan Gürsoy, **Birleyerek Oluşmak**, s. 207.

3.1. Ahlak Felsefesindeki Gerilim Alanı ve Roman Türündeki Çatışma Unsurları

Gürsoy'un edebiyat ve felsefenin yaklaşması üzerinde durmasının temel nedeni; edebiyatın felsefeyle bütünleştiği zaman, hayatı içselleştirebilecek, derinleştirilebilecek bir metafizik tecrübeyi yansıtabilecek olmasıdır. Ona göre; "Ekzistansiyel alana ilişkin kılmak, içselleştirmek, derûnileşmek; hiç değilse böyle bir çabanın edebî bir biçimde ifade edilebilmiş olması, felsefi-edebî olmak için yeterlidir."⁵⁶ Varoluşsal anlamdaki deneyimler içerisinde en dikkat çekici olan hususlardan biri ise şüphesiz ahlaki olana dairdir. Ahlakî olanın ne olduğu, nasıl olabileceği, yürünen yolda neyin seçileceği ve bu seçimlerde hangi referanslardan destek alınacağı gibi durumlar, edebî alan içerisinde de sıklıkla işlenmektedir. Ekzistansiyel, metafizik tecrübenin kendini tam anlamıyla var kılabilceği alanlardan biri olan edebiyat bu yönüyle felsefeyle bütünleşmektedir.

Gürsoy'un ahlak felsefesinde öne çıkardığı temel kavramlardan biri 'ahlakî özne'dir. Buna göre kişinin iradi seçimleri doğrultusunda ahlak kişisi hâline gelmesi gerekliliği söz konusudur. Ahlakî olanın aranması gereken yer, aşkın ve içkin ögenin oluşturduğu bir alandır. Ahlakî alanı bir gerilim alanı olarak betimleyen Gürsoy'a göre; olması gerekenle olan arasındaki çatışmanın içinde ne kadar "rağmen", özellikle de "kendime rağmen" varsa, ahlakî davranış o kadar anlam ve değer kazanmaktadır. Çünkü ahlakî davranış otomatik ve mekanik bir davranış değildir.⁵⁷ Burada kişinin iç dünyasının önemi dikkat çekilirken, ahlakî gerilimden hareket eden öznenin çelişki ve çatışmalara neden olan süreci, bir seçime mecbur olan arayışı da dile getirilmektedir.

Bu söz konusu durum, roman türünün özelliklerini göz önüne getirmektedir. Çünkü roman da temel olarak bir çatışma, gerilim üzerinden beslenmekte ve roman kişisi, ahlakî bir gerilim yaşamakta, olan ile olması gereken arasında bir tercih yapmak zorunda kalmaktadır. Şu durumda özellikle bazı tür romanların ahlak felsefesi üzerinden incelenebileceği fikri doğmaktadır. Sıradan, "herkesleşen", "robotlaşan"⁵⁸ kalabalıktan ahlak kişisi olarak ayrılan özne, aynı zamanda ahlak alanından hareketle metafiziğe de yükselebilir. Şu hâlde tasavvufi boyut ise; kişinin Mutlak Varlığa ulaşma yolunda nefsiyle değerler alanı arasındaki çatışmada kendini gösterebilmektedir. Sadece terminolojik adlandırmada yapılacak bir ayrımla, örneğin metafizik bir romandaki çözümleme, ahlak felsefesinin de tasavvuf felsefesinin de inceleme alanına girebilir. Gabriel Marcel'in 'homo viator' (yolcu insan) olarak adlandırdığı

56 Kenan Gürsoy, "Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine", s. 176.

57 Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf**, s. 25.

58 Jose Ortega Y Gasset, **İnsan ve "Herkes"**, Çev.: Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, 2.b., İstanbul 1999, s. 173.

kişi⁵⁹ ile tasavvuf literatürünün 'salik' olarak adlandırdığı insan ve roman nevinde arayış hâlindeki bireyin metafizik yolculuğu arasında kurulacak ilişki, beraberinde derinlikli bir yorum zenginliği getirebilir.

3.2. Tasavvufi-Edebî Bir Metne Ekzistansiyel Bir Yaklaşım Örneği

Gürsoy, Sartre'da ve diğer pek çok ekzistans filozofunda karşılaşılan edebiyat-felsefe bütünleşmesinin Platon, Mevlana ve Pascal gibi birçok sanatkar filozof için de söz konusu olabileceğini düşünmektedir. "Belki de hepsinde müşterek olan, insan tecrübesinin evrenselleştirilmesi, tek insandan hareketle bütün bir insana, hatta genel anlamda varlığa yükselmesidir. Bir başka deyişle insandan hareketle metafizikleşme, insanda metafiziği yakalama durumudur" diyen Gürsoy'a göre; Platon diyalogdan, insanlar arası iletişimden hareketle tek insanın tecrübesindeki evrensel boyutu, yine o tek insanla sınırlandırmadan ortaya koyarken, Mevlana, şiiri ve kısa hikâyeleri tercih etmiştir. Böylelikle mutasavvıf, insandaki coşkuyu değerlendirip bu kanalla metafizik bir boyuta yükseltmiştir.⁶⁰

Gürsoy'un Levent Bayraktar ile yaptığı edebiyat ve felsefe üzerine olan mülakatı, "varoluş"tan hareketle yazılan edebî eserlerimizin çok büyük bir ciddiyetle, felsefe açısından da tahlil edilebileceği belirtilmektedir.⁶¹ *Etik ve Tasavvuf* adlı eserde de tasavvufi-edebî bir metin olan Mevlana'nın *Mesnevi'sinin* ilk beyitleri esas alınarak, kısa bir ekzistansiyel okuma gerçekleştirilmiştir. Mütefekkir, "Dinle neyden..." ile başlayan beyitte öncelikle dinlemek eylemi üzerinde durarak şunları söylemektedir:

Buradaki "Dinle"den, insan olmak bakımından "kendi içinde fark et", anlamını çıkartabileceğimizi düşünüyorum. "Oku hakikâten" demiyor, bu sefer "Dinle neyden" diyor. Onun şikâyetini dinleyeceğim. Neden dolayı şikâyet ediyor bu ney? Ayrılık'tan. Neye nazaran ayrılık? Kendisinin kopup geldiği sazlıktan ayrılmaktan şikâyet ediyor. Metaforun üzerine daha egzistansiyel bir tahlilde bulunalım. Neden şikâyet ediyor? Neye nazaran kendinde bir ayrılık acısı var? Kendi vatani demek olan kendi temel varlığından bir ayrılık var. Kendisi olmak bakımından kendinden bir ayrılık var. Yani ney metaforu bize, insanın, yine kendisine, kendine nazaran bir yitklik hâli olarak verildiğini ifade etmektedir.⁶²

Buna göre ayrılık acısı aslında hakikati, yani Allah'ın yaratışından başka bir şey olmayan o sevmeyi, aşkı kendi içinde hissedir. "O zaman aşkı bir hicran mesafesi olarak hissetmek, aşkı kendi içinde duymaktır ki bu, yaratılıştaki asıl sırta bütünleşmek

59 Fulya Bayraktar, **Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması**, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 99.

60 Kenan Gürsoy, "Felsefe ve Edebiyat", s. 54-55.

61 Kenan Gürsoy, "Neden Varoluş ve Felsefe", s. 18.

62 Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf**, s. 87-88.

anlamına gelir” diyen filozofa göre; “yani insan, kendi içindeki yitikliği, kendi içindeki sevgiliden ayrılış acısını bir hissediş hâlidir; kendinden kendine olan mesafenin giderilmesi için, yine kendine doğru yürüyüşte olmanın başka bir ifadesi olan aşkın yaşandığı yerdir.” Bu durumun bir ahlak olarak da, bir metafizik tecrübe olarak da deneyimlenebileceği özellikle de bir aşk biçiminde yaşanabileceği ifade edilmektedir.⁶³ Dolayısıyla Gürsoy bu kısa tahlille bir taraftan edebî bir metnin hem tasavvufi hem de felsefi açıdan yorumlanmaya açık olduğunu gösterirken, öte taraftan bu hususta gösterilecek tavrın nasıl olacağına işaret etmiş olur. “Dinle ney’den...” beytinde olduğu gibi, insan tecrübesinin metafizik boyutunun ekzistansiyel tahlili, edebî metnin derinliğine inmede, yorumları çoğaltabilmede bir imkân alanı sağlamaktadır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

“Felsefe-metafor bütünleşmesi” adıyla edebî-felsefi bir form üzerinden özgün bir alan ihdas edilmesi, hem Türk hem de Dünya edebiyatı için değerlidir. Bir edebî esere felsefece bakmanın, felsefe ve edebiyat sahasına kazandıracığı yeni ufuklar, cümlelerini nihai ve kesin bir son ile bitirmeyen iki alan için de zenginleştirici olacaktır. Özellikle yeni Türk edebiyatı çalışmalarında edebî eserdeki felsefi arka planın araştırılmasında Gürsoy’un çalışmalarının temel bir referans noktası olması nedensiz değildir. Ayrıca mesela Mevlana’nın *Mesnevi*’sinin ilk beyitlerinin anlamlandırılmasında kullanılan ekzistansiyel bakış, edebiyat eserlerinin eski, yeni olarak ayrılmadan bir bütünsellik çerçevesinde felsefi değerlendirmelere, ekzistansiyel okumalara açık olduğunu göstermektedir. Sadece felsefi ya da metafizik olarak adlandırılan romanların değil, psikolojik olarak isimlendirilen türlerin de felsefi açıdan incelendiğinde iki alana sağlayacağı yorum zenginliği, Gürsoy felsefesinde üzerinde durulan hususlar arasındadır. Böylelikle tipler üzerinden yapılacak felsefi tahlillerle bir devrin tinine ve zihniyet dünyasına ulaşabilme imkânı doğabilecektir.

Gürsoy felsefesinde edebî bir metnin felsefi anlamda sistematik ele alışlara konu edinilmesi söz konusudur. Bu anlamda felsefi değerlendirmelere tabi tutulacak metnin hangi özellikleri bünyesinde taşıması gerektiği ve bu özelliklerin nasıl bir metotla değerlendirileceği özgün bir biçimde ortaya konulmuştur. Şunu da belirtmeli ki Gürsoy, etik bir kaygı ve bilinçle, edebiyat ve felsefenin kendinde haysiyetinin ötekine çiğnetilmemesi gerektiği görüşündedir. Felsefeyi edebiyatla, sanatla, tasavvufu ilişki içerisinde betimlerken, bunlardan herhangi birini diğerinin içerisinde eritmeden ilişkilendirme arayışındadır. Böylelikle disiplinler arası çalışmaların sağlayacağı evrensel ufuklara dikkat çekilmektedir. Felsefe ve tasavvuf arasında kurulan

63 Age, s. 88.

ilişkinin temel nedeni ise, Türk tefekkür geleneğinin tasavvuf üzerinden devam etmiş olmasıdır. Ayrıca tasavvuf; ahlak, edep ve bir kemale doğru yürüyüş alanıdır ve bu kişisel yaşantı üzerinden gerçekleştiği için ekzistansiyalizmle bir yaklaşma söz konusudur. Ancak Gürsoy felsefesinde, bu iki alanı anlamlandırmada birbirini araç olarak kullanma değil, insanın yaşantı hâlini anlamak açısından bunların vereceği imkânlardan faydalanma görüşü hâkimdir. Felsefeyle bütünleşen bir tasavvuf anlayışına ihtiyaç duyulmakta, yolların birleşmesi gerekliliği fark edilmektedir. Felsefi-tasavvufi-edebî olanın dikkatlere sunulması ise insan tecrübesinin evrenselleştirildiği bu üç alanın da tüm zamanlar için geçerli ve değerli olanı işlemesi dolayısıyladır.

Gürsoy'un eserlerinde felsefe ve edebiyat ilişkisi araştırılmak suretiyle onun Türkçenin imkânlarını genişlettiği, yeni kavramlar ve problematikler teklif ettiği, düşünce hayatımızın zenginleşmesi için yeni yollar ihdas ettiği rahatlıkla görülebilmektedir. Gürsoy'un edebî-felsefi alan olarak belirlediği formun nitelikleri, disiplinler arası çalışmalara bir model ve yöntem oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

- BAYRAKTAR Fulya, **Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması**, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014.
- ECO Umberto, **Açık Yapıt**, Çev.: Yakup Şahan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.
- ECO Umberto, **Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti**, Çev.: Kemal Atakay, Can Yayınları, 5.b., İstanbul 2011.
- GASSET Jose Ortega Y, **İnsan ve "Herkes"**, Çev.: Neyire Gül Işık , Metis Yayınları, 2.b., İstanbul 1999.
- GÜRSOY Kenan, **Birleyerek Oluşmak/ Felsefe ve Tasavvuf Üzerine Konuşmalar**, Haz.: Levent Bayraktar, Fulya Bayraktar, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2013.
- GÜRSOY Kenan, GÜNDEM Mehmet, "Felsefi Düşünceye Yabancıyız", **Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?**, Aktif Düşünce Yayınları, 2.b., Ankara 2014, s. 27-41.
- GÜRSOY Kenan, "Felsefe ve Edebiyat", **Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?**, Aktif Düşünce Yayınları, 2.b., Ankara 2014, s. 43-56.
- GÜRSOY Kenan, BAYRAKTAR Fulya, "Neden Varoluş ve Felsefe", **Varoluş ve Felsefe**, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 1-42.
- GÜRSOY Kenan, BAYRAKTAR Levent, "Felsefe ve Edebiyat İlişkisi Üzerine", **Varoluş ve Felsefe**, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 163-176.
- GÜRSOY Kenan, **Etik ve Tasavvuf / Felsefi Diyaloglar**, Haz.: Semih Yücel, Aktif Düşünce Yayınları, 2.b., Ankara 2015.

HİKMETİN İZİNDE
KENAN GÜRSOY'A
ARMAĞAN

Editör
Fulya Bayraktar

HİKMETİN İZİNDE KENAN GÜRSOY'A ARMAĞAN

Editör: Doç. Dr. Fulya Bayraktar

©Copyright 2016, *Bu baskının bütün hakları* AKTİF DÜŞÜNCE YAYINCILIK Ltd. Şti.'e aittir.
'AKTİF DÜŞÜNCE YAYINCILIK' Bir Nobel Akademik Yayıncılık Markasıdır. Sertifika No.: 20779

Böümlerin yasal sorumluluđu yazarlarına aittir.

Aktif Düşünce Yayınları : 24

ISBN : 978-605-83278-3-2

© 1. Baskı, Aralık 2016

Genel Yayın Yönetmeni: Hilal Argun

Editör: Doç. Dr. Fulya Bayraktar

Sayfa Tasarım: Tarkan Kara

Kapak Tasarım: Mehtap Yürümez

Baskı ve Cilt: Özgem Matbaacılık Kağıtçılık Kırtasiye İnşaat Gıda ve Otomotiv Ti. Ltd. Şti. Sertifika No.: 19478

Zübeyde Hanım Mahallesi 1. Cadde Alibey İşhanı No.: 99-11 / Ankara

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Bayraktar, Fulya.

Hikmetin İzinde Kenan Gürsoy'a Armağan / Fulya Bayraktar

1. Basım, X + 1054 s., 165x240 mm

Kaynakça var, dizin yok.

ISBN 978-605-83278-3-2

1. Kenan Gürsoy 2. Felsefe 3. Hikmet 4. Çağdaş Felsefe 5. Türkiye'de Felsefe

Genel Dağıtım: ATLAS AKADEMİK BASIM YAYIN DAĞITIM TİC. LTD. ŞTİ.

Sipariş: -siparis@nobelyayin.com-

Telefon: +90 312 278 50 77 - Faks: 0 312 278 21 65

e-satış: www.nobelkitap.com - esatis@nobelkitap.com

Bilgi: www.atlaskitap.com - info@atlaskitap.com

Dağıtım: Ana Basım, Alfa, Arasta, Final, Oda, Prefix, Atlas Dağıtım

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	1
PROF. DR. KENAN GÜRSOY'UN KISA ÖZGEÇMİŞİ	5
PROF. DR. KENAN GÜRSOY'UN BİLİMSEL ÇALIŞMALARI.....	7
FELSEFİ BİYOGRAFİSİNE BİR BAŞLANGIÇ OLARAK KENAN GÜRSOY İLE SOHBET	21

KENAN GÜRSOY İLE HÂTİRÂLAR

KENAN GÜRSOY DOSTUMA SAYGIYLA, SEVGİYLE	53
<i>Ahmed Güner Sayar</i>	
KENANCİĞİM	63
<i>Ahmet İnam</i>	
KENAN GÜRSOY HOCAMIZ İÇİN	65
<i>Barış Kara</i>	
PARİS'TEN BERİ	67
<i>Coşkun Değirmencioğlu</i>	
MİRASI VEFA OLANA, VEFA SELAMI.....	71
<i>Fahrettin Olguner</i>	
HİÇ ÖĞRENCİSİ OLMADIĞIM, KENDİSİNDEN ÇOK ŞEY ÖĞRENDİĞİM HOCAM.....	75
<i>Gülgun Yazıcı</i>	
KENAN'I YAZMAK	81
<i>Mansur Beyazyürek</i>	
NASIL VASFEDİYİM?	87
<i>Senail Özkan</i>	
KENAN GÜRSOY İLE DÜŞÜNCE İKLİMİ	91
<i>Şeyma Durmaz</i>	

KENAN GÜRSOY'UN FELSEFESİ ÜZERİNE

FELSEFENİN KAYNAĞI VE NESNESİ OLARAK KÜLTÜR ÜZERİNE BİR DENEME	95
<i>Alber Erol Nahum</i>	
KENAN HOCA İÇİN: TOPÇU'DA MESULİYET VE HÜRRİYET MESELESİ	103
<i>Ali Osman Gündoğan</i>	
'DOĞRUDUR' DOĞRU MUDUR?	111
<i>Aliye Karabük Kovanlıkaya</i>	
KENAN GÜRSOY TEFEKKÜRÜNDE FELSEFİ ÖZGÜNLÜK.....	127
<i>Ayşe Yaşar Umutlu</i>	
MERLEAU-PONTY'DE ALGI PROBLEMİNE GİRİŞ: PROF. DR. KENAN GÜRSOY'UN FELSEFİ YAKLAŞIMI ÜZERİNE.....	137
<i>Celal Türer</i>	
BATI FELSEFESİ VE İSLÂM TASAVVUFUNDA BENLİK, ÖTEKİ VE HIÇLIK.....	153
<i>Chryssi Sidiropoulou</i> <i>Çevirenler: Duygu Dinçer, Fulya Bayraktar</i>	
KENAN GÜRSOY'UN İNSAN ANLAYIŞI: "İNSANI İNSAN KILMAK ANLAMINDA BİLMEK VE OLMAK"	171
<i>Duygu Dinçer</i>	
KENAN GÜRSOY'UN FELSEFESİNİN EVRENSELLİĞİ	193
<i>Fulya Bayraktar</i>	
KENAN GÜRSOY DÜŞÜNÇESİNDE DİL VE ÖTEKİ'YLE KARŞILAŞMA ÜZERİNE	205
<i>Gaye Çankaya Eksen</i>	
KENAN GÜRSOY VE VAHDETÇİ FİLOZOFLAR.....	211
<i>Gönül Bünyadzade</i>	
TÜRKİYE – AZERBAJCAN FELSEFİ İLİŞKİLERİ	221
<i>Gönül Bünyadzade</i>	
KENAN GÜRSOY'UN VAROLUŞ FELSEFESİ VE TASAVVUF ANLAYIŞI'NIN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ	233
<i>Gülnaz Ataman</i>	
FELSEFE İLE ÖZGÜRLEŞME	243
<i>Hakan Poyraz</i>	
KENAN GÜRSOY DÜŞÜNÇESİNDE JEAN-PAUL SARTRE FELSEFESİNE BAKIŞ	253
<i>H. Haluk Erdem</i>	
KENAN GÜRSOY'U DÜŞÜNMEK, KENAN GÜRSOY İLE DÜŞÜNMEK	259
<i>Levent Bayraktar</i>	
TÜRKİYE'DE VAROLUŞÇU FELSEFE ÇALIŞMALARINI VE KENAN GÜRSOY'UN KATKILARI	269
<i>Nilgün Özcan</i>	
BİR DÜŞÜNÜR VE KÜLTÜR ADAMI: KENAN GÜRSOY.....	287
<i>Ömer Özercan</i>	
KENAN GÜRSOY'DA BİR METAFİZİK VARLIK OLARAK İNSAN	301
<i>Özge Güngör</i>	

KENAN GÜRSOY'UN BİRLEYEREK OLUŞMAK FELSEFESİ	307
<i>Rabia Dirican</i>	
FELSEFENİN YÜZÜ	317
<i>Rahmi Karakuş</i>	
KENAN GÜRSOY'UN DÜŞÜNCESİNDE SOHBETİN VE DİYALOĞUN ANLAMI	323
<i>Seçkin Sertdemir Özdemir</i>	
DESCARTES SONRASI BATI FELSEFESİNDE KAYBOLAN VARLIĞIN DRAMI	331
<i>Süleyman Dönmez</i>	
KENAN GÜRSOY'UN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA ŞAHSİYET VE DEĞER	337
<i>Vefa Taşdelen</i>	
İNSANDAN MEDENİYETE “TANIŞ OLMAK”	347
<i>Yakup Kalın</i>	
FELSEFE-TASAVVUF-SANAT İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA KENAN GÜRSOY'UN DÜŞÜNCE EVRENİ VE İKİ ÖRNEK SANATÇI	357
<i>Yıldız Doğan</i>	
KENAN GÜRSOY'UN FELSEFE VE EDEBİYAT TASAVVURU	383
<i>Zeynep Tek</i>	
KENAN GÜRSOY'UN FELSEFE VE TASAVVUF DÜŞÜNCESİ ÜZERİNE BİR DENEME	401
<i>Zeyno Tekinalp Özkan</i>	
KENAN GÜRSOY DÜŞÜNCESİNDE EGZİSTANS FELSEFESİ VE TASAVVUF BÜTÜNLEŞMESİ	409
<i>Ziya Yavuz</i>	

KENAN GÜRSOY'UN ESERLERİ ÜZERİNE

BİRLEYEREK OLUŞMAK ÜZERİNE	425
<i>Levent Bayraktar</i>	
MEDYADA KÜLTÜR, SANAT VE FELSEFE: DÜŞÜNCE İKLİMİ ÖRNEĞİ	433
<i>Levent Bayraktar</i>	
ETİK VE TASAVVUF IV. DİYALOG ÜZERİNE	435
<i>Muzaffer Çam</i>	
ETİK VE TASAVVUF	443
<i>Ömer Faruk Ocakoğlu</i>	
BİRLEYEREK OLUŞMAK KİTABI ÜZERİNE	449
<i>Uğur Kılınç</i>	
ETİK VE TASAVVUF FELSEFİ DİYALOGLAR	455
<i>Yakup Özkan</i>	
BİRLEYEREK OLUŞMAK FELSEFE VE TASAVVUF ÜZERİNE KONUŞMALAR	461
<i>Yakup Özkan</i>	
BİRLEYEREK OLUŞMAK	473
<i>Zeynep Tek</i>	

KENAN GÜRSOY'A ARMAĞAN EDİLEN MAKALELER

FELSEFE ÖĞRETİMİ ÜZERİNE BAZI ÖNERİLER	481
<i>A. Kadir Çüçen</i>	
MİLLİ KÜLTÜRÜMÜZ AÇISINDAN HAYATIMIZIN ÜÇ TEMEL OLGUSU: DİN, FELSEFE VE BİLİM GELENEĞİMİZ	489
<i>Abdulkuddüs Bingöl</i>	
YAŞAM PINARINI BESLEYEN FELSEFE.....	503
<i>Ahmet İnam</i>	
HUME'UN FELSEFESİNDE İDEALAR VE İZLENİMLER SORUNU	507
<i>Aliş Sağıroğlu</i>	
AHLÂK-ÂDÂB AYIRIMI VE AHLÂK FELSEFESİNİN İMKÂNI ÜZERİNE	519
<i>Alparslan Açıkgenç</i>	
J. P. SARTRE YAŞAMINDA TANRI KAVRAMININ YERİ	539
<i>Arslan Topakkaya</i>	
BATI MEDENİYETİ KARŞISINDA PARİS'TEKİ DAİMİ İLK TÜRK ELÇİSİ: MORALİ ESSEYİD ALİ EFENDİ	549
<i>Belkıs Altunış Gürsoy</i>	
DÜNYALI BİR ÜNİVERSİTENİN İMKÂNLARI	561
<i>Besim F. Dellaloğlu</i>	
FİZİKSEL VARLIK ALANININ ONTOLOJİSİ.....	575
<i>David Grünberg</i>	
İSLAM VE HRİSTİYANLIK ARASINDAKİ DİYALOĞUN YOLU	597
<i>Elettra Ercolino</i>	
F.H.BRADLEY'NİN MONİST İDEALİZMİ ÜZERİNE.....	603
<i>Emel Koç</i>	
ERNESTO BUONAIUTİ: İMAN, HÜRRİYET, YALNIZLIK	617
<i>Fabio L. Grassi</i>	
KİŞİSELÇİLİK FELSEFESİNİN TEMEL YAPILARI VE SINIRLARI	623
<i>Gülcevhair Şahin Granade</i>	
AKILCILIĞIN ALTIN ÇAĞINDA İNSAN DOĞASI ÜZERİNE TARTIŞMALAR: DESCARTES, MALEBRANCHE VE SPİNOZA	637
<i>Hülya Yaldir</i>	
KENDİYLE BARIŞIK, DÜNYAYLA BARIŞIK OLMANIN İMKÂNI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	657
<i>Hüseyin Subhi Erdem</i>	
PADIŞAHA BİR MEKTUP: İKİ BÜYÜK MİSTİK, MEVLANA VE PLOTİNOS ARASINDA YAKINLAŞMALAR	673
<i>İhsan Hayri Batur</i>	
'AYKIRI' FRANSTZ KATOLİKLERİ İLE MARCEL LÉGAUT'NUN DÜŞÜNCE VE ÖĞRETİSİNE BİR BAKIŞ	683
<i>Marie Hélène Sauner-Leroy</i>	
ANTİK ÇAĞDA BİLİM VE FELSEFENİN BEŞİĞİ OLAN BATI ANADOLU'DA YETİŞEN BİLGE İNSAN THALES.....	701
<i>Mehmet Akgün</i>	

FİLİBELİ EDHEM EFENDİ	717
<i>Mehmet Demirci</i>	
MEVLANA'NIN İRFAN ÖĞRETİSİNDE DUYUSUZ VE DOLAYSIZ KAVRAMA: KALBİN ANLAMASI	727
<i>Mevlüt Uyanık</i>	
KÜLTÜREL TRAJEDİ VE YAŞAMA ESTETİĞİ	747
<i>Milay Köktürk</i>	
EĞİTİM VE AHLÂK ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR	761
<i>Muhammet Enes Kala</i>	
GABRIEL MARCEL'DE DÎNÎ TECRÜBE VE ANLAŞILABİLİRLİK	767
<i>Yazan: Pierre Colin</i>	
<i>Çeviren: Murtaza Korlaelçi</i>	
KOZMİK DEVİRLER DOKTRİNİ HAKKINDA BİRKAÇ SÖZ	787
<i>René Guénon (Abdülvâhid Yahyâ)</i>	
<i>Çeviren: Mustafa Tahralı</i>	
ÖZGÜRLÜK ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ	795
<i>Mustafa Yıldırım</i>	
MAHATMA GANDHİ VE SİVİL İTAATSİZLİK	805
<i>Müslim Akdemir</i>	
FELSEFİ TUTUM	815
<i>Necati Öner</i>	
BAŞKA/BAŞKASI'NIN YÜZÜ: LEVİNAS	819
<i>Nurhayat ÇalıŖkan Akçetin</i>	
DİL FELSEFESİ AÇISINDAN TÜRKÇE'YE BİR BAKIŞ	831
<i>Ömer Naci Soykan</i>	
ÜNİVERSİTE VE FELSEFE	845
<i>Ömer Özden</i>	
MÎLÂDÎ XXI. ASIRDA SANATTAN MEDET UMMAK	853
<i>Özkan Gözel</i>	
BİR MEDENİYET İNŞASINA GEREKÇE: İKİ TÜRKİYE ÜZERİNDEN DEĞERLERİ OKUMAK	867
<i>Necmettin Tozlu</i>	
İSLAM MEDENİYETİNİN AHLÂK BOYUTU: İMAM MATURİDÎ'NİN AHLÂK ANLAYIŞI	879
<i>Recep Kılıç</i>	
SAFİYE EROL VE TEZ OKUMALARI	887
<i>Semahat Yüksel</i>	
“KURUCU DEĞERLER” DÜZLEMİNDE DOĞU-BATI ÇEĞIŞKİSİ VE BİREŞİM	907
<i>Sadettin Elibol</i>	
GÜZEL VE GÜZELLİK HAKKINDA	911
<i>Sadettin Ökten</i>	
M. ÂKİF'E POZİTİVİST DENEİLİR Mİ?	915
<i>S. Hayri Bolay</i>	

POZİTİVİST METAFİZİK	925
<i>Şafak Ural</i>	
KADİM YUNAN DÜŞÜNCESİNDE VE MEVLÂNÂ'DA CİNSİYET ALGISI VE KADIN	937
<i>Şamil Öçal</i>	
TARİHİN DAYANILMAZ AĞIRLIĞI	957
<i>Şaban Teoman Duralı</i>	
ARENDT VE LEFORT'UN MACHİAVELLİ OKUMALARI	967
<i>Tülin Bumin</i>	
FELSEFE TARİHİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	981
<i>Ülker Öktem</i>	
MUHAMMED İKBAL'DE AŞKIN BEN	997
<i>Vefa Taşdelen</i>	

KENAN GÜRSOY FELSEFE ATÖLYESİ'NDEN

KENAN GÜRSOY FELSEFE ATÖLYESİ'NİN HİKÂYESİ	1017
<i>MÜZEYYEN PEHLİVAN</i>	
<i>ÇİĞDEM GÜRSOY</i>	1022
<i>ESRA ATAKAN</i>	1023
<i>ESRA USTA</i>	1024
<i>FATMA AHMET</i>	1028
<i>GÜLNAZ ATAMAN</i>	1029
<i>H. NİDA PAŞALIOĞLU</i>	1032
<i>HAYRİYE ARAT</i>	1033
<i>HÜLYA IŞILDAK</i>	1034
<i>MAHMUT DİPŞAR</i>	1035
<i>MELEK AKAR</i>	1036
<i>MİNE ÜLGER</i>	1037
<i>MUALLA YAZAR</i>	1038
<i>S. FİSUN ERDEN</i>	1039
<i>S. REFİK AKGÜN</i>	1042
<i>SAİDE PEREK</i>	1043
<i>SÜLÜN AKARSU</i>	1045
<i>SELNUR SAYIN</i>	1046
<i>ŞENGÜL SÜRMEN</i>	1047
<i>TÜLAY GÜRSES</i>	1049
<i>YUSUF SELÇUK SAKA</i>	1051