

T. C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ESKİ ÇİN FELSEFESİ ve MANTIK ANLAYIŞI

Erden Miray Yazgan
2501060041

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şafak Ural

İstanbul 2009

Eski Çin Felsefesi ve Mantık Anlayışı

Erden Miray Yazgan

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Eski Çin Felsefesinin ve Mantık Anlayışının özgün yapısını, mevcut kaynaklar ışığında, mümkün olduğu kadar Batı'lı anlamda Felsefe ve Mantık Anlayışı ile sistematik bir karşılaştırma yapmadan ortaya koymaktır. Bu bağlamda Eski Çin Felsefesi ve Mantık anlayışının oluşmasına ortam hazırlayan koşullar, tarihi gelişimi içerisinde incelenmeye çalışılmıştır. Eski Çin'de Felsefe türünden etkinliklerin ve Mantık'ın geliştirilmesine vesile olan önemli okullar, kurucuları ile birlikte ele alınmıştır.

ABSTRACT

The purpose of this study is to introduce the genuine structure of Chinese Philosophy and Understanding of Logic without comparing systematically with the Western Philosophy and Understanding of Logic, in the light of the existing sources. In this context the conditions which helped the formation of Chinese Philosophy and Logic were tried to be analysed during its historical process of development. All the important schools which influenced the development of philosophy and logic in ancient China were taken in hand with their founders.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada bugün dünyanın en önemli ülkelerinden biri olan Çin'in kendine özgü Felsefe ve Mantık Anlayışı belirli bir tarih aralığı içerisinde incelenmeye ve özellikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu tarih aralığı yaklaşık olarak M.Ö. 6. yüzyıl ile M.Ö. 2. yüzyıl arasındaki dönemi kapsamaktadır. Üç bölümden oluşan çalışmamızın ilk kısmında Eski Çin'de felsefesinin nasıl bir yapıya sahip olduğu hususuna; bu felsefenin anlaşılmasındaki zorluklarla bu zorlukların aşılmasında bize yardımcı olacak noktalara; Eski Çin'de felsefi düşüncenin oluşumuna ve mantık ile ilgili çalışmalara ortam hazırlayan koşulları içermesi bakımından Eski Çin tarihine kısaca değinilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde bu tarihsel koşulların oluşmasında nelerin vesile olduğu üzerinde durulmuş; Eski Çin'de felsefe ve mantığa ilişkin çalışmaları gerçekleştiren Felsefe Okulları ve bu okulların öğretilerini geliştiren önemli düşünürler tarihsel bir sıralama ile incelenmiştir.

Çalışmamızın üçüncü ve son kısmında ise, ikinci kısımdaki okullara yönelik bilgilerimiz doğrultusunda, Eski Çin'de Mantığa ilişkin yapılmış çalışmalar özgün yapıları içerisinde ele alınmıştır.

Bu çalışmayı başından sonuna titizlikle takip eden, yıllardır ders, sohbet ve önerileriyle üzerimde onca emeği bulunan çok değerli hocam sayın **Prof. Dr. Şafak URAL**'a, tezin hazırlanması esnasında çeşitli yardımlarını gördüğüm bölümdeki hocalarım ile başta Dr. Nazlı İNÖNÜ ve Dr. Meltem AKBAŞ olmak üzere araştırma görevlisi arkadaşlarıma, özellikle benden yardım ve desteğini hiçbir zaman esirgememiş olan dostum Murad OMA Y'a, elinden geldiğince bana destek olmaya çalışan kuzenim Bengü URAS'a ve en önemlisi çalışmam süresince gösterdikleri büyük sabır ve sevgi ile bütün yükümü sırtlayan annem Sema YAZGAN'a, babam Mehmet YAZGAN'a ve eşim Toros YALKIN'a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Öz (Abstract).....	iii
Önsöz.....	iv
İçindekiler.....	v
Kısaltmalar Listesi.....	vii
Tablolar ve Resimler Listesi.....	viii
Giriş.....	1
1. Eski Çin Felsefesine Genel Bir Bakış.....	4
1.1. Eski Çin Felsefesinin Yapısı.....	4
1.2. Eski Çin Felsefesinin Anlaşılmasındaki Zorluklar.....	9
1.3. Eski Çin Felsefesinin Temelleri.....	13
2. Eski Çin Felsefesinde Okullar.....	19
2.1. Tao-Te Chia / Tao-Te Okulu.....	19
2.2. Ju Chia / Konfüçyus Okulu.....	30
2.2.1. Konfüçyuscu Temel Fikirler.....	38
2.2.1.1. Adların Düzenlenmesi.....	39
2.2.1.2. İyi Niyetlilik ve Doğruluk.....	41
2.2.1.3. Ming'i Bilmek.....	43
2.3. Mo Chia / Mo Okulu.....	48
2.4. Ming Chia / Adlar Okulu.....	64
2.5. Ying-Yang Chia / Yin-Yang Okulu.....	70
2.5.1. Okültçülük, Okült Sanatlar ve Okültçülüğün Yöntemi.....	70
2.5.2. TsouYen ve Yöntemi.....	72
2.5.3. Yin Yang Okulu Teorisi.....	73
2.5.3.1. Beş Unsur Teorisi.....	77
2.5.3.2. Yin Yang Teorisi.....	80
2.5.3.2.1. Yin ve Yang'ın Kombinasyonları (Değişimler Kitabı - Yi Ching).....	83

2.6.	Fa Chia / Yasacı Okul.....	87
3.	Eski Çin’de Mantık Anlayışı.....	99
3.1.	Konfüçyus.....	99
3.2.	Mo Tzu.....	116
3.2.1.	Yeni Moistler.....	122
3.3.	Adlar Okulu Mensupları.....	135
3.3.1.	Hui-Tzu.....	135
3.3.2.	Kung-Sun Lung.....	141
	Sonuç.....	147
	Kaynakça.....	155

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.:	Aynı eser/yer
a.g.e.:	Adı geçen eser
Bkz.:	Bakınız
Ed. by.:	Editör/yayına hazırlayan
Karş.:	Karşılaştırınız
p./pp.:	sayfa/sayfalar
s.:	sayfa/sayfalar

TABLolar ve Resimler Listesi

	<u>Sayfa</u>
Resim 1. Eski Çin'de Hanedanlar.....	17
Tablo 1. Altı Felsefe Okuluna İlişkin Kronolojik Tablo.....	18
Tablo 2. Trigramlar ve Özellikleri.....	84
Tablo 3. Yi Ching'de Belirtildiği Şeklinde 8 Temel Kwa ve Sıralanmış 64 Kwa.....	104-105
Tablo 4. Yeni-Moistlerde Mantık.....	124

GİRİŞ

Eski Çin’de felsefi düşüncenin ve mantığın oluşumu ana hatlarıyla dikkate alındığında M.Ö. 5. yy, Eski Çin Uygarlık Tarihi bakımından tamamen iç karışıklıkların yaşanmaya başladığı, toplumun ahlaki, siyasi ve ekonomik yönden çökmeye başladığı dönem olarak karşımıza çıkar. Yaklaşık 300 yıl kadar süren bu dönem, Eski Çin Tarihi’nde ‘**Savaşan Krallıklar Dönemi**’ olarak adlandırılmıştır. Ne var ki, Eski Çin Tarihi’nde karanlık bir dönem olarak nitelendirilebilecek bu süreç aynı zamanda Eski Çin Felsefe ve Mantık Tarihi bakımından bir milad özelliği taşımaktadır. Nitekim bu karanlık dönemin beraberinde getirdiği olumsuz koşullar, toplumu her yönden huzura ve refaha kavuşması için çeşitli fikirler üreten düşünürlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Farklı akıl yürütme metodlarıyla, farklı düşünce biçimleriyle fikirlerini oluşturan ve bu fikirleri ile öğretilerini biçimlendiren bu düşünürler, öğretilerini herkese yaymak ve hayata geçirmek amacıyla okullar kurmaya başlamışlardır. Eski Çin’de yaklaşık üç yüz yıl süren bu çalkantılı savaşan krallıklar dönemi, Eski Çin Felsefe ve Mantık Tarihi bakımından oldukça önemli olan **Yüz Okul Dönemi** ile çakışmaktadır. Kısaca, **Savaşan Krallıklar Dönemi** ile ideal bir yönetimi sağlamak ve toplumu refaha kavuşturmak üzere felsefe ve mantık çalışmalarının gerçekleştirildiği okulların kurulduğu dönem olan **Yüz Okul Dönemi** ile aynı süreci kapsamaktadır.

Bu **Yüz Okul**, Eski Çin tarihçilerinden önemli bir isim olan **Ssu-ma Ch’ien** tarafından adlandırılmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde bu sınıflandırmada yer alan altı okulu kurucuları ile birlikte öğretileri çerçevesinde felsefelerini ayrıntılı ve özgün biçimiyle ele aldık. Çalışmamızın üçüncü bölümünde, Eski Çin mantık anlayışının yine özgün bir biçimde ortaya konulması amacıyla, mantıkla ilgilenmiş okulları inceledik.

Elbette Eski Çin Felsefe tarihinde yer alan düşünürler bu çalışmada ele alınacak olanlarla sınırlı değildir. Ancak çalışmamızın önemli bir kısmının Eski Çin’de mantığın özgün yapısının ortaya konulmasını amaçladığından, Eski Çin Felsefe Tarihi genelinde yer alan bütün düşünürler bu çalışmada ele alınmamıştır.

Çince, bilindiği gibi, bugün bile farklı şekillerde konuşulmakta ve yazılmaktadır. Dolayısıyla, bugünkü Çince ile Eski Çince arasındaki farkın da oldukça fazla olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, bugünkü Çince ile eski klasik metinleri incelemek mümkün değildir. Fakat bu Klasik Metinler ve Eski Çin Felsefesi üzerine çalışmalar içeren önemli kaynaklar mevcuttur. Nitekim bu çalışmamızda bu önemli kaynakların İngilizce çevirilerini inceledim. Türkçe'ye çevrilmiş olanlarından ise İngilizceleri ile karşılaştırarak yararlanmaya çalıştım. Bu kaynaklar referansta belirtilmiştir.

Sonuç kısmında da Eski Çin Mantığının nasıl ele alınması gerektiği konusunda kısa bir görüş ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla, Çin Mantığı hakkında günümüzdeki tartışmalara da ayrıca değinilmiştir.

Bu çalışmadaki temel hedeflerimizden birisi, Eski Çin Felsefesi'nin ve Mantık Anlayışı'nın özgün özelliklerini ve kendine özgü paradigmasını ortaya koymak olmuştur.

Şüphesiz Çin'in bugün geçerli olan paradigmasının incelenmesi çok yönlü ve daha geniş kuşatımlı bir çalışmanın konusu olabilir. Ancak böyle bir inceleme bizim ilgi alanımız içersinde olmayacaktır. Çalışmamız, Antik Çin Döneminin yaklaşık olarak M.Ö. 6. yüzyıl ile M.Ö. 2. Yüzyıl arasında kalan dönemini kapsayacaktır.

Çin düşüncesinin ve Çin Felsefesi'nin kendi kültürümüz ve düşünce hayatımızla doğrudan bir ilgisi olmadığı açıktır. Dolayısıyla sadece günümüz Çin düşüncesi değil Antik Çin Düşüncesinin de ilgi alanımızın içersinde alınmasının gerekçeleri sorgu konusu yapılabilir. Ne var ki Çin düşüncesi ve felsefesi ile aramızda doğrudan bir ilgi olmasa bile, bu düşüncenin ve felsefenin incelenmesinin bizatihi öneminden sözetmek yerinde olacaktır. Ayrıca farklı kültürler arasında kıyas yapmak, benzetmelerde bulunmak, paralellikler ve aykırılıklar üzerinde durmak da şüphesiz son derece yararlı sonuçlar verebilir.

Kaldı ki, farklı bir dil ve farklı bir kültür olsa bile Çin düşünce hayatı birçok diğer kültürlerle ilginç paralellikler göstermektedir. Bu durum kültür ve kültürel gelişimin her toplumda bazı genel kurallara dayandığını düşündürmesi bakımından önemlidir.

Bu çalışmamızda bu tip bir kıyaslama yapılmayacaktır. Çünkü bu tip kıyaslamaların ayrı bir inceleme ve uzmanlık alanı ihtiyaç göstermesi söz konusudur. Amacımız, yeteri kadar tanınmayan gerek eski gerekse yeni Çin düşünce hayatı üzerine çok az da olsa yapılmış çalışmalara katkıda bulunmak olmuştur. Bu çalışmaların bilinmesi, yukarıda işaret edilen kıyaslamalar için de zemin oluşturacaktır.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü gibi köklü bir bölümün içerisinde **Eski Çin Felsefesi ve Mantık Anlayışı** üzerine böyle bir çalışmanın yapılmış olmasının ayrıca önemli olduğuna inanıyorum.

1. ESKİ ÇİN FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Eski Çin Felsefesinin Yapısı

Çin felsefesine göre, insan olma niteliklerine sahip bir kimsenin başarısının en yüksek derecesi, **bilge** olmaktır. Bir bilgenin en yüksek başarısı ise kişinin evrenle bütünleşmesidir.¹

Çin Felsefesinin nasıl bir bakış açısına sahip olduğuna ilişkin görüşlerimizi belirtmeden önce felsefeye ilişkin iki farklı görüş üzerinde duralım. Bunlardan ilki, genel olarak **öte-dünyacı felsefe**'dir. Buna göre, evrenle özdeşleşmek isteyen ve başarısının en yüksek derecesini gerçekleştirecek olan bilge kişi, toplumu hatta bizatihi hayatın bütün zevklerini terk etmek durumundadır. Bilge kişi ancak bu şekilde nihai kurtuluşa erişebilir.²

Diğer bir bakış açısına göre, felsefe topluma ilişkin problemleri ele alır. Bu amaçla da ahlaki değerler üzerinde yoğunlaşır. Bu felsefeye kısaca **dünyevi felsefe** denilmektedir.³

Bu iki felsefi bakış açısını karşılaştırdığımızda, **dünyevi felsefeye** kıyasla, **öte-dünyacı felsefe** fazla idealisttir ve pratik kullanıma sahip değildir. Buna karşı **öte- dünyacı felsefe** açısından **dünyevi felsefe**, fazla gerçekçi ve yüzeyseldir.⁴

Çin felsefesi daha çok dünyevi olarak görülmüştür. Buna göre, Çin felsefesi farklı düşünce okullarına rağmen, doğrudan ya da dolaylı olarak devlet yönetimi ve toplumsal ahlak yapısı ile ilgilidir. Evren veya ölümden sonraki hayata ilişkin problemleri değil günlük yaşamı ve toplumsal problemleri ele almıştır. Kısaca, esas olarak toplumla ilgilenmiştir. Ancak, çalışmalarımızın ilerideki kısımlarında da göreceğimiz gibi, Çin felsefesinin bütünüyle dünyevi ya da bütünüyle öte-dünyacı olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Nitekim Çin felsefe geleneğine göre felsefenin işlevi pozitif bilgiyi arttırmak değil, zihnin yüceltilmesidir. Bu, mevcut

¹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, N.Y., Free Press, Collier Macmillan Publishers, 1966, s. 6-7

² Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s.7; ayrıca karşı: Fung Yu-Lan, **The Spirit of Chinese Philosophy**, çev. E. R. Hughes, Boston, Beacon Press, 1962, s. 1-4.

³ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 7

⁴ A.e.

gerçek dünyanın ötesine ve ahlaki değerlerden daha üstün olan değerlere bir uzanmadır.⁵

Çin felsefesinin amacı realizm ve idealizm gibi birbirine zıt olan, dünyevi ve öte-dünyacı tezlerden bir sentez elde etmektir. Çin felsefesinin çözmeye çalıştığı problem aslında budur. Bu sentezi gerçekleştirebilen bir insan, sadece teoride değil aynı zamanda pratikte de bilgedir. Bilge kişi hem dünyevi, hem de öte-dünyacı bir düşünce yapısına sahiptir. Bilge olarak adlandırabileceğimiz bu kişinin karakteri, “**içsel olarak bilgelik, dışsal olarak krallıktır.**”⁶ Kısaca bilge kişi bu bilgeliği ile içsel olarak manevi gelişimini ve dışsal olarak toplum yönetimini ideal bir şekilde gerçekleştirir.⁷

Çinli düşünürler açısından felsefenin görevi, insanı bilge kılmaktır. Bu yüzden Çin felsefenin konusu da içsel bilgelik ve dışsal krallığa ilişkin temel ilkelerdir.

Felsefe çalışması, yalnızca bu temel ilkelere ilişkin bilgiyi edinmeye yönelik değil, aynı zamanda bu bilgi ile bir karakteri biçimlendirmeye ve geliştirmeye de yönelik bir girişimdir. Felsefe teoriye değil, aynı zamanda pratiğe de yöneliktir.

‘Felsefe’ kavramını Batı düşüncesi açısından ele aldığımızda, A. Forke’ye göre bu kavram Çin düşüncesini tam olarak karşılamaz ve Eski Çin’de Batı Felsefesi ile tanışana kadar, bu kavrama ve böyle bir etkinlik türüne karşılık gelecek bir kavram da bulunmaz. Forke’nin sözünü ettiği, Çin’in Avrupa Felsefesi ile tanıştıktan sonra bulunduğu felsefeye karşılık gelen terim, Çin’e Japonlar tarafından getirilmiş olan “**bilgelik bilimi**” olarak tercüme edebileceğimiz “**che-hsüeh**”dir. Bu terimi de etimolojik olarak ele alırsak, iki bileşenden oluştuğunu görebiliriz. Burada ikinci terim olan **hsüeh**, bilim anlamına gelir. İlk bileşeni olan **chiao**, öğrenim anlamına gelir. Eski Çin’de filozof (**philosophos**) terimi yerine Çinli düşünürler için **hsien-sheng** (bilginin ustası, öğretmen), **zi (tse, tsu)** (usta), **sheng-jen** (bilgi adamı, bilge adam) ve **hsien-jen** (bilim adamı) terimleri kullanılmıştır.⁸

⁵ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 7

⁶ Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 8.

⁷ Bkz.: **A.e.**

⁸ Bkz. A.Forke’den aktaran: Anton Dumitriu, **History of Logic**, England, Abacus Press, Vol.1, 1977, s. 13-14.

Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy adlı eserinde, Çin Felsefesi'nin, Çin'de eğitim ile ilgilenen herkesin ilgi alanına girdiğini söyler. Eski Çinli düşünürlerin görüşlerine göre eğer bir kimse eğitime başlayacaksa, ona ilk olarak Çin Felsefesi eğitimi verilmelidir. Sözü edilen bu felsefi eğitimin temelini Yeni-Konfüçyuscu Felsefe'nin en önemli eserleri olan dört kitap oluşturur. Bu kitaplar; **Konfüçyuscu Seçme Eserler (Lun Yü)**, **Mencius Kitabı (Meng K'o ching)**, **Büyük Öğreti (Ta Hsüeh)** ve **Anlam Öğretisi (Chung Yung)**' dir. Bu kitaplarla birlikte, özellikle çocuklara **Üç Karakter Klasikleri** olarak bilinen eserler okutulur.⁹

Batılı toplumlara göre Çin Felsefesi, felsefeden çok din'e daha yakındır. Mesela, Çin düşünce yapısına derinlemesine işlemiş olan Konfüçyusculuk bir din olarak görülebilir. Ancak **Fung Yu-Lan** burada özellikle şu noktaya dikkat etmemiz gerektiğini belirtir: yukarıda belirtilen bu kitaplar Çin'de felsefe eğitiminin temelini yerleştirecek kadar değerli olsalar da, eserlerin hiçbirinde yaradılıştan veya cennet ve cehennemden söz edilmez. Bu nedenle Konfüçyusculuğun bir Platonculuk'dan ya da Aristotelesçilik'ten daha fazla din olduğunu söylemek mümkün değildir. Batı toplumları Çin'de felsefe ve din kavramlarının net tanımlarının olmamasından dolayı böyle bir yanlışlığı içerisinde olabilirler. Her iki kavram da farklı toplumlarda farklı anlamlara gelebilirler. Bu bakımdan **Fung Yu-Lan** felsefeyi yaşam hakkında sistematik ifadelerle yapılan bir refleksiyon olarak tanımlamıştır.¹⁰

Fung Yu-Lan'ın ifadesinden de anlaşıldığı üzere felsefe, yaşamın kendisini yine kendi içinden konu alan bir düşüncedir. Ancak ne yazık ki, yaşamın içerisinde olan çok az kişi sistematik bir biçimde refleksif olarak düşünür. Yaşam üzerine refleksif olarak düşünecek ve bu düşüncelerini sistematik olarak ifade edecek olan kişi filozoftur.¹¹

Fung Yu-Lan'a göre **Yaşam Teorisi** ve **yaşam kavramı**, **Evren Teorisi** ve **evren kavramı**, **Bilgi Teorisi** ve **bilgi kavramı** gibi pek çok teori ve kavram, refleksif düşünüşün ürünüdür. Biz yaşamın tam ortasında olsak da onun üzerine düşünebilir ve onun hakkında konuşabiliriz. Hepimiz evrenin bir parçası olsak da onun hakkında

⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 1.

¹⁰ Bkz.: **A.e.**, s. 1-2

¹¹ Bkz.: **A.e.**, s. 2

düşünebilir ve onun üzerine konuşabiliriz. Filozofların evren dedikleri şey, fizikçilerin zihinlerindekiyle aynı şey değildir. Filozofun evren dediği şey “o olan şeylerin hepsi”dir. Çinli bir filozof olan **Hui Tzu**’nun **t’ai-chi** yani “büyük bir” şeklinde ifade ettiği evreni, **Fung Yu-Lan**, “ötesinde bir şey olmayan” şeklinde yorumlamıştır. Herkes ve her şey bu “ötesinde bir şey olmayan”ın bir parçasıdır. “Bilgi hakkında düşündüğümüzde ve konuştuğumuzda bu düşünmenin ve konuşmanın kendisi de bir bilgidir”¹² diyen **Fung Yu-Lan**, burada Aristoteles’in “düşünme üzerine düşünme” ifadesi ile bir ilişki kurar. Batıdaki bazı filozofların da, bizim yaşam üzerine düşünmeye başlamadan evvel ilk olarak, düşüncemiz üzerine düşünmemiz gerektiği üzerinde durduklarını belirtir. Ancak **Fung Yu-Lan**’a göre, düşünmeden evvel, düşüncemiz üzerine düşünmemiz gerektiğini ileri süren bu filozoflar bir kısır döngü içerisindeyler. Ona göre eğer biz, yaşama ve evrene yönelik düşünce kapasitemizden şüphe edeceksek, düşüncemize yönelik düşünce kapasitemizden de şüphe etmeliyiz.¹³

Fung Yu-Lan yaşam ile ilgilenen diğer bir alan olan dini, bir takım dogmalar, ritüeller, kurumlar, çeşitli batıl inançlar içeren bir felsefe olarak tanımlar. Ona göre bütün dinlerin kalbinde felsefe yatar. Yani bir felsefe olarak **din**, bütün bu batıl inançların, ritüellerin, dogmaların üzerine kurulmuş bir üst yapıdır.¹⁴

Yukarıdaki açıklamalardan görüleceği gibi, Konfüçyusculuk bir din değildir. Ancak Batı toplumları sadece Konfüçyusculuğun değil, Taoculuğun ve Budacılığın da birer din olarak düşünülebileceği görüşündedir. **Fung Yu-Lan**, dikkatli bir şekilde ele alındığında, “**tao chia**” olarak adlandırılan “Felsefe olarak Taoculuk (Tao Okulu/Ekolü)” ile “**tao chiao**” olarak adlandırılan “bir din olarak Taoculuk” arasında tamamen zıtlık olduğunu belirtir. Bir felsefe olarak Taoculuğun, doğanın izlenilmesini, onunla uyum içerisinde olunmasını öğreten doktrinleri içerdiğini söyleyen **Fung Yu-Lan**, ifadesini daha anlaşılabilir kılmak için **Lao Tzu** ve **Chuang Tzu**’ya başvurur. Onlar, ölüm tarafından takip edilen yaşamın, doğanın yolu olduğunu ve insanın bu doğal yolu sakın bir şekilde takip etmesi gerektiğini söylemişlerdir. **Fung Yu-Lan**, Taocu dinin ise; bize ölümden kaçınmanın, doğaya

¹² A.e., s. 2.

¹³ Bkz.: A.e., s. 2-3.

¹⁴ Bkz.: A.e., s. 3.

karşı nasıl savaşılabileceğimizin tekniklerini ve prensiplerini öğrettiğini söyler. Taocu din bilim gibidir. Bilim doğayı fetheder, keşfeder. Öyle ki, **Fung Yu-Lan**'a göre Çin bilim tarihi ile uğraşan bir kimse en geniş ve kapsamlı bilgilere, Taocu din bilgeleri aracılığıyla ulaşabilir. Aynı şekilde, “**fo hsüeh**” olarak adlandırılan “Budacı Felsefe” ile “**fo chiao**” olarak adlandırılan “Budacı Din” arasında da oldukça fark vardır.¹⁵

Yukarıdaki açıklamalardan görüldüğü üzere **Fung Yu-Lan** din ve felsefeyi birbirinden tamamen ayırmıştır. Dolayısıyla ona göre, Konfüçyusculuğu, Taoculuğu ve Budacılığı birer felsefi bakış açısı olmaktan çok sadece birer din olarak tanımlayan Batı toplumları tam bir yanılgı içerisindedir.

A. Forke'ye göre ise Çin'de felsefe ve din arasındaki ilişki, **Fung Yu-Lan**'ın görüşüyle örtüşmez. **A. Forke**'ye göre, felsefe ve din birbirlerinden kopuk değillerdir. Batılı toplumlar Çin halkının din ile ilgilenmedikleri görüşündedirler. Oysa **A. Forke**'ye göre Batının böyle bir yanılgı içerisinde olmasının sebebi, Çin'deki din anlayışının Batı'daki din anlayışından farklı olmasıdır. Burada güçlü mezhepler ve Hristiyanlık'ta olduğu gibi katı dogmalar yoktur. Çin bilgeleri, batıdaki din adamlarıyla kıyaslandıklarında, Tanrılara hizmet etmekten çok, insanların ahlakının geliştirilmesi ve iyileştirilmesi ile ilgilidiler. Onlar genel olarak zihinlerini ahlaki, toplumsal ve politik konularla meşgul tutarlardı.¹⁶

Bu dünyanın ötesindekilere ulaşma arzusu, insanlığın temel bir arzusudur. Bu nedenle de insanlar dine ve dinsel aktivitelere yönelmişlerdir. Batılı toplumlarda olduğu gibi, Çin de böyle bir arzuya sahiptir. Nitekim çalışmamızın ilerideki bölümlerinde onların bu konuya ilişkin fikirlerine yer verilecektir. Burada özellikle dikkat etmemiz gerekir ki, Çin'de uygarlığın manevi temelleri din ile değil, ahlak ile kurulmuştur. Çin'de **ilahi** olarak nitelendirilebilecek bir değer karşılığı **ahlak üstü** bir değerdir. Çinli düşünörlere göre, düşünce yapılarının ve davranışların temelinde ilahi değerler değil, olağanüstü ahlaki değerler yer alır. Eski Çin'de düşünörler bu olağanüstü ahlaki değerlerin neler olduklarını **felsefe** aracılığıyla ifade etmişler ve bu **felsefe**'ye göre yaşayarak söz konusu değerleri deneyimlemişlerdir. Kısaca Çinliler, bu dünyanın ötesindekilere yönelik arzularını din ile değil felsefe ile doyurmaya çalışmışlardır. Çünkü **felsefe**, insanların yüksek değerlere ulaşmaları için onlara

¹⁵ Bkz.: **A.e.**

¹⁶ Bkz. A. Forke'den aktaran: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 14-15.

‘**din**’in sunduğundan daha doğrudan bir yol sunar. Felsefede kişinin yüksek ahlaki değerler dediğimiz değerleri elde edebilmesi için dualar etmesi, bir takım ritüelleri yerine getirmesi gerekmez. Onun yerine kişinin asıl yapması gereken, doğru seçimlerde bulunmaktır. Bir kimse ancak yapacağı doğru seçimler sonucunda yüksek ahlaki değerleri elde eder. Çin felsefesine göre doğru seçim için doğru akıl yürütmelerde bulunmak gerekir. Doğru akıl yürütmenin temelinde de kimi düşünürlere ve onların takipçilerine göre gelenekten gelen ahlak kuralları, kimilerine göre ise bilgi yer alır.¹⁷

Bilindiği gibi akıl yürütmelerimizin yapısına ve metodlarına ilişkin bilgiler, Mantık anabaşlığı altında yer alır. Nitekim biz de Çin düşünce yapısının temelinde yer alan akıl yürütmelere ilişkin bilgilere üçüncü bölümümüzde yer verdik.

1.2. Eski Çin Felsefesinin Anlaşılmasındaki Zorluklar

Çeviri bir metnin tam olarak neyi anlatmak istediği kolayca belirlenemez. Çünkü çeviri, aslında bir tür yorumlamadır. Dolayısıyla herhangi bir metnin çevirisindeki içerik hiçbir zaman orijinal hali kadar zengin olmayacaktır. Okunan çeviri metin bize daha çok çevirenin okuduklarından ne anladığını yansıtacaktır.¹⁸

“Bir kimse bir cümleyi tercüme ettiğinde, ona kendi yorumunu katar. Asıl cümle pek çok şeyi ima etme gücüne sahipken; tercüme edilmiş hali, yorumlanmış olmasından dolayı tek bir düşünceye, tek bir fikre işaret eder. Böyle olunca da cümle, orijinal halinde sahip olduğu bütün zenginliği kaybeder.”¹⁹

Konuya **felsefe** açısından yaklaşıldığında durum biraz daha zorlaşır. Felsefe metinleri orijinal dillerinde okuduklarında dahi anlaşılması bakımından bir takım zorluklar içerir. Dolayısıyla bizim için çeviri bir felsefe metnini okumak ve anlamak, herhangi bir çeviri metninden daha zor olacaktır.²⁰

Söz konusu çeviri, bir Çin felsefe metnine ilişkin olduğunda ise, içeriğin kavranması bizim için çok daha zor olacaktır. Çünkü eşsiz bir yapıya sahip ideografik Çin dilinde, düşünceler doğrudan değil, ima gücüne sahip ifadelerle yani

¹⁷ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 3-5.

¹⁸ Bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 12-13

¹⁹ **A.e.**, s. 14.

²⁰ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 14

sembollerle ortaya konulur. Çin’li düşünürlerin ortaya koydukları bir takım kavramların diğer dillerde karşılığının tam olarak bulunmaması, Çin felsefe metinlerinin ve Çin felsefesinin anlaşılmasını neredeyse imkânsız hale getirir. Çünkü bütün bu engellere rağmen yapılacak olan bir çeviri daha önce de belirttiğimiz gibi, metnin içerisindeki zenginliğin büyük bir kısmının yok olmasına ve bizim, çevirmenin anladığıyla sınırlı kalmamıza neden olacaktır.²¹

Dil, Çin felsefesinin anlaşılmasında, çevireni de okuyanı da zorlayan ve üzerinde durulması gereken ilk ve en önemli noktadır. Çin yazısı, yukarıda da belirttiğimiz gibi ideografik bir yapıdadır. Daha açık bir ifade ile Çin yazısında her işaret bir fikre yani ideaya karşılık gelir. Bu özellik, Çin’li yazarların eserlerinin çevrilmesinde zorluklar yaşanmasına neden olur. Tıpkı düşünme tarzının öneminden bahsederken belirttiğimiz gibi, çeviri bir tür yorum olduğundan, çevrilen ifade anlam gücünü yitirecektir. İlk haliyle çeşitli fikirler içeriyor olan bir metin, çevrildiğinde bütün zenginliğini kaybedecektir. Çince, çok anlamlılığın getirdiği zengin çağrışımlar üzerine kurulmuş bir dildir. Felsefe de doğal olarak bu özellikleri yansıtır.²²

Yukarıda Çin felsefesinin anlaşılmasının zorluklarından birisi olarak, Çinli filozofların ortaya koydukları kavramların karşılıklarının diğer dillerde tam olarak bulunmamasını belirtmiştik. Sözcükler, batı dillerinde olduğu gibi soyut kavramların temsilcileri değildirler. Granet’in ifadesiyle “sözcükler, sonsuz parçadan oluşmuş, belli özelliklere sahip sembolleri çağrıştırırlar.”²³ Bütün Batı dillerinde “yaşlı adam”, bu düşüncenin/kavramın temel biçimini iletmek için, tek ve basit bir sözcükle ifade edilirken, Çince’de, yaşın farklı basamaklarını tarif eden, belirlenmiş sözcükler vardır. Çin dilinde, nefes darlığı çeken yaşlı adam (**k’oo**) daha yağlı/lezzetli ve bol yiyeceğe ihtiyacı olan yaşlı adam (**ki**), daha bol et/protein ağırlıklı yiyeceğe ihtiyacı olan yaşlı adam, askeri hizmetten muaf olan yaşlı adam, yaşamının sonuna yaklaşmış olan yaşlı adam, şehir içerisinde baston kullanan yaşlı adam, v.b. yaşlı adam sözcükleri, daha doğrusu sembolleri vardır.²⁴

²¹ Bkz. Fung Yu-Lan’dan aktaran: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 13

²² Bkz.: **A.e.**, s. 13; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 14-15

²³ Granet’ten aktaran: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 31.

²⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 31-32

Kısaca, Çin düşüncesinde esas olarak gözetilen, somutluğun gerçekliğidir. Sözcükler pek çok parçadan oluşmuş, görülebilir, betimleme gücü olan semboller ile temsil ederler.

Çince’de bir sözcüğü heceleme mümkün değildir. Çünkü zengin içerikli olan bu sözcükler Granet’in de belirttiği gibi tek heceli bir yapıya sahiptir. Tek ve eşsiz yapıdaki bu tek heceli sözcükler bir araya gelerek kavramları meydana getirirler. Yaklaşık olarak dört yüzden fazla tek heceli sözcük vardır. Çinliler’in belki de bu nedenle alfabetik sistemi kullanmadıklarını söyleyebiliriz. Resimsel öğeleri - ideogram, imge, sözcük- oluşturan karakterler **Hiyeroglif** adını alır. Örneğin, güneşi sembolize eden karakter bir çember şeklindedir. Diğer bir karakter olan ateş, alev tasviri ile ifade edilir. Bir Çinli eğer karşısındakinin söyleneni anlamadığını düşünürse, söylediklerini avuç içine çizerek anlatmaya çalışır. Arkaik Çin yazısının temeli; gerçekte yalın nesnelere ya da düşünceleri betimleyen, göze hitap eden bu çizimli anlatımlardan, imgelerden (**hsiang**) oluşur. Her imge -ideogram, sözcük- iki kısma ayrılabilir. Grafiksiz analiz gerektiren ideogramların ilk kısmı, ideogramın anlamını sağlayan sıradan bir unsur oluşturan resimsel kısımdır. İkinci kısım ise karakterin nasıl okunacağına dair olan fonetik kısımdır. Çin dilinde tonlama çok önemli bir yere sahiptir. Basit bir sözcük, farklı tonlamalar sonucunda farklı anlamlara gelebilir. Şöyle ki, Kuzey Çin’de sesler dört ayrı perdeden söylenir. Böylece her sözcük duyularak ayırt edilen dört farklı anlam taşır. Bununla birlikte Çince, sesteler bakımından oldukça zengindir. Aynı şekilde telaffuz edilen kelimeler, farklı anlamlara gelebilirler. Bu eşsizlerin farklılıkları, ideogramlarında belirir. Çünkü bazı ifadelerin ideogramları değişmiştir ve “ödünc alınan karakterler” ortaya çıkmıştır. İmgelerden oluşan bu resimli anlatımların -Çincedeki sözcüklerin/işaretlerin- anlam olarak batı dillerinde hangi sözcüklere karşılık gelebildiğini görebilmek için, yani, Çin metnini oluşturan yazılı imge ya da işaretlerin daha rahat okunması ve bunların taşıdıkları bilginin daha kolay ve doğru edinilebilmesi için, bir takım girişimlerde bulunulmuştur. 1867 yılında **Sir Thomas Wade**, Uluslar arası düzeyde kabul göreceğini düşündüğü bir sistemi formüle etmeye çalışmıştır. 1890 yılında H.A. Giles, Sir Thomas Wade’in çalışmasını modifiye etmiştir. Ortaya çıkan sistemin bu son haline **Wade-Giles** sistemi adı verilir. Batı dünyasında en çok kullanılan bu sistemin yanı sıra; Çin Hükümeti tarafından

düzenlenmiş, Çin Halk Cumhuriyeti'nde okul çocuklarının dil ve harf öğretiminde yardımcı olması için 1958'den beri resmi olarak kullanılan **Pin – Yin** dizgesi de vardır. Bu çeviri yazı özellikle sesbilgisel ölçütlere dayanır.²⁵

Eski Çin felsefesinin anlaşılmasında dikkat edilmesi gereken ikinci önemli nokta **düşünme tarzı**'dır. Çinli filozoflar düşüncelerini doğrudan iletmezler. Onlar fikirlerini gizemli ve paradoksal bir biçimde dile getirirler. Bu nedenle ifadeler tam anlamıyla açık değildirler. İfadenin bu açık olmayan yönü, ima etme (çağrışım yaratma) özellikleri ile telafi edilir. İfade açık olmasa da ifadenin ima ettikleri kişide çağrıştırdıkları oldukça derin ve zengindir. Çin felsefi metinlerinin anlaşılması için bu zengin içerikli paradoksal ifadeler gerçekten doğru bir biçimde yorumlanarak tercüme edilmelidir. Şüphesiz ima içerikli ifadelerin tercüme edilmesi çok zordur. Bu ifadelerle yazılmış metnin tercümesi de, çok iyi yapılmış olsa bile, ne yazık ki içerik bakımından bütün zenginliğini, ima gücünü kaybedecektir. Yazı ima gücünü kaybettiğinde, okur, muhtemelen asıl üzerinde durulması gereken noktayı kaçıracaktır.²⁶

Bu ima etme özelliği, Çin'in bütün sanat dallarında açıkça görülür. Özellikle, Çin edebi geleneğine göre iyi bir şiir, sınırlı sayıda sözcükten oluşur. Okur; bu sınırlı sayıda sözcükten hareketle, cümlenin kendisine çağrıştırdıklarına yönelmeli ve satır aralarını okumalıdır.²⁷

Bu iki önemli nokta dışında dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ilki, **filozofun niyeti**'dir.²⁸ **Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy** adlı eserinde felsefeyi, hem bilgiye varmak amacıyla yapılan bir çalışma, hem de kişiliğin gelişmesine yönelik bir çaba olarak nitelendirmiştir. Kısaca, bir önceki bölümde de belirttiğimiz gibi, felsefe sadece teoriye değil aynı zamanda pratiğe de yöneliktir. Bir felsefe metnine bu bilinçle yöneldiğimizde, filozofun metinde neyi işaret ettiğini,

²⁵ Burada kullanılan genel bilgiler, aşağıdaki kaynaklardan derlenmiştir. Bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, p. 31-32; ayrıca bkz.: Wolfram Eberhard, **Çin Simgeleri Sözlüğü**, çev. Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2000, s. 15-17; ayrıca bkz.: Joseph Needham, **The Shorter Science and Civilisation in China**, Vol. I, ed. Colin. A. Ronan, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 5-14; ayrıca bkz.: Hajime Nakamura, **Ways of Thinking of Eastern Peoples**, çev. Philip P. Wiener, Honolulu, Hawai, East-West Center Press, 1971, p. 177-180.

²⁶ Bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 12-13; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 11-12

²⁷ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 12

²⁸ Bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 12

neyi anlatmak istediğini ve metnin içeriğinin tam olarak ne olduğunu kavramak bizim için daha kolay olacaktır.²⁹

Görüldüğü üzere, Eski Çin felsefesinin anlaşılması her ne kadar zor olsa da imkânsız değildir. Nitekim yukarıda belirttiğimiz dikkat edilmesi gereken üç önemli husus göz önünde bulundurulduğunda Çin felsefesi kapsamında yer alan bütün çalışmalar bizim açımızdan anlaşılır olacaktır.

1.3. Eski Çin Felsefesinin Temelleri

Eski Çin’de M.Ö. 16. ve 11. yy. arasında bütün derebeylikleri hâkimiyeti altına almış, Çin kültür ve uygarlığında büyük gelişmeler sağlamış olan **Shang/Yin Hanedanı** hüküm sürmüştür. Bu dönem içerisinde kültür ve uygarlığın gelişmesindeki en önemli adım, günümüzde daha sadeleştirilmiş bir halde kullanılan geleneksel Çin yazısının ortaya çıkması olmuştur. M.Ö. 11.yy. sonlarına doğru politik bir birlik olan **Shang/Yin Hanedanı** yönetimine, Batı’dan saldıran **Chou Krallığı** tarafından son verilmiştir. **Chou Hanedanı** döneminde iki krallık dönemi yaşanmıştır. Hanedanlığın ilk yöneticisi **Kral Wen**, ikinci yöneticisi ise **Kral Wu** olmuştur. **Chou Hanedanı** yöneticileri ülke içerisinde merkezi bir yönetimin kurulmasını amaçlamışlar ve bu nedenle de komutanlarını ülke içerisinde yer alan derebeyliklerin geleneksel yönetimlerinin yanına destek olmaları için atamışlardır. Bu komutanlar zaman içerisinde atandıkları derebeyliklerin kralları ve prensleri konumlarına gelmişlerdir. **Chou Hanedanı** ülke içerisindeki hâkimiyetini mutlak kılmak amacıyla sadece kendi kültürünü beraberinde getirmekle yetinmemiş, aynı zamanda **Shang/Yin Hanedanı** döneminden kalan kültürel ve ahlaki değerlere sahip çıkmıştır. Özellikle **Shang/Yin Hanedanı** döneminde toplumun ileri gelen, gelenek ve töreler hakkında derinlemesine bilgi sahibi olan din adamlarının bilgi ve düşüncelerine sosyal yaşamda yer vermiş, kendi kültürünü geleneğin ve törelerin bilgisiyle pekiştirmiştir. Hanedanlık döneminde yönetime destek vermek amacıyla derebeyliklerde görevlendirilen ve zamanla yönetimi ele geçirerek bu derebeyliklerin kralları ve prensleri konumuna gelen komutanlar daha da güçlenerek önceleri krala karşı yapılan saygısızlıkları cezalandırmak bahanesiyle birbirleriyle savaşılmaya

²⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, p. 11-14

başlamışlar ve daha sonra merkezi krallığı tehdit eden saldırılarda bulunmaya başlamışlardır. Yaklaşık olarak M.Ö. 5.yy.'da bu sürecin bir sonucu olarak ülkedeki birlik ve düzen tamamen bozulmuştur. Yaklaşık olarak M.Ö. 5.yy.'da başlayan ve yine yaklaşık olarak 300 yıl kadar süren bu süreç Eski Çin Tarihi'nde '**Savaşan Krallıklar Dönemi**' olarak adlandırılmıştır. Bu süreç, o dönem içerisinde yaşayan halk için oldukça zor ve acı dolu olmuştur. Bu dönemin arkasından yaklaşık olarak M.Ö. 221 yılında **Ch'in Krallığı** bütün diğer krallıkları ve prenslikleri ele geçirerek yine ayrıca **Chou Hanedanı**'nı kesin bir yenilgiye uğratarak yönetimi ele geçirmiştir. **Ch'in** halka karşı olağanüstü terör ve şiddet uygulamaya yönelik bir rejim ile birlikte büyük bir Hanedanlık haline gelmiştir. Ancak halka uyguladığı bu ağır baskılar nedeniyle bütün ülkedeki krallıkların ayaklanmasına sebep olmuştur. Bu nedenle **Ch'in Hanedanı** çok uzun bir süre yönetimde kalamamıştır. M.Ö. 206 yılında **Ch'in Hanedanı** yıkılmış ve yönetime **Han Hanedanı** geçmiştir. **Han Hanedanı**'nın egemenliği ise M.S. 220 yılına kadar sürmüştür.

Eski Çin'de felsefenin gelişip temellendirilmesi, yukarıda ele aldığımız, **Chou Hanedanı**'nın zayıflaması ve çökmesi dönemine rastlamıştır. Yine yukarıda belirttiğimiz Eski Çin Tarihi'nde oldukça önemli bir yere sahip bu çöküş dönemini de içerisine alan '**Savaşan Krallıklar Dönemi**', Eski Çin Felsefe Tarihi'nde oldukça belirleyici bir dönem olan '**Yüz Felsefe Okulu Dönemi**' olarak adlandırılan dönem ile örtüşür. Eski Çin düşünce yapısının gelişmesinde oldukça önemli yerlere sahip düşünürler olan **Lao Tzu** ve **Konfüçyus** işte bu iki önemli dönemin başlarında yaşamışlardır. Hem kendileri hem de kendilerinden sonra gelen diğer önemli düşünürler söz konusu dönem içerisindeki sosyal ve politik yaşamdaki çöküşün giderilebilmesi için alternatif fikirler ileri sürmüşler, bu fikirleri öğretilerinin temeline yerleştirmişlerdir. Yaşadıkları süre boyunca da bu fikirlerini benimseyip hayata geçirebilecek bir yönetim arayışı içerisinde olmuşlardır. Örneğin ileride daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere ailevi kökenleri **Shang/Yin Hanedanı**'na dayanan **Konfüçyus**, kurtuluşu eski geleneklerde bulmuştur. Ona göre Chou Hanedanlığının tartışılmaz otoritesi gelenek ve törelerden gelen bilgilerle pekiştirilmeliydi. Bu nedenle **Konfüçyus**, zaten hakkında bilgi sahibi olduğu gelenek ve töreleri konu edinen klasikleri toparlayarak onları tasniflendirmiş, bunlardan edindiği ahlaksal sonuçları sosyal ve politik yaşama uygulamaya çalışmıştır. Buna

karşılık olarak ise yine birazdan daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere **Lao Tzu**, sosyal ve politik yaşamdaki bozulmaların sebeplerinin ahlak dersi almakla çözülemeyecek kadar derin olduğunu düşünmüştür. Ona göre gelenek ve törelerin içerisinde yer alan kurallar sosyal ve politik yaşamdaki bozulmanın asıl sebebi olmuşlardır. **Lao Tzu** insanların doğallıklarına dönmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ona göre herkes her türlü tutku ve bencillikten kurtulmalıdır. Gelenek ve törelerde yer alan kurallardan vazgeçilmelidir.³⁰

Buraya kadar söylediklerimizden anlaşılacağı üzere, **Konfüçyus** ve **Lao Tzu** aynı dönem içerisinde yaşamışlardır. İncelediğimiz kaynaklardan edindiğimiz bilgi doğrultusunda, Taocu gelenek **Lao Tzu**'nun 50 yıl daha yaşlı olmakla birlikte **Konfüçyus**'un bir çağdaşı olduğunu kabul etmiştir. Bu kabulün en büyük dayanağı, **Lao Tzu** ve **Konfüçyus**'un buluşmaları üzerine yazılmış çeşitli öykülerdir. Bu öyküleri ve **Lao Tzu**'nun yaşamını konu edinen hakkında bu güne kadar başvurulmuş olan en sağlam kaynaklar, **Lao Tzu**'nun takipçisi Taocu bilge **Chuang Tzu**'nun öğrencilerinin M.Ö. 3.yy.'da onun adına yazmış oldukları felsefe tarihi ile M.Ö. 165-83 yılları arasında yaşamış olan ünlü Çin tarihçisi **Ssu-ma Ch'ien**'in **Tarihsel Kayıtlar** adlı eseri olmuştur.

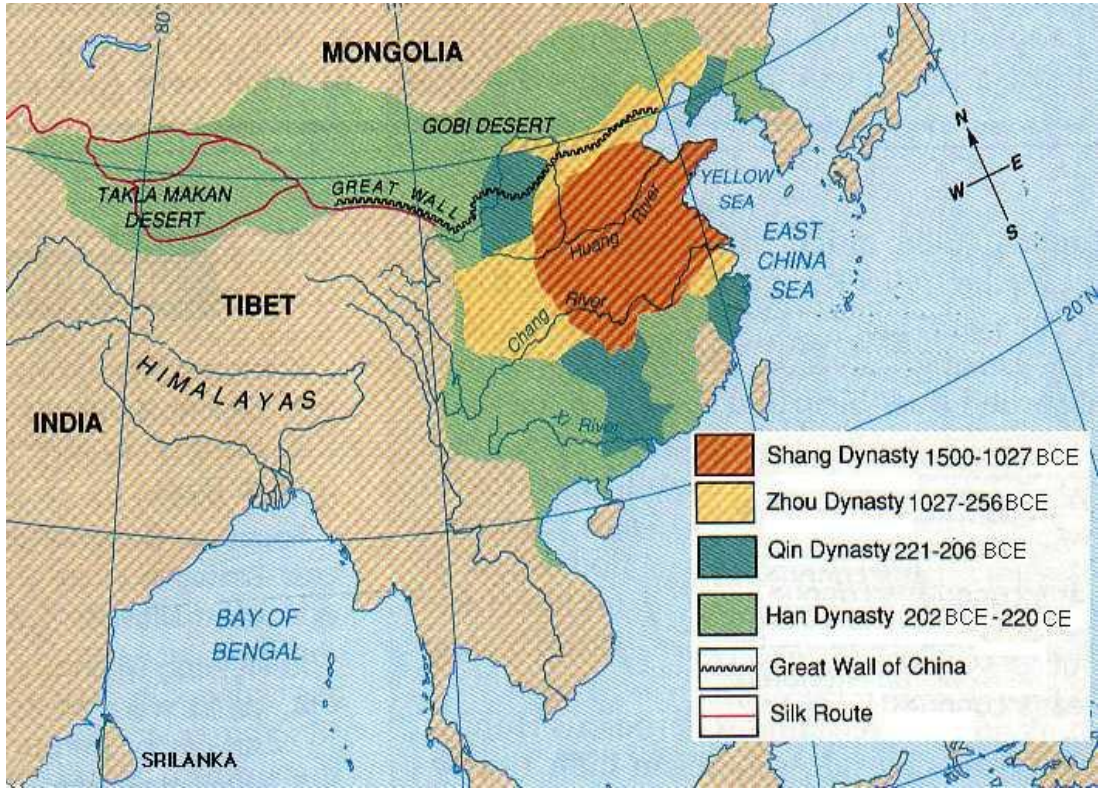
Eski Çin'de felsefi düşüncenin oluşumunu ve okulların kurulumunu içerisinde barındıran dönemi yukarıda kısaca ele aldığımız eski Çin tarihi ışığında değerlendirecek olursak bu düşünce hareketlerinin neden ve nasıl ortaya çıktıklarını net bir şekilde kavrayabiliriz.

Görüldüğü üzere yukarıda kısaca ele aldığımız eski Çin tarihinde felsefi düşüncenin oluşumunu ve felsefi okulların kurulumunu içerisine alan '**Yüz Okul Dönemi**' olarak adlandırılan süreç, '**Savaşan Krallıklar Dönemi**' olarak kabul edilen, ülke içerisindeki krallıkların birbirleriyle ve merkezi yönetimi elinde tutan **Chou Krallığı** ile savaştıkları, **Chou Hanedanı**'nın çöküş dönemi olan süreçle aynı zamana denk gelmektedir.

³⁰ Burada kullanılan genel bilgiler, aşağıdaki kaynaklardan derlenmiştir. Bkz.: Wolfram Eberhard, **Çin Tarihi**, III. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1995, s. 28-122; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, vol. 1, çev. Derk Bodde, Princeton, Princeton University Press, 1952, s. 7-21; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 93; ayrıca bkz.: Lao Tzu, **Tao Te Ching**, çev. Ömer Tulgan, İstanbul, Yol Yayınları, 1994, s. 135-139.

Tarihin her döneminde olduğu gibi yönetimi ele geçirmeye yönelik olan bu **‘Savaşan Krallıklar Dönemi’**, aynı dönem içerisinde yaşayan, toplumsal çöküşün önlenmesi üzerine çeşitli fikirler üreten filozofların doğmasına neden olmuştur. 300 yıl süren bu sosyal çalkantı, en başından itibaren toplumsal düzenin, huzurun ve beraberinde getirdiği doğal bir sonuç olarak toplumsal ahlakın bozulmasına neden olmuştur. İşte özellikle bu bozulmaları gidermek ve ayrıca evreni/yaşamı anlamlandırmak amacıyla dönemin ileri gelen düşünürleri hem sosyal hem de politik yaşama yönelik çeşitli fikirler üretmeye başlamışlardı. Asıl hedefleri, toplumsal düzeni, huzuru ve ahlakı sağlayacak iyi bir yönetimin nasıl olması gerektiği üzerine ürettikleri bu sosyal ve politik fikirlerin hayata geçirilmesiydi. Bu nedenle bu düşünürlerin pek çoğu fikirlerini benimseyen öğrencileriyle birlikte öğretilerinin içselleştirilmesi ve yaygınlaştırılması amacıyla okullar kurmuşlardır. Kısaca ifade etmek gerekirse, Çin tarihi içinde karşılaşılan olaylar, yukarıda genel olarak ifade edilen çerçevede Çin düşüncesini doğrudan veya dolaylı şekilde etkilemiş ve sonuçta çeşitli okulların çıkmasına vesile olmuştur.

RESİM 1³¹
Eski Çin’de Hanedanlıklar



³¹ <http://www.worldcoincatalog.com/AC/C1/China/AncientChina/AncientChina.jpg>

TABLO 1³²

Altı Felsefe Okuluna İlişkin Kronolojik Tablo

M.Ö.	ESKİ ÇİN'DE TARİHSEL OLAYLAR	KONFÜÇYUSCULAR	MOHİSTLER	TAOCULAR	ADCILAR	YASACILAR	YİN-YANG VE BEŞ UNSUR	
y. 1500	ORTA SHANG HANEDANLIĞI DÖNEMİ							
1100	Chou Hanedanlığı Dönemi a. Kral Wen Dönemi b. Kral Wu Dönemi							
1000	Chou Dükü Dönemi							
900								
800								
	Ch'in Ch'iu Dönemini n Başlangıcı (İlk Bahar-Son Bahar Dönemi) (722)	Kaside Kitabı, Değişim Kitabı, Tarih Kitabı bu yazıyl boyunca ürettiğiştir						
700								
600					Lao Tzu (?)			
	İlk yazılı Kanunname (536)		Konfüçyus (551-479)					
500		Konfüçyus'un doğrudan eğittiği öğrencileri						
			Mo Tzu (y.479-y.381)					
	Ch'un Ch'iu Döneminin Sonu (481)	Tseng Tzu						
	Savaşan Devletler Dönemi (403-221)	Tzu Ssu (ö. 402)						
400								
	Ch'u'nun Yüeh'i yok edişi (334)	Mencius (372?-289?)		Chuang Chou (369?-286?)	Hui Tzu	Shang Yang (ö. 338)		
300								
	Ch'in'in Chou'yu yenmesi, 400.000 askerlin ölüşü (260)	Hsün Tzu Hsi Tz'u'nun Yazarı (y.298-y.238)			Kung-sun Lung	Shen Pu-hai		
	Ch'in Hanedanlığı (255-207)		Moist Bilgi Kuramcılar (Yeni Moistler)			Shen Tao Han Fei	Tsou Yen	
	Çinde birlik, İlk İmparator (221)	Li Chi derlendi (?) Değişimler Kitabına Ekler kısmı eklendi (?)		Tao Te Ching'in Derleyicileri				
	Klasik Kitapların yaklaşı (213)							
	Han Hanedanlığı (206-M.S.220)							
200								
	İlk Çin tarihçisi Szuma Chien, Shih Chi isimli eserini yazdı (145-86)	Tung Chung-Shu (179?-104)						
	İmparator Wu Ti (140-87)	Konfüçyuscülük genel olarak kabul edilen bir öğretisi haline geldi. (136)		Huai-nan Wang (ö. 122)				
100	İmparatorluk Kataloğu Derlendi							
M.S.								
		Liu Hsin (ö. 23) Pan Ku (32-92)						
100		Wang Ch'ung (y.ö.97)						

³² Bu tablo aşağıdaki kaynaklardan yararlanılarak düzenlenmiştir:

Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 408-409 ve Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, ed. by E.R. Hughes London, J.M.Dent & Sons Ltd, 1944.,s. xlii-xliii.

2. ESKİ ÇİN FELSEFESİNDE OKULLAR

‘Yüz Felsefe Okulu Dönemi’ olarak adlandırılan dönem içerisinde adından da anlaşılacağı üzere pek çok okul yer almıştır. Felsefi okulların ilk sınıflandırması **Ssu-ma T’an** ve oğlu **Ssu-ma Ch’ien** tarafından **Shih chi** ya da **Tarihsel Kayıtlar** olarak adlandırılan, **Çin Tarihi**’nde karşımıza çıkar. Eserin son bölümünde 6 okul ayırt edilmiştir. Yapılmış olan bu sınıflama eski Çin’deki felsefi okulların genel olarak kabul gören en önemli sınıflamasıdır.

Tıpkı felsefe ve filozof terimlerinde olduğu gibi Çinlilerin Felsefe Okullarından söz ederken buradaki **okul** teriminin de Batılıların anladığı biçimde bir ‘okul’ kavramı olmadığını belirtmemiz gerekir. **Dumitriu**, adı geçen eserinde, Batı dillerinde ‘**okul**’ olarak tercüme edilmiş olan **chia (jia)** teriminin daha geniş bir anlama sahip olduğunu ve bütün **chia**’ların birleştiği ortak, temel düşüncenin bilgeliğe ulaşmak olduğunu belirtmiştir.³³

2.1. Tao-Te Chia / Tao-Te Okulu

Han İmparatorluğu Kataloğu’nda ilk sırada yer alan bu okulun düşünce yapısını yansıtan, **Geleneksel Taoculuk** olarak adlandırılan **Tao Te Öğretisi**’nin temel fikirleri **Lao Tzu** tarafından oluşturulmuştur.³⁴ **Lao Tzu**, kendisinden çok önce, efsanevi **Sarı İmparator (Huang Ti)** (M.Ö. 2704-2595) döneminde o dönem düşünürleri tarafından dünyayı, doğanın doğuşunu, doğadaki değişimleri açıklamak amacıyla ortaya koymuş oldukları **Yin-Yang**, **Wu Wei**, **Te** ve bütün bunların kaynağı olan **Tao** kavramlarının üzerinde durmuş, onları yukarıda ifade ettiğimiz **Tao Te Öğretisi** altında birleştirmiştir. **Lao Tzu**, geçmişten içerisinde bulunduğu döneme taşıdığı bu kavramlarla beslediği ve evren, toplum düzeni, erdem üzerine olan görüşlerini içeren bu öğretisini **Tao Te Ching** olarak adlandırdığı 81 öğretici sözden oluşan bir kitapta toplamıştır. Bu kitap Eski Çin Felsefe Tarihi’nde ilk felsefi eser olarak kabul edilmiştir. **Lao Tzu** tarafından oluşturulmuş olan bu öğretiyi,

³³ Bkz.: Dumitriu, a.g.e., s. 15.

³⁴ Lao Tzu ve Tao Te Okulu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 172-189; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **The Spirit of Chinese Philosophy**, s. 59-80.

Chuang Tzu, yukarıda ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız ‘**Yüz Felsefe Okulu Dönemi**’nde öğrenmiş, benimsemiş ve hayata geçirmiştir. **Lao Tzu**’nun **Tao Te Ching** adlı eserini kendisine temel kaynak olarak alan **Chuang Tzu**, bu öğretiyi sadece kendisi hayata geçirmekle kalmamış ve ayrıca öğretiyi biraz daha geliştirerek herkes tarafından öğrenilmesi için çalışmalar yapmıştır. **Lao Tzu**, ortaya koymuş olduğu öğretisini yaymak için çok istekli davranmamıştır. Kısacası kendisi bizzat bir okul kurmamıştır. Ele aldığımız kaynaklardan edindiğimiz bu bilgiler doğrultusunda, **Lao Tzu** her ne kadar **Tao Te Chia**’nın takip ettiği öğretiyi kurmuş olsa da, **Tao Te** okulunun asıl kurucusu olarak **Lao Tzu**’nun öğretisini benimseyip gelişmesi ve yayılması için gerekli çalışmaları gerçekleştirmiş olan **Chuang Tzu**’nun gösterilmesinin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Bu öğretinin ve okulun kurucuları olarak kabul ettiğimiz **Lao Tzu ve Chuang Tzu** hakkındaki en doğru ve güvenilir bilgilere **Chuang Tzu**’nun öğrencilerinin M.Ö. 3.yy.’da yazmış olduğu **Felsefe Tarihi** ile M.Ö. 163-85 yılları arasında yaşamış olan ünlü Çin tarihçisi **Ssu-ma Ch’ien**’in **Tarihsel Kayıtlar** adlı eserinde yer alan açıklamalarından edinmek mümkün olmaktadır.³⁵ **Ssu-ma Ch’ien**’in adı geçen eserinde **Lao Tzu** şu şekilde ele alınmıştır:

“Lao Tse(Lao Tzu), Qu ülkesinde, Ku beldesinin Li bölgesinin Qu Ren köyünde doğdu. Soyadı Li, çocukluk adı Er (Kulak), yetişkinlik adı Bo Yang (soylu ışık), ölümünden sonra aldığı ad Dan’dır (uzun kulak). Chou krallığının arşivcisi olmuştur.

Kong Zi eski gelenekleri öğrenmek için Chou krallığına, Lao Tzu’ya geldi. Lao Tzu ona dedi ki: ‘Sizin sorduklarınız ancak kemikleri bile çoktan çürümüş insanların sorunları. Onlardan bugüne kalan yalnızca sözcüklerdir. Arif kişi zamanını bilir, arabası gelince biner, gelmezse de çıkımını toplayıp gider. Derler ki, tüccarın iyisi malını öyle saklamış ki, onu gören yoksul sanırmış. Arif ve ERDEM’li kişi de odur ki, gören budala sanır. İyisi mi, Siz vazgeçin şu gururlu, hırslı, kibirli halinizden, bırakın şu yakışsız çabalarınızı, hiç yararı olmaz bunların. Söyleyeceklerimin hepsi budur, Size bundan başka söylenecek sözüm yok!’

Kong Zi gitti. Öğrencilerine dedi ki: ‘Kuşları bilirim, uçarlar. Balıkları bilirim, yüzerler. Hayvanları bilirim, koşarlar. Koşanı tuzağın ağı yakalar. Yüzeni oltanın iğnesi tutar. Uçana avcının oku erişir. Ama ya ejderhalar? Ya onlar nasıl yükselir rüzgarın bulutların üstünde de göğe ulaşırlar, bunu bilemem. Lao Tse’yi gördüm bu gün. Düşündüm: Acaba o da ejderha gibi mi?’

Lao Tse, Yol ve Erdem’i izlerdi. Gözlerden irak kalır, isimsizliği yeğlerdi. Chou krallığının hizmetinde uzun yıllar çalışıp, devletin nasıl dağılıp gittiğini gördükten sonra

³⁵ Konu ile ilgili kaynaklar için bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 17; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 93; ayrıca bkz.: H. J. Störig, **İlkçağ Felsefesi. Hint Çin Yunan**, Çev. Ömer Cemal Güngören, İstanbul, Yol Yayınları, 1994, s. 140-151; ayrıca bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 18-19; ayrıca bkz.: J. C. Cooper, **Erdemin Işığı (Taoculuk)**, çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, İstanbul, Say Yayınları, 1994, s. 17-37; ayrıca bkz.: Hughes, **a.g.e.**, s. 212-215.

ülkeyi terk edip gitti. Sınırdaki Guan Ling'in Xi ('sınır komutanı Xi') kesti yolunu. 'Gidiyorsunuz öyle mi Usta? Lütfen bir iyilik edin de düşüncelerinizi yazın bize.' Bunun üzerine Lao Tse Beş bin düşün-simgelik bir kitap yazdı, iki bölüm halinde YOL ve ERDEM'i anlattı. Sonra gitti uzaklara; nerede tamamladı yaşamını, bilmiyor kimse."³⁶

Eski Çin tarihindeki ilk felsefi eser olarak kabul edilen ve yukarıda da ifade edildiği üzere **Lao Tzu**'nun evren, toplum düzeni ve erdem üzerine olan görüşleriyle oluşturduğu öğretisini içeren **Tao Te Ching** adlı bu eser, eski çağlardan beri pek çok kez ele alınmıştır. Ancak yine de eser hakkında yeterince ayrıntılı bilgiye sahip olunamamıştır. Hatta kitabın kim tarafından ve ne zaman yazıldığı üzerinde bile çeşitli tartışmalar yapılmış, farklı görüşler bildirilmiştir. Örneğin, geleneksel Taoculuk, **Tao Te Ching** adlı bu eserin **Konfüçyus**'un da içersinde yer aldığı dönem olan M.Ö. 6. yy.'da **Lao Tzu** tarafından yazıldığı ve bu kitabın onun evren, erdem ve toplumsal düzen üzerinde görüşlerini içerdiğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra ise **Fung Yu-Lan**, kitabın bu dönemler içerisinde yazılmış olmasının mümkün olmadığını, eserin ancak M.Ö. 3.yy.'da **Hui Shih** ve **Kung-sun Lung**'tan sonra yazılmış ya da derlenmiş olabileceğini ileri sürmüştür. Çünkü eser, özellikle 'adsız olan/adlandırılmayan olan' üzerine tartışmalar içermektedir.³⁷

Şöyle ki, birazdan daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere eser, **Tao**'nun "adlandırılmaz"ı ile başlatılmıştır.³⁸ **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde **Tao**'yu şu şekilde ele almıştır:

"Tao adlandırılmayan olduğu için onu kelimelerle anlatmamız imkânsızdır. Ancak bir şekilde ondan bahsetmek istendiğinde ona Tao denilmiştir. Tao, ad olmayan bir addır. Adlandırılmayanlardan söz edilebilmesi için kişilerin önce 'adlar'ın kendilerinin varlığını farkında olmaları gerekir. Adlar üzerine düşünmek demek düşünmek üzerine düşünmek demektir."³⁹

Fung Yu-Lan'ın belirtmiş olduğu ve bizim de daha sonra **Adlar Okulu (Ming Chia)** adlı bölümde ele alacağımız üzere -adlar okulu mensupları olan- **Hui Shih** ve **Kung-sun Lung** 'adlar' üzerinde özellikle durmuşlardır. Adlar üzerine yaptıkları çalışmalar sonucunda 'şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan'ı keşfetmiş ve

³⁶ Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 143-144.

³⁷ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 93-94.

³⁸ Bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 16-21.

³⁹ Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 94-95.

adlandırılmayanların ‘şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan’ olduklarını ifade etmişler. **Fung Yu-Lan**, burada belirtildiği üzere, adlandırılmayan **Tao**’nun şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan bir kavram olduğunu söylemiştir. Yukarıda belirttiğimiz nedenlerden dolayı da eserin **Adlar Okulu** mensuplarının çalışmalarından sonra yazılmış ya da derlenmiş olabileceğini ileri sürmüştür.⁴⁰

Biz çalışmamızın bu kısmında **Han İmparatorluğu Kataloğu**’nda ilk sırada yer alan **Tao Te Chia**’yı ele alırken, kendimizi Geleneksel Taoculuğun ön gördüğü biçimde yönlendirmeyi uygun gördük. Buna göre tekrar belirtecek olursak, **Tao Te Ching** adlı bu eser **Konfüçyus**’un da içerisinde yer aldığı dönem olan M.Ö. 6. yy.’da **Lao Tzu** tarafından yazılmıştır. Kendisi bu eserinde evren, toplum düzeni ve erdem üzerine olan fikirlerine yer vermiştir. Lao Tzu’nun, 81 öğretici sözden oluştuğunu belirttiğimiz **Tao Te Ching** adlı bu eser asıl olarak iki ana başlık altında sınıflandırılmıştır. Eserin en başından 37. öğretici söze kadar olan kısım **Tao Ching** adlı bölümü; 38. öğretici sözden sonrası ise **Te Ching** adlı bölümü oluşturmuştur.

Ching sözcüğünü, Türkçe’de **kitap** ile karşılayabiliriz.⁴¹ Daha geniş anlamıyla ilmi çalışmaların not alındığı yer demektir. Buradaki tanımdan kolayca anlaşılacağı üzere ile 37 öğretici sözden oluşan kısım, **Tao** ile ilgili temel fikirlere yer verilmiş olan kitabı; 38. öğretici sözden 81. öğretici söze kadar olan kısım ise **Te** ile ilgili temel fikirlere yer verilmiş olan kitabı meydana getirmektedir.

Lao Tzu’nun öğretilerinde en önemli ve belirleyici olan kavram **Tao** kavramıdır. Ve bu kavramla birlikte, **Lao Tzu**’nun eserinde de ele alındığı şekliyle, öğretilerdeki ikinci derecede önemli olan kavram da **Te** kavramıdır. Biz bu öğretiyi açıklarken, çalışmamızı daha anlaşılabilir kılmak amacıyla ilk olarak **Te** kavramını ele almayı ve daha sonra ‘**Tao**’ kavramını açıklamayı uygun gördük.

Te, erdem, yaşam, can demektir. **Te**, **Tao**’dan kaynaklanan **enerji**’dir. Her canlıda, her varlıkta yani **Tao Te Ching**’de de ifade edildiği gibi ‘bin bir türde’ var olan **Te**, onların doğa ile uyumundan ortaya çıkan yaşam gücüdür. Ancak, **Lao Tzu**’da erdem, ileride daha ayrıntılı olarak ifade edileceği üzere, Konfüçyus’taki anlamından farklı olup, **ahlaklı insan olmak** demek değildir. **Lao Tzu** için, erdem

⁴⁰ Bkz. Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 94-95

⁴¹ Bkz. Mathews, **Chinese-English Dictionary**, Revised American edition with revised English index, 13. printing, 1975, s.156/1123; ayrıca bkz. Lao Tzu, **a.g.e.**, s.14

olarak ifade edebileceğimiz bir şeyin **Te**'si, o şeyin doğal olarak olduğu şeydir. Var oluş, yani bütün var olanlar, hatta Varlık'ın kendisi dahi **Tao**'dan kaynaklanır. Ancak bir şeyin 'ne ise o olması' **Te** aracılığıyla olur.⁴²

Fung Yu-Lan'ın, **A Short History of Chinese Philosophy** adlı eserinde de belirttiği gibi; **Lao Tzu**, **Tao Te Ching** adlı eserinde, her şeyin **Tao** aracılığıyla var olmasından ve **Te** aracılığıyla da olduğu şey olmasından hareket ederek **Tao**'nun ve **Te**'nin var olanlar için öneminin ortaya koymuştur. Lao Tzu'nun deyişiyle, "Her şey Tao'ya saygı duyar ve Te'ye değer verir."⁴³

Bir enerji olduğunu belirttiğimiz **Te**, insan davranışlarına **Wu Wei** yani **edimsizlik** şeklinde yansır. **Wu** sözcüğü, var olmanın ya da sahip olmanın tersi anlamlarına gelen **yok** sözcüğü ile ifade edilir. **Wei** ise **iş**, **eylem**, **etki** demektir. Dolayısıyla **Wu Wei** ifadesi Batı dillerine çevrilirken eylemsizlik ya da bu dünyadan elini eteğini çekmek olarak algılanır. Oysa **Wu Wei** ifadesi **edimsizlik etmek** daha açık bir ifade ile **yaşamın/doğanın akışına aykırı davranışlarda bulunmamak** anlamına gelmektedir. Edimsiz bir kişi bu dünyadan elini eteğini çekmez, tersine yaşamın tam ortasında yer alır. Kendisini bu yaşamın akışına bırakır.⁴⁴

“...Gerçekten de kutlu kişi
Edimsizlikte kalır
Sözsüz öğretiye uyar
Bin bir tür önüne çıkar
Hor görmez
Yaratır benim demez
Yaptığına bel bağlamaz
Yarar verir orada kalmaz
Ve orada kalmayınca
Yüz çevirmezler ondan”⁴⁵

Fung Yu-Lan adı geçen eserinde **edimsizlik**'e göre kişinin eylemlerini **gerekli olan** ve **doğal olan** ile sınırlaması gerektiğini belirtmiştir. Burada **gerekli**

⁴²Bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 170-187; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 100-101; ayrıca bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 14-15, 20-21; ayrıca bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 143.

⁴³ Lao Tzu'dan aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 100.; ayrıca krş.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s.62

⁴⁴ Bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 20-24; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 100-101.

⁴⁵ Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 27.

olan ile ifade edilmek istenen, bir amacın elde edilmesi ya da eylemlerin sonucunda başarıya ulaşılması için gerekli olan ve hiçbir zaman aşırıya kaçılmadan gerçekleştirilen eylemden söz edilmektedir. **Doğal olan** ile ifade edilmek istenen ise kişinin eylemlerini gerçekleştirirken fazladan hiçbir çaba sarf etmeden **Te**'sini takip etmesi ifade edilmek istenmiştir.⁴⁶

Lao Tzu, Tao Te Ching adlı eserinde, eylemlerini **gerekli olan** ve **doğal olan** ile sınırlayacak olan edimsiz kişinin kendisine, merhameti, sadeliği ve tevazuyu kılavuz olarak alacağını belirtmiştir.⁴⁷ **Lao Tzu**'nun hazineler olarak adlandırdığı bu kavramlar, kişinin kimliğini biçimlendiren ve kişinin **Tao**'yu izleyebilmesi için sahip olması gereken kavramlar olarak **Taocu öğretide** oldukça önemli bir yere sahip olmuşturlardır.

Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, Taocu öğretiye göre bir kimse eylemlerini gerçekleştirirken kendisine **Tao**'yu örnek almalıdır, **Tao**'nun kendisini takip etmelidir. Ancak bir kimsenin **Tao**'yu takip edebilmesi için, yukarıda daha açık bir şekilde ifade ettiğimiz üzere, basit bir yaşam tarzını benimseme, doğa ile bütünleşip onunla uyum içerisinde olma, bencil olmama gibi bir takım belli koşulları yerine getirmesi gerekir. Bu koşulları sağlayabilecek bir kişi ise kendi kimliğinde merhameti, sadeliği ve tevazuyu barındıran bir kimsedir.

Buraya kadar **Te** ile ilgili yaptığımız açıklamalardan hareketle şu sorunu ortaya koyabiliriz; Tıpkı diğer bütün var olanlar gibi, var oluşunu **Tao**'ya borçlu olan **Te**, var olanların doğa ile uyumlarından ortaya çıkan yaşam gücü yani enerjidir. **Te** bir şeyi o şey yapan şeydir. Diğer bir ifade ile var olan şeyin 'özü/tözü'dür. '**Te**'nin insan davranışlarına yansımaları **Wu Wei** şeklindedir. **Wu Wei, edimsizlik** demektir. **Edimsiz olmak** ise **doğa kanunlarına aykırı davranışlarda bulunmamak** demektir. Yani kendisine edimsizliği ilke edinmiş olan bir kimse doğanın akışına uygun davranışlarda bulunur. **Edimsiz kişi**, eylemlerini **gerekli olan** ve **doğal olan** ile sınırlandırır. **Gerekli olan** ile anlatmak istenilen kişinin aşırılığa kaçmadan eylemlerini gerçekleştirecek olmasıdır. **Doğal olan** ile anlatılmak istenen ise kişinin fazladan hiçbir çaba sarf etmeden kendi doğal **Te**'sini takip edecek oluşudur. **Lao Tzu**'ya göre, kişinin sadece zaruri ihtiyaçları doğrultusunda bir takım eylemleri

⁴⁶ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 101.

⁴⁷ Bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 77

gerçekleştirmesi ve bu eylemleri gerçekleştirirken sadece kendi özünü takip etmesi ya da ondan ilham alması; başka bir ifade ile basit bir yaşam sürüp, doğa ile bütünleşip, bencillığe karşı durması; kişinin, kendisine merhameti, sadeliği, tevazuyu ilke edinerek bir yaşam sürmesi demektir. İşte ancak bu hazineye sahip olan bir kimse edimsiz kişi olarak adlandırılabilir. Ve ancak edimsiz bir kimse **Tao**'yu takip edip ona uygun bir yaşam sürebilir.

Buraya kadar olan kısımda, **Tao Te öğretisinin** temel taşı olan **Tao** kavramının daha kolay ve açık bir şekilde anlaşılmasını sağlayabilmek amacıyla öğretilde ilk olarak **Te** kavramını ele aldık. Çünkü **Te** kavramı **Tao**'dan sonra ikinci derecede öneme sahiptir. Daha sonra hem **Te**'nin kendisini, hem de **Tao Te öğretisini** besleyen diğer kavramlara değindik. Şimdi ise öğretinin asıl dayanağı olan, **Tao Te Ching**'in ilk kısmında belirtilmiş, kişilerin ideal bir yaşam sürebilmek için takip etmeyi istedikleri Tao kavramını ele alacağız.

Tao kavramı klasik Çince'de olduğu gibi günümüz Çincesinde de iki anlama gelmektedir. Bu anlamlardan ilki **yol, yöntem**'dir. Kavramın diğer anlamı ise **söz, anlam**'dır. **Tao**, anlamsal içeriği çok geniş olan bir kavramdır. Başka dillerde ifade edilmesinde karşılaşılan zorluklar nedeniyle **Tao**, tamamen çevrilemeyen bir kavram olarak kalmıştır.⁴⁸ Nitekim **Lao Tzu, Tao Te Ching** adlı eserinde şöyle demiştir: "Ne sözcükle ne de susmakla anlatılabilir; ne konuşmakla ne de susmakla kavranabilir onun aklın gücünü aşan varlığı."⁴⁹

Tao sözcüğü çevirilerde genellikle yukarıda belirttiğimiz ilk anlamıyla, yani **Yol** sözcüğüyle karşılanmaya çalışılmıştır. **Cooper**, adı geçen eserinde **Yol** sözcüğünün burada **Tao** için iki köklü belirtimi gösterdiğini ifade etmiştir. Bu belirtilerden bir tanesi aklın kılavuzluğu anlamında kullanılan baş, diğeri ise aşama aşama, adım adım ilerleme anlamında kullanılan ayaklardır. **Cooper** bu her iki belirtim arasında bir bağlantı olduğunu belirtmiştir. **Cooper Yol**'un içerdiği, baş ile ayaklar arasındaki bu bağlantıyı, doğru, ölçülü davranan, doğa yasalarıyla uyum içerisinde bulunan, bunları kendi varlığında, eylemlerinde uygulayan tüm (bütün) insanı göstermesi şeklinde kurmuştur.⁵⁰

⁴⁸ Bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 20-21; ayrıca bkz.: Cooper, **a.g.e.**, s. 17-18.

⁴⁹ Cooper, **a.g.e.**, s. 17-18.

⁵⁰ Bkz.: **A.e.**, s. 18-19.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, **Tao** kavramı pek çok yabancı dilde olduğu gibi Türkçe’de de **Yol** sözcüğü ile karşılanmıştır. **Yol** sözcüğü **baş** ve **ayaklar** olmak üzere iki belirtim içermektedir. Bu belirtiler göz önünde tutulduğunda **Tao** kavramının neden **Yol** sözcüğü ile karşılandığını kavramak mümkündür. Burada **baş**, kendisine akli kılavuz olarak alan kimseye işaret eder, **ayaklar** ise adım adım ilerlemek ile ilgilidir. Geleneksel Taoculuğa göre bir kimsenin ideal bir yaşam sürebilmesi ancak **Tao**’nun takip edilmesi ile mümkündür. **Tao**’nun takip edilmesi, kişinin doğallığına dönmesi, orijinal **Te**’sini takip etmesi ile yani doğa yasalarıyla uyum içerisinde olarak, doğaya aykırı davranışlarda bulunmayarak yani edimsizlik ile mümkündür. Dolayısı ile edimsiz kişi, aklın kılavuzluğunda, eylemlerini **gerekli olan** ve **doğal olan** ile sınırlandırarak, daha açık bir ifade ile kendisine merhameti, sadeliği ve tevazuyu ilke edinerek gerçekleştiren, kendisinin doğa ile uyumundan kaynaklanan yaşam gücünü, **Te**’sini, çaba sarf etmeksizin farkında olup onu takip eden kişidir. Kişi bu şekilde arzuladığı ideal bir yaşama, başarıya doğru adım adım ilerleyecektir.

Açıklamamızın başında da belirttiğimiz gibi, **Taocu öğretiye** göre ideal bir yaşamın elde edilmesi için kişinin **Tao**’yu izlemesi, kendisine **Tao**’yu örnek alması gerekmektedir. Bunun içinde kişinin öncelikli olarak yapacağı şey, doğallığına geri dönmektir. Doğallığına dönen kişi, aklın kılavuzluğunda kendilerine merhameti, sadeliği, tevazuyu ilke edinerek eylemlerini sadece **gerekli olan** ve **doğal olan** ile sınırlandırarak gerçekleştiren, doğaya aykırı davranışlarda bulunmayan, doğa yasalarıyla uyum içerisinde olan edimsiz kişidir. Edimsiz kişinin başarıyı elde etmek için aklın kılavuzluğunda adım adım takip ettikleri bu yol, **Tao**’nun kendisidir. Ancak doğallığına dönen kişi bu **Yol**’u yani **Tao**’yu izleyebilir.

Yukarıda **Lao Tzu**’nun **Tao** ile ilgili olarak yapmış olduğu açıklamaya baktığımızda, onun için **Tao**, ne sınırlı bir yol ne de belirlenmiş bir yöntemdir. **Lao Tzu**, bunun tam tersine **Tao**’nun, aklın gücünü aşan aşkın bir ilk neden, varlığın temel kaynağını yansıtan ‘birlik’, zamandan bağımsız, yazılamayan diğer bir ifade ile resmedilemeyen, evrenin bütün varlığını kapsayan bir oluş ilkesi olduğunu düşünmüştür. **Lao Tzu** bu oluş ilkesinin, evreni oluşturan, gökle yerin yaradılışından önce tüm varlığa egemen olan, her şeyi içine alan, küçültülemeyen bir ilke olduğuna inanmıştır. **Tao**’nun herhangi belirli nitelikleri olmadığı gibi belirtileri de

olmadığından, ona **ad verilemeyen, bütün gerçeklere ulaştırılan evrensel yasa, en yüce gerçeklik** demiştir. Bu nedenle, **Lao Tzu**'ya göre **Tao** üzerine yapılan her türlü tanımlama ve açıklama yanıltıcıdır. Bu nedenle **Lao Tzu, Tao Te Ching** adlı eserini “Gösterebildiğin Tao, asıl/gerçek Tao değil; Ad verebildiğin ad, asıl/gerçek ad değil”⁵¹ ifadesi ile başlatmıştır.

“Tao, tanımlamalardan, sınırlandırmalardan, sonlu düşünceyi aşan sözcüklerden uzak kalan çok derin bir gizemdir. Tao sözcüklerle anlatılamıyorsa bu susmanın ona uygun gelişinden dolayıdır.”⁵²

Her türden şeyin bir adı vardır. Oysa yukarıda da özellikle belirtildiği gibi, **Tao**'nun kendisi her hangi sıradan bir şey olmadığından dolayı **adsızdır**. Sözcüklerle ifade edilemeyen yani adlandırılmayan **Tao**, var olmayandır. **Fung Yu Lan**'ın söz konusu eserinde de belirttiği üzere, gerçeklikte-zamanda- pek çok var olan vardır. Bütün bu var olanların varlığı **Varlık**'ın varlığını gerekli kılar. Var olan her şey tek bir varlığa karşılık gelir. Diğer bir ifade ile bütün var olanların kendisinden kaynaklandığı sadece tek bir **Varlık (doğa)** vardır. Bütün var olanlar **Varlık**'tan var olduklarına göre **Varlık**'ın da kendisinden var olduğu bir şey olması gerekir. **Varlık, Var olmayan**'dan yani **Hiçlik**'ten var olur.⁵³

Lao Tzu'nun **Tao Te Ching**'inde ifade etmiş olduğu, her şeyin kaynağı olan **Tao** yukarıda ifade ettiğimiz **Hiçlik**'in kendisidir. **Hiçlik** Çin Felsefesi'nde belirleyici olan karşıt unsurların kaynağıdır. Bu karşıt unsurlar, daha önce ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız üzere, **Yin** ve **Yang** biçiminde ortaya çıkarlar. **Yin** doğadaki dişil unsurdur. Ve **Yang** ise yine doğadaki eril unsurdur. Bir madalyonun iki yüzü gibi olan bu unsurlar hiçbir zaman tek başlarına değildirler. Birinin içerisinde diğeri her zaman, mutlaka yer alır.⁵⁴

Varlık'tan kaynaklanan, gerçeklikte yer alan var olanlar sürekli bir değişim içerisindeyler. Ancak var olanların bu değişimlerini yöneten kanunlar değişmezler. **Lao Tzu**'ya göre var olanların değişimlerini yöneten bu kanunlar **Doğa**

⁵¹ Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 26.

⁵² Cooper, **a.g.e.**, s. 17-18.

⁵³ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 95-96

⁵⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 96-97

Kanunları'dır. **Lao Tzu** bu Doğa Kanunları'ndan **Değişmezler (Ch'ang)** olarak söz eder. Var olanların değişimlerini yöneten kanunlar arasında en temel olan, bir şeyin en uç noktasına ulaştıktan sonra geri dönecek oluşudur. Bir şey, özelliklerini geliştirip en uç noktasına geldiğinde, o şey kaçınılmaz olarak tam tersine yani ilk haline dönecektir. Diğer bir ifadeyle, kendini tamamlayan bir unsur yavaş yavaş karşıt özelliklere sahip unsurla yer değiştirecektir. **Tao Te Ching**'in 40. Bölümünde yer alan, 'Tersine çevirmek **Tao**'nun hareketidir' ya da 25. Bölüm'ünde yer alan 'Daha ileri ve daha ileri gitmek tekrar geri dönmektir', şeklindeki ifadeler işte yukarıda sözünü etmiş olduğumuz bu Doğa Kanunları ile ilgilidir.⁵⁵

Yukarıda her şeyin belirli uç özellikler gösterdikten sonra tam tersi olacak şekilde tersine döndüğünü ve bunu yönetenin doğa kanunları olduğunu belirttik. Eğer karşıt unsurlardan birisi olan **Yin**, en uç noktasına geldiğinde yerini yavaş yavaş tersine işleyen bir süreçle **Yang**'a bırakıyorsa ve tersine çevirme **Tao**'nun hareketi ise o halde açık bir şekilde görülmektedir ki, bu doğa kanunlarına yani değişmezlere egemen olan **Tao**'nun kendisidir.

Lao Tzu'ya göre kişinin aydınlanması ancak bu Doğa Kanunları'nın yani onun ifadesiyle **Değişmezler**'in bilinmesiyle mümkündür. **Lao Tzu** bu konuya ilişkin görüşlerini aşağıdaki ifadeleriyle ortaya koymuştur:

"Değişmezleri bilen açık fikirlidir. Açık fikirli, önyargıdan uzaktır. Önyargıdan uzak olarak kapsamlıdır. Kapsamlı olarak, geniştir. Geniş olarak gerçek ile birlikte. Gerçek ile birlikte olarak, sonsuza dek sürer. Ve yaşamı boyunca başarısızlığa uğramaz."⁵⁶

Buraya kadarki açıklamalarımızda açıkça görüldüğü üzere, **Lao Tzu**, öğretisinde insanlara ideal bir yaşam sürebilmeleri için, doğallıklarına dönmelerini, doğa ile bütünleşip onunla uyum içerisinde olmalarını, sade bir yaşamı benimsemelerini, bencil olmamalarını öğütlemiştir. Bununla birlikte ülkeyi yönetecek olan kişinin de kendisine **Tao**'yu örnek alması gerektiği belirtmiştir. Ona göre bunu yapabilecek olan kişi ise **bilge** kişidir. İçerisinde yaşanan toplumda ahlak, sosyal ve politik düzen bozulmuştur. Çünkü insanlar orijinal **Te**'lerini

⁵⁵ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 183-189; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 95-98; ayrıca bkz.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 18-19.

⁵⁶ Lao Tzu'dan aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 98.

kaybetmişlerdir. **Te'**lerini kaybetmiş olan insanlar eylemlerini gerçekleştirirken doğa ile uyum içerisinde hareket edemezler. Bu kişiler kendilerine merhameti, sadeliği ve tevazuyu kılavuz olarak almadıklarından eylemlerini **gerekli olan** ve **doğal olan** ile sınırlandıramazlar. Dolayısıyla orijinal **Te'**lerini kaybetmiş kişilerin çok fazla bilgileri ve istekleri olur. Bilginin kendisi bir istek nedenidir. İnsanlar durmadan her şeyi bilmek isterler. Bilgileri arttıkça, sadelikten uzak bir şekilde, istekleri ve tutkuları artar. O zaman, bütün istek ve tutkularını tatmin edip mutlu olamak isterler. Ancak çok fazla istek ve tutku tatmin edilemeyince beklediklerinin tersi bir sonuçla karşı karşıya kalırlar. Tatminsizlik ve aşırı istek her türlü felaketin sebebidir: “Kişinin elindeki ile tatmin olmasını bilmemesinden daha büyük felaketler yoktur; elde etmek için istekli olmaktan daha büyük günah yoktur.”⁵⁷

Lao Tzu'ya göre **bilge yönetici** doğa yasalarına uyum sağlayarak yani doğaya aykırı davranışlarda bulunmayarak yönetimini gerçekleştirecek, toplum içerisindeki bütün bu sorunların sebeplerini geri alacaktır. **Bilge yönetici** insanların doğallıklarına dönmelerine yardımcı olacaktır. Bunun için ilk olarak bütün yapılanları ve bütün bilgileri geri alacaktır. Çünkü daha öncede belirttiğimiz üzere insanlar bilgileri arttıkça nerede tatmin olup nerede durmaları gerektiğini bilemezler. Bu nedenle **Lao Tzu** eserinin 18. Bölümünde bilgi ve zekânın ortaya çıkmasıyla büyük oyunun başladığını belirtmiştir.⁵⁸ **Lao Tzu'**nun adı geçen eserinde bilge yöneticinin neler yapması gerektiğine şu ifadeler ile açıklanmıştır:

“Bilgeliği yasaklayın, bilgiyi yok sayın ve insanlar yüz kat daha fazla faydalanırlar. Yumuşak kalpliliği yasaklayın, adaleti yok sayın ve insanlar daha saygılı ve müşfik olacaktırlar. Yeteneği yasaklayın, kazancı yok sayın hırsızlar ve eşkiyalar yok olacaktırlar.

...

Değerli olanı övmeyin, insanlar artık kavgacı olmayacaktırlar. Elde etmesi zor olan hazinelere değer vermeyin, artık hırsızlar olmayacaktırlar. Eğer insanlar arzularını karakete geçiren şeyleri görmezlerse akılları konuşmaz. Bu nedenle bilge yönetici insanların akıllarını boşaltarak, karınlarını doldurarak, isteklerini zayıflatarak, fiziksel güçlerini arttırarak, insanları bilgisiz ve isteksiz yaparak yönetirler.”⁵⁹

Lao Tzu'nun, yukarıda da belirtildiği üzere, kendisine **Tao'**yu örnek alıp, orijinal **Te'**sine sahip çıkan ve yönetimini edimsizlikle gerçekleştiren bilge

⁵⁷ Lao Tzu'dan aktaran: **A.e.**, s. 102.

⁵⁸ Bkz.: **A.e.**, s.102-103.

⁵⁹ Lao Tzu'dan aktaran: **A.e.**, s.103.; ayrıca krş.: Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 39, s. 28-29.

yöneticisi, bu şekilde davranarak hiçbir şey yapmıyormuş gibi gözükse de aslında yapılması gereken her şeyi yapıyor olacak böylece toplumda düzeni ve huzuru sağlamış olacaktır.

“Tao değişmez olarak hiç bir şey yapmaz ve yinede yapılamayan hiç bir şey yoktur.

...

Ben bir şey yapmam, insanların kendileri değişir. Hareketsizliği severim ve insanların kendileri düzelir. Kendim hiç bir şey yapmama ile ilgilenirim ve insanların kendileri refaha erişir. Ben isteksizimdir ve insanların kendileri basittir.”

...

Dünyada sınırlamalar ve yasaklar arttıkça insanlar fakirleşir. İnsanların sahip olduğu silahlar sivrildikçe ülke o kadar sorunlu olur. Esnaf ne kadar hilekâr olursa o kadar çok hırsız ve eşkıya olacaktır.”⁶⁰

Yukarıda da açıkça görüldüğü üzere, **Lao Tzu**'ya göre Tao, en başından itibaren kurallarını Doğa'nın içersine yerleştirmiştir. Doğa belli bir düzen içersinde varlığını sürdürür. O halde Bilge Yönetici, yönetimini Doğa Kanunları çerçevesinde, fazladan hiçbir müdahale göstermeden gerçekleştirmelidir. Bilge yöneticinin asıl amacı, insanları doğal hallerine döndürmek olmalıdır. **Tao**'yu örnek alıp, orijinal **Te**'sine sahip çıkan ve yönetimini **edimsizlik** ile gerçekleştiren **Bilge Yönetici**, böyle davranarak hiçbir şey yapmıyormuş gibi gözükse de aslında yapılması gereken her şeyi yapıyor olacaktır. Toplum içerisinde huzur ve düzen ancak bu şekilde sağlanabilecektir. İçerisinde yaşanan toplumdaki ahlakın, sosyal ve politik düzenin bozulmasının sebepleri bugüne kadar konulmamış ve uyulmamış kurallardan değil tersine, çok fazla şey yapılmaya çalışılmış olmasından kaynaklanmıştır.

2.2. Ju Chia / Konfüçyus Okulu

Konfüçyus Okulu, **Han İmparatorluğu Kataloğu**'nda yer alan felsefi okullardan ikincisidir. Okulun orijinal adı **ju chia**'dır. Birazdan daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere geleneksel bir felsefe anlayışına sahip olan bu okul adını, okul mensuplarının içerisinde yer aldığı **ju** sınıfından almıştır. Batı tarafından

⁶⁰ Lao Tzu'dan aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 102-103.

Konfüçyus Okulu olarak bilinen bu okulun kurucusu **Konfüçyus (M.Ö. 551-479)**'tur.⁶¹

Batı'da Latinceleştirilmiş haliyle **Konfüçyus** olarak telaffuz edilen bu öğretmenin asıl adı **Ch'iu** ve soyadı **K'ung (Kong)**'dur. Çin'de kendisinden bahsedilirken **K'ung Tzu (Kong Zi)** ifadesi kullanılmıştır. **Tzu (Zi)** terimi 'Üstad' anlamına gelmektedir. Chou Hanedanlığı döneminde pek çok filozofun ismi saygı göstermek amacıyla bu son ekle birlikte anılmıştır.⁶²

Bu güne kadar **Konfüçyus**'un hayatına ilişkin en kapsamlı bilgileri, eski Çin'in ilk tarih kitabı olarak kabul edilen, **Ssu-ma Ch'ien** tarafından yazılmış olan **Shih Chi (tarihsel Kayıtlar)**'daki 47. Bölümde yer alan biyografisinden edinmek mümkün olmuştur. Fung Yu-Lan'ın incelemiş olduğu bu eserden edindiğimiz bilgiye göre, M.Ö. 551 yılında şimdiki **Shantung Eyaleti**'nin **Lu Beyliği**'nde doğmuş olan **Konfüçyus**, gençliğinde oldukça yoksul bir yaşam sürmüştür. Elli yaşında **Lu Hükümeti**'nde görev aldıktan sonra yüksek bir dereceye yükselmiş ancak dönemindeki bir takım politik entrikalar sonucunda görevinden istifa etmeye zorlanmış ve sürülmüştür. Bundan sonraki otuz yıl boyunca şehir şehir gezerek politik ve sosyal devrime yönelik ideallerini gerçekleştirebilmek için bir fırsat aramıştır. Ne yazık ki bu amacıyla ilgili olarak hiçbir yerde başarı sağlayamadan yaşlı bir adam olarak **Lu**'ya geri dönmüştür. Döndükten 3 yıl sonra, M.Ö. 479 yılında, ölmüştür.⁶³

Konfüçyus'un kendisi de **ju** sınıfının bir mensubudur. Eberhard Çin Tarihi adlı eserinde Çince olan **ju** teriminin Türkçe karşılığı **âlim** olarak vermiştir. Burada **ju** olarak belirtilmiş olan kişilere bu ad, **Chou Hanedanlığı** döneminin başlarında verilmiştir. **Chou Hanedanlığı**'nın erken dönemlerinde ortaya çıkmış olan bu **ju** sınıfının mensupları aslında 'asıl Çin' olarak belirtilen, **Chou Hanedanlığı** kültüründen bir önceki kültür olarak kabul edilmiş olan **Shang Hanedanlığı** döneminden gelen din adamlarıdır. Bu din adamları toplumda, dönemlerinin yönetim işlerinden anlayan, okuma- yazma bilen, çeşitli adetler ve kurban, cenaze,

⁶¹ Konfüçyüs ve Konfüçyüs Okulu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 22-73; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **The Spirit of Chinese Philosophy**, s. 10-28.

⁶² Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 38

⁶³ Bkz.: **A.e.**

evlilik törenleri gibi geleneksel uygulamalara yönelik ritüeller konusunda donanımlı olan aynı zamanda bu törenleri idare eden hünerli ve deneyimli kişiler olarak önemli bir yer edinmişlerdir. Ne var ki **Chou Hanedanlığı, Shang Hanedanlığı**'nı istila ettiğinde, içerisinde güneş ve yıldız kültü bulunan, gökle yerin uyum içerisinde olduğunu; yani, gökyüzünde olan her şeyin yeryüzünü etkilediği ve yeryüzünde olan her şeyin gökyüzünü etkilediği inancına dayanan kendi Gök dinlerini beraberinde getirmişti. Gök dininin gelmesi ile çok tanrılı din inancına sahip Shang Hanedanlığı döneminden gelen din adamlarına gerek kalmamıştı. Çünkü ailevi olan törenler aile büyükleri tarafından yapılıyordu. Ve kurban törenlerine de Göğün oğlu olarak Hükümdar karar veriyordu. Yine de her iki hanedanlık iç içe olduğundan **Chou Hanedanlığı**'nın büyükleri **Shang Kültüründen** gelen kibar adetlerden etkilenmiş ve bu din adamlarını adetler ve törenler konusunda hünerli, bilgili ve deneyimli kişiler olarak yanlarında istemişlerdi. Bu kişiler sadece bu alanlarda değil, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, okur-yazar olduklarından ve yönetim işlerinden anladıklarından dolayı aristokrat ailelerin çocuklarına ders vermeleri amacıyla tutulmuşlardı. Feodalizmin çöküşüyle birlikte **Chou Hanedanlığı** döneminin başlarında kendileri de üst tabakalardan gelmiş olan **ju (bilgin)** olarak adlandırılmış bu kişiler geçimlerini sağlayabilmek amacıyla bilgilerini para karşılığında sadece üst tabaka insanlarıyla değil bütün halkla paylaşmaya başladılar. Bu sınıfa oluşturan **ju**lar sahip oldukları bilgilerin hepsini Çin Tarihi'nde oldukça önemli bir yere sahip, kendilerinden çok önceki zamanlarda yazılmış olduğunu bildiğimiz, **Altı Klasik** olarak tercüme edilmiş olan **Liu Yi**'den edinmişlerdi. **Jular** gelenekselleşmiş bilgileri içeren bu Klasikleri içselleştirmiş kişilerdi.⁶⁴ İçerikleri adlarından da kolaylıkla anlaşılabilen bu **Altı Klasik** aşağıdaki gibidir:

1. Değişimler Kitabı (yi xing / I Ching)
2. Şiir ya da Kaside Kitabı
3. Tarih Kitabı (shu jing ya da shang shu)
4. Ritüeller ya da Törenler (Li ji)
5. Müzik (Shi Ching)

⁶⁴ Bkz.: Eberhard, **Çin Tarihi**, s. 36-47; ayrıca bkz.: Konfüçyus, **Seçmeler**, çev. Mehmet Türdeş, İstanbul, Sarmal, t.y., s. 8.; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 39-40; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 16; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 212

Geleneksel uygulamalara yönelik bilgilerin hepsine yukarıda belirttiğimiz bu **Altı Klasik**'in içerisinde yer verilmiştir. Konfüçyuscu öğretiye göre kişiler, klasiklerin içselleştirilmesiyle, **donatılmış insan** kategorisinde yer almış olurlar. **Donatılmış insan** olmak insanların, Konfüçyusculuk için oldukça önemli bir kavram olan **üstün insan** kategorisinde yer alabilmek bakımından önemlidir. Konfüçyuscu öğretinin esası, bütün insanların **üstün insan** mertebesinde yer almasıdır. Üstün insan, kişinin olması gereken, ideal insan modelidir. Klasiklerde belirtilmiş olan gelenekler ve töreler ile ilgili olan bütün bilgiler, ileride daha ayrıntılı olarak ifade edeceğimiz gibi göğün⁶⁶ buyrukları olarak kabul edilmişlerdir: "Üstad dedi ki: 'Göğün buyruklarını bilmeden büyük ve üstün insan olma olasılığı yoktur.'⁶⁷

Bazı kaynaklarda **Altı Klasik**'in **Konfüçyus** tarafından yazıldıkları belirtilmiştir. Ancak bu klasiklerin **Konfüçyus**'un zamanından çok daha önce var oldukları hatırlanacak olursa, bu görüşün doğru olması mümkün değildir.⁶⁸ Nitekim **Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy** adlı eserinde, **Konfüçyus** ile **Altı Klasik** arasında bir ilişki kurmak isteniyorsa, **Konfüçyus**'un geleneği destekleyen bir muhafazakâr olduğunu söylemenin yeterli olacağını belirtmiştir. **Fung Yu-Lan**'a göre **Konfüçyus**, geleneklere sıkı sıkıya bağlı olan bir kimsedir. Yaptığı gözlemler sonucunda içerisinde yer aldığı toplumun geleneksel

⁶⁵ Bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 130-132.

⁶⁶ "Shang Hanedanlığı çok tanrılı bir dine sahipti. Ve bu tanrıların çoğu bereket tanrılarıydı. Hatta bu nedenle Shang Hanedanlığı döneminde çok fazla sayıda insan (Tibetli esirler) kurban edilmiştir. En büyük tanrıların adı Şang-di idi. Bu tanrı insan biçiminde tasavvur edilmekteydi. Devletin başında ise en büyük tanrının adında geçen "**di**" ile aynı olarak bir "**ti (di)**" bulunurdu. Shang Hanedanlığı Devrinin ortalarında Hanedanlığı istila eden Chou Hanedanlığı beraberinde saf bir gök dini olan ve en önemlisi içerisinde güneş ve yıldız kültü bulunan dinlerini de beraberlerinde getirmişlerdi. Chou'ların eski Gök dinlerinde, gökle yerin birbirleriyle uyum içerisinde bir ilişkisi olduğu, gökyüzünde meydana gelen her şeyin yeryüzünü etkilediği ve yeryüzünde meydana gelen her şeyin de gökyüzünü etkileyeceği inancı vardı. Eğer düzen isteniyorsa göğün buyruklarına uymak gerekiyordu. Hükümdar Göğün oğlu olarak kabul ediliyordu. Bu nedenle eğer kurban verilecekse hükümdar göğün oğlu olarak kurbanı kendi verebilirdi. Ziraatçı olan Chou'lar esirlerini daha iyi kullanmasını bildiklerinden insan kurban etme adetlerini ortadan kaldırmışlardı." Bkz.: Eberhard, **Çin Tarihi**, s. 35-37.

⁶⁷ Konfüçyus, xx, iv, s. 188; ayrıca karşı: Konfüçyus, **Konuşmalar**, çev. Muhaddere Nabi Özerdim, İstanbul, Cumhuriyet, 2000, s.111

⁶⁸ Mesela bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 130-132.

uygulamalardan belli bir takım sapmalar gösterdiğini tespit etmiş, bunu engellemek amacıyla da Klasikleri tasnif etmiştir.⁶⁹

Fung Yu-Lan'ın yukarıda **Konfüçyus** için ortaya koyduğu bu düşüncesini şöyle açıklamak mümkündür. Geleneklere sıkı sıkıya bağlı olan Konfüçyus, kendisinden çok daha önce var olduklarını belirttiğimiz bu klasiklerin içerdiği bilgilerin sadece içinde bulunduğu topluma değil, kendisinden sonraki toplumlara da özlerine bağlı kalınarak iletilmeleri gerektiğini düşünmüştür. Bu amaçla söz konusu eserleri tekrar ele alarak, onları içeriklerinde hiç bir değişiklik yapmadan yeniden düzenlemiştir.

Konfüçyus'a göre **Altı Klasik** yoluyla ifade edilmiş olunan göğün buyruklarına, yani klasiklerin değindiği geleneklere ve törelere bağlı kalınması, toplumun ahlakının bozulmaması için çok önemlidir. Toplum ahlakının bozulması demek, toplumsal düzenin ve ayrıca yönetimin gücünün bozulması demektir. **Konfüçyus** kendi döneminde başlamış olan bu bozulma sürecini engellemek için klasikler üzerinde çalışmalara ve eğitime başlamıştır. **Konfüçyus** için ahlakın bozulmak üzere olduğunun dolayısıyla toplumun ve yönetimin etkinliğinin de bozulacağı en önemli göstergelerinden birisi zamanla ortaya çıkan, yanılıcı düşünürler olmuştur.⁷⁰ Kendilerinden yanılıcı düşünürler olarak söz edilmiş olan bu kişiler kendi çıkarları doğrultusunda gelenekleri ve töreleri göz ardı edip, onların onaylamadığı, yanlış olan şeyleri bile kurnazca akıl oyunlarına başvurarak doğru olarak kabul ettirmeye çalışmışlardır.⁷¹ Bu düşünürleri ileride Adlar Okulu başlığı altında inceleyeceğiz.

Teng Hsi (Tzu) adındaki yanılıcı bir düşünürle ilgili olarak şöyle bir hikâye vardır:

“Bir ırmak kabarmış ve zengin bir adam ırmak sularına kapılarak boğulmuş. Bir balıkçı bu adamın cesedini bulmuş. Zengin adamın ailesi cesedi balıkçıdan para karşılığı almaya gelmiş. Ancak balıkçı çok para istemiş. Sonunda zengin adamın ailesi ne yapmaları gerektiğini danışmak için Deng Shi'ya başvurmuş. Deng Shi onlara demiş ki: ‘Hiç tasalanmayın! Bir

⁶⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 39-41.

⁷⁰ Bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 136-139; ayrıca bkz.: Ayhan Bıçak, **Tarih Düşüncesi I, Tarih Düşüncesinin Oluşumu**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004, s. 259-264.

⁷¹ Konfüçyus Adalet Bakanı olduğu bir dönemde bu yanılıcı düşünürlerden birisini toplumu yanılttığı, bu şekilde toplum ahlakına zarar verdiği ve düzenin bozduğu gerekçesiyle idam ettirmiştir. Bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 137.

başkası çıkıp da bu cesedi ondan satın almaz!' Balıkçı da bir süre bekledikten sonra kimsenin gelmediğini görünce artık dayanamamış ve Deng Shi'ya koşmuş. Deng Shi ona demiş ki: 'Hiç tasalanma! Onlar başka hiçbir yerden o cesedi satın alamazlar.' Deng Shi sonunda kellesini satırdan kurtaramamış!⁷²

Yukarıdaki belirttiğimiz gibi **Konfüçyus** bu klasiklerin yazarı değildir ancak o, bilgileri doğrultusunda, örneğin **Ritieller** ve **Müzik**'te olduğu gibi, geleneksel uygulamalarda ya da standart uygulamalarda sapmalar olmaya başladığını saptayıp, bu sapmaları ortadan kaldırmak amacıyla girişimlerde bulunmuştur. Eğitimleri aracılığıyla bunların aslında nasıl anlaşılmalı ve uygulanmaları gerektiğini etrafındakilere öğretmeye çalışmıştır. Yine anlaşılmaz olduğu düşünülen ya da yanlış yorumlanan **Değişimler Kitabı**'nı (**Yi Ching**), bütünüyle geleceğe bağlı kalarak incelemiş ve toplumun geleceği için en doğru ve faydalı bir biçimde anlamaya ve anladıklarını iletmeye çalışmıştır.

Yukarıda **Han İmparatorluğu Kataloğu**'nda ikinci sırada yer alan bu okulun orijinal adının **ju chia** olduğunu, okulun bu adı içerisinde bulunduğu **ju (bilgin)** sınıfından aldığını ve **Konfüçyus**'un kendisinin de bu **ju** sınıfına mensup bir kimse olduğunu belirtmiştik. **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde eğer **ju** sözcüğünü genel anlamıyla ele alınacak olunursa **Konfüçyus**'un Çin için **ju**'dan çok daha fazlası olduğunu söylemenin mümkün olduğunu ve onun Çin'in ilk özel öğretmeni olduğunu belirtmiştir. Çünkü **Konfüçyus** hiçbir maddi kazanç kaygısı yaşamadan kendisini öğrenmeye ve öğretmeye adanmış bunu bir yaşam tarzı olarak benimsemiştir.⁷³

Konfüçyus'un, toplum düzeni ve yönetime yönelik ideallerini gerçekleştirebilmek için şehir şehir yapmış olduğu otuz yıllık yolculuğu sırasında kendisine katılan, onunla yolculuk yapan, onun öğretilerini benimseyen pek çok öğrencisi olmuştur. Bu öğrencilerin büyük bir kısmı ileriki dönemlerinde önemli düşünürler ve öğretmenler olmuşlardır. Ne yazık ki, **Konfüçyus**'dan günümüze kalan hiçbir yazılı eser olmadığından, bu güne kadar onun düşüncelerinin ve öğretilerinin büyük bir kısmı **Lun Yü** aracılığıyla öğrenilmiştir. **Lun Yü**, **Konfüçyus**'un sözlü ve yazılı ifadelerinin öğrencileri tarafından derlenmesi yoluyla oluşturulmuş bir eserdir.

⁷² Bkz.: A.e.; ayrıca krş: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 81-82.

⁷³ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 40-41

Bu eserde **Konfüçyus** bir eğitmen olarak resmedilmiştir. **Konfüçyus**'un asıl amacı, takipçilerinin toplumu ve devleti için faydalı **donatılmış insan** haline gelmeleri olmuştur.⁷⁴

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere **donatılmış insan**, Konfüçyuscu öğreti için oldukça önemli olan, **üstün insan** kategorisinde yer almak için ilk adım olarak kabul edilebilir. **Donatılmış insan** ifadesi ile işaret edilenler, eğitimlerinin temeli **Altı Klasik** yani **Liu Yi** ile oluşturulmuş ve buradaki bilgileri geleneksel yapılarını koruyarak içselleştirmiş olan kişilerin her biridir. Başta da belirttiğimiz gibi, **Konfüçyus**, geleneksel kültürel mirasın en doğru bir biçimde anlaşılması ve öğretilmesi gerektiğine inanmıştır.

“Üstad dedi ki: ‘Öğrenmek ve ardından da öğrendiklerini başkalarına öğretmek büyük zevk vermez mi?’

‘İnsanın uzak ülkelerden gelen dostlarının olması çok hoş bir şey değil midir?’

‘Kendisini tanımadıkları için tedirgin olmayan bir kişi büyük ve üstün insan değil midir?’

...

Üstad dedi ki: ‘Büyük ve üstün insan karnını tıka basa yemekle doldurmayı düşünmez, evinde rahat bir yaşam sürmek için çaba harcamaz. Yaptığı işlerde ağırbaşlı, sözlerinde dikkatlidir. O ilke sahibi kişilerle ilişki kurar. Bu kişi için öğrenmeyi seven kişi denebilir.’⁷⁵

Kendini eğitime ve öğretime adanmış olan **Konfüçyus**, bütün öğrencilerini geleceğin potansiyel yöneticileri gözüyle görmüş bu nedenle herkesin yararlanabileceği bir eğitimi amaçlamış ve eğitiminin kapısını herkese açmıştır. **Konfüçyus**'a göre eğitim sadece bilgi edinmek değildir. Eğitim aynı zamanda kişiliğin de geliştirilmesidir. Bu nedenle klasiklerin öğretilmesinin yanı sıra **iyi niyetlilik/iyilikseverlik** ve **doğruluk**'un önemi üzerinde özellikle durmuştur. Toplumun ancak böyle bir eğitim sonucunda geliştirilebileceğine inanmıştır. **Konfüçyus** klasiklerdeki yerleşmiş gelenekleri, içeriklerinde hiç bir anlamsal değişikliğe sebep olmadan, kendi ahlak kavramlarından türettiği anlamlarla iletmeye

⁷⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 39-41; ayrıca bkz.: Bıçak, **a.g.e.**, s. 260; ayrıca bkz.: Konfüçyus, **Seçmeler**, s. 12; Konfüçyus'un öğretilerini bize ileten eserler sadece öğrencileri tarafından onun yazılı ve sözlü ifadelerinin derlenmesiyle oluşturulmuş **Lun Yü** ile sınırlı kalmamıştır. Bu eser dışında Konfüçyus'un özdeyişlerinin yer aldığı Ta Shüe (Yüce Bilim), Ölçü ve denge hakkında olan Çung Yung ve kendisinin takipçisi olan filozof Mensiyus'un öğretilerini içeren Mensiyus Kitabı da Konfüçyus'un görüşlerinin bize iletilmesinde önemli yerlere sahiptirler. Bu eserler Çin düşünce tarihinde altı klasikten sonra onlar kadar önemli olan kitaplardır. Bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 133-134.

⁷⁵ Konfüçyus, **Seçmeler**, i, i, xiv, s. 15, 19; ayrıca karşı. Konfüçyus, **Konuşmalar**, s.19, 21

ve uygulamaya çalışmıştır. Onun bütün öğretisinin temelini ‘ahlak’ anlayışı oluşturmuştur.⁷⁶

Konfüçyus’un geleneksel yapının korunması üzerinde nasıl bir ciddiyet ile durduğunu, **Lun Yü**’deki şu açıklama ile örnekleyebiliriz:

“Tsai Wo, ana baba için tutulacak üç yıllık yas süresine ilişkin yakınlarda bulunup, bir yıllık yasın bile uzun olduğunu söyledi: ‘Eğer büyük ve üstün insan üç yıl törenlerden uzak kalırsa, törenler yok olur. Eğer üç yıl müzikle ilgilenmezse, müzik bozulur. Bir yıl içerisinde buğday tükenir, yenisi çıkar. Ateşi canlandırmak için üç çeşit odun kullanırız. Bir yıl sonra da yas sonra erebilir.’

Üstad dedi ki, ‘Bir yıl sonra eski pirincin iyisini yeseniz ve güzel, işli elbiseler giyseniz bile huzur içerisinde yaşayabilir misiniz?’

Üstad dedi ki, ‘Eğer kendinizi huzur içerisinde hissedebilirsiniz, bunu yapmaya çalışınız. Fakat büyük ve üstün insan yas sırasında, istediği yemeği yiyip, hoşlandığı müziği dinleyemez. Ve bir yerde rahatça oturuyorsa bile yine kendisini huzur içerisinde hissedemez. Bunun içindir ki sizin istediğiniz şeyi yapamaz. Fakat siz huzur içerisinde olmak istiyorsanız bunu yapabilirsiniz.’

Tsai Wo dışarı çıkınca Üstad dedi ki, ‘Bu Yu’nın erdeminin noksanlığını gösterir. Küçük bir çocuk üç yaşına kadar, ana babasının kucağında bakılır. İmparatorluk için de üç yıl yas genel olarak kabul edilmiştir. Yu, üç yıl ana baba sevgisi tatmadı mı?’”⁷⁷

Yukarıdaki alıntıdan anlaşıldığı üzere **Konfüçyus**, geleneklere bağlı kalınmasının gerekliliği üzerinde önemle durmuştur. **Konfüçyus**, **Altı Klasik**’de yer alan bilgileri kendi ahlak kavramları süzgecinden geçirmiş ve burada içerilen geleneksel fikirleri öğrencilerine iletmeye çalışmıştır. Alıntıda da gördüğümüz üzere **Konfüçyus**, bir çocuğun üç yıl boyunca ana babasına muhtaç bir biçimde yaşadığı gibi ana babasını yitirmiş bir kimsenin de aynı özveride bulunması gerektiğine ve üç yıl boyunca yas tutup ona göre yaşaması gerektiğine dikkat çekmiştir. **Konfüçyus**’a göre içerisinde bulunan dönemin koşulları göz önünde tutularak ve bahane edilerek bu geleneksel yapı üzerinde değişiklikler yapmak anlamsızdır. Daha açık bir ifade ile yanlıştır.

Yukarıda bir örneğini gördüğümüz, **Konfüçyus**’ un klasiklerdeki bilgileri iletirken izlediği bu yol, yani yerleşmiş geleneksel düşünceleri kendi ahlak/düşünce süzgecinden geçirerek yorumlaması şeklinde **iletinin meydana getirilmesi ruhu**⁷⁸

⁷⁶ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 40-41; ayrıca bkz.: Bıçak, **a.g.e.**, s. 261; ayrıca bkz.: Konfüçyus, **Seçmeler**, s. 10.

⁷⁷ Konfüçyus, **Seçmeler**, xvii, xxi, s. 168; ayrıca karş.; Konfüçyus, **Konuşmalar**, s.100

⁷⁸ Burada “iletinin meydana getirilmesi ruhu” Konfüçyus’un, kendi ahlak öğretisinin temelini oluşturan “Altı Klasik”te yer alan geleneklere ve törelere yönelik bilgileri onlara herhangi kişisel bir

onun takipçileri tarafından da benimsenmiştir. Bu nedenle klasikler elden ele geçerken sayısız anlatımlar ve yorumlar ortaya çıkmıştır. **Konfüçyus**'un belirttiğimiz kendine has bu özelliği onun, döneminin diğer sıradan aydınlarından (**ju**) ve öğretmenlerinden sıyrılmasına neden olmuştur. Bu yolla o takipçileriyle birlikte yeni bir okulun kurucusu olmuştur. Bu okulun takipçileri hem birer öğretmen hem de **Altı Klasik** üzerinde uzman kişilerdi.⁷⁹

Geleneğin ve törelerin söylediklerini, ahlak süzgecinden geçirip, mantıksal temellendirmelere başvurarak öğrencilere iletebilmek, yani **iletinin meydana getirilmesi ruhu**'na sahip olmak **Konfüçyus**'u döneminin diğer sıradan **ju**'larından ayıran özelliklerden biridir. Onu kendisiyle aynı dönemi paylaşan bilginlerden ayıran bir diğer özelliği ise onun **ahlak temelli öğretisi**'ni⁸⁰ oluşturmasını sağlayan temel fikirleridir.

2.2.1. Konfüçyuscu Temel Fikirler

Konfüçyus, toplum yapısını düzenlemeye ve ona uygun yönetimi belirlemeye yönelik fikirlerini içerisinde yer aldığı dönemin koşullarını göz önünde bulundurarak oluşturmuştur. Yukarıda kısaca değindiğimiz üzere **Konfüçyus**'un da içerisinde yer aldığı dönem, toplumsal ahlakın çökmeye başladığı, geleneklerin ve törelerin eskisi kadar önemsenmediği bir dönem haline gelmiştir. Yine bu dönem içerisinde yanıltmacı düşünürler ortaya çıkmışlardır. **Konfüçyus**'a göre bu kişiler dini inançları, gelenekleri ve töreleri hiçe sayan ve neyin iyi neyin kötü olduğuna geleneklerin ve törelerin işaret ettiği gibi değil, kendi çıkarları doğrultusunda karar veren, yanlışları doğru gibi göstermek için çeşitli akıl oyunlarına başvuran kimselerdir. Yanıltmacı düşünürler, zamanla ne geleneğin ne törelerin ne de dinin

ekleme ya da yorumlama katmaksızın, bu klasikler yoluyla edindiği ahlak süzgecinden geçirerek kendisinden sonrakilere yani müridlerine iletmesi durumudur.

⁷⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 41.

⁸⁰ Aslında “Konfüçyus’un ahlak öğretisi soylular içindi. Bundan dolayı sadece eski Gök dini unsurlarını, yani kuzey kavimlerden gelen gelenek ve görenekleri içeriyordu. Ona göre, gök, keyfi olarak idare eden ilahi bir zorba değil, fakat kanuniyetin belirleyicisidir. Gök kendi başına hareket edemez, Tao denilen dünya kanununa göre hareket eder. Nasıl gökyüzünde güneş, ay ve yıldızlar kanunlara göre hareket ediyorlarsa, insan da bu dünya kanununun içerisinde hareket etmelidir, dünya kanununa aykırı hareket etmemelidir. Hükümdar fiili olarak gündelik siyasete karışmamalıdır, gök gibi bir örnek olarak etki etmelidir; merasimlere göre hareket etmeli, bütün kurbanları ritlere göre vermelidir. İşte o zaman dünya üzerinde her şey yoluna girecektir. Fertler de hayatlarını ritlere, merasimlere göre uydurmalıdır, o zaman dünyada her şey yolunda ve doğru olacaktır.” Bkz.: Eberhard, **Çin Tarihi**, s. 46.

onayladığı kendilerine ait öğütleri insanlarla paylaşmaya başlamışlardı. Bu durumdan hiç memnun olmayan **Konfüçyus**, daha önce belirttiğimiz üzere yönetimin başarılı olması ve toplumsal düzenin sağlanması, toplum ahlakının bozulmaması için asıl olanın geleneklere ve töreye sıkı sıkıya bağlanmak olduğuna inanmıştır. Bunun için de, kendi yaşam tarzıyla paralel olarak, en iyi yolu eğitim ve öğretim olarak belirlemiştir.

Konfüçyus yukarıda da ifade ettiğimiz gibi döneminin sıradan aydınlarından çok daha farklı bir biçimde, bildiklerini geleneklere sadık kalarak paylaşma yoluna gitmiştir. Kendisini takip eden öğrencileriyle düşüncelerini paylaşarak, onları üstün insan olmaları için en iyi biçimde eğitmeye çalışmıştır. Onlarla tek tek ilgilenmiş, sorularına ve fikirlerine önem vermiştir. **Konfüçyus**'a göre eğer bu öğrenciler hükümette önemli yerlerde görev alıp, bildiklerini uygulamaya başlarsa o zaman hedeflediği idealleri gerçekleştirilebilecekti.

Konfüçyus öğrencilerine, “**üstün insan**” olmalarına yönelik, **donanımlı insan** olmaları bakımından eğitimlerinin temel taşları niteliğinde olduğunu belirttiğimiz bu **Altı Klasik** esere yüklediği anlamların yanı sıra insan ve toplum, insan ve gök ile ilgili fikirlerini de öğretmeye çalışmıştır. Bu **Altı Klasik** dışında **Konfüçyus**'un ve Okulunun ahlak temelli öğretisinin temelini oluşturan, hedefledikleri ideallerin gerçekleştirilmesinde köprü olan fikirlerini üç başlık altında toplamak mümkündür.

2.2.1.1. Adların Düzenlenmesi

Çin Felsefesi'nde her şeyin evrensel bir ilkeye uyduğu kabul edilmiştir. **Konfüçyus**'a göre toplum da aynı biçimde bu evrensel ilkeye uymalıdır. **Seçmeler**'de de belirtildiği üzere toplumun iyi bir biçimde düzenlenmesi için yapılması gereken en önemli şey, adların düzenlenmesidir.⁸¹

⁸¹ Adların Düzenlenmesi ile ilgili daha ayrıntılı bilgi edinmek için bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 41-42; ayrıca bkz.: Hu Shih, **The Development of Logical Method in Ancient China**, Shanghai, The Oriental Book Company, 1922, s. 21-52; ayrıca bkz.: Fung-Yu Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 59-62; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 29-31; ayrıca bkz.: Fuldien Li, “Confucianism: Ethics and Law”, **Encyclopedia of Chinese Philosophy**, ed. Antonio S. Cua New York, Routledge, 2003, s. 80-81.

‘Tzu-lu dedi ki: ‘Wei derebeyi, hükümeti birlikte yönetmeniz için sizi bekliyor. Yapılacak ilk işin ne olduğunu açıklar mısınız?’

Üstad dedi ki: ‘Yapılacak ilk iş temizliktir.’

Tzu-lu: ‘Gerçekten böyle mi?’ dedi. ‘Bu çok yanlış bir şey. Neden bir temizlik gerekli görülsün?’

Üstad dedi ki: ‘Ne kadar bilgisizsin Yu! Bir konuda bilgisi olmayan ihtiyatlı davranır.’

‘Eğer böyle bir temizlik yapılmazsa, yapılan işlerde başarıya ulaşılmaz.’

‘İşlerde başarıya ulaşılmazsa, toplum kurallarında ve müzikte gelişme olmaz.’

‘Toplum kuralları ve müzik gelişmezse cezalar yerine getirilemez.’

‘Cezalar yerine getirilemezse, halk ne yapacağını bilemez.’

‘Bunun için, büyük ve üstün insan, o kişilerden uygun şekilde söz edilmesini ve kendilerinin de uygun şekilde yerine getirilmesi gerektiğini düşünür.’⁸²

Konfüçyus’a göre şeylerin aktüel gerçeklikleri ile onlara adlar aracılığıyla iliştilenmiş gizli anlamlar birbirleriyle uyum içerisindedirler. Bütün isimler o isme başvuran o şeyin sınıfını oluşturan belirli gizli anlamlar içerir.⁸³

Diğer bir deyişle bir şeyi o şey yapan öz ile o şeye verilmiş olan adın içerisinde barındırdığı anlam birbirleriyle uyum içerisindedir. Adlar ve gerçeklik arasındaki uyum ile işaret edilmek istenen budur. Adların içlerinde yer alan gizli anlamlar, o adların taşıdığı/içerisinde yer alan belli sorumluluklar ve görevlerdir. Adın içersinde yer alan gizli anlamlar yani adın taşıyor olduğu belli görev sorumluluklar ile adın kendisine atfedildiği ‘şey’i o şey yapan özü arasında her hangi bir uyumsuzluk söz konusu değilse ad doğrulanmış demektir. Seçmelerde bu konu ile ilgili olarak şöyle bir konuşma yer alır:

‘Ch’i dükü Ching, K’ung Tzu’ya hükümete ilişkin olarak bir soru sordu. Ve K’ung Tzu da şöyle yanıtladı:

‘Bir ülkede prens prens olsun, yönetici yönetici olsun, baba baba gibi ve oğul da oğul gibi davransın, orada bir hükümet vardır.’

Dük: ‘Çok güzel!’ dedi.

K’ung Tzu devam etti: ‘Eğer gerçekten prens prens gibi, yönetici yönetici gibi baba baba gibi ve oğul da oğul gibi davranmazsa, yıllık gelirim ne kadar çok olursa olsun ben nasıl mutlu olabilirim?’⁸⁴

Yukarıdaki alıntıda gördüğümüz üzere prens, yönetici, baba, oğul gibi adların toplum içerisinde sosyal ilişkileri belirleyen adlardır. Ve yukarıda da belirttiğimiz üzere adlar içerisinde belirli sorumluluklar ve görevler kodlanmıştır. Sosyal ortamda

⁸² Konfüçyus, **Seçmeler**, xiii, iii, s. 118-119; ayrıca karşı: Konfüçyus, xiii.iii, s. 72-73

⁸³ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 40.

⁸⁴ Konfüçyus, xii, xi, s. 111; ayrıca karşı: Konfüçyus, **Konuşmalar**, xii.xi, s. 69

düzenin olmaması gibi bir durum ancak bir sosyal ilişkiye işaret eden adın içerisinde kodlanmış olan belirli bir takım sorumlulukların ve görevlerin adın temsil ettiği kişinin özü ile bir uyum içerisinde olmaması ile ilgilidir.

2.2.1.2. İyi Niyetlilik⁸⁵ ve Doğruluk

Konfüçyus'a göre bütün sosyal konular, tanımlanmış bir takım görevleri ve sorumlulukları olduğu gibi **doğruluk (yi)**'u da içlerinde barındırırlar. Buradan açıkça görülebilmektedir ki **doğruluk (yi)** bir durumun zorunluluğu anlamına gelmektedir. Yani doğruluk bir **kategorik imperatif**'tir (**kategorik zorunluluk**). Toplumda yer alan herkesin yapmak zorunda oldukları bir takım işler vardır. **Konfüçyus**'a göre bu işler ahlaksal olarak yapmak zorunda olunan şeylerdir. **Konfüçyus**, kişilerin ancak **jen**'in kendilerine verdiği ilhamla bu işleri yapılabileceklerini belirtmiştir. Ona göre eğer bir kimse bir işi ahlaksal olmayan nedenlerden dolayı yapıyorsa, o zaman bu yapıp edilenler **doğru** olmaktan çıkmışlardır. Çünkü böyle bir durumda kişi bu işi kendi **menfaati (li)** için yapmış olur. Konfüçyusculukta **yi** ve **li** kavramları birbirlerine tamamen zıt kavramlardır. K'ung Tzu, aşağıdaki alıntılarda da göreceğimiz üzere, **yi**'nin **üstün insan** tarafından bunun yanı sıra ise **li**'nin **küçük/sıradan insan** tarafından kavrandığını belirtmiştir.⁸⁶

“Büyük insanlar adaletten, küçük insanlar çıkardan anlar.

...

Üstad dedi ki; ‘Üstün insan, başkalarının iyi taraflarını geliştirmeleri için besler. Kötü taraflarının gelişmesini istemez. Küçük bir insan ise bunun tam tersini yapar.’”⁸⁷

Toplum içerisinde yer alan her kesin işgal ettiği belli konular vardır. Bu sosyal konular da belli bir takım görevleri ve bunların getirdiği sorumlulukları içlerinde barındırırlar. Bununla birlikte yine aynı şekilde, zorunlulukla doğruluk'u da içerisinde bulundurur. Toplumda belli sorumluluklara sahip olan herkes, iyi niyetliliğin kendilerine verdiği ilhamla bu sorumluluklarını hiç bir menfaat

⁸⁵ Human-Heartedness, yani ‘jen’ İyi niyetlilik, İnsan Sevgisi, İyilikseverlik, diğerini sevmek, Samimiyet anlamındadır.

⁸⁶ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 42.

⁸⁷ Konfüçyus, **Seçmeler**, i, xvii; xii, xvi; s. 20, 112; ayrıca karşı: Konfüçyus, **Konuşmalar**, s.24.

gözetmeksizin, ahlaksal yönden de doğru olan bu olduğu için yerine getirmek zorundadır.

Yukarıda daha önce ifade ettiğimiz gibi, **Konfüçyus**'un ahlak temelli öğretisiyle asıl varmak istediği nokta bütün insanların **üstün insan** kategorisine erişmelerini sağlayabilmektir. Üstün insanların oluşturduğu bir toplum zaten kendiliğinden düzeni ve huzuru içerisinde barındırıyor olacaktır. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi üstün insan doğası gereği **yi (doğruluk)**'yi kendisine ilke edinecek, sadece öyle olması gerektiği için **doğru** olan eylemi yerine getirecek, böylece hem kendisine hem de başkalarına karşı adil olacaktır. Ve bunu '**jen**'den aldıkları ilhamla yapacaklardır. **Konfüçyus**'a göre **jen, iyi niyetlilik** ile ilgilidir. Bu sınıfta olmayan kimseler ise, menfaatlerini ön planda tuttıkları için ona göre davranacaklar, yanlış olanı kendilerine ilke edinmiş olacaklardır.

Yine seçmelerde üstün insan ile ilgili olarak şöyle bir ifade yer almaktadır:

“Ssu-ma Niu, üstün insana ilişkin sordu. Üstad dedi ki: ‘Üstün insanın ne korkusu ne de endişesi vardır!’

‘Kaygısı ve korkusunun olmaması bir insanı üstün insan yapar mı?’ diye Niu heyecanla sordu.

Üstad dedi ki: ‘Eğer bir insan vicdanen yanlış bir şey yapmadığından eminse neden kaygılısın? Neden korku duysun?’”⁸⁸

Doğruluğun bir durumun zorunluluğu olduğunu belirtmiştik. Kişilerin toplum içerisindeki görevlerinin ve sorumluluklarının biçimsel özü ‘zorunluluktur’. Bu görevler ve sorumluluklar kişilerin yapmak zorunda olduklarıdır. **Konfüçyus**, bir babanın oğlunu seven bir baba ve bir oğlun da babasını seven bir oğul gibi davranması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, bir toplumda görevlerini yerine getirmeye yetenekli olan kişiler, iyi niyetli olan, diğerlerini seven kişilerdirler. **Jen** sözcüğü, seçmelerde sadece özel bir tür erdem olarak değil ve ayrıca bütün erdemlerin birleştirilmiş şekli olan **mükemmel erdem** diğer bir deyişle **üstün erdem** olarak da ifade edilmiştir. Buradan hareketle de **jen insanı** kavramı ise **çok yönlü erdemli kimse**'ye işaret etmektedir.⁸⁹

⁸⁸ Konfüçyus, **Seçmeler**, xii, xx, s. 113; ayrıca karşı: Konfüçyus, **Konuşmalar**, s. 70.

⁸⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 42-43.

“Yen Yüan ‘üstün erdem’i sordu. Üstad dedi ki: ‘Bir kimse benliğine egemen olursa ve toplum kurallarına bağlı kalırsa, o kimseye ‘üstün erdemli kimse’ denir. Bir kimse, kendine egemen olur ve toplum kurallarına bağlı kalırsa, dünyada herkes ona üstün erdemli kimse diyecektir. Üstün erdemli olmak, o kimsenin kişiliğinden mi gelir yoksa başkalarından mı gelir?’

Yen Yüan dedi ki: ‘Üstün erdemli olmanın yollarını sorabilir miyim?’

Üstad yanıt verdi: ‘Toplum kurallarına aykırı olan şeyleri dinleme. Toplum kurallarına uygun olmayan şeyleri yapma, konuşma ve onlara önem verme.’

Yen Yüan dedi ki: ‘Ben pek zeki değilim ama bunlar üzerinde çalışacağım’⁹⁰

Yine aynı eserde şöyle bir dialog yer alır:

“Chung-kung ‘üstün erdem’ i sordu. Üstad yanıt verdi: ‘Ülke dışına çıktığında, herkese sanki büyük bir konuğunu kabul ediyormuşsun gibi davran. Sanki kurban töreninde görevliymişsin gibi halkına hizmet et. Kendine yapılmasını istemediğin şeyleri başkasına yapma. Gerek ülkende, gerekse ailende kendine karşı bir yakınlıkta bulunulmasına yol açma’. Chung-kung dedi ki: ‘Öyle pek yetenekli değilsem de, bunlar üzerinde çalışmayı bir ödev bileceğim.’

...

Tzu-kung dedi ki: ‘Halka armağanlar dağıtan ve onlara yardım eden kimseler için ne dersiniz? Ona iyiliksever bir kimse denilebilir mi?’ Üstad yanıt verdi: ‘Neden iyilik sözcüğünü onun için kullanıyorsunuz? Onun kutsal insanlara özgü nitelikleri yok mudur? Hatta Yao ve Shun bile bu konuda kaygı duymuşlardır.’

‘Şimdi iyiliksever kimse kendisini yetiştirirken başkalarını da yetiştirmek ister. Kendi bilgisini geliştirirken başkalarının bilgisini de geliştirmeye çalışır.’

‘İçimizde olan şeyle başkalarını karşılaştırmak; işte buna iyilikseverliğin sanatı denir.’⁹¹

2.2.1.3. Ming’i Bilmek

Taocu öğretilerde yer alan **hiçbir şey yapmamak (doing nothing)** teorisi Konfüçyuscu öğretilerde **bir şey için yapmamak (doing for nothing)** şeklinde teorileştirilmiştir. Konfüçyuscu öğretilere göre bir kimse hiçbir şey yapmıyor olamaz. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, yaşadığı toplum içerisinde herkesin yapmak zorunda olduğu bir şeyler vardır. Ve bu yaptıkları ya da yapacakları şeyi **bir beklenti içerisinde olmadan** yaparlar.⁹² Daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak, kişiler yaptıkları şeyleri herhangi bir şey için değil, sadece yapmaları gerektiği için yaparlar. Yine yukarıda ifade ettiğimiz gibi Konfüçyuscular bu fikri, bir durumun zorunluluğu anlamına geldiğini belirttiğimiz, **doğruluk** fikrinden üretmişlerdir. Bir kimse ne

⁹⁰ Konfüçyus, **Konuşmalar**, xii, i, s. 66-67.

⁹¹ **A.e.**, xii, ii; vi, xxviii; s. 42.

⁹² “Bir şey için yapmamak” ifadesi burada bir şeyi yaparken, bir eylemi gerçekleştirirken her hangi bir beklenti içerisinde olmadan yani kendi çıkarımıza yönelik bir sonuç beklentisi içerisinde olmadan, o şeyi sadece yapmamız gerektiğinden dolayı yapmamız anlamına gelmektedir. Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 44-45.

yapması gerekiyorsa onu yapar. Bu yaptığını, herhangi bir dışsal etkenden dolayı değil sadece ahlaksal olarak, yapılması doğru olduğundan dolayı yapar. Yani yapmamız gereken her ne ise, onu yapmamızın değeri, dışsal sonuçta değil, yapmanın kendisinde yer alır.

Bu öğreti için en güzel örnek daha öncede ayrıntılı olarak ele aldığımız **Konfüçyus**'un kendi yaşamıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi o, büyük bir sosyal ve politik karmaşanın, ahlaksal çöküşün baş gösterdiği bir dönemde yaşarken, dünyayı daha iyi bir duruma getirebilmek için elinden geleni yapmıştır. Her yere seyahat etmiş, bildiklerini herkesle paylaşmaya çalışmıştır. Kesin bir başarı elde edememiş olsa da elinden geleni yapmaktan vazgeçmemiştir. Sonuç her ne olacak olursa olsun denemeye devam etmiştir. Ve sonucu her zaman **ming** ile ilişkilendirmiştir. Bununla ilgili olarak **Seçmeler**'de **Konfüçyus**'un şu ifadesine yer verilmiştir:

“Eğer benim ilkelerim dünyaya galip gelirse bu ming'dir. Eğer başarısız olurlarsa bu yine ming'dir.”⁹³

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı üzere Konfüçyüs, eylemlerini ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Bu eylemleri sonucunda elde ettiklerini ise **ming**'e bağlamıştır.

Ming sözcüğü kader, yazgı, talih, buyruk, emir olarak tercüme edilmektedir. **Konfüçyus** tarafından 'göğün buyrukları' olarak ifade edilen **ming**, amaçlı bir güç olarak tasarlanmıştır. Geç Konfüçyüsculukta, **ming** sadece bütün evrende bulunan güçlerin ve durumların hepsi anlamında kullanılmıştır. Eylemlerimizin dışsal başarısı için bütün bu güç ve durumların bir arada bulunması gerekir. Bu güç ve durumların birlikte bulunması bizim kontrolümüz altında değildir. Bu bizden öte bir şeydir. Bu nedenle bizim, içinde bulunduğumuz süreç içerisinde yapacağımız en iyi şey başarılı ya da başarısız olmayı önemsemeden yapmamız gerekeni yapmaya çalışmamızdır. Bu doğrultuda hareket etmek **Ming'i bilmek** demektir. **Ming'i bilmek**, üstün insan olmak için önemli bir gerekliliktir.⁹⁴

⁹³ Konfüçyus, **Konuşmalar**, xiv, xxxviii, s. 45.

⁹⁴ Bkz.: **A.e.**

“Üstad dedi ki: ‘Göğün buyruklarını bilmeden büyük ve üstün insan olma olasılığı yoktur.’”⁹⁵

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere **Konfüçyus**, üstün insan olmanın **Ming** in bilinmesi yani göğün buyruklarının bilinmesiyle mümkün olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Göğün buyruklarının bilinmesinin en iyi yolu, daha önce de belirtmiş olduğumuz, **Altı Klasik**’in bilinmesiyle mümkündür.

Ming’i bilmek demek, kaderi yazgıyı, geleceği bilmek demek değildir. **Ming’i bilmek, göğün buyrukları’nı bilmek**⁹⁶ demektir. **Konfüçyus**, eylemlerimizi başarılı olup olmama kaygısı içerisine girmeden gerçekleştirmemiz ve dünyayı olduğu gibi kabul etmemiz gerektiğini düşünmüştür. **Konfüçyus**’un bu düşüncesi ile anlatmak istediği, önemli olanın yapmamız gerekeni göğün buyruklarını izleyerek ve onları doğru kabul ederek yerine getirmemizdir. Biz yapmamız gerekeni yaptığımızda eylemlerimiz ister dışsal başarıyla ister başarısızlıkla sonuçlansın görevimizi ahlaken yerine getirdiğimizden yine başarılı ve doğru olacağız. En önemlisi **üstün insan** kategorisinde yer almamıza yardımcı olan bu bilinç, aynı zamanda bizi mutluluğa götürecek olan yoldur. **Konfüçyus, Seçmeler**’de üstün insan ve küçük yani sıradan insan için, “Üstün insan her zaman mutlu, küçük insan her zaman mutsuzdur”⁹⁷ demektedir.

Liu Hsin, Konfüçyus Okulu’nu, **Liu Yi**’nin ayrıntılı olarak incelenip yorumlanmasından ve buradaki bilgilerin toplumun diğer fertleriyle paylaşılmasından hoşnut olan aynı zamanda daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağımız gibi **iyi niyetlilik** ve **doğruluk (erdemlilik)**’un önemini vurgulayan eğitimcilerin yer aldığı bir okul olarak tanımlamıştır.⁹⁸

Konfüçyus’u içerisinde bulunduğu dönem içerisinde ele aldığımızda **Konfüçyus**’un, kendisinin de içinde yaşadığı, toplumsal huzurun, düzenin, en

⁹⁵ Konfüçyus, **Seçmeler**, xx,iii, s. 188; ayrıca karş.: Konfüçyus, **Konuşmalar**, s. 111

⁹⁶ Burada göğün buyruklarının bilinmesi başlarda ele aldığımız Altı Klasik’in öğrenilmesi ve benimsenmesi ile mümkündür. Şöyle ki, Klasikler çok daha önceki zamanlar da yazılmışlardı. Chou Hanedanı, Shang Hanedanını istila ederken kendi Gök dinlerini de beraberlerinde getirmişlerdi. Bununla beraber Chou Hanedanlığı büyükleri bu Klasikler üzerinde derinlemesine çalışmış olan Shang Hanedanı din adamlarından ders almışlar ve her iki hanedanlık da zaman içerisinde az ya da çok birbiriyle kaynaşmıştır. Konfüçyus’un ahlak öğretisi eski gök dini unsurlarını, geleneklerini ve göreneklerini içeriyordu.

⁹⁷ **Lun Yü**’den aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 45.

⁹⁸ Bkz.Liu Hsin’den aktaran: **A.e.**, s. 39.

önemlisi ahlakın çökmeye başladığı bu dönemde oluşturmuş olduğu **ahlak öğretisi** çerçevesinde bir çözüm yolu ortaya koymuş olduğunu görürüz. Bu toplumsal huzur, düzen ve en önemlisi ahlaktaki çöküşü göğün buyruklarına karşı geliniyor olunmasıyla gerekçelendiren **Konfüçyus**, halkın üstün insan olmak yolunda kendilerini geliştirmeleri ve özellikle yöneticilerin başarılı bir yönetim gerçekleştirmeleri için göğün buyrukları olan, toplum içerisindeki birliği ve düzeni bir arada tutan geleneklere, törelere, onların koymuş olduğu kurallara uymaları gerektiğini belirtmiştir. **Konfüçyus**'un yukarıda da oldukça açık bir şekilde ortaya koyduğumuz öğretisinin özüne **Yüce Bilgi (Ta Hsüeh)**'deki şu ifadelerde rastlamak mümkün olmuştur:

“Eskiler, erdemin ışığıyla ortalığın aydınlanması için önce devlet işlerini yoluna koyarlardı, devlet işlerini yoluna koymak için önce ev işlerini yoluna koyarlardı, ev işlerini yoluna koymak için önce kendilerine çekidüzen verirdiler, kendi kendilerine çekidüzen vermek için önce kendi içlerindeki düzeni yoluna koyarlardı, kendi içlerindeki düzeni yoluna koyabilmek için önce düşüncelerini yola koyarlardı, düşüncelerini yoluna koyabilmek için ise önce bilgi eksikliklerini giderirdiler.”⁹⁹

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere, devlet işlerinin yoluna konulması için esas olarak toplumu oluşturan bireylerin kendilerinden işe başlamaları, ilk olarak bilgi eksikliklerini tamamlamaları gerekmektedir. Bu nedenle eğitim **Konfüçyus öğretisi**'nde çok önemli bir yere sahiptir. Daha önce de belirttiğimiz üzere eğitim, hem bilgi edinmeye hem de kişiliğin geliştirilmesine yöneliktir. Kişiliğin geliştirilmesi, **Konfüçyuscu ilkelerin** kavranmasına yönelik bir eğitim sürecidir. Bilginin edinilmesine yönelik eğitim süreci ise göğün kuralları olarak kabul edilen, geçmişten beri var olan, geleneği, töreleri ve onların uyulması gereken kurallarını konu edinen, **Altı Klasik**'in kavranması ve içselleştirilmesine yöneliktir. Eğitimin bilgiye yönelik aşamasını tamamlayan kişi **donatılmış insan**'dır. Eğitimin bütünü tamamlayan ve buna uygun olarak eylemlerini gerçekleştiren kişi ise **üstün insan**'dır.

Konfüçyus, **üstün insan**'ı, **bilge insan** ile **sıradan insan** arasında kalan bir kimse olarak tanımlamıştır. Bilge kişi, üstün insanın sahip olduğu niteliklere sahip

⁹⁹ Störig, a.g.e., s. 138.

olmanın yanı sıra aynı zamanda hikmet sahibi olan kişidir. **Konfüçyus** da, **Lao Tzu** gibi, ülkeyi yönetecek olan kişinin **bilge kişi** olması gerektiği düşüncesindedir. **Konfüçyus**'un tasarlamış olduğu bu bilge yöneticinin kaynağı **Efsanevi İmparatorluklar Dönemi**'ne dayanmaktadır. Çünkü bu dönemlerde hüküm süren imparatorlar, ideal hayatın en yüksek basamağında yer alan ve göğün kendisini temsil eden **bilge yönetici**'ler olmuşlardır. **Bilge yönetici** kendisine göğü örnek alarak, kaba kuvvet ve yıkıcı kanunlara başvurmadan eylemleriyle toplumuna örnek olarak, onların güvenini kazanarak bu yönetimini gerçekleştirmiştir. Bu, halkın yöneticiye olan güvenin ve toplumsal düzenin sürekliliğini daim kılınması bakımından çok önemlidir.¹⁰⁰

“Gök, yönetimini kendi keyfine göre yapan ilahi bir zorba değildir. Gök, kendi başına hareket etmez. Tao denilen dünya kanununa göre hareket eder. Nasıl gökyüzünde güneş, ay ve yıldızlar kanunlara göre hareket ediyorsa benzer şekilde hükümdarın dünya kanunlarına göre hareket etmesi gerekir. Hükümdar gündelik siyasete karışmamalı, gök gibi ‘örnek olarak’ etkili olmalıdır. İmparator, kutsallık ilkelerine göre davranarak, kurbanları törenlere uygun yaparak dünyadaki düzenin bozulmasını engeller. Bireyler de aynı kurallara uyduğunda herşey yolunda olacaktır.”¹⁰¹

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere **Konfüçyus** özellikle yönetici olacak kişinin Göğün kurallarına sıkı sıkıya bağlı olması gerektiğini ifade etmiştir. Hem hikmet bilgisine hem de üstün insan olmanın niteliklerine bir arada sahip olan, **bilge yönetici** olarak adlandırılan bu kişi toplumu zorbalığa, katı ve yıkıcı kanunlara başvurarak değil davranışları ile topluma örnek olarak yönetecektir. Bu şekilde iyi yönetilen toplum, o toplumu oluşturan bireylerin **üstün insan** olmaları için uygun ortamı sağlayacaktır. Toplumu oluşturan bireyler ilk önce kendilerine dönecekler, hem bilgiye hem de kişisel gelişimlerine yönelik eğitimlerini tamamlayarak birer **üstün insan** haline geleceklerdir. Üstün insanların oluşturduğu bir toplum ise zaten kendiliğinden düzeni, huzuru ve en önemlisi toplumsal ahlak bilincini içerisinde barındırıyor olacaktır.

¹⁰⁰ A.e., s. 138.; ayrıca krş.: Bıçak, a.g.e., s. 263.

¹⁰¹ Eberhard'tan aktaran: Bıçak, a.g.e., s. 261.

2.3. Mo Chia / Mo Okulu

Mo Chia, **Han İmparatorluğu Kataloğu**'nda yer alan önemli okullardan birisidir.¹⁰² Geleneksel anlayışa sahip olmayan bu okul, adını kurucusu olarak kabul edilen **Mo Tzu**'dan almıştır.

Konfüçyus'tan sonra gelen en büyük düşünürlerden biri olarak kabul edilen **Mo Tzu**'nun asıl adı **Ti**, soyadı ise **Mo** dur.¹⁰³ Eski Çin tarihinin en güvenilir kaynaklarından biri olan **Tarihsel Kayıtlar**'da, **Mo Tzu**'nun nereli olduğu, doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bir bilgi verilememiştir. Ancak onun **Konfüçyus**'tan bir kaç yıl sonra doğduğu göz önünde bulundurularak, yaklaşık olarak M.Ö.500–396 yılları arasında yaşamış olduğu kabul edilmiştir. Bazı kaynaklarda onun tıpkı **Konfüçyus** gibi **Lu** eyaletinden geldiği belirtilmiştir.¹⁰⁴

Konfüçyus'unkilerin zıttı fikirlere sahip olmasıyla ün kazanmış olan **Mo Tzu**, Eski Çin Felsefe Tarihi'nde onun ilk rakibi olarak tanıtılmıştır.¹⁰⁵ Bu fikri zıtlama kısaca şu şekilde açıklanabilir:

Konfüçyüs Okulu'nu ele alırken söylediklerimiz hatırlanacak olursa, **Konfüçyus**, **Chou Hanedanlığı Dönemi**'nde toplumsal ahlakın sürekliliğinin ve bu yolla toplumsal düzenin, huzurun ve ideal yönetimin sağlanması için geleneksel düşünceye ve törelere kesinlikle bağlı kalınmasının gerektiğini düşünmüştür. **Konfüçyus**, geleneğin ve törenin söylediklerinin ne kadar mantıklı ve toplum için yararlı olduklarını kendi bakış açısından anlatmaya çalışmış ve herkesi bu fikirleri temel alarak oluşturduğu öğretisi etrafında birleştirmek istemiştir.

Mo Tzu ise **Konfüçyus**'un tersine, öncelikle geleneğin ve törelerin toplum için ne kadar faydalı olduklarını sorgulamıştır. Geleneğin söylediklerini mantıksız ve faydasız bulmuş olan **Mo Tzu** daha da ileri giderek, bunların yerine daha basit, faydalı ve kullanışlı olan fikirleri ve kabulleri ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰⁶

Kısaca, **Konfüçyüscü** ahlak öğretisi, geleneksel düşünceye bağlı kalmak; yani geleneği ve töreleri hiçbir şekilde sorgulamadan, onları değiştirmeden oldukları

¹⁰²Mo Tzu ve Mo Tzu Okulu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s.80-103; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **The Spirit of Chinese Philosophy**, s. 29-44.

¹⁰³ Mo Ti, bazı kaynaklarda Moh Ti olarak da belirtilmektedir.

¹⁰⁴ Bkz. Störig, **a.g.e.**, s. 138; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s.49

¹⁰⁵ Bkz.: Dumitriu, **A.g.e.**, s. 16

¹⁰⁶ Bkz.: **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 49-50

gibi faydalı kabul edip, hayata geçirmek düşüncesi üzerinden biçimlenmiştir. **Mo Tzu** ise öğretisini oluştururken sadece geleneğin kendisine değil, onu sorgulamadan savunan **Konfüçyus**'a ve onun takipçilerine karşı bir tutum sergilemiştir.

Mo Tzu'nun bu tutumu ve bu tutumundan hareketle Konfüçyuscu öğretiye yönelttiği eleştirileri, onun öğretisini oluşturmasını sağlayan önemli kısımlardan bir tanesidir. **Mo Tzu**'nun öğretisi, faydalı ve uygulanabilir olmaya yöneliktir. Bu hususta onun düşünce yapısını ve amacını en iyi ifade eden fikri bolluğun olması yokluğun olmaması için çalışmaktır. **Mo Tzu** bu fikre, kendisine eski İmparatorların yönetim anlayışlarını örnek alarak ulaşmıştır. **Mo Tzu**'ya göre eski İmparatorlar ülkelerini yönetirken, özellikle iki şeye dikkat etmişlerdir. Bunlardan bir tanesi ülkenin zenginliğinin; diğeri ise ülkenin nüfusunun arttırılmasının sağlanmasıdır.¹⁰⁷

Mo Tzu'nun öğretisini oluşturmasını sağlayan önemli kısımlardan bir diğeri ise, onların mantıksal temellendirmelere dayanan ahlak anlayışlarıdır.¹⁰⁸ Bu çalışmada, **Mo Tzu** öğretisi ele alınırken, ilk olarak onların bu ahlak anlayışını nereden edindikleri; bu ahlak anlayışının ve onun temel ilkesinin ne olduğu üzerinde durulacaktır. Bu husus, **Mo Tzu** ve takipçilerinin kim olduklarının, yukarıda belirttiğimiz düşünce yapısını nasıl oluşturduklarının ve öğretilerinin asıl amacının ne olduğunun anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy adlı eserinde bu okula mensup olan kişilerin sosyal geçmişlerine bakıldığında, onların **hsieh** sınıfına mensup kişiler olduklarının görülebileceğini belirtmiştir. **Chou Hanedanlığı** döneminde prensler, krallar, lordlar ve üst düzey aristokrat kişiler özel askeri uzmanları yüksek ücretler karşılığında hem kendilerini yönlendirmeleri hem de kendilerini korumaları amacıyla tutuyorlardı. Bu uzmanlar, aynı zamanda, sahip oldukları hünerler bakımından söz konusu dönemin ordularında yer alan çok değerli savaşçılardı.¹⁰⁹

Konfüçyus Okulu'nu ele alırken, **Chou Hanedanlığı Dönemi**'nde aristokrat ailelerin, çocuklarının ve kendilerinin bilgilerini ve görgülerini arttırmak amacıyla,

¹⁰⁷ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 52-53; ayrıca bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 152-154

¹⁰⁸ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 50-52; ayrıca bkz.: Chris, Fraser, "The Mohist School", **History of Chinese Philosophy**, ed. by Bo Mou, Routledge History of World Philosophies, Volume 3, NY, Routledge, 2009, s.148-150

¹⁰⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 50-55.

bir önceki Hanedanlığın bilgin din adamları olan ve **Chou Hanedanlığı**'nın başlarında **ju** sınıfı adı altında ortaya çıkan kişilerden özel dersler aldıklarını belirtmiştik. Aynı dönemde, bu aristokrat kişilere para karşılığı hünerlerini sergileyen bir başka sınıf daha ortaya çıkmıştır. Savaş teknikleri konusunda kendini uzmanlaştırmış bu sınıfa mensup kişiler, feodalizmin yıkılmasıyla birlikte tıpkı **ju** sınıfında olduğu gibi, yaşamlarını devam ettirebilmek için, hünerlerini hiçbir ayırım yapmaksızın kendilerine para verebilecek herkesle paylaşmaya başlamışlardır.

Hünerlerini eskiden sadece aristokrat kişilerle paylaşan ve bir zamanlar ordunun en önemli kişileri olan bu uzman savaşçılar sınıfına verilen ad **hsieh** ya da **yu hsieh** yani **Maceraperest Şövalyeler**'dir. Eski Çin tarihinin en önemli eserlerinden olan **Tarihsel Kayıtlar** da bu **şövalyelerin(hsieh)** sözlerine sadık, sözlerine güvenilebilir, çabuk ve kararlı bir şekilde hareket eden, halktan kimseyi riske sokmadan ve korkmadan tehlikenin üzerine giden ve karşılarına çıkanları tehdit eden kişiler oldukları ifade edilmiştir. **Fung Yu-Lan**, **hsieh**'lerin **Tarihsel Kayıtlar**'da belirtilen bu özelliklerinin, onların düşünce ve davranışlarına yön veren ahlak anlayışlarından kaynaklandığını belirtmiştir.¹¹⁰

Tarihsel Kayıtlar'da onlar için yapılmış olan tanımlamadan da görülebileceği gibi, bu kişilerin davranışlarına, kararlarına yön veren ve hatta koşullar değişse de değiştirmedikleri bir düşünce yapıları vardır. **Hsiehlerin** verdikleri sözlerinde durmaları ve bu nedenle toplum tarafından güvenilir kişiler olarak kabul edilmeleri, görevlerini yerlerine getirirkenki tavırları, bunların hepsi gerçekten düşünce yapılarında yer alan ahlaki temeli bize sunmaktadır.

Buraya kadar anlattıklarımızın ışığında şimdi tekrar **Mo Tzu Okulu** mensuplarına dönebiliriz. **Mo Tzu**'nun 71 Bölüm'den oluşan **Mo Tzu Kitabı**'ndan ve bu kitabı ele almış olan ikincil kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla **moistler**, askeri hareket yeteneğine sahip, disiplinli bir organizasyon oluşturmuşlardı. Bu Organizasyonun başında da **Chu Tzu** yani **Büyük Usta** bulunmaktaydı. Bu topluluk **Büyük Usta**'nın konuşmalarını dinlemek için belirli zamanlarda toplantılar düzenlemiştir. **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde **Mo Tzu**'nun bu organizasyonun ilk

¹¹⁰ Bkz.: A.e., s. 53-55.

Büyük Usta'sı olduğunu belirtmiştir.¹¹¹ Yine aynı ikincil kaynaklarımızdan edindiğimiz bilgiye göre **Mo Tzu Kitabı**'nın içerisinde yaklaşık olarak 9 Bölüm savunma savaşlarının anlatılmasına ve şehir duvarlarının korunabilmesi amacıyla inşa edilmesi gereken savaş araçlarının inşa tekniklerine ve çeşitli askeri taktiklere ayrılmıştır. **Mo Tzu Kitabı**'nı ayrıntılı bir biçimde ele alan kaynaklar, **Mo Tzu** ve onun takipçilerinin askeri bilgi donanımlarından ve üstün teknik bilgilerinden, oluşturdukları askeri hareket yeteneğine sahip disiplinli bir organizasyon olmalarından hareket ederek, onların bir grup savaşçı olduğunu belirtmişlerdir. **Mo Tzu**'nun görüşlerini ileri sürerken, kişi, insan, birey sözcükleri yerine, savaşçı kelimesini kullanmış olması ayrıca dikkat çeken bir noktadır.¹¹²

O halde yukarıda **hsieh**ler üzerine söylediklerimizi göz önünde bulunduracak olursak, askeri-teknik bilgi bakımından yüksek donanıma sahip **Mo Tzu** ve takipçilerinin, yani kısaca **moist**'lerin, **hsieh** sınıfından gelen kişiler olduklarını söylememiz yerindedir. Bu durumda **hsieh**'lerin ve **moist**'lerin davranışlarını gerçekleştirirken veya çeşitli kararlar alırken ki düşünce yapıları ve dolayısıyla bu yapının temelindeki ahlaki bakış açısı da birbiriyle aynıdır.

Bu durumda **moist**'lerin kendi **geleneksel ahlak anlayışı** derken ifade etmeye çalıştığımız **hsieh**'lerin ahlak anlayışlarının bir uzantısı olduklarıdır. Diğer bir ifade ile, **hsieh**'lerin ahlak anlayışı, **Mo Okulu**'nun kendi ahlak anlayışını oluşturmuştur. **Moist**'lerin geleneksel ahlak anlayışları ile **hsieh**'lerin ahlak anlayışı arasında bir ilgi kurarken dikkat edilmesi gereken nokta, **moist**'lerin her ne kadar **hsieh** sınıfından gelen kişiler olsalar da, onlardan iki yönden ayrılmalarıdır. İlk olarak **hsieh**ler, en başından beri paralarının ödenmesi karşılığında her türlü savaşa girmeye hazır durmuşlardır. **Mo Tzu** ve takipçileri ise gereksiz savaşa karşı tavır almışlar ve eğer sadece savunma amacıyla yapılıyorsa savaşılması gerektiğini savunmuşlardır.

Hsieh'lerin bir ahlaki kabulleri vardır; ancak bu anlayışı neden ve nasıl kabul ettiklerine dair hiç bir bilgi yoktur. Diğer bir ifade ile, **hsieh**'lerin oluşturdukları ve sahiplendikleri ahlaki görüşlerinin her hangi bir mantıksal temellendirmesi yoktur. Onlar bir şekilde bu fikirleri sadece belirlemiş ve içselleştirmişlerdir. Mantıksal temellere dayandırılmayan bu fikirlerin başkaları tarafından eleştirilmeleri ve hatta

¹¹¹ Bkz.: A.e., s. 50-52.

¹¹² Mesela bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 55-57.

yanlışlanmaları mümkündür. **Mo Tzu**, **hsieh**'lerden edindikleri bu ahlaki bakış açılarını irdelemiş ve onlara mantıksal gerekçeler getirmiştir. Bu şekilde, ileri sürdüğü fikirlerinin başkaları tarafından eleştirilip sarsılmasını önlemeye çalışmışlardır. **Hsieh**'lerin ahlak anlayışları ile **moist**'lerin ahlak anlayışları arasında ilişki kurarken ikinci olarak da bu noktaya dikkat etmek yerinde olacaktır. Sonuçta, **Mo Tzu**, bu girişimleri ile de yeni bir felsefe okulunun kurucusu olmuştur.

Mo Tzu, **Konfüçyus öğretisini** her ne kadar eleştirmiş olsa da bu öğretinin temel kavramları olan **jen** ve **yi** kavramlarına karşı olumsuz bir tavır takınmamıştır. O bu kavramları **Konfüçyus**'tan devralarak kendi öğretilerinde kullanmıştır. **Mo Tzu**, **hsieh**'lerin ahlak anlayışlarını bize sunan eşit eğlen, eşit acı çek görüşlerini biraz daha geliştirerek, bu dünyadaki herkesin herkesi hiçbir ayırım yapmadan eşit derecede sevmesi gerektiği fikrine ulaşmıştır. Ona göre, ileri sürülen bu fikirden çıkarılması ve öğretinin temelini yerleştirilmesi gereken ilke **Chien ai**¹¹³, yani **her şeyi kucaklayan sevgi**'dir. **Mo Tzu**, **Chien ai** kavramının **yi** ve **jen** kavramlarının bir araya gelmesinden oluştuğunu savunmuştur.

Mo Tzu, kitabında **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesine nasıl ulaşıldığını, bu ilkenin neden herkes tarafından arzulaması gerektiğini ve bu ilkenin, akıl yürütmenin üç kuralı olarak belirlediği, yargı testlerine başvurularda nasıl doğrulandığını Her şeyi kucaklayan sevginin mantığı ana başlıklı bölümde diyalektik bir yöntemle üç bölüm içerisinde ele almıştır.¹¹⁴

Mo Tzu öğretisinin görünürdeki amacı, bütün insanların **jen insanı** olmalarını sağlamaktır. Öğretinin asıl amacı ise, **jen insanları**'ndan oluşan ideal bir topluma yönelik ideal bir yönetimi gerçekleştirmektir. **Mo Tzu** bu nedenle, **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini ve bu ilkenin doğruluğunu, yani faydalı ve uygulanabilir olduğunu ortaya koymaya çalışırken, bu üç bölümden oluşturduğu açıklamasına **jen insanı**'nın amacının ne olduğunu sorusunu ortaya atarak başlamıştır.

Mo Tzu, öncelikle **jen insanı**'nın amacının dünya için faydalı olmak ve felaketleri önlemek olduğunu belirtmiştir. "Peki, ama dünyanın en büyük felaketleri

¹¹³ **Chien ai** kavramı, çeşitli yazarlar tarafından farklı şekillerde çevrilmiştir (**all-embracing love** ya da **universal love** gibi). Bu nedenle biz burada bu kavramın Türkçe karşılığı olarak 'her şeyi kucaklayan sevgi' ifadesini kullanmayı uygun gördük.

¹¹⁴ Mesela bkz.: Hughes, **a.g.e.**, s. 53-58.; Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 53

nelerdir?” diye sorduğunda da yanıt olarak büyük evlerin küçük evleri rahatsız etmesi, büyük ülkelerin küçük ülkelere saldırması, güçlü olanın zayıf olanı ezmesi, açık göz olanın saf olanı aldatması şeklinde yanıt vermiştir. Bütün bu felaketlerin neden kaynaklandığını soran **Mo Tzu**, bunların başkalarına duyulan sevgiden değil nefretten, onlara faydalı olmak için değil zarar vermek için ortaya çıktıklarını söylemiştir. Dünyada başkalarından nefret eden ve onlara zarar vermek isteyen insanları bir sınıf altında toplamak istediğimizde ise bu sınıfa **ayrımcılar** denilebileceğini ifade etmiştir. Buradan hareketle dünyadaki başlıca felaketlerin sebebinin **ayrımcılık** olduğu sonucuna varmış ve bu ilkenin yanlış olduğunu belirtmiştir. **Mo Tzu**, **ayrımcılık** ilkesi yerine **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesinin kabul edilmesi durumunda, herkesin diğer ülkelere kendi ülkesiymiş gibi saygı duyacağını ve diğer ülkelere saldırarak kimsenin olmayacağını; başkalarının evine de kendi evlerimizmiş saygı duyduğumuzda kimsenin kimseyi rahatsız etmeyeceğini; başkalarına da kendimiz gibi saygı duyduğumuzda herkesin herkese saygı göstereceğini belirtmiştir. **Mo Tzu**, elde edilen sonucun insanlık için bir felaket değil bir fayda olacağını ifade etmiştir. Ona göre bütün faydalar, insanların birbirlerine duydukları nefretten değil, birbirlerini sevmekten ve birbirlerine yararlı olmayı istemelerinden ortaya çıkarlar. **Mo Tzu** bu açıklamalarından hareketle, **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesinin bütün faydaların sebebi ve dolayısıyla doğru olduğunu kabul etmiştir.¹¹⁵

Buradaki açıklamadan da görüldüğü üzere, **Mo Tzu**, **jen** ve **yi** kavramlarında olduğu gibi **Konfüçyuscu** öğretilerde oldukça önemli bir yeri olan **jen insanı** kavramını da eleştirmemiş, onu üstün insan ya da bütün erdemlerin kendisinde toplandığı kişi olarak değil; **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini hayata geçirebilen kimse olarak kabul etmiştir. **Jen insanının** amacı faydalı olmak, felaketleri önlemektir. Felaketler ise **ayrımcılıktan** kaynaklanır. O halde **jen insanının** eylemlerinde kendisine kılavuzluk eden hareket ettirici, **ayrımcılık** olamaz. Onun kılavuzu **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesidir. **Her şeyi kucaklayan sevgi**, **jen**'i ve **yi**'yi içerisinde barındırdığından, **jen insanlarından** oluşan bir toplumda huzur ve düzen

¹¹⁵ Bkz.: A.e., s. 53-54

kendiliğinden sağlamış olacaktır. Her şeyi kucaklayan sevgi ilkesi doğrudur; ancak, herkes tarafından arzulanması ve içselleştirilmesi gerekir.

“Herkesi kucaklayan sevgi fikri kesinlikle doğrudur. Dünyadaki herkes bu ilkeyi benimseyince ve buna göre davranınca dikkatli kulaklar ve keskin gözler birbirlerine hizmet etmek için cevap verecekler, kollar ve bacaklar birbirleri için çalışmak üzere güçlendirilecekler, doğru ilkeyi bilenler diğerlerini yormadan yönlendirecekler. Yaşlı ve dulların bir desteği ve kendilerine uygun besinleri olacak, zayıflar ve öksüzlerin büyümek için destek bulacakları bir yerleri olacaktır. Bu fikir herkes tarafından benimsendiğinde bütün bunlar başlıca elde edilecek faydalardır.”¹¹⁶

Mo Tzu daha sonra, herkes herkesi hiç bir ayrımcılık yapmadan eşit derecede sevmelidir fikrinden hareketle, iki farklı davranış biçimini ele almıştır. Bu şekilde, **ayrımcılık** ilkesi ile onun karşısına alternatif olarak yerleştirdiği **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesi arasındaki farkı daha açık olarak göstermek istemiştir. **Mo Tzu**, bu davranış biçimlerinden ilkinin şöyle ifade etmiştir: “Arkadaşlarıma kendime gösterdiğim kadar ilgi göstermek ve onların ailelerine de kendiminkilermiş gibi bakmak saçma geliyor”.¹¹⁷ **Mo Tzu** bu görüşü **ayrımcılık** olarak nitelendirmiştir. Çünkü ona göre böyle bir görüşe sahip olan kişi, başkalarına kendisine gösterdiği kadar ilgi göstermeyerek ve onların ailelerine de kendi ailesiymiş gibi bakmayarak kendini ve ailesini diğerlerinden ayrı tutmuş olacaktır.

Mo Tzu, ikinci davranış biçimini ise şöyle ifade etmiştir: “Arkadaşlarıma kendime gösterdiğim kadar ilgi göstermeliyim ve onların ailelerine de kendiminkilermiş gibi bakmalıyım.”¹¹⁸ **Mo Tzu**’ya göre bu görüş ise **her şeyi kucaklayan sevgi**’ye işaret etmektedir. Çünkü ona göre böyle bir kimse kendisine ve ailesine ne kadar önem ve özen gösteriyorsa başkalarınınkine de o kadar önem ve özen gösterecektir. Yani diğer bir ifadeyle başkalarını da kendisi gibi görecektir ve başkalarının ailesini de kendi ailesiymiş gibi düşünecektir. Dolayısıyla herkesi ve her şeyi sevgiyle kucaklayacak, davranışlarının temeline **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini oturtmuş olacaktır.¹¹⁹

¹¹⁶ Mo Tzu’dan aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 55; ayrıca karşı: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 56-57.

¹¹⁷ Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 53

¹¹⁸ **A.e.**, s. 54

¹¹⁹ Bkz.: **A.e.**, s. 53-55

Öğretisini mantıksal temellendirmeler ve diyalektik üzerine kuran **Mo Tzu**, bu ikisini oldukça başarılı bir şekilde iç içe geçirmişti.¹²⁰ Geleneğe karşı çıkarken ve **Konfüçyuscu** fikirleri eleştirirken, eleştirdiği fikirlerin yerlerine alternatiflerini koymasına gerektiğini, ama bu fikirlerinde başkaları tarafından kolay bir şekilde kabullenilmeyeceğini, sorgulanacaklarını ve hatta çürütülmeye çalışılacaklarını biliyordu. Bu nedenle, ileri sürdüğü fikrin doğruluğunu ve diğerlerinin yanlışlığını ortaya koyabilmek için **yargı testleri** adını verdiği testleri ortaya koydu. Mo Tzu bu testleri, kendi ahlak anlayışının merkez kavramı olan **Chien ai** yani **her şeyi kucaklayan sevgi**'nin doğruluğunun ve herkes tarafından arzulaması ve içselleştirilmesi gerektiğinin kanıtlanmasında kullanılmıştır. Mo Tzu, Aşağıda teker teker belirteceğimiz bu testlerden en önemlisinin üçüncü test olduğuna inanmıştır.¹²¹

Mo Tzu'nun yargı testleri'nden birincisi, "Cennetin arzusuna, ruhlarına ve eski kralların eylemlerine dayandırılabilirlik" tir. Buradaki ifadeden de anlaşıldığı üzere, **Mo Tzu** bu test ile, ileri sürdüğü bir fikri Tanrı'ya, Tanrı'nın ruhlarına ve eski kralların eylemlerine dayandırmaya çalışmaktadır. Bu test ile ortaya konulan bir fikrin doğruluğu, insanların en çok değer verdikleri, manevi değerleri en fazla olan unsurlara dayandırılarak gösterilmeye çalışılmaktadır.

İkinci test, "Normal insanların duyusu ve görüşlerine göre geçerliliğin kanıtlanması"dır. **Mo Tzu** bu testi ile ortaya atılan bir fikir tek tek insanların duyusu ve görüşlerine yani deneyimlerine dayandırılmaya çalışılmaktadır. **Fung Yu-Lan**'ın adı geçen eserinde verdiği örnekten hareket edecek olursak, **Mo Tzu** kader diye bir şeyin olup olmadığının anlaşılmasının yolunun sıradan insanların duyusu ve görüşlerinden hareket edilerek cevaplandırılabileceğini belirtmiştir. Eğer duyup işitmişlerse, kader diye bir şeyin var olabileceğini; ama duyup işitmemişlerse, kader diye bir şeyin olmadığını söylemiştir.

Mo Tzu, büyük olasılıkla tek tek insanların farklı deneyimlere ve değerlere sahip olabileceği gerçeğini göz önünde bulundurduğundan, üçüncü ve son testini, "Hükümete adapte ettirilerek uygulanması ve ülke insanları için faydalı olup

¹²⁰ Bkz.: Dumitriu, **A.g.e.**, s.16 ayrıca krş.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 44

¹²¹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 53-55; ayrıca krş.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 53-57; ayrıca krş.: Störig, **a.g.e.**, s. 151-153; ayrıca krş.: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 51-74.

olmadığının öğrenilmesi” olarak belirlemiştir. Burada, ileri sürülen fikrin, testin adından da anlaşıldığı gibi, yasalarda yer alması sonucunda ne kadar uygulanabileceğini ve uygulanması durumunda ülke ve insanlar için ne kadar faydalı olacağı sorgulanmıştır. **Mo Tzu**’nun, ileri sürülen bir fikir, ülke ve insanlar için ne kadar faydalı olacak derken aradığı asıl yanıt, yasalarda yer alacak bir fikrin zenginlik ve nüfus artışına sebep olup olmayacağıdır. Çünkü onun düşünce yapısını en iyi açıklayan ifade daha öncede ifade ettiğimiz gibi bolluk olması, kıtlık olmaması için çalışmaktır.

Mo Tzu, **herkesi kucaklayan sevgi** ilkesinin bu dünyadaki en faydalı şey olduğunu, bu ilkeyi içselleştirmiş olan bir kimsenin yani **jen insanının** da **yi**’yi ve **jen**’i kendisinde barındırıyor olduğunu belirtmenin, hatta yargı testlerinden geçirip doğruluğunu göstererek, başkalarını bu fikri içselleştirmeleri için ikna etmenin kolay olmadığını biliyordu. Bu nedenle aşağıda ele alacağımız gibi, onların bu ilkeyi benimsemeye ikna olmaları için, birtakım politik ve dini yaptırımlar içeren açıklamalara kitabında yer vermiştir.

Mo Tzu, insanlar **herkesi kucaklayan sevgi** ilkesini içselleştirmeleri için ‘nasıl ikna edilebilirler?’ sorusundan hareketle kitabında şöyle demiştir:

“Eğer bir kimse bir başkasına herkesi kucaklayan sevgi fikrinin bu dünyadaki en faydalı şey olduğunu söylerse ve jen insanının da bunu uygulayan bir kimse olduğunu, kendisinin de bunu uygulayan bir kimse olduğunu söylerse diğer kişi tartışmayı şu şekilde sürdürebilir: ‘Neden dünyanın yararına hareketlerde bulunmalıyım ve neden jen insanı olmalıyım?’”¹²²

Mo Tzu’nun burada verilebileceğini ileri sürdüğü yanıtlardan birisi, başkalarını seven bir insanın diğerleri tarafından sevilmesi gerektiği, başkalarının yararını düşünen bir insanın diğerleri tarafından yararının düşünülmesi ve bununla birlikte başkalarından nefret eden bir insanın başkaları tarafından nefret edilmesi, başkalarını inciten bir insanın başkaları tarafından incitilmesi gerektiğidir. **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde **Mo Tzu**’nun burada ifade ettiğini, ‘**dünyanın tümünün yararına olan bir şeyin tek tek insanların da yararınadır**’ şeklinde dile getirmiştir.¹²³

¹²² Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 55-56.

¹²³ Bkz.: **A.e.**

Mo Tzu'nun yukarıda vermiş olduğu bu ilk yanıtına baktığımızda burada yapmış olduğu açıklamanın bir politik yaptırımı içerisinde barındırdığını rahatlıkla görebiliriz.¹²⁴ Daha önceki açıklamalarımızdan hatırlayacağımız gibi **Mo Tzu**'nun öğretisi her şeyden önce faydalı olmaya ve uygulanabilir olamaya yönelikti. Buradaki örnekte **Mo Tzu**'nun **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesinin nasıl uygulamaya ve faydalı olmaya yönelik olduğunu görebiliyoruz.

Mo Tzu, bir kimsenin 'Neden dünyanın yararına hareketlerde bulunmalıyım ve neden bir jen insanı olmalıyım?' sorularına verilebilecek olan bir diğer yanıtı ise, **Mo Tzu Kitabı**'nın Tanrı'nın İradesi ve Ruhların Varlığının Kanıtı başlıklı bölümde daha farklı bir biçimde açıklamaya çalışmıştır. **Mo Tzu** burada Tanrı'nın var olduğunu, onun insan cinsini sevdiğini, onun bütün arzusunun insanların birbirlerini sevmeleri olduğunu, onun sürekli olarak insanların ve özellikle de yöneticilerin davranışlarını denetlediğini, onun iradesine karşı gelenleri felaketlerle cezalandırdığını bunun yanı sıra onun iradesine uyanları ödüllendirdiğini söylemiştir. Ayrıca Tanrı'nın yanı sıra ikinci derecede önemli olarak birçok ruhun var olduğunu ve onların aynı şekilde iyileri ödüllendirirken kötülerini cezalandırdıklarını belirtmiştir.¹²⁵

Mo Tzu'nun buradaki açıklamasına baktığımızda, açıklamanın bir dini yaptırımı içerdiğini görürüz.¹²⁶ Burada ifade edildiği şekilde eğer bir kimse **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini içselleştirmese **jen insanı** olmayacaktır. **Jen insanı, erdemi ve doğruluğu** içerisinde barındırır. Ve bu kişi **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini eylemlerinde hayata geçiren kimsedir. Fakat bir kimse bu özelliklere sahip değilse davranışlarında temel aldığı fikir, daha öncede ele almış olduğumuz gibi **ayrımcılık** olacaktır. Sadece kendini düşünecek olan bu kimse diğerlerine karşı adil olmayacaktır. Eğer insanların hepsi bu şekilde davranırsa, anlaşmazlıklar zamanla yerini savaşa bırakacaktır. Yine daha önce ifade ettiğimiz gibi, **Mo Tzu** ve takipçileri savunma amaçlı olmayan her türlü savaşa karşıdır. Çünkü savaş, insanların katledilmesidir. O halde ortaya çıkan bu durum, yukarıda bu akıma yön verdiğini belirttiğimiz bolluk olması, darlık olmaması için çalışmak yani eski

¹²⁴ Bkz.: A.e.

¹²⁵ A.e.

¹²⁶ A.e.

İmparatorların yaptığı gibi ülkenin zenginliği ve nüfusun bolluğu için uğraşmak fikriyle ters düşmektedir. **Mo Tzu** bütün bu olumsuzlukları önleyecek temel fikrin ahlak öğretisinin temelini oluşturan **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesinin içselleştirilmesi olduğunu söylemiştir. Ve bunu kabul ettirmenin bir başka yolu olarak dini yaptırımını seçmiş ve her davranışın Tanrı ve ruhlar tarafından ceza ya da ödülle cevaplandırılacağını belirtmiştir. Yine burada bu fikrin uygulamaya ve faydaya yönelik oluşu gösterilmiştir.¹²⁷

Mo Tzu Okulu'nun öğretisinin temelini oluşturan ahlak öğretisi ile ilgili söylediklerimizi şöyle özetleyebiliriz:

Moist öğretinin şekillenmesinde önemli bir nokta, **hsiehlerin** fikir ve davranışlarının biçimlenmesinde önemli etkisi olan ahlak anlayışının **Mo Tzu** tarafından yeniden düzenlenip, mantıksal temellere oturtulup bir ahlak anlayışı olarak belirlenmesidir. Dolayısıyla **Mo Okulu**'nun ahlak anlayışının **hsiehlerin** ahlak anlayışının bir uzantısı olduğunu söylemek mümkündür. Ve bu geleneksel ahlak anlayışının temel ilkesi, **her şeyi kucaklayan sevgi**'dir.

Mo Tzu, **hsiehlerin** benimsediği eşit eğlen, eşit acı çek görüşünden hareketle, bu dünyadaki herkesin herkesi hiçbir ayrımcılık yapmadan eşit derecede sevmesi gerektiği fikrini oluşturmuştur. **Mo Tzu**, bir kimsenin bir fikri eleştirdiğinde o fikir yerine koyacağı alternatif bir fikir olması gerektiği düşüncesine dayanarak da burada **ayrımcılık** yerine, **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini getirmiştir. **Her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesinin, **doğruluğu(yi)** ve **erdem(jen)** kendi içerisinde barındırdığını söyleyen **Mo Tzu**, görüldüğü üzere **Konfüçyus**'un **jen** ve **yi** fikirlerini eleştirmemiş ama onları farklı bir biçimde kullanmıştır. Bununla birlikte **jen insanı** Konfüçyusta olduğu gibi **mükemmel erdeme sahip olan** diğer bir ifadeyle **erdemlerin hepsine sahip olan** kimse değil de **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini hayata geçirebilen kimse olarak tasvir edilmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi, **Mo Tzu**, **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini bütün davranışlarımızın ilk hareket ettiricisi olması gerektiğine işaret ederek, bu fikri ahlak öğretisinin temeline oturtmuştur.

Konumuzun başında **Moist Okul**'un öğretisinin faydalı ve uygulanabilir olmaya yönelik olduğunu belirtmiştik. Sadece bir kişi için değil, bütün bir toplum

¹²⁷ Bkz.: A.e., s. 55-57.

için faydalı ve uygulanabilir olanın doğru olan olduğunu söyleyen **Mo Tzu**, herkes tarafından içselleştirilmesini istediği **herkesi kucaklayan sevgi** ilkesinin doğru olduğunu kendisi biliyordu. Ancak bunun doğruluğunun herkes tarafından bilinmesi gerektiğini de kabul ediyordu. Ona göre bir fikrin doğruluğu ancak **yargı testleri**'nden faydalanılarak ispat edilebilirdi. **Mo Tzu**, **her şeyi kucaklayan sevgi**'nin doğruluğunun ispatı için bu yargı testlerine başvurdu. Yargı testlerinin sonucunda **her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesinin doğruluğunu ortaya koyan **Mo Tzu**, bu ilkenin herkes tarafından içselleştirilmesinin, ülke ve insanlar için faydalı olacağını savunmuştur. **Mo Tzu** doğruluğu ispatlanmış bu fikrin **jen**'i ve **yi**'yi içinde barındırdığını, bunu uygulayan kişinin **jen insanı** olduğunu, bu fikrin benimsenmesinin ülke ve insanlar için faydalı ve uygulanabilir olduğunu söylemenin onların bu fikri benimsemeleri için yeterli sebepler olmadıklarını da biliyordu. Bu nedenle **Mo Tzu** kitabında da yer verildiği gibi onları ikna etmek için ileri sürdüğü açıklamalarda **politik ve dini yaptırımlara** yer vermiştir.

Mo Tzu ve takipçilerinin, geleneğe karşı aldıkları olumsuz tavırları ve bu geleneği savunan **Konfüçyus** ile öğrencilerine yönelttikleri eleştirileri, **Mo Okulu** öğretisinin oluşturulmasına katkı sağlayan diğer önemli kısımdır. Eleştirilerde asıl amaç her zaman yeni bir sistem kurmak olmuştur. Var olan fikirlere yönelik eleştiriler, gerekçeleri ile mantıksal bir temele oturtulurlar.¹²⁸ **Mo Tzu**'nun **Konfüçyuscu** fikirlere yönelik eleştirilerle elde etmek istediği sonuç, geçerli gerekçeler sunarak, merkezine her şeyi kucaklayan sevgi ilkesini yerleştirdiği faydacılığa ve uygulamaya yönelik öğretisini mantıksal bir temele oturtmak ve bu öğretiyi pratik hayatta uygulamaktır. **Mo Tzu**, **Konfüçyus**'a ve öğretisine yönelik eleştirilerinin bir kısmını, asıl amacının üzerini sözde gerekçelerle örterek yapmıştır. Eleştirilerinin bu özelliği, **Mo Tzu**'nun ne türden akıl yürütmelerde bulunduğu anlaşılması bakımından ayrıca dikkat edilmesi gereken bir noktadır. **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde, aşağıda sözde ve asli gerekçeleri ile ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız bu eleştirileri dört madde altında toplamıştır.

Buna göre **Mo Tzu**'nun eleştirilerinden birincisi, **Konfüçyus** ve takipçilerinin Tanrı ve ruhların varlığına inanmadıklarıdır. **Mo Tzu**, bu konuya ilişkin eleştirisinin

¹²⁸ Bkz.: A.e., s. 52-53

sözde gerekçesini, **Konfüçyuscuların** inanmamaya yönelik olan yaklaşımlarının, Tanrıyı ve ruhları sinirlendirmesi olarak ifade etmiştir. **Konfüçyuscular** böyle davranarak Tanrıyı ve ruhları sinirlendirdiklerinden bütün insanlığın cezalandırılmasına, bin bir türlü felaketin baş göstermesine neden olacaklardır.¹²⁹

Mo Tzu ve takipçilerinin eski Çin dinine karşı olumlu tutumlarını göz önünde tuttuğumuzda, böyle bir sözde gerekçenin geçerli olduğu düşünülebilir. Ancak, **Mo Tzu**'nun ve takipçilerinin **Konfüçyuscuları** bu konu üzerinden eleştirmeleri belirtildiği gibi sıradan bir şekilde cezalandırmalar ve felaketlerle alakalı değildir. Onların eski Çin dinine yönelik olumlu tutumları **Konfüçyus öğretisini** benimseyenlerden daha dindar olmaları da değildir. Hatırlanacak olursa, yukarıda **Mo Tzu**'nun ahlak öğretisinden söz ederken, **Mo Tzu**'nun kitabında **Tanrı'nın İradesi ve Ruhların Varlığının Kanıtı** adlı bölümde Tanrı ve onun ruhlarının, **her şeyi kucaklayan sevgi** fikrinin neden içselleştirilmesi gerektiği konusunda bir ikna aracı olarak kullandıklarını belirtmiştik. Görüldüğü üzere, **Mo Tzu**'nun uygulamaya ve faydaya yönelik olan felsefesi, kendisini dini unsurlar üzerinden gösterdiğinden, Tanrı ve onun ruhlarına yönelik olumlu bir tavır sergilemiştir. Ne var ki, **Mo Tzu**, **Konfüçyuscuların** Tanrı ve ruhlara karşı olan olumsuz tutumlarına dair eleştirisini daha sıradan bir sözde gerekçe ile ortaya koymuştur.

Mo Tzu'nun **Konfüçyusculara** yönelik ikinci eleştirisi, onların cenaze ve benzeri törenleri fazla ayrıntılı bir biçimde yapmalarıdır. **Konfüçyus Okulunu** ele alınırken verdiğimiz örneği hatırlarsak, **Konfüçyus** bir kimsenin annesi ya da babası öldüğünde üç yıl yas tutması gerektiğini, geleneğin böyle dediğini ve bunu yerine getirmeyen bir kimsenin anne-baba sevgisi görüp görmediğinden şüphe etmek gerektiğini ifade etmiştir. **Mo Tzu**'ya göre üç yıl gibi bir süre yas tutan kişinin hem serveti hem de enerjisi boşa harcanmış olur.¹³⁰

Mo Tzu'nun burada belirtmek istediği, böyle bir uygulamanın kişinin ne kendisine ne de başkalarına herhangi bir fayda sağlamayacak oluşudur. Üç yıl gibi bir süre kişiyi bütün işlerinden alıkoyacaktır. Yas bir süre dünyadan elini eteğini çekmek demektir. Bütün işlerden elini eteğini çeken bir kimse hayatına, eğer üç yıl

¹²⁹ Bkz.: A.e., s. 52

¹³⁰ Bkz.: A.e.

yas tuttuysa, üç yıl geriden devam edecektir. Bu ise kendisi için bir zarardır. O halde doğru değildir.

Mo Tzu'nun üçüncü eleştirisi, **Konfüçyus**'un en çok önem verdiği müzik ve güzel sanatlarla ilgilidir. **Mo Tzu**, müzik ve güzel sanatlardan boş ve yararsız uğraşlar olduklarına inanmıştır. Ona göre eğer yöneticilerin kendilerini müziğe kaptırırlarsa vergiler ve dolayısıyla halkın üzerindeki yük artacaktır. Çiftçiler, tüccarlar ve memurlar kendilerini müziğe kaptırdığında, görev ve sorumluluklarını olması gerektiği gibi yerine getiremeyeceklerdir.¹³¹

Burada da müzik ve güzel sanatları hedef alarak yapılan eleştirilerin gerekçeleri açık bir şekilde sunulmuştur. **Mo Tzu**'nun belirttiği gibi yöneticilerin, tüccarların, çiftçilerin, memurların zaten belli bir uğraşları vardır. Asıl olan, eski hükümdarların yaptığı bolluk olması darlık olmaması için çalışmaktır. Oysa herkes sadece kendi **ayrımcılık** yapar ve kendisini, kendi zevklerini göz önünde tutarak bu alanlara yönelirse bir takım felaketler ortaya çıkmaya başlayacaktır. Çünkü **ayrımcılık** yanlıştır. Eylemlerimizi sadece kendimiz için gerçekleştirmemiz gerekir. **Her şeyi kucaklayan sevgi** ilkesini eylemlerimiz için hareket noktası olarak almayız. Herkes ne yapması gerekiyorsa onu yapmalı kendisini boş ve faydasız uğraşlarla meşgul tutmamalıdır.

Mo Tzu'nun, yukarıda belirtilen ikinci ve üçüncü eleştirileri dikkatli bir şekilde ele alındığında, bu eleştirilerin özellikle uygulanabilir ve faydalı olmak fikrinin ön planda tutularak yapıldığını görürüz.

Fung Yu-Lan adı geçen eserinde, **Mo Tzu**'nun **Konfüçyus** ve takipçilerine yönelttiği bu üç eleştirinin aynı temele dayandığını belirtmiştir. Her ikisinin de farklı sosyal geçmişlere sahip olduklarından hareketle **Fung Yu-Lan**, **Konfüçyus**'tan önce iyi eğitilmiş ve aristokrat olan insanların kişisel bir Tanrı ve onun ruhları anlayışını terk ettiklerini ancak bunun yanı sıra alt sınıftaki insanların şüphe içerisinde kalarak bu terk edişe ayak uyduramadıklarını ileri sürmüştür. Bununla birlikte, törenlerin, müzik ve güzel sanatın sadece aristokratlar için olduğunu, bu uğraşların alt sınıf için lüks olarak nitelendirilebileceğini ifade etmiştir. Ona göre **Mo Tzu** ve takipçileri bu

¹³¹ Bkz.: A.e., s. 52

sınıf insanları göz önünde bulundurarak **Konfüçyus**'a ve takipçilerine bu eleştirilerini yöneltmişlerdir.¹³²

Mo Tzu son olarak, **Konfüçyuscu Temel İlkelerin** sonuncusu olan **Ming**'i **Bilmek**'i, eleştirir. **Ming** sözcüğünü **kader** anlamı üzerinde yoğunlaşan **Mo Tzu**, **Konfüçyuscuların kadere** yönelik boş bir inanç içerisinde olduklarını ve böyle bir inancın da onları tembel yaptığı görüşündedir.¹³³

Mo Tzu'nun **Ming**'i **Bilmeye** yönelik eleştirisindeki tembelleştiklerine ilişkin bu görünürdeki gerekçe, aslında onun **Konfüçyuscu öğretiyeye** ve bu öğretinin savunduğu geleneğe karşı olumsuz tavrının üzerini örtmektedir. Aslında **Mo Tzu** için, **Konfüçyuscuların kadercilikleri** yüzünden tembel oluşları, bir sorun olarak, ancak üçüncü derece öneme sahiptir. **Mo Tzu**'nun bütün derdi gelenek ve bu geleneği savunan **Konfüçyuscu öğretinin** kendisidir. Kısaca, **Mo Tzu** burada **Konfüçyuscu öğretiyeye** ve geleneğe yönelik kesin olan olumsuz tavrını üzeri kapalı bir biçimde ifade etmiştir.

Konfüçyuscu Temel İlkelerde ifade edildiği şekliyle, **Ming** sözcüğü sadece **kader** değil aynı zamanda **buyruk** anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla **Ming**'i **Bilmek** demek, **Buyrukları Bilmek** demektir. **Konfüçyuscu öğretiyeye** göre bu **buyruklar**, **Göğün Buyruklarıdır**. O halde bilinmesi gereken de **Göğün Buyruklarıdır**. Konfüçyuscu öğretiyeye göre bizler, sonucun ne olacağını önemsemeden, görev ve sorumluluklarımızı Göğün emrettiği şekliyle yerine getirmeliyiz. Ancak böyle davrandığımız takdirde gerçekten başarıyı elde edebiliriz. **Mo Tzu** ise bu şekilde davranan bir kimsenin tamamen bireysel davrandığı görüşündedir. Bu da onun toplumsal faydaya yönelik anlayışı ile hiçbir şekilde uyuşmamaktadır. Bu nedenle **Mo Tzu**, **kadercilik** olarak ifade ettiği **Ming**'i **Bilmeyi** boş olarak nitelendirmiştir. Bu, **Mo Tzu**'nun **Ming**'i **Bilmeyi** eleştirmesinde dikkatimizi çeken önemli noktalardan birisidir.

Mo Tzu'nun **Ming**'i eleştirmesindeki diğer önemli nokta, bu eleştirinin yukarıda belirttiğimiz ikinci ve üçüncü eleştirilerini destekliyor olmasıdır. Şöyle ki, **Mo Tzu** bu eleştirileri, geleneğin emrettiği şekilde yas tutulmasına, müziğe ve güzel sanatlara yöneliktir. Yukarıdaki açıklamamızda **Ming**'i **Bilmenin Göğün**

¹³² Bkz.: A.e., s. 52-53

¹³³ Bkz.: A.e., s. 52

Buyruklarını Bilmek olduğunu belirtmiştik. **Konfüçyuscu öğretide Gögün Buyrukları** ile ifade edilen **geleneğin** kendisi, yani diğer bir ifade ile geleneğin ifade edildiği **altı klasik eserin** kendisidir. **Konfüçyuscu öğretinin** temel taşları olan bu **altı klasik eserde**, geleneğin uygun gördüğü şekilde uygulanması gereken, törenlere, müziğe, güzel sanatlara, ilişkin kurallara yer verilmiştir. Kısaca, Mo Tzu Ming'i Bilmeyi eleştirirken hem bir kez daha üzeri kapalı bir şekilde geleneğe ve onu savunan Konfüçyuscu öğretiye yönelik tavrını ortaya koymuştur hem de diğer iki eleştirisini desteklemiştir.

Mo Tzu öğretisinin ikinci kısmını oluşturan, geleneğe karşı duruşu ve onu savunan **Konfüçyuscu öğreti'**ye yönelik eleştirilerini özetleyecek olursak;

Mo Tzu' nun ilk eleştirisinin, **her şeyi kucaklayan sevgi** fikrinin kesin olarak kabul edilip, benimsenmesi için kullandığı dini yaptırımına bir destek olduğunu görürüz. **Mo Tzu**, geleneğin ön gördüğü biçimde yas tutulması gerektiğine ilişkin ikinci eleştirisıyla, geleneğin ve geleneğin söylediklerinin bireysel fayda ve çıkar içeren davranışlar olduklarını ve toplumun düzenindeki çöküşün asıl nedeninin geleneğin kendisi olduğunu ileri sürmüştür. Buna karşılık, kendisine her şeyi kucaklayan sevgi fikrini ilke edinen **jen insanların** toplumun faydasını gözeterek eylemlerini gerçekleştireceğini ve ancak bu türden davranışların uygulanabilir olduğunu ileri sürerek gelenek hakkındaki bu olumsuz düşüncesini desteklemiştir. **Mo Tzu**, **Konfüçyuscu öğretide** çok önemli olan müziğe ve güzel sanatlara ilişkin üçüncü eleştirisinde de, faydacılık ve uygulanabilirlik fikri üzerinden, öğretisinin merkezine yerleştirdiği **her şeyi kucaklayan sevgi** fikrini ve geleneğe karşı olan tutumunu desteklemiştir. Dördüncü ve son eleştirisinde ise **Mo Tzu** dikkatleri farklı bir noktaya çekerek, **Konfüçyuscu öğretinin** ve onu izleyenlerin olumsuz bir yönünü gösteriyormuş gibi gözükse de, aslında **gögün buyrukları** adı altında insanlara nasıl davranmaları gerektiğini söyleyen, onları yanlış yönlendiren geleneğin ve onu savunan **Konfüçyuscu öğretinin** direk olarak kendisine bir eleştiri yöneltmiştir.

Yukarıdaki açıklamalarımızı göz önünde tutularak şöyle bir sonuca ulaşabiliriz: Tıpkı **Konfüçyus'** ta olduğu gibi **Mo Tzu** da, içerisinde yaşadığı, sosyal ve politik hayatta çöküntülerin yaşandığı, ahlakın yok olduğu bu dönemde toplumu bu sıkıntıdan kurtaracağına inandığı bir takım fikirler üretmiş ve bu fikirler doğrultusunda bir öğreti ortaya koymuştur.

Mo Tzu'nun öğretisi, iki ana temel üzerine kurulmuştur. Bunlardan ilki, **her şeyi kucaklayan sevgi** fikridir. İkincisi ise, geleneği savunan Konfüçyuscu öğretiye yönelttikleri eleştirileridir. Mo Tzu'nun amacı, faydalı ve uygulanabilir olmaya yönelik bir öğreti oluşturmaktır. Öğretinin hedefi, bütün insanların **jen insanı** olmasını sağlamaktır. Çünkü **jen insanlarından** oluşan bir toplum, eylemlerini her şeyi kucaklayan sevgi ilkesine bağlı kalarak gerçekleştireceğinden, bireysel çıkar gözetmeden topluma faydalı olacak bir şekilde görev ve sorumluluklarını yerine getirecek, böylece toplumsal düzen, huzur ve ahlak sağlanmış olacaktır.

2.4. Ming Chia / Adlar okulu

Çin düşünce tarihinde önemli yeri olan okullardan birisi de '**Ming Chia**'dır.¹³⁴ '**Ming**' sözcüğü, hem eski hem de günümüz Çincesinde '**ad**' anlamına gelir. Bu okuldan '**Adlar Okulu**' olarak söz ediyoruz. Okulun bu terim ile anılmasının sebebi, birazdan ele alacağımız üzere, okul mensuplarının çalışmalarında özellikle '**ming**' yani '**ad**'lar üzerine yoğunlaşmış olmalarıdır.

Adlar Okulu'nu ele alan kaynaklardan bazıları, bu okuldan söz ederken '**Adlar Okulu**' yerine '**Yanıltmacılar Ekolü**' ifadesini kullanmışlardır. Bunların dışında, okul mensuplarından **yanıltmacı düşünürler, mantıkçılar, diyalektikçiler** ve hatta **sofistler** olarak da söz etmişlerdir.¹³⁵

Daha önceki okulları ele alırken, bu okulların düşünürlerinin geçmişlerine baktığımızda, bir takım sınıflara mensup olduklarını gördük. Bu mensup oluş, onların düşünce yapılarını biçimlendirmelerine ve kimliklerini oluşturmalarına yardımcı olmuştur. **Adlar Okulu, pien che** adı verilen bir sınıfın uzantısıdır. **Pien che, müzakereciler** ya da **tartışmacılar** olarak tercüme edilmiştir. **Pien che**' lar, çelişkili ifadeler kullanarak her zaman her yerde tartışmaya hazır bulunan; çeşitli mantık oyunlarına başvurarak, başkalarının doğruladıklarını yanlışlayan ya da

¹³⁴ Adlar Okulu ve mensupları ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 192-194; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **The Spirit of Chinese Philosophy**, s. 45-58; ayrıca bkz.: Yiu-ming, Fung, "The School of Names", **History of Chinese Philosophy**, ed. by Bo Mou, Routledge History of World Philosophies, Volume 3, NY, Routledge, 2009, s. 164-166; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 80-83; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 23.

¹³⁵ Mesela bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 16; ayrıca bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 151; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, **The Source Book of Chinese Philosophy**, s. 232-233; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, p. 192; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Sprit of Chinese Philosophy**, s. 45.

yanışladıklarını doğrulayan; tıpkı diğer sınıflarda olduğu gibi, hünerlerini para karşılığı herkesle paylaşan kişilerdir. **Pien che**'lerin, çeşitli davalara herkesten farklı yorumlar getirerek, diğer insanların haklarını para karşılığı savdukları göz önünde tutulduğunda, bu terimi **avukat** sözcüğü ile de karşılamak mümkündür.¹³⁶

Çin felsefe tarihinde, **pien che** olarak adlandırılan bu **yanıltıcı düşünürler** ile ilk defa **Konfüçyus** döneminde karşılaşmaktadır. **Konfüçyus** ve takipçileri gelenekten edindikleri bilgileri, toplumda ahlakın, düzenin ve birliğin sağlanması adına, geleneğe bağlı kalarak herkesle paylaşırlarken, **yanıltıcı düşünürler** sadece maddi kazanç kaygısıyla bu geleneğe ait bilgileri diledikleri gibi uygulamaya başlamışlardır. Çeşitli mantık oyunlarına başvurarak, geleneğin onaylamadığı şeyleri bile sanki onaylıyormuş gibi gösteren bu yanıltıcı düşünürler, bu aşırı ve şaşkıncı görüşlerinin toplumun ahlakını ve düzenini bozdukları gerekçesi ile cezalandırılmış ve ortadan kaldırılmak istenmişlerdir (Bkz.:Bölüm2.2.).

Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy adlı eserinde, Konfüçyus döneminin ilk ve en önemli **pien che**'sının **Teng Hsi** (M.Ö.545-501) olduğunu belirtmiştir. **Teng Hsi**, bütün ilgisini **adlar** üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu yolla, kanunları yorumlamaya ve analiz etmeye çalışmıştır. Onun asıl olarak yaptığı, **adların analizidir**.¹³⁷

“Wei nehrinin taşması sonucunda, Cheng eyaletinden zengin bir adam boğulmuş ve cesedi balıkçı tarafından bulunmuştur. Adamın ailesi cesedi geri istediğinde, balıkçı ceset için büyük bir ödül talep etmiştir. Bunun üzerine ne yapmaları gerektiğini öğrenmek için Teng Hsi'ye giden aileye Teng Hsi, merak etmemelerini ve beklemelerini çünkü balıkçının bu cesedi kendilerinden başka kimseye satamayacaklarını söylemiştir. Ailenin hiçbir şey yapmadığını gören balıkçı, ne yapması gerektiğini öğrenmek için kendisine gittiğinde ise Teng Hsi hiçbir şey yapmadan beklemesini, merak etmemesini çünkü ailenin, kendisinden başka kimseden bu cesedi alamayacaklarını belirtmiştir.”¹³⁸

Yukarıdaki bu alıntı, **pien che** yani **yanıltıcı düşünürlerin** içerisinde bulunulan durumu, çeşitli akıl yürütmelerde bulunarak nasıl kendi lehlerine çevirdiklerinin en güzel örneklerinden birisidir. **Konfüçyus** döneminde, geleneği hiçe sayan özelliklerinden dolayı kıyıma uğrayan bu kişilere ait düşünce yapısı, **Mo**

¹³⁶ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 81-82

¹³⁷ Bkz.: **A.e.**, s. 80-82.

¹³⁸ **A.e.**, s. 90-9; ayrıca krş.: Störig, **a.g.e.**, s. 137.

Tzu'nun ölümünü izleyen yıllarda yeniden kendisini göstermiş ve yeni bir okulun kurulmasına vesile olmuştur. Kısaca, bir kez daha belirtmemiz gerekirse, **Adlar Okulu**'nun düşünce yapısı, **pien che**'larinkinin bir uzantısıdır. **Teng Hsi** kendi çıkarı doğrultusunda bütün dikkatini adlar üzerine yoğunlaştırırken, **gerçeklik (shih)** olarak adlandırılan **varlık**'ı görmezden gelmiştir. O, bu şekilde ileri sürdüğü fikirleri ve yapmış olduğu çalışmaları ile Çin tarihinde bir ilki gerçekleştirmiştir. **Teng Hsi**'nin **adların analizi teorisi, Adlar Okulu öğretisi**'nin düşünce yapısının temelini oluşturmuştur. Bu nedenle **Teng Hsi**, okul için önemli bir isim haline getirilmiştir. Nitekim, **Teng Hsi**'nin adı, aralarında yaklaşık 2 yy.'lık fark olmasına rağmen bu okulun kurucuları olarak kabul edilen kişilerle birlikte anılmıştır. Adlar okulu'nun kurucuları olarak iki isme işaret edilmiştir. Bunlardan bir tanesi **Hui Tzu (Hui Shih/M.Ö. 350-260)**, diğeri ise **Kung-sun Lung (M.Ö.284-259)**'tur.¹³⁹

“Örneğin, Hsün Tzu Kitabı'nın 6. Bölümü'nde Hsün Tzu, Teng Hsi ve Hui Shih'i garip teorilerle ilgilenmeyi ve tuhaf önermelerle uğraşmayı seven düşünürler olarak tanımlamıştır. Benzer şekilde Lü Shih Ch'un Ch'iu, [...] Teng Hsi ve Kung-sun Lung'un çelişmeli tartışmalarla tanındıklarını söylemiştir.”¹⁴⁰

Günümüz **Honan Bölgesi**'nin bir vatandaşı olarak kabul edilen **Hui Tzu**'nun kendisi ve fikirleri hakkında günümüze kadar ulaşabilmiş en iyi kaynak **Chuang Tzu Kitabı**'dır. Bu eser, Çin tarihinin en parlak zekası olarak kabul edilen **Chuang Tzu (M.Ö. 396-286)** tarafından yazılmıştır. **Chuang Tzu** bu eserin **Dünya(T'ien Hsia)** adlı bölümünde, **Hui Tzu**'dan birbirini izleyen ve hatta çoğu paradoksal olan on aforizmanın yazarı olarak söz etmiştir. **Chuang Tzu**'ya göre **Hui Tzu**, doğada sürekli olarak **değişen şeyler**, yani **değişen gerçeklikler (varlıklar)** konusunda çalışmalar yapmıştır. **Hui Tzu, Adlar Okulu öğretisinde** oldukça belirleyici olan **gerçek şeylerin (varlık) göreliliği olduğu** fikrini ileri sürmüştür.¹⁴¹

Adlar Okulu'nun kurucularından olan **Kung-sun Lung** ise, **Chou Devleti Hanedanlığı**'na mensup bir kişidir. **Hui Tzu**'nun takipçisi olarak bilinen **Kung-sun Lung**'un çalışmaları göz önünde tutulduğunda, onun Çin Felsefe Tarihi'ndeki

¹³⁹ Bkz.: **A.e.**, s. 80-82

¹⁴⁰ Bkz.: **A.e.**, s.80-81.

¹⁴¹ Bkz.: **A.e.**, s. 83; ayrıca bkz.: Yiu-ming, Fung, **a.g.e.**, s.166.

önemli isimlerden birisi olduğunu görürüz. **Kung-sun Lung**'un çalışmalarına dair bilgi edinilebilecek en iyi kaynak, kendisi tarafından yazılmış olan, **Kung-sun Lung Kitabı**'dır. **Kung-sun Lung, Hui Tzu**'nun yaptığının tersine dikkatini **gerçekliğin göreliliği** üzerine değil, **adların mutlaklığı** üzerine yoğunlaştırmıştır.¹⁴² **Fung-Yu Lan** adı geçen eserinde, **Chuang Tzu Kitabı**'nın 17. Bölümü'nde **Kung-sun Lung**'un şu şekilde belirtildiğini ifade etmiştir:

“Benzerlik ve farklılığı birleştirdim, sertlik ve beyazlığı ayırdım. İmkânsızın imkânlı olduğunu ispatladım ve diğerlerinin inkâr ettiklerini doğruladım. Bütün filozofların bilgisine itiraz ettim ve bana karşı çıkartılan bütün iddiaları çürüttüm.”¹⁴³

Yukarıdaki ifade, oldukça açık bir şekilde, **Kung-sun Lung**'un aslında nelerin üzerinde çalıştığını, neler yaptığını, en önemlisi bu okulun öğretisinin oluşturulmasındaki temel fikirlerin ve bu fikirlerin savunulmasındaki yöntemlerin neler olduklarını göstermektedir.

Kısaca, bu iki düşünür, iki ayrı fikri temsil ederek adlar okulu'nun öğretisini oluşturmuşlardır. **Hui Tzu** tarafından ileri sürülen fikir, **geçek şeylerin(varlık) görelidir**. **Kung-sun Lung** tarafından ileri sürülen fikir ise, tümeller teorisi olarak nitelendirilebilecek olan, **adların mutlak(kesin) olduğudur**. **Adlar Okulu öğretisi** bir bütün olarak ele alındığında bu iki fikrin açık bir şekilde birbirlerini bütünlendiği görülür. Nitekim her iki düşünür de, tıpkı **Teng Hsi**'nin yaptığı gibi, bu fikirlerini, **adlarla gerçeklikler(varlık)** arasındaki ilişkiyi göz önünde tutup, dikkatlerini **adlar** üzerinde yoğunlaştırmak suretiyle elde etmişlerdir. **Hui Tzu** ve **Kung-sun Lung**'un, **Adlar Okulu öğretisini** şekillendiren bu fikirlerini, günümüze kadar ulaşmış olan çalışmalarından açıkça görmek mümkündür. Ancak, düşünürlerin çalışmalarına, çalışmamızın mantık bölümünde yer vereceğimiz için burada değinmeyeceğiz.

Adlar Okulu düşünürleri, gerçekliğin tam olarak ortaya konulabilmesi için özellikle **adların nasıl kullanılması gerektiği** üzerinde durmuşlardır. **Adların gerçeklikler(varlık)** ile ilişkilerini inceleyip, dikkatlerini **adlar** üzerine

¹⁴² Bkz.: **A.e.**, p. 83,87; ayrıca bkz.: Hughes, **a.g.e.**, p. 120-123; ayrıca bkz.: Yiu-ming, Fung, **a.g.e.**, s.166.

¹⁴³ **Chuang Tzu**'dan aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 80.

yoğunlaştırdıklarında, **şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan şey** dedikleri şeyi keşfetmişlerdir.

Çin düşüncesinde, **şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan şey** ile **şekiller ve özelliklerin içerisinde yatan şey** ayrımı çok önemlidir. Burada **şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan şey** ile ifade edilen şey, **gerçek, shih** yani **varlık**'tır. **Fung Yu-Lan** burada ifade edilmek isteneni şu şekilde açıklar:

“Örneğin, büyük ve küçük, kare ve yuvarlak, uzun ve kısa, beyaz ve siyah'ın her biri şekil ve özellik sınıfıdır. Deneyimin nesnesi olan ve ya olma olasılığı olan her şeyin belli bir şekli ve özelliği vardır. Bunlar gerçek dünyadadırlar. Bunun karşılığında, gerçek dünyada şekil ve özelliği olan her nesne bir deneyim nesnesidir veya olması olasılığı vardır.”¹⁴⁴

O halde **şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan, varlık(shih)**'tır. **Şekiller ve özelliklerin içerisinde yatan** ise **ad(ming)**'dır. **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde **Adlar Okulu** aracılığıyla, Çin felsefesinin en önemli problemlerinden birisine değinildiğini belirtmiştir. **Fung Yu-Lan, Ad(ming)** ve **varlık(shih)** arasındaki ilişkide, **ad**'ın ve **varlık**'ın nelere karşılık geldiğini, 'Bu bir masadır' ve 'Sokrates bir insandır' önermeleri üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Bu önermelerde 'Bu' ve 'Sokrates' **varlıktırlar**. 'Masa' ve 'insan' ise burada **ad**dırlar.¹⁴⁵

'Bu bir masadır' dediğimizde, 'Bu' sözcüğü, gelip geçici olan somut bir **varlık**'a işaret etmektedir. Bunun yanı sıra 'masa' sözcüğü değişmeyen, olduğu gibi kalan soyut bir **ad**'a işaret etmektedir. Bu ifadelerde gayet açık bir şekilde görülür ki, **Hui Tzu** ve **Kung-sun Lung**'un vurguladığı gibi, **varlık görecelidir**. Bunun yanı sıra **ad değişmez** yani **mutlaktır**. Buna benzer bir örnek daha güzellik ve güzel kavramları üzerinden verilebilir. Örneğin güzellik, kesinlikle güzel bir şeyin adı iken, 'güzel bir şey' sadece göreceli olarak böyledir; çünkü gelip geçici olana işaret eder.¹⁴⁶

Han Hanedanı dönemi bazı düşünürlerine göre, adlar okulu mensupları, kendilerine **Konfüçyus**'un **adların düzenlenmesi ilkesini** temel bir fikir olarak kabul edip, öğretilerini oluşturmuşlardır. Bu düşünürlere göre adlar okulu

¹⁴⁴ Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 91.

¹⁴⁵ Bkz.: **A.e.**, s. 80.

¹⁴⁶ Bkz.: **A.e.**; ayrıca krş.: Eberhard, **Çin Tarihi**, s. 57; ayrıca krş.: Störig, **a.g.e.**, s. 151.

mensupları, **Konfüçyus**'un bu ilkesini olduğu gibi benimsememişlerdir. Onlar, **Konfüçyuscu** bu ilkenin özünü tamamen değiştirerek kendilerine göre şekillendirmişler ve bu suretle kendilerine özgü bir yapı haline getirmişlerdir.¹⁴⁷

Fakat, **Konfüçyus** ve **Adlar Okulu** mensupları, her ne kadar **adların(ming)** ifade ettikleri **gerçekliklerine (shih)** tam olarak karşılık gelmesi ve onlarla uyum içerisinde olması gerektiği konusunda hemfikir olsalar da, **adlar** ve **gerçeklik (varlık)** sözcüklerine yükledikleri anlamlar bakımından birbirlerinden ayrılırlar.¹⁴⁸

Konfüçyus açısından **ad**, geleneğin kuralları tarafından belirlenmiş, bir nesneye atfedilmiş **dilsel öz**'dür. Bununla birlikte **gerçeklik** yani **varlık** ise geleneğin kuralları tarafından belirlenen, uygun bir temsilcide tanımlanan ahlaki rolleri belirtmek amacıyla kullanılır. Bu doğrultuda adların düzenliliği, **adın** içerisinde tanımlanmış olan ahlaki kurallar ile adın atfedildiği temsilcinin eylemlerin birbirleriyle uyum içerisinde olması demektir. Adın içerisinde yer alan ahlaki kurallar, **adın** atfedildiği temsilcinin özünü oluşturur. Kısaca, **Konfüçyus**'un **adların düzenlenmesi teorisi**, ahlaki bir yapı içerisinde yer alan, belli bir unvana ya da konuma sahip bir nesnenin ahlaki yükümlülüğüdür.¹⁴⁹

Ne var ki, **Konfüçyus**'a özgü bu ahlaki yaklaşım, **Adlar Okulu** mensupları tarafından benimsenmemiştir. Onlara göre herhangi bir **ad**, uygun ve nesnel karşılığı olması bakımından **gerçeklik** ile bağıntı içerisinde bulunmalıdır.¹⁵⁰ Zaman içerisinde **Konfüçyus**'un yukarıda ifade ettiğimiz bu ahlaki ve pragmatik yaklaşımı daha çok ilgi görmüş ve adlar okulu mensuplarının kavramsal ve mantıksal yaklaşımları eleştirilmiştir. **Adlar Okulu** mensupları daha sonra kurnaz tartışmacılar ve hatta yalancılar olarak nitelendirilmişlerdir. Bu nedenle, yukarıda en önemli düşünürleri ile birlikte ele alınan bu okulun Çin Felsefe Tarihi'nde sosyal ve politik açıdan tam bir etki sahibi olduğu söylenemez. Bu okulun düşünce yapısının etkisi sadece, yine mantık bölümünde ele alacağımız üzere, Yeni Moistler olarak belirtilen bir akım üzerine olmuştur.¹⁵¹

¹⁴⁷ Bkz.: Yiu-ming, Fung, **a.g.e.**, s. 165

¹⁴⁸ Bkz.: **A.e.**

¹⁴⁹ Bkz.: **A.e.**, s. 165-166

¹⁵⁰ Bkz.: **A.e.**

¹⁵¹ Bkz.: **A.e.**

2.5. Ying - Yang Chia / Ying - Yang Okulu

Yin Yang Okulu, Eski Çin Felsefesi tarihinde yer alan önemli okullardan bir diğeridir.¹⁵² **Yin Yang Okulu** geleneksel felsefe anlayışına sahip bir okul değildir. Birazdan daha ayrıntılı olarak ele alacağımız gibi bu okul, temelini “**okültcülük (occultizm)**”ten¹⁵³ almıştır. Bu okul mensuplarının doğaya dair izlenimleri, incelemeleri ve yorumları vardır. Bu doğrultuda elde ettikleri verileri insanların yararına kullanmaya yönelik çalışmalar yapmışlardır. Doğa ve insan arasındaki ilişkiye yönelik ortaya koydukları bir takım teoriler, bilime olan yatkınlıklarını bize gösterir. **Yin Yang Okulu**’nun doğayı anlamak üzere yaptığı çalışmalar, onların mistik bilimlerden doğa bilimlerine doğru yol almalarını sağlamıştır. Han kataloğunda bu okulun 21 düşünürü ve onların eserlerinin başlıkları yer alır.¹⁵⁴ Ne yazık ki “**Yin Yang Okulu Uzmanları**” olarak adlandırılan bu düşünürlerin adı geçen eserlerinin hiç biri günümüze ulaşmamıştır. Ancak **Yin Yang Okulu**’na ilişkin en kapsamlı bilgilere TsouYen’i ve onun düşüncelerini konu edinen eserlerin incelenmesi sonucunda ulaşılabilir.

TsouYen, düşünceleri, çalışma alanları, yöntemi ve ortaya koymuş olduğu teorileri göz önünde bulundurularak **Yin Yang Okulu**’nun en önemli ismi olarak kabul edilmiştir. **TsouYen**’in düşüncelerine, çalışma alanlarına, yöntemine ve ortaya attığı teorilerine derinlemesine girmeden önce yukarıda **Yin Yang Okulunun** temelini oluşturduğunu belirttiğimiz Okült sanatlar, Okültcülük ve Okültcülüğün yöntemi hakkında bilgi vermemizin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

2.5.1. Okültcülük, Okült Sanatlar ve Okültcülüğün Yöntemi

Çin Felsefe Tarihi’ni bir bütün olarak ve derinlemesine incelemiş olan **Fung Yu-Lan**, **A Short History of Chinese Philosophy** adlı eserinde¹⁵⁵ **Yin Yang Okulu**’nun temelini “**okültcülük**”ten aldığını belirtmiştir. Okültçüler, Antik Çin

¹⁵² Yin-Yang Okulu ve mensupları ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 159-169; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 129-142; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 212.

¹⁵³ Okült kelimesi, gizli (mistik) bilgiler anlamına gelmektedir.

¹⁵⁴ Bkz.: Han Kataloğu’ndan aktaran: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 212-215.

¹⁵⁵ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 129.

döneminde **fang shih** olarak adlandırılan, okült sanatlarını icra eden kişilerdir. Bu okült sanatları **Eski Han Hanedanlığı'nın Tarihi** adlı eserin 'Edebiyat Üzerine Bilimsel İncelemeler' bölümünde altı sınıfta gruplandırılmıştır. Eserde 'Astroloji, Takvim, Beş Element, Kehanet, Diğer Çeşitli Kehanetler ve Formlar Sistemi' olarak sıralanmış olan bu altı sanatın ne oldukları ve ne amaçla kullanıldıkları şöyle belirtilmiştir:

“**Astroloji**, yirmisekiz takımyıldızını sıralı olarak düzenlemeye ve beş gezegenin, güneşin ve ayın hareketlerini not ederek böylece talih ve talihsizlikle ilgili bildirimleri kaydetmeye/oluşturmaya yarar. **Takvimler**, dört mevsimi düzenli bir şekilde sıralamak/belirlemek, ekinoks ve gün dönümü zamanlarını belirlemek, güneşin, ayın ve beş gezegenin uygun(luk) dönemlerini not almak, böylece soğuk ve sıcak, yaşam ve ölüm gibi gerçeklikleri/etkinlikleri incelemeye yarar. Bu sanat sayesinde felaketlerin/afetlerin gizemi ve refahın mutluluğu görünür bir biçimde ortaya çıkar. **Beş Element**, beş gücün dönüşümünden doğar. En uzaktaki limitine vardığında ulaşamayacağı hiç bir şey yoktur. Sıralamada dördüncüsü, Civanperçemi bitkisinin saplarıyla yapılan anlamlandırmalar/okumalar ve kaplumbağa kabuğu veya bir sığırın omuz/kürek kemikleri ile yapılan **kehanettir**. Bu iki yöntem Antik Çin'de kehanet için kullanılan iki ana yöntemdir. İkinci metotta kahin, kaplumbağa kabuğu ya da düz yüzeyle bir kemik üzerinde bir delik açar. Sonra metal bir çubukla bu delikten ısı verir. Bu yolla kabuk ya da kemik yüzeyinde bir takım çatlak izleri yayılır. Çatlakların aldığı şekiller kahin tarafından yorumlanır ve böylece sorulan soruların yanıtları verilir. İlk metotta ise kahin, “Değişimler Kitabı (Book of Changes)”ndaki yorumlara dayanarak civanperçemi saplarını ustalıklı idare ederek sayısal kombinasyonlar oluşturur. Bu sanattan sonra **çeşitli diğer kehanetler** gelir. Ve gruplamanın son sırasında **formlar sistemi** yer alır. Formlar sistemi, physiognomy ve son zamanlarda “feng shui”olarak bilinen “rüzgâr ve su”yu beraberinde getirir. Feng shui insanın kâinatın bir ürünü olduğu anlayışına dayanır. Bu nedenle, kişinin yaşadığı ev ve/veya gömüleceği yer doğal güçlerle-rüzgâr ve su gibi- uygunluk içerisinde düzenlenmelidir.”¹⁵⁶

Görüldüğü üzere okültçüler doğayı, doğaya ait unsurları, fenomenleri ayrıca onların özelliklerini incelemişler ve kendilerine göre bunlardan bir takım yorumlar çıkartmışlardır. Bu yorumlar aracılığıyla doğal olayların insan hayatında nasıl ve ne kadar etkili olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır.

Gündelik hayat ve gelecek ile ilgili pek çok soruya yanıt olarak ortaya attıkları bu yorumlar, diğer bir ifade ile kehanetler, onların zamanla doğayı keşfetmelerini sağlamıştır. Yukarıda belirtildiği gibi okültçülerin doğayı keşfetmeleri ve onda buldukları yanıtları kendi hizmetlerine sunma çalışmaları, onları yavaş yavaş doğaüstü güçlere inanmaktan uzaklaştırmıştır. Bunun yerine evreni doğal güçlerle açıklamaya yönelmişlerdir. Bu nedenle, okültçülük zaman içerisinde bir bilim haline dönüşmüştür.

¹⁵⁶ A.e., s. 129-130.

“Okültçülük temelinde batıl inançlara dayansa da doğayı derinlemesine incelemesi, onu pozitif bir tavırla yorumlaması ve elde ettiği verileri insanların hizmetine sunmasıyla bir bilim haline gelir.”¹⁵⁷

Daha önce de belirttiğimiz gibi temeli okültçülüğe dayanan ve zamanla kendini geliştiren **Yin Yang Okulu**, yorumlarını ortaya koyarken gerçek olgulardan hareket eder. Bu okula göre doğal olaylara sebep olan şeyler doğal güçlerdir. Böylece bu okul da, okültçülükte olduğu gibi, bilime olan yatkınlığını bize gösterir. **Yin Yang Okulu**'nun kesin olarak kimin tarafından kurulduğu bilinmese de, yukarıda da işaret edildiği gibi yapılan araştırmalar ve incelenen kaynaklar sonucunda, M.Ö. 3.yy.'da, bu okulun en önemli figürünün **TsouYen** olduğu görülmüştür.

2.5.2. TsouYen ve Yöntemi

Eski Çin tarihinde çok önemli bir yeri olan **Ssu-ma Ch'ien** 'in **Tarihsel Kayıtlar**'ından edindiğimiz bilgiye göre “**Zou Yan(TsouYen)**, şimdiki Shandong eyaletinin merkezi yeri olan Ch'i'nin yerlisidir ve Meng Tzu'dan kısa bir süre sonra yaşamıştır.”¹⁵⁸ **Ssu-ma Ch'ien** bu eserinde, **TsouYen**'in teorilerine, yöntemine, bu yöntemini uyguladığı çalışma alanlarına oldukça geniş yer ayırmıştır. Onun yöntemi ile ilgili olarak eserinin yetmiş dördüncü bölümünde şöyle der: “**Zou Yan(TsouYen)**'ın yöntemi, ilk olarak küçük objelerin incelenmesi ve sonra limitsiz bir hale ulaşmaya kadar onların genişletilmesidir.”¹⁵⁹

TsouYen yöntemini sadece Teorik bilgi alanlarında değil, coğrafya ve tarih gibi alanlarda da uygulamıştır. O üzerinde çalışacağı herhangi bir konuyu en ufak ayrıntısından hareket ederek ele alır. Daha sonra yaptığı araştırmalar ve incelemelerle bu ufak ayrıntıyı genişletir. Elde edeceği veriye ulaşabilmek için, en ufak ayrıntıdan hareketle yaptığı bilimsel yolculuğu sanki sınırsız olanın kendisine –sınırsız bilgiye- ulaşmaya kadar devam ettirebileceğini düşünür.

¹⁵⁷ A.e., s. 130

¹⁵⁸ A.e., s. 135

¹⁵⁹ A.e.

“O Çin’in önemli dağlarını, büyük nehirlerini ve birleşen vadilerini kuşlarını ve böceklerini, denizinin ve toprağının(kum) ürünlerini, madenlerini, denizlerin ötesindekileri ve insanların göremediklerini sınıflandırarak başlamıştır... Eğitimcilerin “Orta Krallık” olarak adlandırdıklarını geliştirmiş, bütün dünyada tek bir yere yerleştirmiş ancak seksen birde birine yerleştirmiştir. O Çin’i Kızıl Bölgenin ruhani kıtası olarak adlandırmıştır. Çin’in yanı sıra Kızıl Bölgenin ruhani kıtasına benzeyen başka kıtalarda vardır. Çin ile beraber dokuz kıta vardır. Bunların her birinin etrafı ufak denizlerle çevrilidir. Bu nedenle hiç kimse ve hiç bir yaratık birinden diğerine geçemez. Bu dokuz kıta bir bölüm biçimler. Ve bunlar gibi dokuz bölümler daha vardır. Bunların dışında /sınırında okyanus var. Bu da yerle göğün birleştiği yer.

...

O ilk olarak modern zamanlardan söz etti ve buradan diğer alimlerin kaydettikleri bilgilerle Huang Ti (Sarı İmparator) zamanına kadar geri döndü. Bunlarla birlikte çağlardaki yükseliş ve düşüşleri oluşturan etkenleri takip etti. Kehanetlere, fallara ve bunların sonuçlarına baktı. Yer ve Gök var olmadan önceki zamana kadar geniş bir araştırma yaptı. Yer ve göğün ayrıldığı andan başlayarak ve aşağıya doğru ilerleyerek bu beş gücün değişimi ve devrimleri/dönüşümleri hakkında ve hükümdarlıkların/yönetimin ve farklı diğer kehanetlerin bu güçlerle olan uyumunu gözlemledi.”¹⁶⁰

TsouYen’in eserlerini yüz binden fazla kelime kullanarak oluşturduğu kabul edilir. Başlarda da belirttiğimiz gibi bu eserlerin tümü kaybolduğundan onun kendisine ve yapmış olduğu çalışmalara ait bilgilere ilk elden ulaşılamamaktadır. Ayrıca kendisi tarafından kurulduğunu düşündüğümüz “**Yin Yang Okulu**”na ait bilgilere de onun hayatını ve düşüncelerini konu edinen bu ikincil kaynaklardan ulaşılabilmektedir.

TsouYen, düşüncelerini çalışmalarını, yöntemini ve teorilerini okulun diğer düşünürleriyle yaptığı ortak çalışmalar sonucunda daha da geliştirmiştir. Böylece bu okulu **Yin Yang Okulu** yapan ve okulun adıyla birlikte anılacak olan **Yin Yang Okulu Teorisi**’ni ortaya koymuştur.

2.5.3. Yin Yang Okulu Teorisi

Yin Yang Okulu’nun doğal olaylara sebep olarak doğal güçleri gösterdiğini ve bu şekilde gerçek olgulardan yola çıkılarak yapılan bir yorumun da bu okulun bilimsel bir yatkınlığı olduğunu bize gösterdiğini ifade etmiştik. Buradan hareketle, doğadaki birlik ve çokluğu, karmaşa ve uyumu, doğal olayları, doğal olayların insan yaşamı üzerindeki etkilerini, doğa ile insan arasındaki etkileşimi ve uyumu kendisine problem olarak alan **Yin Yang Okulu**, bu problemlere açıklık getirmek amacıyla, çok eskiden beri var olan “**Beş Unsur Teorisi**”ni ve “**Yin Yang Teorisi**”ni

¹⁶⁰ A.e., s. 135-136.

sentezleyerek yeni bir teori ortaya koymuştur.¹⁶¹ “**Yin Yang Okulu Teorisi**” olarak adlandırabileceğimiz bu teoriye göre var oluş şu şekilde ifade edilmiştir:

“Var oluş, belli kurallara boyun eğen, belli modelleri izleyen, önceden belirlenmiş, uyuma dayandırılmış bir değişim sürecidir. Bu teoride asıl olarak eylemin kuralları ile düzen ve süreç üzerinde durulur.”¹⁶²

Yin Yang Okulu'nun yukarıda belirtilen problemleri çözmek üzere ortaya koydukları teori, onların bir takım sonuçlara varmasını sağlamıştır. Ancak bu sonuçlara geçmeden önce, bu okulun söz konusu teorisini oluşturabilmek amacıyla sentezlediği, çok eskiden beri var olduğunu belirttiğimiz “**Beş Unsur Teorisi**” ve “**Yin Yang Teorisi**” nin genel olarak neler olduklarının açıklanması yerinde olacaktır.

İncelenen bütün kaynaklarda Eski Çin'de evrenin yapısını ve temelini, dünyada varlığa gelen şeyleri ve onların yapısını açıklamak üzere **Yin Yang** ve **Beş Unsur** olarak bilinen bu iki temel teorinin ileri sürüldüğü görülmüştür. Her iki teorinin de bir metafizik ve bir kozmoloji tasarlamak yönünden erken Çin girişimi olarak sayılabilmesi mümkündür.¹⁶³ “**Beş Unsur**” teorisine, “**Hung Fan(Büyük Model)**”¹⁶⁴ ve “**Yüeh Ling(Aylık Buyruklar)**” olarak adlandırılan **Yin Yang Okulu** yazıtlarında rastlanmıştır. “**Yin ve Yang**” teorisine ise, **Değişimler Kitabı**'nda yer verilmiştir.¹⁶⁵ Bu kitaba ilişkin bilgilere çalışmamızın üçüncü bölümünde daha ayrıntılı yer verilecektir.

¹⁶¹ Bkz.: Chan Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 244-245; ayrıca bkz. Chan Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, **The Encyclopedia of Philosophy**, Vol. 2, Paul Edward (ed.), New York, Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press, 1967, s. 89; ayrıca bkz. Dumitriu, **a.g.e.**, s. 19.

¹⁶² Wing- Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, p. 244 -245; ayrıca bkz. Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89.

¹⁶³ Bkz.: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 245; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89.

¹⁶⁴ “Hung Fan, Chou Hanedanının Kralı Wu'ya Viscount of Chi, İ.Ö.20. yy.'ın sonlarına doğru Kral Wu tarafından fethedilen Shang Hanedanı'nın prensi, tarafından gönderilen bir konuşmanın kayıtlarıdır. Bu konuşmasında Viscount of Chi, İ.Ö.22.yy.'da yaşadığı söylenen Hsia Hanedanı'nın geleneksel kurucusu olan Yü'ye fikirlerini atfeder/sunar. “Grand Norm”un asıl tarihi olarak modern eğitim onu İ.Ö.4. veya 3. yy. İçerisine yerleştirmeye meyillidir.” Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 131.

¹⁶⁵ Bkz.: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 244 -245; ayrıca bkz. Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89; ayrıca bkz. 1966, Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 131. ayrıca bkz Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 131.

Evrenin yapısının ve temelinin, bununla beraber varlığa gelen şeyler ve onların yapısının açıklanması hususunda Eski Çin tarihinde oldukça önemli bir yeri olan “**Beş Unsur Teorisi**”, adından da anlaşılacağı gibi, beş unsurun temel alınmasıyla geliştirilmiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, **Yin Yang Okulu** yazıtlarından biri olan **Hung Fan**’da bu unsurların var oluş formları şu şekilde ele alınmıştır:

“Hung Fan’da bize dokuz kategori verilir. Bu kategorilerden ilki “Wu Hsing” yani “Beş Unsur”dur. Bu unsurların ilki su, ikincisi ateş, üçüncüsü tahta, dördüncüsü metal ve beşincisi topraktır. Suyun doğası, nemlendirmek ve alçalmaktır. Ateşin doğası, yanmak ve yükselmektir. Tahtanın doğası, bükülmek ve düzleşmektir. Metalin doğası, esnemesi ve modifiye olmasıdır. Ve son olarak toprağın doğası, ekimi ve biçimi sağlamak/ ekin biçmek ve hasat toplamaktır.

Diğer kategori “Beş Fonksiyon”dur. Bunlardan ilki kişisel görünüştür. İkincisi içerikli konuşmadır. Üçüncüsü görüş/vizyondur. Dördüncüsü duyustur. Ve son olarak beşincisi düşüncedir. Kişisel görünüş edebe uygun olmalıdır. Konuşma(nın içeriği) belli bir sırayı takip etmelidir/düzenli olmalıdır. Görüş/vizyon açık olmalıdır. Duyuş kesin olmalıdır. Ve son olarak düşünce derin olmalıdır. Edepli olmak ciddiyeti ortaya çıkartır. Sıralı düzen, intizamı meydana getirir. Açıklık, zekâyı ortaya çıkartır. Kesinlik, temkinliliği/tasarımı meydana getirir. Ve derinlik, bilgeliği ortaya çıkartır.

Şimdi bu dokuz kategoriden sekizinciye atlıyoruz. Bu kategori çeşitli alametleri içerir. Hung Fan’ın belirttiği şekilde bunlar: yağmur, gün ışığı, sıcaklık, soğuk, rüzgâr ve mevsimliliktir. Bunlar tam ve düzenli/sıralı olarak geldiklerinde pek çok bitki bereketli ve kaliteli olacaktır. Ancak bunların herhangi birinde bir fazlalık, aşırılık olursa felaketler ortaya çıkacaktır. Bu alametlerin olumlu halleri şu şekildedir: Hükümdarın ciddiyeti, mevsim yağmurlarıyla takip edilir. Onun düzenliliği, mevsimsel gün ışığıyla takip edilir. Onun zekâsı, mevsimsel sıcaklıkla takip edilir. Onun temkinliliği, mevsimsel soğuklukla takip edilir. Onun bilgeliği, mevsimsel rüzgârlarla takip edilir. Olumsuz halleri de şu şekildedir: Hükümdarın ciddiyetsizliği, sürekli yağmurlarla takip edilir. Onun küstahlığı kalıcı gün ışıyla takip edilir. Onun tembelliği kalıcı sıcaklıkla takip edilir. Onun acelesi kalıcı soğuklarla takip edilir. Ve cahilliği kalıcı rüzgârlarla takip edilir.”¹⁶⁶

Görüldüğü üzere, “**Beş unsur (Wu Hsing)**” **Hung Fan**’da verilen dokuz kategoriden ilkidir. Beş Unsur bu eserde diğer sekiz kategori ile iç içe geçirilmiş bir biçimde ele alınmadığından, evren ve var oluş ile ilgili olarak bir takım soruların yanıtlanmasında tam olarak belirleyici özelliklere sahip değildir. Ancak Hung Fan’ın kendisi bir bütün olarak ele alındığında burada esas olarak üzerinde durulan konunun insan ile doğa arasında söz konusu bir etkileşimin olduğunun ortaya konmaya çalışılması olduğu görülür. Toplumda asıl belirleyici kişi olan hükümdarın davranışları ve yönetimi ikinci kategoride yer alan bu fonksiyonlarla

¹⁶⁶ Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 131-132.

ilişkilendirilmiştir. Hükümdarlığın iyi bir biçimde idare edilmemesi durumunda doğal yaşamda normal olmayan fenomenlerin ortaya çıkmasına neden olur. İşte bu fikir, daha sonra **Yin Yang Okulu** tarafından geliştirilecek olan, doğa ve insan arasında var olduğu söylenen etkileşimin bir teori olarak ele alınmasına vesile olur. **Fung Yu-Lan A Short History of Chinese Philosophy** adlı eserinde İnsan ve doğa arasındaki ilişkinin **Yin Yang Okulu**'na göre iki düşünme çizgisi ile açıklanabileceğini belirtir:

“İnsan ve doğa arasındaki bu ilişki Yin Yang Okulu'na göre iki düşünme çizgisi ile açıklanabilir. Bunlardan biri teolojik olan düşünce çizgisidir. Eğer Hükümdar ülkesini yanlış bir biçimde idare ederse, Gök buna sinirlenir. Onun kızgınlığı yukarıda belirtildiği üzere doğal olmayan fenomenlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Diğer düşünce çizgisi ise mekanik olandır. Buna göre, Hükümdarın yönetiminin iyi ve doğru olmaması kargaşanın oluşmasına sebep olur. Anormal fenomenler de bunun sonucunda doğada otomatik olarak ortaya çıkarlar. Bu düşünceye göre evren bir mekanizmadır. Bir bölüm çalışmadığı zaman diğer bölümde bundan otomatik olarak etkilenir.”¹⁶⁷

Fung Yu-Lan, bu bakış açılarından kolaylıkla ilk düşünce çizgisinin bu okulun “okült ruhunu” ve ikinci düşünce çizgisinin de “bilimsel ruhunu” yansıttığını anlayabileceğimizi ifade etmiştir. İster “teolojik düşünce çizgisi”yle, ister “mekanik düşünce çizgisi”yle açıklansın, doğa ile insan arasında etkileşimin olduğu kesinlikle kabul edilmesi gereken bir gerçektir.

Yin Yang Okulu yazıtlarından bir diğeri olan **Yüeh Ling (Monthly Commands)**'de ise beş unsur, şu şekilde belirtilmiştir:

“**Yue Ling(Yüeh Ling)**, yöneticilere ve insanlara doğanın güçleri (beş unsur) ve bunlardaki uyumla nasıl yaşamaları gerektiğini ve neler yapmaları gerektiğini ay ay gösteren küçük bir takvimdir. Burada evrenin yapısı Yin-Yang Okulunun terimleri ile tarif edilmiştir. Bu yapı spacio-temporal'dir. Bu şu anlama gelir: Bu yapı hem uzayla hem de zamanla bağlantılıdır. Antik Çinliler kuzey yarımkürede yer aldıklarından doğal olarak güneyi sıcaklığın ve kuzeyi soğukluğun yönü olarak belirlemişlerdir. Böylece dört mevsimi pusulanın dört yönü/noktası ile ilişkilendirmişlerdir. Yaz, güneye; Kış, kuzeye; İlk Bahar doğuya(çünkü güneş doğudan doğar); Son Bahar, batıya(çünkü güneş batıdan batır) ilişkilendirilmiştir. Okul aynı zamanda mevsimlerin, gece ve gündüzün değişimini de minyatür bir tabloda gösterir. Böylece sabah-ilk bahar, öğlen-yaz, akşam-son bahar ve gece-kış simgeler (...) Güney ve yaz sıcaktır, çünkü güney yönü olarak ve yaz da zaman olarak ateş elementinin ya da gücünün en baskın olduğu dönemdir. Kuzey ve kış soğuktur, çünkü kuzey yönü olarak ve kış da zaman olarak su elementinin en baskın olduğu dönemdir. Su, kar ve buz ile ilişkilidir ki bunlar da soğuktur. Bunun gibi tahta elementi de doğu ve ilkbaharda baskındır. Çünkü ilkbahar bitkilerin büyüdüğü bir zaman dilimidir. Metal de batıda ve son baharda baskındır. Çünkü son bahar

¹⁶⁷ A.e., s. 132-133.

yaprak dökümü zamanıdır. Sadece toprak elementi herhangi sabit bir yön ve mevsimle ilişkilendirilmemiştir. Monthly Commands'e göre toprak bu beş gücün merkezindedir. Bu durumda da pusulanın dört noktasının tam ortasındadır. Baskın olduğu zaman son bahar ile yaz arasında bir döneme denk gelir."¹⁶⁸

Yukarıdaki alıntıda **Yüeh Ling**'in yöneticilere ve insanlara, doğanın güçleri olan Beş Unsur ile nasıl uyum içerisinde yaşamaları gerektiğini gösteren, takvime benzer bir şey olduğu görülür. Burada **Beş Unsur, Hung Fan**'da olduğunun tersine, diğer kategorilerle iç içe geçmiş bir biçimde ele alınmıştır. Bu bakımdan beş unsur teorisi, söz konusu unsurların hem uzay hem zaman hem de insanın bütün yapıp etmeleriyle ilişkili olduğunu gösterir.

Beş Unsur'un **Yin Yang Okulu**'nun her iki yazıtında da nasıl ele alındığını belirttikten sonra diğer kaynaklardan da edindiğimiz bilgiler doğrultusunda **Beş Unsur Teorisi**'nin genel olarak ne olduğunu; bir takım fenomenlerin ortaya çıkışında, evrenin ve var olanların yapısında ne gibi etkileri olduğunu açıklayabiliriz.

2.5.3.1. Beş Unsur Teorisi

İlk olarak M.Ö. 20.yy.'dan öncesine ait olduğu iddia edilen metinde¹⁶⁹ ortaya çıkmış olan "**Wu Hsing (Beş Unsur)**" M.Ö. 4.yy.'da yükselişe geçen bir fikir olmuştur. Fung Yu-Lan'a göre pek çok Sinolog "**hsing**" sözcüğünün tam karşılığı olarak ortak bir karara varamamış olsalar da "**hsing**" terimi Çince'de "**hareket etmek/davranmak/oyunamak**" , "**yapmak**" anlamına gelir. Dolayısıyla "**wu hsing**" terimi dilbilimsel olarak tercüme edildiğinde "**beş etkinlik/beş unsur/beş element (yapıp eden/sebeplere olan)**" anlamına gelebilir.¹⁷⁰ Çeviri eserlere genel olarak bakıldığında "**wu hsing**" teriminin karşılığı olarak daha çok "**Beş Unsur**"¹⁷¹ ifadesinin kullanıldığını görürüz. Beş unsur üzerinde durulan genel fikir "değişken var oluş durumları"dır.¹⁷² Bu beş değişken var oluş durumu "tahta, ateş, toprak,

¹⁶⁸ A.e., s. 133-134.

¹⁶⁹ Söz konusu metnin doğruluğu ispatlanamamıştır. Ancak metnin doğruluğu ispatlansa bile metinde o zamanlarda ifade edilmiş olan wu xing kavramı ile diğer metinlerdeki wu xing kavramının aynı anlama gelip gelmediğinden emin olamayız. Bkz.: A.e., s. 131.

¹⁷⁰ A.e.

¹⁷¹ Biz bu çalışmada yerine göre Beş Element, Beş Unsur, Beş Kuvvet ifadelerini kullanacağız.

¹⁷² Bkz.: Herrlee G. Creel, **Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-tung**, London, University of Chicago Press, 1953, s. 172-173; ayrıca bkz.: Alan Watts, **Suyun Yolu Tao**, çev. Ela Gürdemir, İstanbul, Dharma, 2001, s. 67-68, ayrıca bkz.: Eberhard, **Çin Simgeleri Sözlüğü**, s. 107.

metal ve su”dur. Bu unsurların hepsi bir bütünü oluşturur. Bunlar statik değil, beş dinamik, birbirlerini etkileyen kuvvetlerdir.¹⁷³

Çin Felsefesi’nde beş unsurun sıralaması oldukça önemlidir. Onların doğaları da göz önüne tutularak yapılan sıralama şu şekildedir: “Tahta yakıt olarak ateşi doğurur; ateş kül olur toprağı ortaya çıkartır; toprak madenlerinde metali barındırır; metal çiğ tanelerini kendine çeker suya dönüştürür; su ağacı beslediğı gibi tahtayı besler.”¹⁷⁴

Kuvvetler arasındaki bu sıralamaya “**hsiang sheng**” denir. Bu terim, “**karşılıklı doğma ve ayrılmazlık**” olarak tercüme edilir yani “**kuvvetlerin birlikte ortaya çıkışı şeklindeki düzen**” olarak tercüme edilmiştir.¹⁷⁵ Burada unsurlar arasında sıralı bir biçimde ilerleyen sebep - sonuç ilişkisi değil, eş zamanlı olarak gerçekleşen bir yer değiştirme, döngü, dönüşüm söz konusudur. Birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olan bu kuvvetlerden birinin olmaması durumunda diğeri de var olamaz. Onlar birbirlerini doğururlar, üretirler, meydana getirirler. Biraz önce belirttiğimiz bu sıralama (**hsiang sheng**) “**olumlu sıralama**” olarak adlandırılır. Bunun yanı sıra bir diğersıralama şekli ise “**olumsuz sıralama**”dır. Burada unsurlar arasında karşılıklı zaferin temel alındığı bir düzen söz konusudur. Buna göre: “Tahta saban olarak toprağı yener; toprak barajlar ve benzeri engelleri ile suya karşı zafer kazanır; su ateşi söndürerek yenilgiye uğratır; ateş metali eritir, sıvılaştırır; metal de buna karşılık tahtayı keser.”¹⁷⁶

Chan Wing-Tsit’in, **A Source Book of Chinese Philosophy** adlı kitabında belirttiğı üzere, **Ch’in** başbakanı olan **Lu** “Beş Kuvvet ve Onların Doğası” hakkında şöyle bir açıklamada bulunur:

“Lu’nun yapmış olduğı açıklamaya göre, su doğası gereğı rutubetlendirir ve alçalır. Rutubetlendiren ve alçalan tuzluluğı ortaya çıkartır; Ateş doğası gereğı yanar ve yükselir. Yanan ve yükselen acıyı, sertliğı, kını doğurur; Tahta doğası gereğı eğrilir ve düzdür. Eğriltilebilen ve düz olan ekşiliğı, küskünlüğü meydana getirir. Metal doğası gereğı esner ve

¹⁷³ Beş unsur yada element olarak çevrilen “Wu hsing” kavramını, TsouYen kendi çalışmaları doğrultusunda “Wu Te” yani beş kuvvet olarak ifade etmiştir. Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 131.

¹⁷⁴ Watts, **a.g.e.**, s. 67-68.; ayrıca bkz. Creel, **a.g.e.**, s. 172-173.

¹⁷⁵ Bkz.: Watts, **a.g.e.**, s. 55, s.68.

¹⁷⁶ Watts, **a.g.e.**, s. 67-68; ayrıca bkz.: Creel, **a.g.e.**, s. 172-173.

değiştirilebilir. Esneyen ve değiştirilebilen burukluğu, acıyı oluşturur. Toprak doğası gereği ekim ve ürün toplamak için hazırlanır. Ekimi ve hasatı sağlayan tatlılığı doğurur.”¹⁷⁷

Beş unsur, doğaları göz önünde bulundurularak, beş yön, beş renk, beş tat, dört mevsim, beş hayvan ile ilişkilendirilmiştir.

“Bu beş kuvvetin (element) kendileriyle bağdaştırılan renkler ve yönler vardır. Doğu, tahta ile bağdaştırılmıştır ve rengi mavidir. Güney, ateş ile bağdaştırılmıştır ve rengi kırmızıdır. Batı Metal ile bağdaştırılmıştır ve rengi beyazdır. Kuzey, su ile bağdaştırılmıştır ve rengi siyahtır. Merkez, toprak (yeryüzü) ile bağdaştırılmıştır ve rengi sarıdır. Ayrıca bu beş kuvvet ile yılın dört mevsimi, beş hayvan, beş tat v.b. pek çok paralel dizi bağdaştırılmıştır.”¹⁷⁸

Çin tarihi incelendiğinde bu unsurların ne kadar belirleyici oldukları ortadadır. Sadece bireysel yaşamın değil bütün bir toplumun düzeni de bu unsurlarla olan uyuma bağlıdır. Özellikle belirtmemiz gerekir ki Beş Unsur Eski Çin’in siyasi yapısında da çok fazla belirleyici olmuştur. Öyle ki Hükümdarlar doğal unsurların rehberliğinde ve onlarla uyum içerisinde ülkelerini yönetme eğilimi göstermişlerdir.

Lü eserinde Beş Kuvvet’in Çin Hükümdarları tarihindeki yeri ve önemi konusunda da şu şekilde bir açıklamada bulunur:

“Çin’de ne zaman bir Hükümdar yükselecek olsa Gök insanlar için her zaman bir takım kehanetler beyan eder. Sarı İmparator zamanında Gök, yeryüzünde çok fazla kök kurdu ve solucan belirmesini sağladı. Bunun üzerine Sarı İmparator, “Toprağın” baskın güce sahip olduğunu söyledi. Bunu kabul ettikten sonra kendisine renk olarak sarıyı seçti. Ve bütün eylemlerinin modeli olarak da toprağı aldı. Yü zamanında Gök, yeryüzünde ne sonbaharda ne de kışta ölmeyen yeşil çimenler ve ağaçlar belirtti. Bunun üzerine Yü “Tahta”nın baskın güce sahip olduğunu söyledi. Bunu kabul ettikten sonra kendisine renk olarak yeşili seçti. Ve bütün eylemlerinin modeli olarak tahtayı aldı. T’ang zamanında Gök, yeryüzünde suda beliren, jilete benzer, metal görünümler belirtti. Bunun üzerine T’ang “Metal” in baskın güce sahip olduğunu söyledi. Bunu kabul ettikten sonra kendi rengi olarak beyazı seçti. Ve eylemlerinin modeli olarak metali aldı. King Wen zamanında Gök, Chou’nun evinin toprak sunağında gagalarında kırmızı bir kitap taşıyan kırmızı kuşlar toplanmışken, ateşi ortaya çıkarttı. Bunun üzerine King Wen “Ateş” in baskın güce sahip olduğunu söyledi. Bunu kabul ettikten sonra kendisine renk olarak kırmızıyı seçti. Ve eylemlerinin modeli olarak ateşi aldı. Bundan sonra “Su” kaçınılmaz olarak ateş ile yer değiştirecektir. Şimdi Gök, yeryüzünde açıkça suyu baskın hale getirecek. Ve su baskın olan güç haline geldiğinde hükümdar renk olarak kendisine siyahı seçecektir. Ve eylemlerinin modeli olarak da suyu alacaktır. İnsanlar daha farkına varmadan suyun gücü nihayetinde sınırına ulaşır. Böylece yol tamamlanmış olur. Ve süreç tekrardan toprağa geri dönecektir.”¹⁷⁹

¹⁷⁷ Lü-Shih ch’un-ch’iu’ den aktaran: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 249.

¹⁷⁸ Eberhard, **Çin Simgeleri Sözlüğü**, s. 107.

¹⁷⁹ Lü-Shih ch’un-ch’iu’ den aktaran: A.e., s. 250; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 220 -221.

Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy¹⁸⁰ adlı eserinde Beş Unsur Teorisi ile evrenin yapısının yorumlanabildiğini, ancak bu teorinin sanıldığı gibi dünyanın kökenini açıklamaya yetmediğini belirtir. Ona göre bu **Yin Yang Teorisi** ile sağlanacaktır.

2.5.3.2. Yin Yang Teorisi

Yin ve Yang ilkeleri¹⁸¹ kozmik enerjinin iki ayrı kutbunu oluştururlar. Tıpkı **Beş Unsur**'da olduğu gibi bu teori de M.Ö. 4. yüzyılda yükselişe geçen bir fikir olmuştur. Bu dönemde her şeyin bu ilkelerin altında sınıflandırılabilceği fikri hakimdir. **Yang** ve **Yin**, erili ve dişi, güçlü ve zayıf, göğü ve yeri ifade ederler. Gök, güneş ve ateş, **Yang**; Yer, ay ve su **Yin**'dir. Sınıflamanın nasıl oluşturulduğunu bir örnekle açıklayabiliriz:

“Gündüz vakti güneş ışınlarına maruz kalan bir cam parçası kızgınlaşarak ateşi meydana getirebilir. Bununla birlikte Gece vakti metal bir levhayı dışarıda bırakacak olursak, üzerinde çiğ tanelerinin biriktiğini fark ederiz ki bu da aydaki sudur.”¹⁸²

Bu iki ilkenin ideogramları bir tepenin güneşli ve gölgeli yüzünü gösterirler. **Yin** sözcüğü kök olarak “gölgedeki taraf”, dağın güneşe bakmayan tarafı anlamındadır. Nehrin güneyi, tepenin kuzeyidir. **Yin**, dişil olan ilkedir, karanlıktır, pasiftir, yıkıcıdır, zayıftır, esnektir, gizemlidir. **Yang** ise bu durumda “güneşli, aydınlık olan taraftır. **Yang**, eril olan ilkedir, aydınlıktır, aktiftir, yapıcıdır, güçlüdür, esnek değildir, bu dünya ile ilişkilidir. Nehrin kuzeyi, tepenin güneyidir. Bütün tek sayılar **Yang**'dır.”¹⁸³

¹⁸⁰ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 138.

¹⁸¹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 159-169.

¹⁸² Creel, **a.g.e.**, s. 172- 173.

¹⁸³ Watts, **a.g.e.**, s. 54; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 244-245; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, p. 19; ayrıca bkz. Mathews, **Chinese-English Dictionary**, Revised American edition with revised English index, 13. printing, 1975, s. 1086, s.1114; ayrıca bkz.: Paul Carus, **Chinese Philosophy, An Exposition of the Main Characteristic Features of Chinese Thought**, Chicago, The Open Court Publishing Company, 1902, s. 3-4; ayrıca bkz.: Creel, **a.g.e.**, s. 172- 173.; ayrıca bkz.: Eberhard, **Çin Simgeleri Sözlüğü**, s. 336, s.322.

Eberhard'ın da belirttiği gibi Çin'in sosyal ve kültürel yapısına baktığımızda geçmişten bugüne kadar normal düzen içerisinde kadınların erkeklerden sonra ikinci konumda yer aldıkları görülür. Ancak bu iki ilkedен söz edilirken, bu durumla çelişkili olacak bir biçimde ilk önce Yin adı geçirilmiştir.¹⁸⁴

İlk bakışta öyleymiş gibi görünse de bu iki ilke birbirine karşıt değildir. Esas olarak buradaki ikiliğin, batılı anlamda bir ikilik olmadığına dikkat etmemiz gerekir. Batıdaki metaforlara baktığımızda, ışığın karanlıkla, iyinin kötüyü, olumlunun olumsuzla sürekli bir savaş halinde olduğunu görürüz. Bu unsurlardan birinin var olabilmesi için diğerinin tamamen ortadan kalkması gerekir. Oysa Çin düşünce yapısında durum çok daha farklıdır. Çin'in duygu ve düşünce dünyasının derinliklerinde kutupsallık fikri yatar. Zıtlık veya karşıtlık fikirleriyle karıştırılmaması gereken bu **kutupsal olma** fikrini **Alan Watts** şu şekilde açıklamıştır: “Nasıl ki bir elektrik akımı negatif ve pozitif kutupları olmadan tasavvur edilemiyorsa aynı durum artı-eksi, kuzey-güney için de böyledir.”¹⁸⁵

Bu örnek doğrultusunda, **Yin - Yang İlkeleri** için de durum aynen yukarıda belirtilen şekildedir. Bu ilkeler aynı sistemin birbirinden farklı ama ayrılmaz olan unsurlarıdır ve bu unsurlar arasında birin diğerini yenmesi, diğerinin ötekini alt edip yerine geçmesi gibi bir durum yoktur. Unsurlardan birinin olmaması durumunda bütün sistem yok olur. Çünkü bu unsurlardan birinin olmaması demek, diğerinin de olmaması anlamına gelir. **Yin** ve **Yang** arasındaki ilişki “**hsiang sheng**” yani “karşılıklı doğma ve ayrılmazlık” olarak ifade edilir.¹⁸⁶ İki ilke birbirlerine sevgi ile bağlıdır. Birbirleriyle sürekli etkileşim içerisinde olan **Yin** ve **Yang** kozmik uyumu muhafaza edebilmek için birbirlerini tamamlarlar ve birbirlerine dönüşürler, birbirleriyle uyumlu olarak, eş zamanlı bir biçimde yer değiştirirler. Bu prensip doğrultusunda örneğin, **Yin** olan kış, **Yang** olan yaza dönüşür; bir şey ve hiçbir şey, dolu ve boş birlikte ortaya çıkar, var oluş ve olmayış da bu şekilde birbiriyle yer değişir. Çinlilere göre her şey bu iki ilkenin sözü edilen etkileşiminin ürünüdür.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Eberhard, **Çin Simgeleri Sözlüğü**, s. 336.

¹⁸⁵ Watts, **a.g.e.**, s. 52.

¹⁸⁶ Bkz.: Beş Unsur Teorisiyle ilgili kısım.

¹⁸⁷ Bkz.: Watts, **a.g.e.**, s. 52-59; ayrıca bkz.: Creel, **a.g.e.**, s. 172-173; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 244- 245; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 19; ayrıca bkz. Carus, **a.g.e.**, p. 3.

Yin ve **Yang** dünya görüşünde yine Çin'in düşünce yapısının temel taşlarından biri olan “**döngüsellik**” fikri yer alır. İster büyük çaplı olsun, ister küçük çaplı olsun talih ve talihsizlik, yaşam ve ölüm gibi her şey bir başlangıcı olmaksızın gelir ve gider. Bu durum, kutupsal olduğunu belirttiğimiz unsurları birbirlerine zıt olarak kabul eden, zaman ve tarihe ilişkin “**doğrusal**” bir anlayışa sahip olan Batı mantığı için oldukça terstir. Batı'da, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, kutupsal unsurların belli bir düzen içerisinde kutupsal olarak yer değiştirmeleri fikri yer almaz. Olmanın ve olmamanın karşılıklı olarak birbirini doğurması ve birbirini desteklemesi söz konusu değildir. Batı'daki bütün teknoloji girişimleri, dünyayı daha güzel bir yer yapmak, acı duymadan zevk almayı mümkün kılmak, hiç yoksulluk yaşamadan zengin olmak, hasta olmadan sağlıklı olmak üzerindedir. Çin'de ise yaşamak sanattır. Ve bu “**Yaşam Sanatı**”, **Yang**'a sıkı sıkı sarılıp **Yin**'i kendimizden uzaklaştırmak değildir. Asıl olması gereken, bu iki ilkenin dengede tutulmasıdır.¹⁸⁸

Yin ve **Yang**'ın birbirleriyle olan uyumu, Çin yaşamındaki ve düşüncesindeki uyumda kendisini gösterir. **Yin-Yang öğretisi**'nin ilkeleri Çin yaşamının, metafizik, sanat, tıp, yönetim, evlilik hatta yemek ve bunlar gibi pek çok alanını etkiler.¹⁸⁹

Yin ve Yang Prensibinin geleneksel amblemi hem cinsel birleşmenin hem de spiral galaksinin simgesi olan çifte sarmaldır. Tek başına **Yin**, ufak, içi dolu bir daire ile sembolize edilir (●). Tek başına **Yang** ise ufak, içi boş bir daire ile sembolize edilir (○).¹⁹⁰

“Ch'ien göktür. Yuvarlaktır, yöneticidir, babadır, yeşim taşıdır, metaldir/madendir, soğuktur, buzdur, koyu kırmızıdır, iyi bir attır, yaşlı bir attır, yağsız(sıska) bir attır, alacalıdır(siyah-beyaz benekli), ağaç yemiştir. K'un annedir, örtüdür, güğümdür/tencere, sadeliktir, başa çıkmaktır/kulptur, bir sürü çeşit leke arasından siyah lekedir...”¹⁹¹

Var olan her şeyin **Yin** ve **Yang** ilkelerinin etkileşimi olarak görülmesi, Çin Felsefesinin bir Permütasyon Teorisi haline gelmesini sağlar. Her şeyin temeli, bu iki



¹⁸⁸ Bkz.: Watts, **a.g.e.**, s. 53-55, s. 58-59, s. 66.



¹⁸⁹ Bkz.: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 244; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89.

¹⁹⁰ Bkz.: Carus, **a.g.e.**, s. 3-4; ayrıca bkz. Watts, **a.g.e.**, s. 59

¹⁹¹ Aktaran: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 249.

ilkenin kombinasyonlarının değişiminin eseridir. **Yin** ve **Yang**'ın kombinasyonlarında, içi dolu ve içi boş daire olan semboller düz ve kesik çizgilerle yer değiştirirler. **Yin** ve **Yang**'ın bu sembolleri “**temel biçimler**” olarak adlandırılırlar. Bu temel biçimler iki form grubundan oluşur. İkişerli dört kombinasyon aşağıdaki gibidir.¹⁹²

En büyük Yang :  En büyük Yin : 

En küçük Yang :  En küçük Yin : 

Temel birimler üç ya da daha fazla form gruplarından oluştuklarında “**Gua**”(Kwa), “**diyagram**” olarak adlandırılırlar. Sekiz diyagram “**Değişimler Kitabı**”nın temelini oluşturur.

2.5.3.2.1. Yin ve Yang'ın Kombinasyonları (Değişimler Kitabı)

Bu diyagramları oluşturan üç eril (kesintisiz) ve ya üç dişil (kesintili) çizgilerin (**Trigramların**) düzenlenişine göre söz konusu diyagrama karşılık gelen bir ad, o ada uygun gelen temsiller ve temsilciler vardır. Bu söylediğimizi örnekleyebileceğimiz üçerli sekiz kombinasyon tablodaki gibidir:

¹⁹² Bkz.: Carus, **a.g.e.**, s. 3-4.

TABLO 2¹⁹³
Trigramlar ve Özellikleri

	Kwa	Çince Pin Yin	Türkçe	Özellikleri	Temsilcisi	Mevsim
1		Ch'ien	Gök	Güç, kuvvet	At	Sonbahar sonu, kış başı
2		Tui	Göl	Zevk, keyif, memnurluk	Keçi	Sonbahar
3		Li	Ateş / Güneş	Aydınlık	Sülün	Yaz
4		Chan	Gök gürültüsü	Enerji, hareketlilik	Ejderha	İlkbahar
5		Siuen	Rüzgar	Nüfuz etme, içine işleme	Kuş	İlkbahar sonu, yaz başı
6		K'an	Su / Ay	Tehlike, batmak	Domuz	Kış
7		Kan	Dağ	Duraklama	Köpek	Kış sonu, ilkbahar başı
8		Kw'un	Toprak	Uyma, uysal	İnek	Yaz sonu, sonbahar başı

“Ch'ien (Gök) yüksek, K'un (Yer) alçaktır. Ve her ikisi de sabittirler/ hareketsizdirler. Bu şekilde yüksek ve alçak açıklanmış olur. Böylelikle saygıdeğer/muhterem ve alçakgönüllü/mütevazı yerlerini alırlar. Etkinliğin ve durgunluğun sabitliği gibi güçlü ve zayıf böylelikle birbirlerinden ayrılırlar. Yollar, türlerine göre birleşirler ve sınıflarına göre ayrılırlar. Böylelikle iyi kader ve kötü kader meydana gelir. Gökte formlar (göksel cisimler) meydana çıkarlar/belirirler. Yerde biçimler (yaratıklar/mahlûklar) meydana gelirler. Onlarda(yaratıklar) değişim ve dönüşüm görülebilir. Bu nedenle güçlü ve zayıf birbirleri ile etkileşirler ve sekiz Trigram birbirini etkin hale getirir. Şeyler de gök gürültüsü ve aydınlanma ile harekete geçirilirler. Rüzgâr ve yağmurun etkisiyle de zenginleştirilirler. Güneş ve ay kendi yönlerinde döner ve böylelikle soğuk ve sıcak mevsimler sıralarını alırlar. K'un(Yer)'un yolu dişiyi teşkil ederken, Ch'ien(Gök)'in yolu erkeği teşkil eder. Ch'ien (Gök) büyük başlangıcı bilir, K'un şeyleri sonuca getirmek üzere davranır/hareket eder. Ch'ien kolayca bilir ve K'un basitçe yapar.”¹⁹⁴

Yapılan incelemelerden **Fu Hsi** tarafından keşfedilen 8 diyagramın temelini yaklaşık olarak M.Ö. 25.000 ile 5000'li yıllara dayandığını görmekteyiz. Bu 8 diyagramın permütasyonları ile **Trigramların** üst üste düzenlenmesiyle, $8 \times 8 = 64$

¹⁹³ Bkz.: A.e., s. 4; ayrıca bkz.: Eberhard, **Çin Sembelleri Sözlüğü**, s. 95; karşılaştırmız: Tom Riseman, **I Ching**, 2. Basım, çev. Ayşe Bâli, İstanbul, Dharma Yayıncılık, 2004, s. 192.

¹⁹⁴ **Değişimler Kitabı**'ndan aktaran: Wing-Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 248.

“**Heksagram**” oluşur. Bu **Heksagramlar Değişim Kitabı**’nın temel yazılı metnini oluşturur. Bütün insanlık hallerini kapsayan bu 64 **Heksagram** Eski Çin’den itibaren dünyayı yorumlamak için formüle edilmiş ve kullanılmıştır. Kitabın geri kalanı yorumlardan, konuların ayrıntılı işlenmesinden ve efsanelerden oluşur. **Yi Ching**, **Heksagramların** ardındaki mantığın ve mistik felsefenin etraflıca yorumlanmasıyla geliştirilmiştir. Kitap hakkındaki en öğretici kaynak, Batı Chou Hanedanı’nın ilk hükümdarı olan **Kral Wen** (M.Ö.1046-771)’in **Yi Ching** üzerinde yaptığı çalışmalarıdır. **Kral Wen**’in ölümünden sonra oğlu **Tan** bu heksogramlara yeni yorumlar eklemiştir. **Yin** ve **Yang** arasındaki ilişkinin birbirlerini sürekli olarak doğurduklarından ve birbirleriyle eş zamanlı olarak yer değiştirdiklerinden söz etmiştik. Onların arasındaki bu sonsuz değişim **Yi Ching** de esas (temel) olarak alınmıştır. **Değişimler Kitabı (Yi Cing)**, ilk kez Konfüçyus tarafından “değişim” olarak adlandırılmıştır. **Konfüçyus** bu **Değişimler Kitabı** üzerinden pek çok çalışma yapmıştır.¹⁹⁵

Konunun başında da belirttiğimiz üzere, **TsouYen**’in öncülüğünde kurulmuş olan **Yin Yang Okulu**, **Yin** ve **Yang** arasındaki etkileşim ile **Beş Unsur** arasındaki rotasyonu sentezleyerek bir teori ortaya koymuşlardır. Bu teori ile üzerinde yoğunlaştıkları problemlere yanıtlar aramış ve şu sonuçlara varmışlardır:

1. Doğadaki ve toplumdaki bütün sıralama ve düzen iki ilkenin (**Yin** ve **Yang**) karşılıklı etkileşimi sonucudur. Doğa ve insan birbirleri ile uyum içerisindedirler ve “bir”dirler. Çünkü her ikisi de **Yin** ve **Yang** ilkeleri ile yönetilir. Aynı ilkeler tarafından yönetildiklerinden birbirleri ile etkileşim içerisindedirler.

2. Evrende her şey, sürekli bir dönüşüm içerisindedir. Daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi, bu süreç içerisinde bir gücün bir diğerine galip gelmesi fikri sonradan yerini birinin diğerini doğurması fikrine dönüşür. İşte bu sözünü ettiğimiz, **Beş Unsurda** olduğu gibi her şey döngüler içerisinde ilerler. Bütün değişimlerin tabiatında var olan bu döngüsellik, her şeyin birbiriyle uyum içerisinde olması fikrini doğurur.

¹⁹⁵ Bkz.: Eberhard, **Çin Simgeleri Sözlüğü**, s.95; ayrıca bkz.: Riseman, **a.g.e.**

3. Var olan her şey yapı bakımından “bir”dir yani birbiri ile bağıntı içerisindedir. Dolayısıyla tasvir ve tahmin edilebilir olma özelliğine sahiptir.¹⁹⁶

Görüldüğü üzere, **Yin Yang Okulu** gerçek olgulardan hareket ederek yorumlarını ortaya koyar. Okulun ifadesiyle, bir takım doğal olaylar, doğal güçlerin etkisiyle meydana gelirler. Bu doğal olayların insan yaşamı üzerinde de etkileri olduğu göz önünde tutulacak olunursa “doğa ile insan” arasında bir etkileşimin olduğunu söylemek mümkündür. Temelini okültçülükten almış ve zamanla kendini geliştirmiş olan olan **Yin Yang Okulu**’nun bu “doğa ile insan” arasındaki var olduğu kabul edilen etkileşim teorisi “uyumlu olmak” ile temellendirilmiştir. Doğa ile insan arasındaki bu etkileşime dayalı ilişki onların birbirleriyle olan uyumlarıyla alakalıdır. Aralarındaki uyumun mükemmelliğine olan inanç, **Yin Yang Okulu**’nda onların birbirlerini tamamladıkları düşüncesinin ortaya çıkmasına neden olur. Bu düşünceden hareketle okul, “doğa ile insan”ı “bir” olarak ifade eder. Bu bir olma durumu tıpkı “**Yin ve Yang**”da olduğu gibidir. Daha önceki açıklamalarımızda **Yin** ve **Yang** arasında bir etkileşim olduğunu ifade etmiştik. **Yin** ve **Yang**, birbirlerini tamamlayan, bütünleyen unsurlardır. Aralarında mükemmel bir uyum vardır. Aynı sistemin birbirinden farklı unsurları olan **Yin** ve **Yang** birbirleriyle eş zamanlı olarak yer değiştirirler. Dolayısıyla her iki unsur için de söz konusu süreç aynıdır. Sürecin aynı olması surumu, “bir” oldukları düşünülen doğa ile insan için de geçerlidir.

Bütün fenomenler, doğadaki ve toplumdaki bütün sıralama ve düzen bu iki ilkenin etkileşiminin ürünüdür demiştik. Bunun yanı sıra Çin düşünce yapısının temelinde yer alan diğer bir önemli fikir döngüselliktir. Tıpkı **Beş Unsur** arasında olduğu gibi-burada **Beş Unsur**’un birey, toplum ve hükümdarlık üzerindeki etkilerini göz önünde tutmamız gerekir- döngüsellik her yeredir. Her şey döngüler içerisinde ilerler. Ve bu döngüde de uyum ve düzen hakimdir. **Beş Unsur** arasındaki bu döngüsellik ve bu döngüye hakim olan uyum ve düzen de kaynağını **Yin Yang Prensiplerinden** alır. **Beş Unsur**, tıpkı **Yin** ve **Yang** arasında olduğu gibi eş zamanlı olarak birbirlerinin yerlerine geçerler. Bu döngüsellik fikrinin temelinde bütün güçlerin birbirleriyle olan uyumu söz konusudur.

¹⁹⁶ Bkz.: Dumitriu, a.g.e., s. 19; ayrıca bkz. Wing- Tsit, **A Source Book of Chinese Philosophy**, s. 245-246; ayrıca bkz.: Wing-Tsit, “Chinese Philosophy”, s. 89.

Yin Yang Okulu varlığa gelen şeyleri ve onları içerisinde alan fizik dünyayı kozmolojik bir temele oturturken her şeyin birbiriyle bir bağıntı içerisinde olduğunu ortaya koyar. **TsouYen**'in çalışmalarında izlemiş olduğu yöntemi ve çalışma alanlarını hatırlayacak olursak, en ufak ayrıntıdan hareketle yapılan bilimsel yolculuk sonunda, bu ayrıntının giderek genişletilmesiyle, sınırsız olanın kendisine –sınırsız bilgiye- kadar gidilebilir. Burada varılacak olan yer “bir” olanın kendisi, “evren”dir.

Yin Yang Okulu'nun ortaya koymuş olduğu teori sadece varlığa gelen şeyleri ve onların yapısını içine alan fizik dünyayı değil aynı zamanda Çin'in sosyal ve ahlaki yapısının da Kozmolojik bir temele oturtulmasını sağlamıştır.

2.6. Fa Chia / Yasacı Okul

Eski Çin Felsefe Tarihinde oldukça önemli yeri olan okullardan bir diğeri de **Fa Chia** yani **Yasacı Okul**'dur.¹⁹⁷ **Fa** kavramı yasa, kanun, yasak, hukuk sözcükleriyle karşılanmıştır. Birazdan çok daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere bu okul düşünürleri, bir kişinin insanları organize edip, onların lideri olabilmesi için özellikle ‘yasacı teori’yi keşfetmesi, anlaması, bununla birlikte bu teoriyi başkalarına öğretecek kadar deneyim sahibi olması gerektiğini belirtmiş, ve ayrıca totaliter kuralları uygulamada istekli olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu okul düşünürleri, toplumu düzene sokacak olan en iyi yönetim ancak en ince ayrıntılarına kadar tasarlanmış düzenleyi yasaların, yasakların, buyrukların konulması ile mümkün olabileceğine inanmışlardır. Yasacı teori, tabii ki sadece bu yasaların konulması ile ilgili olmamıştır. **Fa** yani ‘yasa’ kavramı en büyük erdem olarak bu yasacı teorinin temeline yerleştirilmiştir. Ancak, teori bu yasaların yanı sıra bu yasaları koyacak ve uygulamaya geçirecek olan yöneticide işlevselliklerini gösterecek olan **shih** yani ‘güç ve otorite’ ile **shu** yani ‘insanları yönetme sanatı’ını içerisine alan bir bütün olarak hazırlanmıştır. Buraya kadar ki açıklamalarımızdan görüldüğü üzere okul, sahip olduğu bu adı, bu okul mensuplarının en ideal yönetimi

¹⁹⁷ Fa Okulu ve mensupları ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 312-335.

gerçekleştirmek amacıyla oluşturdukları teorilerinin temelini yerleştirmiş, en büyük erdem olarak kabul etmiş oldukları **Fa** kavramının kendisinden almıştır.¹⁹⁸

Okulun öğretisini oluşturan bu kavramları ve teorinin kendisini bütünüyle ele almadan önce bu okul düşünürlerinin hayata geçirilmesini istedikleri böyle bir teoriyi neden ve nasıl bir bakış açısıyla geliştirdiklerinden, bunun yanı sıra onların bu bakış açısına sahip olmalarına ortam hazırlayan koşullardan söz etmemiz yerinde olacaktır.

Çin toplumunun büyük kısmında hakim olan geleneksel düşünce yapısını oluşturan temel fikir, 'kişilerin bu günkü eylemlerini gerçekleştirirken en iyi rehberlerinin geçmiş deneyimleri olduğu' olmuştur. Örneğin –günümüzde dahi- geçiminin büyük bir kısmını tarımdan sağlayan Çin'de, çiftçiler topraklarını ekip biçerlerken yıllar boyu kendisini tekrarlayan mevsimsel değişiklikleri göz önünde bulundurmışlardır. Yeni bir şeyleri denemeden önce her zaman geçmiş deneyimlerine, atalarına danışmışlardır. Biraz önce de belirttiğimiz üzere geçmiş onlar için her zaman en iyi, en sağlam rehber olmuştur. Geçmişe duyulan bu güven ve inanç, Çin'de sadece ekonomik alanda değil, sosyal ve politik yaşama yön veren felsefi düşünce alanında da etkili olmuştur. Pek çok düşünür, toplumda huzuru ve düzeni sağlayacak daha iyi, ideal bir yönetime kavuşturacak olduğuna inandıkları öğretilerini oluştururlarken, hep geçmiş otoritelere başvurmuşlardır. Örneğin, Konfüçyus'un başvurmuş olduğu otorite Kral Wen ve daha sonra Chou Hanedanlığının başına geçen Chou Dükü olmuştur. Bunun yanı sıra Konfüçyus felsefesine karşı görüşleri ile ortaya çıkan Mo Tzu'nun başvurduğu otorite ise hem Kral Wen'den hem de Chou Dükü'nden binlerce yıl önce yaşadığı tahmin edilen efsanevi Yi olmuştur. Konfüçyus'un öğrencisi, Konfüçyuscu öğretiye yapmış olduğu katkılarıyla Çin Felsefe Tarihi'nde oldukça önemli yeri olan Mencius'un kendisine örnek olarak aldığı otorite ise efsanevi Yii'den çok daha önce yaşamış olduğu varsayılan Yao ve Shun olmuştur. Hem Konfüçyus'un hem de Moistlerin öğretisine karşı duran, Lao Tzu tarafından oluşturulmuş ve Chuang Tzu tarafından daha da geliştirilmiş ve yayılmış Taocu öğretiyi benimseyen Taocular ise Yao ve Shun'dan bir kaç yüz yıl daha önce yaşadıkları var sayılan Fu Hsi ve Shen Nung'un otoritesine başvurmuşlardır. Bütün bu örnekleri dikkatli bir biçimde ele alacak olursak, farklı

¹⁹⁸ Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 156-160; ayrıca bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 143; ayrıca bkz.: Eberhard, **Çin Tarihi**, s. 57; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 17.

ekollerden gelen söz konusu düşünürlerin hepsinin ortak bir noktada birleştiklerini görürüz. Bütün bu düşünürlere göre insanlar, bizim altın çağı olarak adlandırabileceğimiz en güzel dönemlerini geçmişte yaşamışlardır. Bu düşünürler, insanların içerisinde yer aldıkları düzenin geçmişten bu güne kadar hem bir bozulma süreci içerisinde olduğunu düşünmüşler, toplumsal düzenin ve huzurun yeniden sağlanabilmesi için yeni bir şeylerin yaratılmasının yanlış olacağını, asıl olarak geçmişte zaten var olan düzeni geri dönülmesi gerektiğini belirtmişlerdir.¹⁹⁹

Chou Hanedanlığı döneminin son ve en etkili okulu olan Fa Okulu düşünürleri işte tam bu noktada diğerlerinden ayrılmışlardır. Onlar, yukarıda daha önce de ele aldığımız bu diğer okullara mensup kişilerin hatta daha doğru bir ifade ile geçmişi kendisine rehber kabul etmiş olan geleneksel Çin düşünce yapısının kendisinin tam aksi bir görüş geliştirmişlerdir.

Bu okul düşünürleri de geçmiş zamanlarda yaşamış olan kişilerin çok daha düzenli, huzurlu ve hatta erdemli olduklarını aynı zamanda toplumsal ahlakın en üst seviyede olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak her toplumun içerisinde yaşadıkları dönemin koşulları ile ele alınması gerektiğini savunan bu düşünürler, geçmiş dönemlerdeki bu toplumsal düzenin ve huzurun, bu toplumu oluşturan kişilerin üstün niteliklerinden kaynaklanmadığını belirtmişlerdir. Yasacılara göre, geçmiş dönemlerde, nüfus az ancak buna karşılık kişi başına karşılık gelen gelir fazla olduğundan adalet kendiliğinden sağlanmıştı. Oysa zamanla nüfus artmış, kişi başına düşen toprak ve gelir azalmış, sınıflar farklılıklar ortaya çıkmış, adalet bozulmuştur. Adaletin sağlanabilmesi için insanlar birbirleri ile savaşmaya, mücadele etmeye başlamışlar böylece de toplumsal düzen ve huzur ortadan kaybolmuştur. Yasacı düşünürler, ortaya çıkan bu yeni koşulların, eski koşullara hakim olan geçmiş yönetimlerin örnek alınması ile çözülemeyeceğine inanmışlar, bu yeni koşulların ancak yeni önlemler ile engellenebileceğini ve çözümlenebileceğini belirtmişlerdir. Bu söylediklerimizi daha açık bir ifade ile belirtecek olursak, Fa okulu düşünürleri bu yeni koşullara hakim olacak bir yöneticinin, **Lao Tzu**'nun ve Taocuların yapmış olduğu gibi çok konuşmadan, yasa koymadan, buyruk vermeden, sadece huzurlu ve erdemli olmanın çevreye yaydığı olumlu etkiyi göstermek üzere

¹⁹⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 158-159.

bir örnek teşkil ederek veya; Konfüçyus ve takipçilerinin söylediği gibi tamamen geleneğe ve törelere uyararak, onların koymuş olduğu kurallar doğrultusunda eylemlerini gerçekleştiren örnek birer insan olarak veya; Mo Tzu ve takipçilerinin ileri sürdükleri üzere sadece eski hükümdarlıkların yaptıkları kendilerine örnek alarak ülkeyi yönetmesinin bir ülkenin yönetilmesindeki en ideal yol olamayacaklarını belirtmişlerdir.²⁰⁰

Yukarıda da belirttiğimiz üzere, yeni koşullara sahip bir toplumun, ülkenin yönetilmesinin en iyi ve ideal yolu ilk önce bu yeni koşullara uygun, en ince ayrıntılarına kadar tasarlanmış düzenleyici yasaların konulması ile mümkündür. Yeni koşulların yarattığı problemlere çözüm olacak olan bu yasalar, adaleti sağlayacaktır. Adalet sağlandığında da toplumda düzen ve huzur hakim olacaktır.

Buraya kadar anlatılanlardan açıkça görüyoruz ki, Fa okulu düşünürleri içerisinde yer aldıkları toplumdaki bozulmaları engellemek amacı ile **yasa** temelli bir teori ortaya koymuşlardır. Bu teorilerine, Çin toplumunun geleneksel düşünce yapısı olan, ekonomik yaşamı olduğu gibi, toplumsal ve politik yaşama yön veren kendilerinden önceki felsefi düşünce yapılarını da etkilemiş olan kişilerin bugünkü eylemlerini gerçekleştirirkenki en iyi rehberlerinin geçmiş deneyimleri olduğu fikrine bir karşı duruşla desteklemişlerdir. Bir toplumun bugün içerisinde yer aldığı koşullarla, geçmiş toplumların içerisinde yer aldıkları o döneme ait koşullar farklıdır. Dolayısı ile bugünün koşulları doğrultusunda ortaya çıkan toplumsal problemler geçmişteki yönetimlerin uygulamaları ile çözüme kavuşturulamazlar. Bugünün koşullarına uygun yeni çözümler yaratılmalıdır. Yeni koşulların yarattığı problemlere yönelik en iyi çözüm, en ince ayrıntılarına kadar tasarlanmış olan düzenleyici yasaların oluşturulmasıdır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere bu yasaların oluşturulması ile toplumu düzene sokacak olan ideal yönetim sağlanmış olacaktır. **Yasalar**, adaleti sağlar ve en yüksek erdemdir. **Yasalar**, topluma yönelik ideal yönetimin sağlanması için hükümete kabul ettirilmesi gereken **yasacı teori**'nin temelidir. Şimdi bu teorinin diğer kavramlarına geçmeden önce bu teoriyi oluşturan **Fa Okulu** mensuplarının kimler olduklarından söz etmemiz yerinde olacaktır.

²⁰⁰ Bkz.: **A.e.** s. 159; ayrıca bkz.: Störig, **a.g.e.**, s. 143.

İncelediğimiz kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, Fa Okulu mensupları, feodalizmin çöküşünden önce yüksek tabakaya mensup olan, siyaset alanında kendilerini geliştirmiş, tecrübeli kişilerdi. Feodalizmin çöküşü ile tıpkı diğer sınıflara mensup kişilerde olduğu gibi bu sınıfa mensup olan kişiler de konumlarını kaybetmişlerdi. Eskiden yüksek tabakaya mensup olup, rahat bir yaşam süren bu kişiler sahip oldukları bu alana yönelik hünerlerini hala toprak sahibi olan diğer derebeylerine destek vermek amacıyla kullanmaya başlamışlardır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi politikadan çok iyi anlayan bu kişiler ideal bir yönetimin gerçekleştirilebilmesi için **yasacı teori** adını verdikleri bir teori geliştirmişlerdi. Bu teorinin hayata geçirilmesi halinde, toplumu içinde bulunduğu bu sıkıntılı ortamdan kurtaracak ideal bir yönetimin gerçekleşeceğine inanmışlardı. Kendilerine **yasacı düşünürler** adı verilen bu kişiler sadece hükümdarı, hükümdarın yanına seçilmiş, etkin bir kişi olarak başvekili ve onların ardından, büyük veya küçük fark etmez, köylülerden oluşan halkı tanımışlardı. Onların öngördüğü bu toplum modelinde halk sadece hükümdar için yaşamak, onun için çalışmak ve kendilerine verilen bütün emirlere itaat etmekle yükümlü tutulmuştu. Halkın hiç bir şeyi tartışamaması, sorgulayamaması, kendi kendine düşünmemesi uygun görülüyordu. Başvekil ise hükümdarın esas adamı olarak kabul edilmişti. Topluma yönelik uygun görülen yasaları hazırlamak bu yasalara uyanları ve uymayanları takip edip buna göre de yasaları uygulamak onun asıl görevi olarak belirlenmişti. Hükümdar ise şahsen idare ile ve kanunların tatbiki ile ilgilenmeyen, göğün temsilcisi olarak yerinde oturan etkin olmayan bir yönetici olarak tasarlanmıştı.²⁰¹

Yasacı Okul'un asıl kurucusu olarak en son ve en önemli teorikçisi olan, **Batı Honan** eyaletinden **Han** ailesinden gelen **Han Fei Tzu** kabul edilmiştir. **Han Fei Tzu**'dan önce, ideal bir yönetimin sağlanması için oluşturulmuş **yasacı teori**'yi farklı kavramlarla temellendirip sunan üç ayrı grup olmuştur. Bu grupların birisinin başında politika ve hükümette en önemli faktörün **Shih** yani 'otorite ve güç' olduğuna inanan **Shen Tao** yer almıştır. Diğer bir grubun başında yer alan **Shen Pu-Hai**'ye (ö.y. M.Ö. 337) göre ise politika ve hükümette en önemli faktör **Shu** yani **insanı yönetme sanatı** olmuştur. Politika ve hükümette en önemli faktörün **Fa** yani

²⁰¹ Eberhard, **Çin Tarihi**, s. 57-58.

yasa olduğuna inanan üçüncü grubun başında ise **Shang Yang (Lord Shang, ö.y. M.Ö. 338)** yer almıştır. **Han Fei Tzu**'yu yasacı okulun bu üç önemli düşünüründen daha üstün kılan ise onun bu üç düşünürün teorilerini temellendirdiği bu üç farklı kavramı bir araya getirerek yeni bir teori ortaya sunması olmuştur. **Han Fei Tzu** bu üç kavrama da eşit değer biçerek onları bir araya getirmiş, **yasacı teori**'yi bu üç kavramı da temele koyarak biçimlendirmiştir. Ona göre her üç kavram da politika ve hükümette önemli faktörler olarak görülmüşlerdir. Sadece bunların içerisinde en yüksek erdem olarak kabul edilen **yasa** bu teorinin hayata geçirilmesi için atılması gereken ilk adımdır.²⁰² Diğer bir ifade ile daha önce de belirttiğimiz üzere başarılı bir yönetimin gerçekleşmesi ancak en ince ayrıntısına kadar tasarlanmış **düzenleyici yasalar**'ın oluşturulması ile mümkündür. Ancak ideal bir yönetimin sağlanabilmesi için eşit derecede öneme sahip her üç kavramın da bir arada olması gerekir.

“Akıllı yönetici, Tanrı'nın yapacağı gibi yönetmeliklerini yerine getirir ve insanlara sanki kutsal bir varlıkmiş gibi davranır. Tanrı gibi olunca yanlış bir şey yapmaz. Ve kutsal bir varlık olarak da hiç bir zorlukla karşılaşmaz. SHIH kesin emirlerini güçlendirir ve karşılaştığı hiç bir şey ona direnemez...Ancak bu durum böyleyken yasaları gerçekleştirebilir.

...

Akıllı yönetici yasalara göre adil ve tarafsız davrandığı için, Tanrı gibidir. İşte bu 'SHU'nun işlevidir. Emirlerini yürürlüğe koymak için yetki ve güce sahip olur. Bu 'SHIH'in işlevidir. Bu üçü birlikte, hiç biri ihmal edilemeyen İmparator ve Kralların uygulamasıdır.”²⁰³

Daha önce de belirttiğimiz ve yukarıdaki alıntılarda da gördüğümüz üzere bu kavramların üçü de toplumda düzenin, huzurun, adaletin, ahlakın sağlanabileceği ideal bir yönetim için gerekli olan önemli kavramlar olarak kabul edilmişlerdir. Ve bu kavramların ideal yönetimi sağlayacak olan kişide işlevselliklerini göstereceklerine inanmışlardır. Şöyle ki, **Han Fei Tzu**'nun da işaret ettiği üzere, akıllı yönetici ilahi bir varlık, başka bir ifade ile Tanrı gibidir. Tanrı gibi olduğu için, koyduğu yasalar doğrultusunda herkese tarafsız yaklaşır, onları adil bir şekilde cezalandırır ve ödüllendirir. Tanrı gibi olduğu için yanlış kararlar vermez. Onun, eylemlerini bu yasalar çerçevesinde herkese karşı adil ve doğru bir şekilde ortaya koyması **shu**'nun bir işlevidir yani diğer bir ifade ile onun 'insanı yönetme

²⁰² Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 158; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 17.

²⁰³ **Han Fei Tzu**'dan aktaran: **A.e.**, s. 158.

sanatı'ndaki becerisidir. Belirttiğimiz üzere böyle bir yönetim toplum içerisinde adaleti sağlar. Adaleti sağlayan bu ilahi varlık 'shih' yani güç ve otorite sahibidir. Bütün güç ve otorite kendinde olduğundan yasalarını, emirlerini dilediği gibi yürürlüğe koyar. Bu güç ve otorite onun emirlerini yani koymuş olduğu 'yasalar'ı güçlendirir ve hiçbir şeyin ona karşı direnmemesini sağlar. Ancak böyle olduğu zaman 'yasalar' uyum içerisinde yerine getirilirler. Ve toplumda düzeni sağlayacak bu 'yasalar' ile ideal yönetim gerçekleşir: "Bir kanun, kayıtlara işlenen, hükümet makamlarında oluşturulan, insanlar arasında ilan edilen bir kavramdır/şeydir."²⁰⁴

Yukarıdaki alıntıda da belirtildiği üzere, yasalar, hükümet makamlarında oluşturulan ve toplumun genelini sorumlu tutan çeşitli alanlara yönelik belirli kurallardır. Yasalar ilan edildikten sonra, kişilerin davranışları, yönetici tarafından bu yasalar çerçevesinde kontrol altında tutulmaya çalışılır. Yönetici her türlü otorite ve güce sahip olduğundan dolayı bu kişileri cezalandırmak ya da ödüllendirmek yetkisine sahiptir. Bu düşüncelerden hareketle **Han Fei Tzu**, yöneticinin bu şekilde davranarak, yönettiği toplum her ne kadar kalabalık olursa olsun, yönetimini en iyi ve başarılı bir biçimde gerçekleştirebileceğine inanmıştır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, yasacı okul düşünürleri göre en iyi yönetimin ancak en ince ayrıntısına kadar tasarlanmış yasaların yürürlüğe konulması ile mümkün olacağına inanmışlardır. Ve yine daha önce belirttiğimiz şekilde bir kimsenin toplumu organize edip onları yönetebilmesi için bu teoriyi keşfetmesi, anlaması, onu öğretecek kadar deneyim sahibi olması ve totaliter kuralları uygulamaya istekli olması gerektiğini belirtmişlerdir. Buraya kadar anlatılanlardan da görüldüğü üzere yasacılar, ideal olduğunu düşündükleri totaliter kurallarla biçimlendirilmiş yönetim anlayışlarını ileri sürerken, ilk adımda ve mutlak suretle yasaların oluşturulması gerektiğini belirtmişlerdir. Koyduğu yasalar ve bu yasaları destekleyen otorite ve güç ile birlikte 'insanı yönetme sanatı'ndaki yeteneği ile yönetici en iyi ve ideal bir biçimde yönetimini gerçekleştirecektir.

Han Fei Tzu'nun da öngördüğü gibi, 'shih' yani 'otorite ve güç' ideal hükümet şeklindeki bir yöneticinin yönetimini gerçekleştirebilmesi, toplumu düzenleyecek yasaların konulması ve bunlara karşı direnişin kırılması için sahip

²⁰⁴ A.e., s. 160.

olması gerektiği çok önemli bir faktördür. Yukarıda **Han Fei Tzu**'nun, bir yöneticinin yönettiği toplumu ne kadar kalabalık olursa olsun gerekli yasaları koyduğundave otoritesi ile bu yasaları uygulayıp, yasalara uyanları ödüllendirip, uymayanları cezalandırdığında yönetimini en iyi ve başarılı bir biçimde gerçekleştireceğini belirttik. Ne var ki, daha gerçekçi bir bakış açısıyla bakıldığında, yöneticinin en başından itibaren gerekli olan her alana ilişkin yasaları düzenlemesinin ve bu yasalara uyup uymayanları tek tek takip edip, tek tek ödüllendirip ya da cezalandırmasının imkansız olduğu görülür. Ancak **Han Fei Tzu**, otorite ve güç ile desteklenen bu yasaların yöneticinin bizzat kendisi tarafından düzenlenmesinin ve takip edilmesinin gerekmediğini belirtmiştir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz üzere **Han Fei Tzu**, yöneticinin ideal yönetimini gerçekleştirmesindeki en önemli faktörlerden bir diğerinin de **shu** yani **insanı yönetme sanatı** olduğunu ifade etmiştir. Ona göre ideal yönetimi gerçekleştirecek olan kişi **insanı yönetme sanatı**'nda yetenek sahibi olacağından, yasaların gerektiği gibi düzenlenmesi ve takip edilmesi ile ilgili olarak gerekli kişilerin seçimini gerçekleştirecektir. Bu kişi de yukarıda başvekil olarak belirttiğimiz kişidir.²⁰⁵

Yukarıda yasacıların uygun gördüğü bu ideal yönetimi gerçekleştirecek olan kişinin nasıl olup da bütün bir topluma uygulayacağı, otorite ve gücü ile desteklediği düzenleyici yasaları tek tek koyacağını ve tek tek bunları kontrol edeceğini sorduk. Ve yasacı düşünürlerin bu soruya teorileri doğrultusunda oldukça mantıklı olduğunu kabul edebileceğimiz bir yanıt verdiklerini gördük. Yasacılar göre, yönetici **insanı yönetme sanatı**'nda yetkin bir kişi olacağı için bu göreve getirilebilecek en uygun kişiyi atayacaktır.²⁰⁶

Yasacıların yukarıda vermiş oldukları bu yanıt, onların teorileri doğrultusunda her ne kadar mantıklı gibi gözükse de bizim açımızdan yeterince ikna edici olmayabilir. Çünkü bir yönetici her ne kadar **shu** yani **insanı yönetme sanatı**'nda yetkin bir kişi olsa da yasaları düzenlemek ve onları takip etmek üzere seçtiği kişi bu alanda yeterli olumlu özelliklere sahip olmayabilir ve görevini olması gerektiği gibi gerçekleştirmeyebilir. O halde yöneticinin belirli bir görevi gerçekleştirmek üzere atadığı kişinin bu görev için uygun bir kişi olup olmadığı nasıl

²⁰⁵ Bkz.: A.e.

²⁰⁶ Bkz.: A.e.

belirlenebilir? Yasacılar, bu sorunun yanıtının, sorunun içerisinde saklı olduğunu belirterek, cevabı **shih** ve **shu** olarak vermişlerdir.²⁰⁷

Han Fei Tzu'nun adı geçen eserinde şöyle bir ifade yer almaktadır:

“Bir bakan bir talepte bulunduğu zaman, yönetici onun kendisine yaptığı talebe göre iş verir. Ve bu işe karşılık gelen görev için onu sorumlu tutar. Yerine getirme bu işe karşılık geldiğinde ve kişinin yapabileceğini iddia ettiği şeylere iş karşılık geldiğinde bu kişi ödüllendirilir. Eğer yerine getirme işe karşılık gelmezse ve aynı zamanda kişinin kendisi için iddiada bulunduğu karşılık gelmezse kişi cezalandırılır.”²⁰⁸

Han Fei Tzu doyurucu ödüller ve caydırıcı cezalar yeteneksiz kişilerin ortadan kalkması için çok önemli olduğunu düşünmüştür. Özellikle katı bir şekilde uygulanacak olan cezaların yeteneksiz kişilerin zamanla ortadan yok olmasını sağlayacağına inanmış böylece de devlette görev almak isteyen kişilerin sadece görevlerini lakıyla yerine getirecek olan yetenekli kişiler olacağını belirtmiştir.²⁰⁹

Görüldüğü üzere **shu** kavramı, **Han Fei Tzu** ve yasacı teoriyi benimsemiş bütün düşünürler için oldukça önemli ve belirleyici bir kavram olarak teoride yerini almıştır. **Fung Yu-Lan** A Short History of Chinese Philosophy adlı eserinde, yasacıların ideal bir yönetimi gerçekleştirecek olan yöneticinin yetenek sahibi olması gerektiği ‘insanı yönetme sanatı’nın yani ‘shu’ kavramının Çin felsefi düşüncesinin bir özelliği olduğunu belirtmiştir. **Fung Yu-Lan** bu kavramı, daha önce Konfüçyuscu öğretilerde üzerinde durduğumuz ‘adların doğrulanması doktrini’ ile ilişkili tutmuştur. Ona göre yasacıların bu doktrin için kullandıkları terim **Han Fei Tzu**'nun 43. Bölüm’ünde ‘varlıkları adlarından sorumlu tutmak’ şeklinde ifade edilmiştir. **Fung Yu-Lan** adı geçen eserinde yasacıların **adlar** ile ‘elde tutulan hükümet görevi unvanları’nı ve ‘varlıklar’ ile de ‘hükümet görevini yani ünvanları elde tutan bireyler’in işaret edildiğini belirtmiştir. **Fung Yu Lan**’ın kurmuş olduğu bu ilişkiden hareketle açıklamalarımızı devam ettirecek olursak, burada ‘unvanlar’ ile görev sahibi kişilerin ideal olarak neleri gerçekleştirmeleri gerektiğinin gösterilmeye çalışıldığını görürüz. Dolayısıyla burada ‘varlıkları adlarından sorumlu tutmak’ ifadesi ile belirli görevleri yerine getiren bireylerin bu görev alanlarında

²⁰⁷ Bkz.: **A.e.**, s. 161.

²⁰⁸ **A.e.**

²⁰⁹ **A.e.**

ideal olarak yerine getirmeleri gerekenlerden sorumlu tutulmaları' ifade edilmek istenmiştir.²¹⁰

Yönetici, bir kişiye ünvanla birlikte belirli bir görev ve sorumluluk içeren bir iş verdiğinde işin ünvanını taşıyan bu kişi işin kapsadığı görev ve sorumluluklardan sorumlu tutulur. Görevle ilgili olarak yapılması gerekenler, uyulması gereken kurallar yasa tarafından belirlenmiştir. İş düzgün bir biçimde yerine getirildiğinde hiçbir sorun yoktur. İşin düzgün bir şekilde yerine getirilmesi durumunda kişi ödüllendirilir, aksi takdirde kişi cezalandırılır. Diğer bir ifade ile varlık adına fiilen karşılık gelirse ödüllendirilir, gelmezse cezalandırılır.²¹¹

Burada, yönetici varlığın adına fiilen karşılık gelip gelmediğini nasıl anlar diye soracak olursak yasacı düşünürlerin bu soruya oldukça sıradan bir yanıt vereceklerini görürüz. Yasacılar, varlığın adına fiilen karşılık gelip gelmemesinin yöneticinin kendisine bağlı olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre yönetici eğer varlığın adına fiilen karşılık gelip gelmediğinden emin değilse, sonucu testten geçirebilir. Örneğin bir yönetici aşçısının gerçekten iyi bir aşçı olup olmadığından emin değilse onun yemeklerini tatmak suretiyle onu testten geçirebilir. Bununla birlikte, yukarıda biraz önce de belirttiğimiz üzere yönetici sonuçları tek tek kendisi gözden geçirmek zorunda değildir. **Shu** yani **insanı yönetme sanatı**'ndaki yeteneği sayesinde bu işe, işi kendisi için en başarılı bir biçimde gerçekleştirecek olan kişiyi atayacaktır. Bu kişiler de görevlerini en ideal bir biçimde yerine getirmeleri amacıyla yöneticinin **otoritesi ve gücü** yani **shih** ile desteklenen **yasalar (fa)** doğrultusunda ünvanlarına uygun bir şekilde eylemlerini gerçekleştirecek yani adlarına fiilen karşılık geleceklerdir.²¹²

Han Fei Tzu, yukarıda ifade ettiğimiz bu ödül ve cezaları adı geçen eserinin 7. Bölüm'ünde 'yöneticinin iki kolu' olarak adlandırmıştır. Ve aynı eserin 48. Bölüm'ünde şöyle demiştir:

"Dünya yönetilirken, insan doğasına uygun olarak hareket edilmelidir. İnsan doğasında beğenme ve beğenmeme duyguları vardır ve ödüller ile cezalar bu nedenle etkilidir. Ödüller

²¹⁰ Bkz.: **A.e.**, s. 160-161.

²¹¹ Han Fei Tzu'dan alıntı: **A.e.**, s. 162.

²¹² Bkz.: **A.e.**, s. 160-162.

ve cezalar etkili olduğu zaman yasaklar ve emirler gerçekleştirilebilir ve yönetim şekli böylece tamamlanır.”²¹³

Buraya kadar anlattıklarımızı daha önceki bilgilerimiz ışığında değerlendirecek olursak; Yasacılar, ideal bir yönetimin nasıl olması gerektiğine yönelik öğretilerini, diğer öğretilerde olduğu gibi, bireylerin ‘olması gereken ideal veya üstün insana dönüştürülmeleri gerektiği’ düşüncesinden yola çıkarak biçimlendirmemişlerdir. **Yasacı teori**’de insan doğal haline bırakılmıştır. Çünkü onların ideal olarak gördükleri yönetim biçimi insanın doğasının ne ise o olarak olmasına bağlıdır. En mükemmel erdem olan **yasa** yani **fa**’dır. İdeal bir yönetimin gerçekleştirilebilmesi için atılacak ilk adım en ince ayrıntısına kadar düzenlenmiş yasaların konulmasıdır. Bu yasaları koyacak olan yönetici hem ‘**otorite ve güç (shih)**’ sahibidir hem de ‘**insanı yönetme sanatı (shu)**’nda yetenekli bir kişidir.

Eğer bir kimse yönetici olmak istiyorsa, yönetimin esaslarını içerisine alan, ideal bir yöneticinin nasıl olması gerektiğine ışık tutan bu teoriyi keşfetmeli, onu derinlemesine anlamalıdır. Ayrıca totaliter kuralları uygulamaya istekli olmalıdır. Bunların yanı sıra bu teoriyi öğretecek kadar da onun hakkında deneyim sahibi olmalıdır. Toplumda huzurun, düzenin, ahlakın olması için totaliter kuralların uygulanmasını uygun gören bu hükümet şeklinde, doğal hallerine bırakılmış olan insanlar, cezalar ve ödülleriyle yönetilirler. Onların soru sorma, tartışma, kendi kendilerine düşünme hakları yoktur. Onlar sadece itaat etmekle, kendilerine verilen emirlerini yükümlüdürler. Görevlerini layıkıyla yerine getirenler ödüllendirilir. Görevlerini yerine getirmeyenler ise cezalandırılırlar.

Yukarıda **Han Fei Tzu**’dan söz ederken, onun Yasacılar Okulu’nun en iyi teorikçisi olduğundan söz ettik. **Han Fei Tzu**’nun olması gereken hükümet şekline yönelik bütün fikirleri, onun görüşüyle mükemmel haline kavuşmuş olan **yasacı teori** M.Ö. 221’de Çin coğrafyasındaki bütün diğer krallıkları ve prensipleri ele geçiren ve hatta Chou Hanedanlığı’nı kesin bir yenilgiye uğratıp, Hanedanlığın başına geçen Ch’in Krallığı tarafından benimsenmiş ve hayata geçirilmiştir. Ch’in Hanedanlığı yönetimi boyunca halka yönelik olağan üzeri bir terör ve şiddet uygulamıştır. Ancak totaliter kuralların hakim olduğu bu düzen, halkın üzerinde

²¹³ Han Fei Tzu’dan aktaran: **A.e.**, s. 162.

oluşturmuş olduğu büyük baskılar sebebiyle çok uzun süre varlığını sürdürememiştir.²¹⁴

²¹⁴ Lao Tzu, **a.g.e.**, s. 137.

3. ESKİ ÇİN'DE MANTIK ANLAYIŞI

Savaşan Krallıklar Dönemi, toplumsal düzenin ve ahlaki yapının çökmesine sebep olmasının yanında, Eski Çin'de hayata ilişkin bir takım problemlerin çeşitli kavramlar çerçevesinde ele alınması ve toplumun içerisinde yer aldığı olumsuz koşullardan kurtulması bakımından alternatif fikirlerin üretilmesine ve bu amaçla da çeşitli felsefe okullarının kurulmasına vesile olmuştur.

Yukarıda ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız bu okulların ve kurucularının bazıları, Çin Mantık Tarihi bakımından ayrıca önem taşımaktadır. Biz çalışmamızın bu kısmında ele alacağımız başlıca okullar ve kurucuları çerçevesinde Çin'de mantığın temellerine ilişkin nasıl bir yapının var olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Bu çalışmada aynı zamanda ne gibi mantık çalışmalarının yapıldığı, bunların ne gibi özelliklere sahip olduğu ve bu çalışmalara ilişkin bilgilerin hangi klasik eserlerden edinilebileceği gibi sorunlara yanıt aranacaktır.

3.1. Konfüçyus

Konfüçyus Okulu'nda ele alındığı üzere, **Konfüçyus**'un içerisinde yaşadığı dönem, ahlakın tamamen çöktüğü, sosyal ve politik düzenin bozulduğu bir dönemdi. **Konfüçyus**'a göre bu çöküşün ve bozukluğun önlenmesinin tek yolu, toplumun temel bir ilkeye bağlı kalarak hareket etmesini sağlamaktı. **Konfüçyus** bu fikrini, kendisine evreni örnek alarak geliştirmişti. Ona göre evrende her şey, **Tao** olarak adlandırılan bir temel ilkeye bağlı kalarak etkinliklerini gerçekleştirmekteydi. Etkinliklerin bu ilkeye bağlı kalarak gerçekleştirilmesi, evrende bütünüyle düzenin hakim olmasını sağlamıştı. Kısaca, **Konfüçyus** için, evrende her şeyin temel bir ilkeye bağlı kalarak hareket etmesinin amacı, düzendi. **Konfüçyus**'a göre düzen, toplumda ideal bir yönetimin sağlanması demektir.

Konfüçyus, temel ilkenin takip edilebilmesi ve bu şekilde düzenin sağlanması amacıyla öncelikle **Adların Düzenlenmesi**'nin²¹⁵ önemi üzerinde durmuştur. **Konfüçyus**'a göre evrende düzen hakimdir; çünkü bütün gerçeklikler

²¹⁵ Adların Düzenlenmesi ile ilgili daha ayrıntılı bir okuma için bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 21-52; ayrıca bkz.: Fung-Yu Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 59-62; ayrıca bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s. 29-30; ayrıca bkz.: Li, **a.g.e.**, s. 80-81.

adları ile uyum içerisindeydiler. **Konfüçyus**, toplumda düzensizliğe neden olan asıl problemin şeylerin gerçeklikleri ile adlarının birbirleriyle uyum içerisinde olmamasına bağlamıştır. İşte bu nedenle iyi bir biçimde düzenlenmiş, yani ideal bir yönetime sahip toplumun varlığından söz edilebilmesi için tek yolun, adların düzenlenmesi olduğunu belirtmiştir.

“-Tzu-lu dedi ki: ‘ Wei derebeyi, hükümeti birlikte yönetmeniz için sizi bekliyor. Yapılacak ilk işin ne olduğunu açıklar mısınız?’

-Üstad dedi ki: ‘Yapılacak ilk iş ayıklamadır (adların düzenlenmesidir)’

-Tzu-lu, ‘Gerçekten böyle mi?’ dedi. ‘Bu çok yanlış bir şey! Neden bir ayıklama gerekli görülsün?’

-Üstad dedi ki: ‘Nasıl da bilgisizsin Yu! Bir şey bilmeyen üstün insan sakıncalı davranır.

-Böyle bir ayıklama yapılmazsa, yapılan işlerde başarıya ulaşılmaz.

-İşlerde başarıya ulaşılmazsa, toplum kurallarında ve müzikte gelişme olmaz. Toplum kuralları ve müzik gelişmezse, cezalar yerine getirilmez. Cezalar yerine getirilmezse, halk ne yapacağını bilemez.

-Bunun için büyük ve üstün insan, o kişilerden uygun bir biçimde konuşmalarını ister ve kendi konuştuklarının da uygun bir biçimde yerine getirilmesi gerektiğini düşünür.”²¹⁶

Konfüçyus Öğretisi’nde büyük öneme sahip **Konfüçyuscu Temel İlkeler**’den ilki olan **Adların Düzenlenmesi**, **Konfüçyus mantığı** üzerine yapılacak çalışmalarda da ayrıca ele alınmalıdır. Çünkü **Konfüçyus**, toplumsal düzenin ve dolayısıyla iyi bir yönetimin sağlanabilmesi kaygısıyla üzerinde önemle durduğu **Adların Düzenlenmesi** fikrini, mantığının temel ilkeleri çerçevesinde oluşturmuştur.

Evrende var olan her şeyin bir adı vardır. Her adın ise kendisine ait bir tanımı vardır. Diğer bir ifade ile her adın içerisinde, belli bir takım **anımlar** gizlidir. Buanımlar, söz konusu ad ile ilgili **görev ve sorumluluklar**dır. Bu görev ve sorumluluklar, adların temsil ettiği şeylerin ideal **öz (ki)**’leridir. Şeyler, ideal özlere ile uyum içerisinde olmak zorundadırlar. Bu zorunluluk, gerçeklik ile adlar arasındaki uyum olarak kabul edilir. **Konfüçyus**’un **Adların Düzenlenmesi** ile asıl belirtmek istediği, adlar ile gerçeklik arasında olması gereken uyumdur.

Konfüçyus’a göre toplumdaki düzensizlik, adların düzenlenmesindeki özensizliklerden kaynaklanmaktadır. Adların düzenlenmesindeki bu özensizlik, aslında zihinsel düzensizliğin bir göstergesidir. **Konfüçyus**, eğer zihinde bir karmaşıklık söz konusuysa, adların gerektiği gibi düzenlenemeyeceğine inanmıştır.

²¹⁶ Konfüçyus, **Konuşmalar**, xiii.iii, s. 72-73.

Eğer adlar gerektiği gibi düzenlenemezse, toplumda düzen sağlanamaz. Eğer toplumda düzen sağlanamazsa, yönetim başarılı bir şekilde gerçekleştirilemez. Burada açıkça görüldüğü üzere **Konfüçyus**, toplumsal düzensizlik ile adların düzenlenmesindeki özensizlik ve zihinsel düzensizlik arasında bir ilişki kurmuştur.²¹⁷

Konfüçyus'a göre düzenlenmesi gereken adlar iki sınıfta ele alınabilir. Bu sınıflardan ilki, değer ve norm adları olan, **sosyal adlardır**. Diğeri ise; olgular, nitelikler ve şeyler tarafından yönetilen **doğal adlardır**. Sosyal adlar, belli bir takım görev ve sorumluluklar içerdiğinden en doğru biçimde düzenlenmelidirler. Eğer herkes 'ne ise o olarak' görevini yerine getirdiği takdirde, toplumda düzensizlik olmayacaktır.

"Ch'i dükü Ching Konfüçyus'a hükümet(iyi bir yönetim) üzerine sordu, Konfüçyus yanıt verdi: ' Bir ülkede prens, prens olarak; baba, baba olarak; oğul, oğul olarak davranırsa, orada bir hükümet (iyi bir yönetim/düzen) vardır."²¹⁸

Konfüçyus'un yukarıdaki açıklamasında yer alan '**prens, prens olarak davranmalı**' ifadesini ele alalım. Bu ifadede kullanılan ilk **prens** kavramı, somut bir gerçekliğe, yani bu adın temsil edeceği kişiye işaret etmektedir. Daha sonra kullanılan prens kavramı ise, **prens** adının içerisinde gizli olan anlama işaret etmektedir. Bir prensi prens yapan, onun **özüdür (ki)**. Eğer prens, eylemlerini gerçekleştirirken **özü (ki)** ile uyum içerisinde olursa, o prensin devletinde düzen hakim olacaktır ve prensin yönetimi kesinlikle başarılı olacaktır. Çünkü, böyle bir durumda ad ile gerçeklik arasında uyum söz konusudur (Bkz.: Bölüm 2.2.1.1.).

Prens, baba, oğul kavramlarının her biri, sosyal ilişkilere işaret eden sosyal adlardır. İdeal bir toplum ancak; bu sosyal adlar içerisindeki anlamları idrak edip, eylemlerini bu anlamlarla uyum içerisinde gerçekleştiren bireylerden oluşur. Adlar ile gerçeklik arasında uyum olmadığı müddetçe, ne toplumsal bir düzen, ne de ideal bir yönetim sağlanamaz. Böyle bir toplumda; öyleymiş gibi gözükse de, ne prens prenstir, ne baba babadır, ne de oğul oğuldur. **Konfüçyus** aşağıdaki ifadesinde, içerisinde yer aldığı dönemde sosyal ve politik kurumlarda söz konusu düzensizliğin

²¹⁷ Bkz.: Hu Shih, a.g.e., s. 22-25.

²¹⁸ Konfüçyus, **Konuşmalar**, xii.xi, s. 69.

nelere sebebiyet verdiğini açık bir şekilde belirterek, sosyal adların önemini ortaya koymuştur (Bkz.: Bölüm 2.2.1.1.)

“-Konfüçyus dedi ki: Eğer bir ülkede iyi bir yönetim varsa; törenler, müzik ve askeri seferler Göğün oğlu'nun buyruğuyla yapılır. Eğer ülkede kötü bir yönetim varsa; törenler, müzik ve askeri seferler, feodal prenslerin buyruğuyla yapılıyor demektir. Bunlar feodal prenslerin buyruğuyla yapıldığında, onlar (imparatorluk) en az on kuşak etkinliğini koruyacaktır. Eğer bunlar feodal prenslerin memurları tarafından yapılıyorsa, onların etkileri beş kuşak içerisinde yok olmayacaktır (devlet en az beş yıl etkinliğini koruyacaktır). Büyük bakanlar (prenslerin memurlarının yardımcıları) yönetimi ellerinde tuttuklarında, onların iktidarı (imparatorluğun yönetimi) en fazla üç kuşak sürecektir.

-Ülkede doğru ilkeler egemen olduğu zaman, ülke büyük memurların elinde kalmaz.

-Ülkede doğru ilkeler egemen olduğu zaman, halk arasında anlaşmazlıklar olmaz.

-Ülkenin yasal dükü beş yıl ülkenin gelirinden yoksun kılındı. Ülke dört kuşak büyük memurların elinde yönetildi. Bunun içindir ki San Huan'ların soyu çok azalmıştır.”²¹⁹

Konfüçyus'a göre, Doğal Adlar da en az **Sosyal Adlar** kadar özenli bir şekilde düzenlenmelidir. Adın kendinde saklı olan anlam, adın temsil ettiği nesnenin özü olduğundan, onun etkinliği ile uyum içerisinde olmak zorundadır. Aksi durumda, hem ad hem de adın kullanıldığı cümle doğal etkisini kaybeder. Mesela, **Konfüçyus** döneminde, köşeleri olan bir içki kabının şekli değiştirilmiş ve köşesiz hale getirilmiş; ancak kabın adı değiştirilmemiştir. Böyle bir durumda kabın etkinliğinin özü ile uyum içerisinde olmadığını savunan **Konfüçyus** bununla ilgili olarak şöyle demiştir: “Üstad dedi ki: ‘Köşeleri (**ku**) olmayan köşeli kap (**ku**), köşeli acayip kap.’”²²⁰

Konfüçyus'un, ideal bir yönetimin sağlanması için düzenin kurulabilmesi amacıyla ele aldığı **Adların Düzenlenmesi Problemi**; var olan kavramların tamamen ortadan kaldırılıp, yerlerine yenilerinin getirilmesi suretiyle ad karmaşıklığından kurtulmak değildir. **Konfüçyus'un** yaptığı; aslında bir bakıma, adların analizidir.

Mesela, yönetim sözcüğü, **Konfüçyus'un** özellikle üzerinde durduğu bir sözcüktür. **Yönetim** (政) sözcüğü (**ad**), **doğru biçimde ayarlamak** anlamına gelen (正) sembolünü içerir. Buna göre yönetim sözcüğünde, **insanları doğru biçimde düzenleyen** anlamı saklıdır. **Konfüçyus'un** adların düzenlenmesinin önemi

²¹⁹ Konfüçyus, **Konuşmalar**, xvi, xxiii, s. 93.

²²⁰ **A.e.**, s. 42.

konusunda, neden özellikle bu ‘yönetim’ adının analizi üzerinde durduğu gayet açıktır. Öyle ki, daha önce de belirttiğimiz üzere, **Konfüçyus**’un içerisinde yer aldığı dönem, yönetimin olması gerektiği gibi yapılmadığı, toplumda düzenin sağlanamadığı bir dönemdi. Bu bakımdan **Konfüçyus**’a göre, ‘yönetim’ adı, gerçekliği ile uyum içerisinde değildi. Dolayısıyla da ad, doğal etkisini kaybetmişti.²²¹

“-Ch’i K’ang Konfüçyus’a yönetimi sordu.

-Konfüçyus yanıtladı: ‘Ülkeyi yönetmek demek, halkı doğru yola götürmek demektir. Halkı doğrulukla yönetirsen, doğru davranmamayı kim göze alabilir?’”²²²

Buraya kadar belirtilenlerden anlaşıldığı üzere; **Konfüçyus**’un, **Adların Düzenlenmesi Problemi**’ iki temel fikir üzerinden şekillenmiştir. Bunlardan ilki, değer adlarının, toplumun değerlerine uygun olmasının gerekliliğidir. Diğer fikir ise, doğal adların, doğal objelere uygun olmasının gerekliliğidir. **Konfüçyus**, doğru olarak düzenlendikleri kabul edilen bu adların uygulanabilirlikleri ile de ilgili olarak iki temel kural belirlemiştir. **Konfüçyus**’a göre bir ad, sadece tek bir şeyi temsil etmelidir. Ayrıca, bir şey ya da bir kişi, kendisini başka şeyler ya da kişilerle ilişki içerisinde tutuyorsa, birden fazla ada sahip olabilir.

Konfüçyus; adların düzenlenmesi ile adlar hangi anlamı ifade ediyorlarsa o anlama gelmelerini; sosyal ya da politik ilişkiler ve çeşitli kurumlarla ilgili adların nelere işaret etmeleri gerekiyorsa onlara işaret etmelerini sağlamak istemiştir.

Başta da belirttiğimiz üzere **Konfüçyus**; **Adların Düzenlenmesi** fikrini, mantığının temel ilkeleri çerçevesinde oluşturmuştur. **Hu Shih, The Development of Logical Method in Ancient China** adlı eserinde²²³, **Konfüçyus** mantığının temel ilkelerinin **Yi Ching**, yani **Değişimler Kitabı**’nda yer aldığını belirtmiştir. Hatırlanacağı üzere bu kitap; Konfüçyus öğretisinde, bilginin edinilmesine yönelik eğitime kaynak olan altı temel kitabından birisidir. **Konfüçyus**, döneminde kehanet amacıyla kullanılan bu kitap üzerinde derinlemesine çalışmalar yapmıştır.

²²¹ Bkz.: Hu Shih, a.g.e., s. 24-25









²²² Konfüçyus, **Konuşmalar**, xii.xvii, s. 70.

²²³ Bkz.: Hu Shih, a.g.e., s. 28-52.

Konfüçyus'tan sonra başkaları tarafından da değerlendirilmeye çalışılan bu kitap, **Hu Shih**'e göre Çin Tarihi'ndeki anlaşılması en zor eserdir.²²⁴

Değişimler Kitabı, **Kwa** olarak adlandırılan 64 tane temel şekilden oluşur. Bu şekiller 6 satır (**hsiao**) düz (—) ya da kesikli (— —) çizginin bir araya gelmesi ile oluşurlar. 6 satır (**hsiao**) çizgiden oluşan **Kwa** için Yunanca'dan türetilen **Heksagrammos**(**Heksagram: altı-harfli**) terimi; 3 satır (**hsiao**) çizgiden oluşan **Kwa** için ise Yunanca'dan alınan **Trigrammos**(**Trigram: üç-harfli**) terimi kullanılır.²²⁵ Bir **Hexagram**, iki **Trigram**'ın birleşmesi ile oluşur. **Değişimler Kitabı**'nın temelini 8 tane temel **Trigram** oluşturur. Bu 8 temel **Trigram**, 8 ana elemente ya da forma karşılık gelir. **Değişimler Kitabı**'nda yer alan 64 tane **Hexagram**, bu 8 **Trigram**'ın üst üste bir biçimde çeşitli kombinasyonları sonucu oluşturulmuştur.²²⁶ Aşağıdaki tablolarda bunlar gösterilmiştir:

TABLO 3²²⁷
Yi Ching'de Belirtildiği Şeklinde 8 Temel Kwa ve Sıralanmış 64 Kwa

1	2	3	4	5	6	7	8
							

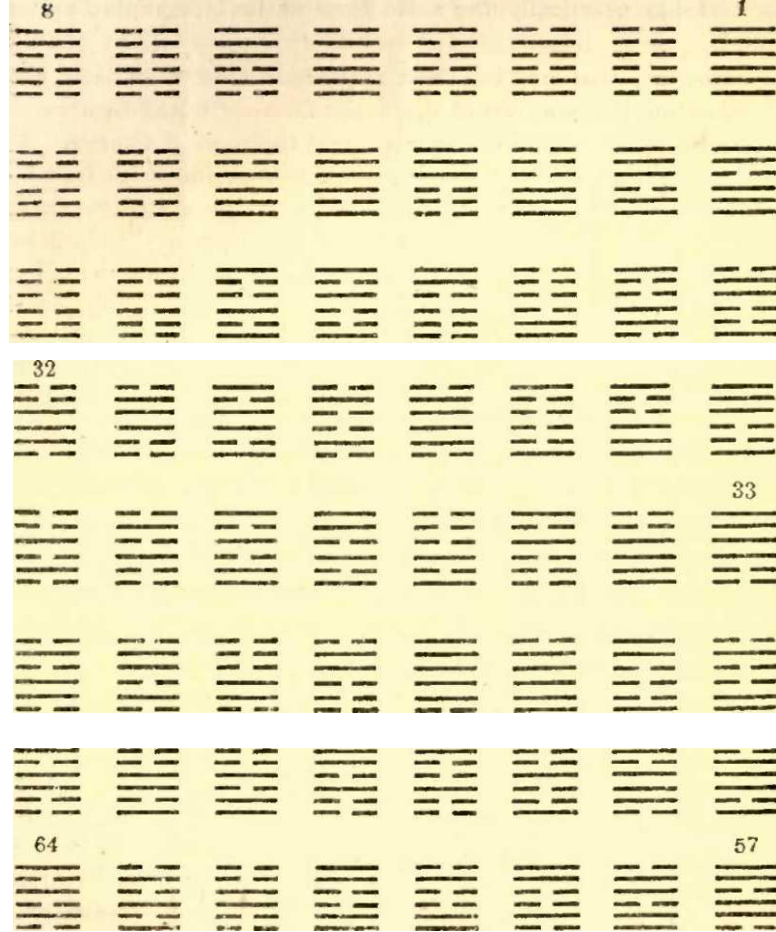
- | | |
|------------------|----------------------------------|
| 1. Gök | 5. Ateş |
| 2. Yer | 6. Su |
| 3. Gökürültüsü | 7. Hareket Halinde Su / Bataklık |
| 4. Dağ / Tepeler | 8. Rüzgar; Tahta |

²²⁴ **A.e.**, s. 28

²²⁵ Bkz.: Little,H.G.; Scoot, R.; Jones, H.S., Greek-English Lixicon, Oxford, Clarendon Press, 1996, s.1818

²²⁶ Bazı düşünürler bu Hexagramların, günümüzde var olmayan (soyu tükenmiş) Çin dilindeki kelimelere karşılık gelen işaretler olduklarına inanmışlardır. Onlara göre 8 elemente karşılık gelen bu 8 temel Trigram, bu dilin alfabesini oluşturan harflerdir. Hu Shih, adı geçen eserinde bu düşünürlerin haklı olabileceklerini belirtmiştir. Öyle ki, onun ifadesi ile “6. Kwa olan (☵☳) su elementinin pratikteki hali onun biraz değişik bir formu olan (☵☳) şeklindedir. Bu ayrımı göz önünde tutulduğunda bunun mümkün olabileceği söylenebilir.” Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 28-30.

²²⁷ Bkz.: Hughes, **a.g.e.**, p. 7-11; ayrıca bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 28-29; ayrıca bkz.: Tom Riseman, **I Ching**, 2. Basım, çev. Ayşe Bâli, İstanbul, Dharma Yayıncılık, 2004; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, p. 141-142.



Geleneksel anlayış, **Konfüçyus**'un **Değişimler Kitabı** bulunduğunda, eserin 64 Bölümden oluştuğunu kabul etmiştir. Buna göre eserin her başlığı bir **Hexagram**'dır. Her bölümde, ele alınan **Kwa** ile ilgili olarak çeşitli önermelerde ya da yargılarda bulunulmuştur. Bununla birlikte ayrıca, ele alınan **Kwa**'yı oluşturan 6 satır (**hsiao**)'dan her biri için de 6 farklı önerme ya da yargıya yer verilmiştir.

Günümüzde ise, **Değişimler Kitabı** sadece bu önermeleri ya da yargıları içeren 64 Bölüm'den oluşmaz. Kitabın günümüz formu, 10 Kanat ya da 10 Ekler olarak adlandırılan kısımlardan oluşur.²²⁸ Bu sonraki eklemeler, sadece

²²⁸ “Ek 1. 64 Kwa yargıları üzerine 64 açıklayıcı not: Bölüm I, Ek 2. 64 Kwa yargıları üzerine 64 açıklayıcı not: Bölüm II, Ek 3. Kwaların İdealarının 64 Açıklaması, Ek 4. 384 Hsiao Yargıları Üzerine 384 Açıklayıcı Not, Ek 5. Kitabın Geneline İlişkin İlave Görüşler: Bölüm I, Ek 6. Kitabın Geneline

Konfüçyus'un kendisine ait değildir. Bazı kısımlar, **Konfüçyus**'un takipçileri tarafından kendisine atfedilmek suretiyle eserin içerisine yerleştirilmişlerdir. **Hu Shih**; adı geçen eserinde, **Konfüçyus Mantığı**'na yönelik bir çalışma için üzerinde durulması gereken asıl kısımların 3., 5. ve 6. kısımlar olduğunu belirtmiştir.²²⁹

Konfüçyus, Yi Ching, yani Değişimler Kitabı'nda evrendeki değişimin karmaşıklığının sembolik olarak ifade edildiğini keşfetmiştir.²³⁰ Bununla ilgili olarak Konfüçyus şöyle der:

“Değişimler Kitabı'nda Büyük Amaç (__) vardır. Bu İlkel Çift'i oluşturur (_ ve _). Primeval Pair'den dört form türer (== = = == ==). Ve bunlardan 8 Kwa türer. 8 Kwa, bütün iyi ve kötü'ye yön verir. Ve ondan yaşamın karmaşası doğar.”²³¹

Konfüçyus'un, **Değişimler Kitabı**'nda değişimin büyük karmaşasının sembolik olarak ifade edildiği şeklindeki inancı, onun dünyadaki bütün değişimleri açıklayabileceği bir sistem oluşturmasına vesile olmuştur. **Konfüçyus**'a göre, bütün değişimler hareketten doğar ve bu hareket, güçlü olanın zayıf olanın yerine geçmesinin bir sonucudur. **Güç**, yani **etkinlik** düz çizgi (__) ile gösterilir ve **Chien** olarak adlandırılır. **Zayıf**, yani **çekingenlik** ise kesikli çizgi (_ _) ile gösterilir ve **Kuen** olarak adlandırılır. Ayrıca, **Chien** kavramı 'kolay' ve **Kuen** kavramı da 'basit' sözcükleri ile de karşılanmaktadır. Bir başka deyişle, **Konfüçyus**'un belirttiği üzere, hayatın bütün karmaşıklığı ve çeşitliliği, basit ve kolay olanın ilişkisinden doğar. Yani biz, karmaşık ve çeşitli olanı, basit ve kolay aracılığı ile bilebiliriz.²³²

“Tabii ki **Chien** kolaylığı ve **Kuen** basitliği gösterir. ... **Chien** ve **Kuen** bütün değişime açılan büyük kapı değil midir?

“Bütün işlerde ve davranışlarda en riskli olan, her zaman kolay olandan bilinir... Bütün işlerde ve davranışlarda karşılaşılan engeller, her zaman en basit olandan bilinir.”²³³

İlişkin İlave Görüşler: Bölüm II, Ek 7. İlk İki Kwa Üzerine Görüşler, Ek 8. Bazı Kwalar Üzerine Görüşler, Ek 9. 64 Kwa'nın Düzeni Üzerine, Ek 10. Çeşitli Görüşler.” Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 30.

²²⁹ Konfüçyus Adların Düzenlenmesi fikrini ileri sürerken ki mantığın temellerinin kavranabilmesi bakımından ayrıca üzerinde durulması gereken eserler, Konfüçyus'un temel fikirlerine yer verdiği **Lun Yü (Seçmeler)**, **Chung Yung (Anlam Doktrini)** ve **Ch'un Ch'iu (İlk Bahar ve Son Bahar Yıllıkları)**'dur. Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 31.

²³⁰ Konfüçyus, bu nedenle üzerinde çalıştığı bu esere **Değişimler Kitabı** adını vermiştir.

²³¹ **Değişimler Kitabı** Ek 1 den aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 32.

²³² Bkz.: **A.e.**, s. 38

²³³ **Değişimler Kitabı** Ek 1 den aktaran: **A.e.**, p. 32-33.

Karmaşık ve çeşitli olan zordur. Zor olanı basit ve kolay olan ile anlayabilmek ise zihinsel yapılanmayı gerektirir. Zihinsel yapılanma önemlidir çünkü düzenin bozukluğu zihinsel karmaşadan kaynaklanır. Zihinsel yapılanmaya yönelik çalışmalar, Konfüçyus'u ideal yönetim anlayışına kavuşturacak bir etkinliktir. Zihinsel yapılanmaya yönelik bu etkinlik, **Konfüçyus'un Adların Düzenlenmesi** fikridir.²³⁴

Karmaşık ve çeşitli olanın, kolay ve basit olan ile bilinebileceği fikrinin, **Değişimler Kitabı**'nda yer alan **Kwa**'lar ile ilişkilendirilmesi, **Adların Düzenlenmesi** fikrinin şekillenmesini sağlayan **Konfüçyus** mantığının anlaşılabilmesi bakımından çok önemlidir. Dikkat edilirse, burada basit ve kolay olarak nitelendirilen **Chien** ve **Kuen**, aslında **Değişimler Kitabı**'nı oluşturan **Kwa**'ların **hsiaoları**, yani satırlarıdır. O halde **Konfüçyus**'un, **değişimin (karmaşık ve çeşitli olanın) basit ve kolay olandan bilinmesi** derken ifade etmek istediği, **Değişimler Kitabı**'nı oluşturan **Kwa**'ların doğru bir şekilde yorumlanmasıdır. Bu nedenle; toplumda ahlaki, politik ve sosyal düzenin sağlanması üzerine gerçekleştirilecek bir reform için, kesin olarak **Adların Düzenlenmesi**'nin gerekliliğini savunan **Konfüçyus**, dikkatini eserdeki **Kwalar** üzerine yoğunlaştırmıştır.

Konfüçyus'a göre birçok etkinliğimizin kaynağı hayal gücümüzdür. **Değişimler Kitabı**'nda, **Konfüçyus**'un en önemli mantıksal ilkelerinden biri ideadır (**Hsiang**). Burada idea, hayal gücünü kullanarak idrak etmek, zihinde canlandırmak anlamındadır.²³⁵

Değişimler Kitabı'nı evrenin karmaşasını açıklamada kullanırken bütün ilgisini semboller (**Kwa**) üzerine yoğunlaştıran **Konfüçyus**'a göre **Kwa**'lar, idea için gerekli temel verilerdir.²³⁶

Hu Shih adı geçen eserinde, **hsiang** yani idea kavramının çok ilginç bir tarihi olduğunu belirtmiştir.²³⁷ **Hsiang** sözcüğü, aslında fil anlamına gelmektedir. **Han Fei Tzu** bunu şu şekilde açıklar:

²³⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 34

²³⁵ **A.e.**, s. 34-35

²³⁶ Bkz.: **A.e.**

“Çok az insan fil görmüştü. Çünkü filler, sadece güneydeki barbar ülkelerde yaşıyorlardı. Buna rağmen, (insanlar) fil dişlerine sahiplerdi. Fili zihinlerinde canlandırmalarını sağlayan sembolik olarak bir tek bu vardı. Bu nedenle herkes hayal gücü ile idrak edebilmeyi hsiang olarak adlandırdı.”²³⁸

Han Fei Tzu'nun açıklamasına göre **hsiang**, bir kimsenin bir sembole baktığında bir şeyi zihninde canlandırabilmesi, o sembolün harekete geçirdiği hayal gücü ile o şeyi idrak edebilmesidir.²³⁹ Yani idea ile **hsiang** aynı kavramı ifade etmektedirler. Bu nedenle bu çalışmada **hsiang** sözcüğüne karşılık olarak idea sözcüğü de kullanılacaktır.

Değişimler Kitabı'nda **hsiang** sözcüğü birbirinden biraz farklı olarak, iki anlamda kullanılmıştır. Buna göre **hsiang**, ya doğada belirlenmiş veya algılanmış olan bir olgudur (fenomen) ya da herhangi bir sembol ile gösterilebilen veya bir eylemde, araçta canlandırılabilen bir kavramdır. **Değişimler Kitabı**'nda yer alan 64 **Kwa** bir ya da birden fazla ideaya karşılık gelebilir. **Kwalar** ve temsil ettikleri **hsiang**, yani idealar ile ilgili birkaç örnek vermemiz iyi olur. Örneğin, zafer ve başarı ideasını temsil eden **Kwa** (☰) şeklindedir. Bu **Hexagram**, görüldüğü üzere iki **Trigram**ın üstüste gelmesi ile oluşmuştur. Üstteki **Trigram**, su'yu, alttaki **Trigram** ise ateş'i temsil etmektedir. **Hexagram**ın temsil ettiği zafer ve başarı ideası ise **Hexagram**ın 'Suyun ateşin üstesinden gelmesi zafer ve başarıdır' şeklinde okunması ile elde edilir.²⁴⁰

Yukarıdaki örneğimizde sıralamayı değiştirdiğimizde, benzer şekilde yorumlanacak olan **Hexagram yenilgi ve başarısızlık ideasını** temsil edecektir. Çünkü **Trigramlar** yer değiştirdiklerinde **Hexagram**, (☷) şeklini alacaktır. Yani bu sefer suyun sembolü olan **Trigram**, **Hexagram**ın alt tarafına geçecek ve ateşin sembolü olan **Trigram** ise üst tarafına geçecektir. Bu durumda **Hexagram ateşin**

²³⁷ Bkz.: A.e.s. 35.

²³⁸ Han Fei Tzu'dan aktaran: A.e.

²³⁹ Bkz.: A.e.

²⁴⁰ Bkz.: A.e..

suyun üstesinden gelmesi yenilgi ve başarısızlıktır olarak okunacaktır. Dolayısıyla bu **Kwa, yenilgi ve başarısızlık** ideasını temsil edecektir.²⁴¹

Aynı şekilde (☱☱) **Kwasını** ele alalım. Bu **Hexagram, alçakgönüllülük** ideasını temsil etmektedir. **Hexagramın** üst tarafında yer alan **Trigram**, yeryüzünü temsil eder. Alt taraftaki **Trigram** ise dağı temsil eder. **Hexagram** bir dağın yeryüzünden daha aşağıda gösterilmesi **alçakgönüllülüktür** olarak okunur. Dolayısıyla **hexagramın** temsil ettiği idea alçakgönüllülüktür.²⁴²

Sonuncu örnek olarak da **hazır olma** ideasını ele alalım. Bu idea, (☱☱) **Kwası** ile temsil edilir. **Hexagramın** üst kısmında yer alan **Trigram**, **gök gürültüsünü** ve alt tarafındaki **Trigram** ise **yeryüzünü** temsil eder. Burada **toprağın altından yukarıya doğru gelen bir gök gürültüsü** simgeleştirilmiştir. **Kwa**, ‘**aniden gelebilecek bir tehlikeye karşı hazırlıklı olunması gerektiği fikri**’nden hareketle, **hazır olma ideasını** temsil etmektedir.²⁴³

Kwalar, ideaları(**hsiang**) temsil ettiklerine göre onlardan adlar olarak söz edebiliriz. Adların anlamları yani **özleri (ki)**, **Konfüçyus** mantığı için ne kadar önemli ise, **Konfüçyus**’un mantığının temel ilkeleri olmaları bakımından idealar da bir o kadar önemlidirler. Adlar, ideaların temsilleridir. Diğer bir ifade ile, adlar olmadan idealar bilinemezler. Bunun yanı sıra, idealar ise adlara ideal formlarını verendir. **Konfüçyus**’a göre idealar, eski çağ bilgelerinin etkinliklerini, araçlarını, kurumlarını somutlaştırmak amacıyla ortaya çıkarttıkları ideal formlardır²⁴⁴.

“İdealar, eski çağlarda yaşamış bilge kişilere ‘gökleri, onların ideaları biçimlendirdikleri doğal olguların anlamını çıkarttığı zihinlerinde oluşmuşlardır.

-Pao Hsi, İmparatorluğa hakim olduğu zaman, hem yukarıdaki göklerin olgularını hem de aşağıdaki yerin formlarını gözlemledi; kuşların ve böceklerin davranışları ile toprağın ürünlerini fark etti. Ve doğanın gizemine sızabilmek ve tüm şeylerin gerçekliğini tanımlayabilmek için hem kendi içinden hem de kendi dışındaki nesnelere gelen önerileri kabul ederek ilk defa 8 tane temel Kwa’yı belirledi.

²⁴¹ Bkz.: A.e.

²⁴² Bkz.: A.e.

²⁴³ Bkz.: A.e.

²⁴⁴ **Hu Shih, The Development of Logical Method in Ancient China** adlı eserinde, Konfüçyus’un idea kavramının Aristoteles’in form kavramı ile benzerlik gösterdiğini belirtmiştir. Burada ifade edilmek istenen Aristotelesci terminoloji ile belirtilecek olunursa, Konfüçyus’un ideaları, insanın etkinliklerinin, buluşlarının, kurumlarının formel nedenleridirler. Bkz.: A.e., s. 39-40.

-Algılandıkları zaman onlar, idealardır. Somutlaştırıldıklarında araçlardır. Genel kullanım için tayin edildiklerinde onlara kanunlar denir. Bütün insanlığın günlük yaşamına işlediğinde onlar Tanrıların işidir.”²⁴⁵

Konfüçyus'un ideaları, temellerini doğanın olgularından almıştır. Ona göre idealar etkinliklerimizin gerçekleştirilmesinden, eşyalarımızın icadından, kurumlarımızın kurulmasından sorumludurlar. Mesela, insanlar tahtanın su üzerinde yüzdüğünü görmüşler (keşfetmişler) ve kürekleri, kanoları, gemileri icat etmişlerdir. Kürek ya da kano icadını ele alacak, bu keşif su üzerinde durmak ideasını temsil eden **tahta** ya da **rüzgâr Trigramı** (☳) ile **su Trigramı** (☵)'nın birleşmesinden oluşur. Burada **yüzmek ideası**, kanoların ve küreklerin formel nedenleridir.²⁴⁶

Daha az doğal olan bir keşfi ele almak istersek, havan ve havan topu örneğini verebiliriz. Bu keşif, kendisi hareket halinde olmayan bir şeyi hareket haline geçirmek ideasını temsil eden **şimşek** (☳) ve **dağ** (☶) **Trigramlarının** üst üste yerleştirilmesi ile elde edilir. Bu idea, havan ve havan topu'nun formel nedenidir.²⁴⁷

Aşağıdaki alıntı, ideaların nasıl kaynaklık ettiklerini en güzel şekilde açıklamaktadır:

“Gök faal bir biçimde gelişir/ilerler. Bu Ch'ien (☰) 'dir. Bu yüzden üstün insan hiç ara vermeden kendini mükemmelleştirmeye çalışmalıdır. İlk Bahar, dağlardan süzülüp, saçılır. Bu Mung (başlangıç/doğum) (☳) 'dur. Bu nedenle üstün insan davranışlarını olgunlaştırmaya çalışmalıdır ve erdemini geliştirmelidir. Yeryüzünün altında su vardır Bu sze (çokluk) (☵) 'tur. Bu nedenle üstün insan, insanları kendi etrafında toplamalı ve onlara bakmalıdır/beslemelidir. Yeryüzünün üzerinde su vardır. Bu Pi (bağlılık) (☶) 'tır. Bu nedenle eski Krallar binlerce derebeylik sistemi düzenlemişler ve feodal Lordlarla dostluğu geliştirmişlerdir. Dağın üzerinde toprak(yer) vardır. Bu Chien (alçakgönüllülüktür) (☷) Bu nedenle üstün insan bu özelliklere sahip olanları korumalı ve sahip olmayanları, sahip olmaları için teşvik edip, sayılarını arttırmaya çalışmalıdır. Şeyleri adil bir şekilde bir teaziymiş gibi tartmalı ve adaleti buna göre yönetmelidir. Dağın tepesinde su vardır. Bu Kien (engel, zorluk) (☶) 'tur. Bu nedenle üstün insan önce kendine dönmelidir. Ve önce kendi kimliğini geliştirmeye çalışmalıdır. Dereden taşan su Kieh(ölçülülük, kontrol) (☵) olarak ifade edilir. Bu nedenle üstün insan, insanların karakterlerini değerlendirmeli ve bunun için ağırlıklar ve ölçüler kurmalıdır.”²⁴⁸

²⁴⁵ **Değişimler Kitabı**'ndan Ek 1den aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 36-37.

²⁴⁶ Bkz.: **A.e.s.** 37-38

²⁴⁷ Bkz.: **A.e.**

²⁴⁸ Bkz.: **A.e.**, s. 38.

Hu Shih eserinde, **Değişimler Kitabı**'nda içerilen **Konfüçyuscu mantığın temel ilkelerinin** sadece adlar (**Kwa**) ve idealar (**Hsiang**) ile sınırlı olmadığını belirtmiştir. Ona göre ideanın yanı sıra **Konfüçyus'un önerme** ya da **yargı teorisi** de bu kitapta içerilen bir başka mantıksal temel ilkedir.²⁴⁹

Çin felsefesinde **önerme** ya da **yargı** üzerine çalışırken özellikle iki husus göz önünde tutulmalıdır. Bunlardan biri Çince bir önermenin Batı dillerindeki bir önermeden oldukça farklı biçimde oluşudur. Aristoteles mantığında bir önerme, özne, yüklem ve bunları birbirine bağlayan bir bağlaçtan oluşurken²⁵⁰ Çince bir önermede, özne ve yüklem arasında bağlaç yer almaz. Mesela “Domuz bir hayvandır” önermesi Çince’de “Domuz hayvan” olarak ifade edilmektedir. Örnekte de görüldüğü üzere, Çince’de önermeler ya da yargılar, adların yan yana sıralı bir biçimde dizilmesi ile kurulurlar.

Çince önermeler ya da yargılar ile ilgili bir diğer önemli husus ise önermenin ya da yargının doğasına ilişkindir. Çince **önerme** ya da **yargı (tse)** sözcüğü, düzen içerisinde yerleşme anlamına gelen gi ve suç anlamına gelen tsi'nin birleşimidir. Dolayısıyla, önerme ya da yargı sözcüğünün orijinal karşılığı bir yargıç tarafından belirtilen hükümdür. Tse, yargılayan ve bir şeye karar veren anlamına gelir. Bu nedenle ne Yi Ching’de ne de Ch’un Ch’iu’daki ifadeler önerme olarak değil yargı olarak belirtilirler. Bizde çalışmamızın bu kısmından itibaren önerme kavramı yerine yargı kavramını kullanacağız.²⁵¹

Değişimler Kitabı’nda iki tür yargı biçimi vardır. Bunlardan birisi **Kwa yargısı (t’uan)**’dır. Bu yargı, **Kwa**’nın karşılık geldiği idea üzerine bir fikir içerir. Yani yargı, **Kwa**’nın mahiyetine ilişkin bir fikir içerir. Bu mahiyet, **Hexagramı** oluşturan **Trigramların** niteliği ile belirlenir. Diğer yargı biçimi ise **Hsiao (satır) yargısıdır**. Buradaki yargı ise **hsiao (satır)**’nın niteliğine ilişkindir. Diğer bir ifade ile yargı, **Kwa**’nın değişim anlarından bahseder. Bir hisao üzerine yapılan yargı, o satırın, **Kwa**’daki diğer satırlarla pozisyonel ilişkisi göz önünde tutularak yapılır.²⁵²

Kwa yargılarının ve **Hsiao yargılarının** nasıl okunduklarına örnek verecek olursak;

²⁴⁹ Bkz.: **A.e.**, s. 41-46.

²⁵⁰ Bkz.: Şafak Ural, **Temel Mantık**, İstanbul, Çantay, 1995, s. 49.

²⁵¹ Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 41-42

²⁵² Bkz.: **A.e.**, s. 42

Örneğin, Tevazu ideasının **Kwa yargısı**, tevazu başarıyı ima eder; üstün olan insanın sonu iyi olacaktır şeklinde ifade edilir. Bunun yanı sıra zafer ideasını temsil eden **Kwa**'nın son çizgisi, baş suyun altındadır; o halde tehlike vardır şeklinde ifade edilir. Burada, zafer ideasını temsil eden **Kwa**'daki **hsiao yargısının** nasıl ifade edildiği oldukça açık bir şekilde görülmektedir.²⁵³

Konfüçyus'a göre, yetenekli bir gözlemci **Kwa**'nın ideaları temsil eden semboller olduğunu rahatlıkla görür. Ancak, onun hakkında konuşabilmesi için yargılara (önermelere) ihtiyaç duyar. İdeayı temsil eden bir **Kwa** bize sadece üstünlüğü ya da aşağılığı gösterir. Burada **Kwa**'nın bize aşağılığı ya da üstünlüğü göstermesi **Trigramların Hexagram** içerisinde nasıl yer aldığı ile alakalıdır. Daha önceki örneklerimizden zafer ve yenilgi idealarını ele alacak olursak, her iki ideayı da temsil eden **Hexagram** aynı **Trigramları** içermektedir. Anlamlarındaki fark, **Trigramlarının** farklı bir şekilde sıralanmasından kaynaklanmaktadır. Zaferi temsil eden **Hexagramda** su, ateşin yukarısındaiken, yenilgiyi temsil eden **Hexagramda** su, ateşin aşağısındadır.²⁵⁴

İdeaya ilişkin bir yargı ise bize o şeyin iyi ya da kötü olup olmadığını söyler. Mesela yine Tevazu örneğini ele alalım. Buna göre bu ideanın **Kwa yargısı** Tevazu başarıyı ima eder, üstün insanın sonu iyi olacaktır şeklinde ifade edilir. Bu ifade Tevazu hakkında bir şey söyler. Yani bize, tevazunun sebep olacağı şeyi gösterir. Bu ideayı üstün insan ile ilişkilendirerek, ideanın neye yöneldiğini bize gösterir.²⁵⁵

Daha açık bir ifade ile bir **Kwa**, bir ideayı temsil eder. **Kwadaki** her bir satır, pozisyonları da göz önünde tutularak, birbirleri ile ilişkilendirilir ve bu şekilde her satır ile ilgili olarak bir yargı elde edilir. Aynı şekilde **Kwayı** oluşturan **Trigramların** nitelikleri ve birbirlerine göre konumları göz önünde tutularak **Kwaya** yönelik bir yargı elde edilir. Yargılar, gerçek dünyanın etkinliklerine ilham verendir. Yani, her iki yargı çeşidi de bize eylemlerin eğilimlerini bildirir. Ve bu eğilimler iyi ya da kötü olmaya yöneliktir. Eylemlerin eğilimlerini gösteren yargılar, bizim çıkarımlar yapmamızı ve davranışlarımızı doğru bir şekilde yönlendirmemizi sağlarlar.²⁵⁶

²⁵³ Bkz.: **A.e.**, s. 42-43.

²⁵⁴ Bkz.: **A.e.**

²⁵⁵ Bkz.: **A.e.**

²⁵⁶ Bkz.: **A.e.**, s. 43

“Evrenin bütün karmaşıklığını içeren şey Kwa’larda bulunmalıdır. Dünyanın eylemlerine ilham veren şey, yargılarda bulunmalıdır.”²⁵⁷

Konfüçyus’un Değişimler Kitabı’nı kendisine temel alarak, mantıksal bir yapıyı oluşturmasındaki dürtü, bozulmuş bir yapıyı düzeltmek ve onu sıkı bir disiplin altında korumak adına sağlam bir fikir geliştirmektir. Bunun sağlanabilmesi için düzen gereklidir. Bunun için üzerinde durulması gereken asıl problem, adların ve yargıların düzenlenmesidir. Öyle ki, **Konfüçyus**’a göre, düzenlenen yazılı adların ve yargıların, etkilerini devletin kanunlarında olduğu gibi ahlak kurallarında da gösterebilmeleri için çok akıllı bir biçimde kullanılmaları gerekmektedir.

Bazı kaynaklara göre, **Konfüçyus**, iyi bir yönetimin sağlanabilmesi adına düzenin kurulabilmesi için özellikle üzerinde durulması gerektiğini belirttiği zihinsel yapılanma, yani adların ve yargıların doğru kullanımı teorisi’nin basit bir uygulamasına **Son Bahar İlk Bahar Yıllıkları (Ch’un Ch’iu)**’nda yer vermiştir.²⁵⁸

Ch’un Ch’iu, yaklaşık olarak 242 yılı kapsayan (M.Ö.722-480), Lu Devleti’ne ait bir tarih kitabıdır. Kitapta yer alan ifadeler bakıldığında, eser, bu güne kadar yazılmış olan en sade tarih gibi görünmektedir: “Hükümdar Dük, Yıl 10, İlkbahar, İmparatorluk Takviminin İlk Ayı, Dük, Chong So da Chi ordusunu yendi.”²⁵⁹

Hu Shih bu eserin sanıldığı gibi sadece tarihsel olayların kronolojik olarak, yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, sade bir şekilde kayıt edilmesinden oluşmadığını belirtmiştir.²⁶⁰ Aslında eser, kendisine özgü mantıksal bir yapıya sahiptir. Konfüçyus tarafından şekillendirilmiş bu mantıksal yapısı ile eser, üç temel özellik taşımaktadır. Bunlardan ilki eserde dilin kesin bir şekilde kullanılmış olmasıdır. Dilin kesin ve doğru bir biçimde kullanımını semantik açıdan önem taşıdığı kadar, Konfüçyuscu mantığın geliştirilmesinde bir araç olarak kullanılmış olması bakımından da ayrıca önem taşır. Hatırlanacağı üzere, Çince bağlaçlar yoktur. Yargı, adların yan yana sıralanışıyla oluşur. Yargıdaki vurgu, bu adların sıralamasına göre kendisini gösterir. Mesela aşağıdaki iki örnek ifadeyi ele alalım:

²⁵⁷ **Değişimler Kitabı** Ek 1den aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 43.

²⁵⁸ Mesela bkz.: **A.e.**, s. 46-52; ayrıca bkz.: Fung-Yu Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 61-62.

²⁵⁹ Hu Shih, **a.g.e.**, s. 48.

²⁶⁰ Bkz.: **A.e.**, s. 46-52.

“-Yıl 16(Duk Hsi), İlk Bahar’da, İmparatorluk takviminin ilk ayı, ayın ilk günü, düştü taşlar, Sung’da, beş tane.
-Aynı ay, altı atmaca, uçtu, geriye doğru, geçerek Sung’un başkenti.”²⁶¹

Görüldüğü üzere, ilk ifade de ilk önce düştü denilmiştir. Bu durumda ifade, duyulan bir şeyin kayıdır. Sonra düşen şeyler incelendiğinde onların taş olduklarına karar verilmiştir. Burada **Sung**’un belirtilmesi, olayın Devletin sınırları içerisinde gerçekleştiğini bize gösterir. En son taşların sayısına ilişkin bilgi verilmiştir. Bu da bize, taşların düşerken bir arada olmadıklarını düşündürür.²⁶²

İkinci ifade ise, görülmüş bir şeyin kayıdır. İlk önce altı tane şeyin bir arada uçtukları görülmüştür. Sonra inceleme üzerine, bu uçan altı şeyin atmaca olduğu belirlenmiştir. Arkasından onların geriye doğru uçtukları tespit edilmiştir.

Ch’un Ch’iu’da yer alan bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, adların kesin, doğru ve akıllıca kullanmak, doğru yargılarda bulunmak bakımından Konfüçyus için oldukça büyük önem taşımaktadır.

Konfüçyus, Ch’un Ch’iu’da belirttiği olayları sadece dil bilimsel kesinlikle kaydetmemiştir. Bu ifadelerin kendileri aynı zamanda ahlaki yargıları da içerirler. İfadelerin ahlaki yargılar taşıması, Konfüçyus tarafından esere katılmış bir diğer özelliktir.

“-Yıl 4 (Lu’nun Yin Dükü), üçüncü ay, Chou-Shu, Wei şehrinden, Prensini (shi) öldürdü, Wuen '
-Dokuzuncu ayda, Wei halkı (sa) Poh’ta (Chen Şehrine komşu bir kasaba) Chou-Shu’yu (yukarıda belirtilen hükümdar katilinin Wei’nin hükümdarı olması yoluyla) öldürdü.
-(Wen Dükünden) biri, kışın onuncu ayda, ling-Wei Gününde, Shang-Chen, Isu’nun Belirgin Şekilde Mirasçısı, (shi), hükümdarı Chuen’I öldürdü.
-Yıl 18 (Wen Dükü) kışın, Chu (Devletinde) (shi*) hükümdarı, Shu-Chi’yi öldürdü.
-Yıl 18 (Chen Dükü) İmparatorluk Takviminin ilk ayında, Kan-Shen -Gününde, Tsin (devletinde) (shi) kendi hükümdarı, Chou-Pu’yu öldürdü.
-Yıl 2 (of.Hsuen Dükü) dokuzuncu ayda, Yih-Chin Gününde, Chao-Tuen, of 1 günah, hükümdarını öldürdü (shi).”²⁶³

²⁶¹ A.e., s. 49.

²⁶² A.e., s. 49-50

²⁶³ A.e., s. 50.

Bu ifadeleri dikkatli bir şekilde ele aldığımızda dikkatimizi çeken farklılıklardan biri altı ifadeden beşinde öldürmek fiili için **shi**, birinde **sa** sözcüğü kullanılmış olmasıdır. Burada **sa** fiilinin kullanılmasının sebebi, hükümdarın kendisinin de bir katil olmasıdır. **Shi** ise öldürülen kişilerin yüksek rütbelerini vurgulamak için kullanılmıştır.²⁶⁴ **Hu Shih** yukarıdaki ifadelerin özelliklerine şu şekilde değinmiştir:

“(1), (3) ve (6) da, katiller suçun sorumluluğunu belirtebilmek için isimle belirtilirler. (3) de, belirgin mirasçı ünvanı, akraba katili olmakla birlikte bir hükümdar katili de olan bir suçun olağanüstü doğal olmayan durumunu vurgulayabilmek için belirtilmiştir. (6) da, gerçek katil, detaylı kayıtlarla bize söylenene göre, **Chao Tuen** değil ancak onun yeğeni **Chao Oman** dır; ve suçun burada Devletin Bakanı olarak kendi yeğenini adaletle getirmede başarısız olduğu için onaylanmama işareti olarak önceki itham edilmiştir. **Wei** halkı ajanlardır çünkü katledilen prens ölümü hak etmiştir; **Chou Shu**, hükümdarları olarak belirtilmemiştir çünkü meşru bir prens değildir ve **Poll**’da olan ölüm yeri belirtilmiştir çünkü **Wei** halkı, komşu bir devletin yardımını istemek için katil gaspçıyı cezalandırmada çok acizdir. (4) ve (5) de cinayet, belirtilebilen papazlar tarafından işlenmesine rağmen, ölüm cezasının gerçekte bu insanların iki kötü hükümdar üzerine konmasını istedikleri ölüm cezasını gösterebilmek için srasıyla **Chu** ve **Tsin** devletlerinin üstüne atılır.”²⁶⁵

Konfüçyus, **Ch’un Ch’iu**’da kesin bir dili kullanmanın ve ifadelerinde ahlaki yargılara yer vermenin yanı sıra bunları kullanarak ideal yönetim anlayışı olan feodal hiyerarşi fikrini de belirtmiştir. Eserin her bölümüne başarılı bir şekilde işlenmiş olan bu fikir, eserin temel özelliklerinden üçüncüsüdür. Konfüçyus bunu eseri her yıl, ‘İlbaharda, İmparatorluk Takviminin ilk ayında’ ifadesi ile başlatarak yapmıştır.²⁶⁶

Buraya kadar anlattıklarımızı toplayacak olursak, **Konfüçyus**, evrenin tamamına hakim olan düzenin toplumda da kendisini göstermesinin ancak ideal bir yönetimin var olmasıyla mümkün olacağına inanmıştır. **Konfüçyus**’a göre ideal yönetime kavuşmak için asıl olarak üzerinde durulacak konunun adların düzenlenmesi olduğunu belirtmiştir. Adların düzenlenmesi demek, gerçeklik ile adların birbirleri ile uyum içerisinde olması demektir. Bu durumda düzen kaçınılmazdır. Yukarıda açık bir şekilde ifade ettiğimiz üzere, Konfüçyus’un Adların Düzenlenmesi teorisi, öylesine ileri sürülmüş bir fikir değildir. Bu fikir, Konfüçyus mantığının temel ilkeleri doğrultusunda geliştirilmiş ve açıklanmaya çalışılmıştır.

²⁶⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 50-51

²⁶⁵ Bkz.: **A.e.**, s. 51.

²⁶⁶ Bkz.: **A.e.**, s. 51-52

Konfüçyus mantığının temel ilkelerini, kendisine **Yi Ching** olarak bilinen Değişimler Kitabı'nı temel alarak oluşturmuştur. Eserde yer alan **Kwalar 8 Trigram** ve onların üst üste kombinasyonu sonucu elde edilen 64 **Hexagram** Konfüçyus mantığının temel ilkelerinden olan **adlardır**. Bu adlar (**kwa**) kendi tanımlarına sahiptirler. Yani her adın içerisinde gizli anlamlar yer alır. Bu anlamlar, adın içerisinde tanımlanmış belirli görev ve sorumluluklardır. Adın atfedileceği nesnenin **özleridirler (ki)**. Her ad (**kwa**) bir ideaya karşılık gelir. Adlar olmadan idealar anlaşılabilirler. Konfüçyus mantığının bir diğer temel ilkesi olan idealar, adlara şekil veren formlardır. İdealar her türlü etkinliğimizin ideal formlarıdır. Adların, etkinliklerimizin ideal formları olan ideaları temsil ettikleri rahatlıkla görülebilir. Ancak onlar hakkında konuşulabilmesi için yargılara ihtiyaç vardır. Bir ideayı temsil eden ad, bize üstünlüğü ya da aşağılığı gösterir. Bu şekilde ideaya ilişkin bir yargıya varırız. İdeaya ilişkin bir yargı ise bize eylemlerin eğilimlerini belirtir. Yani söz konusu etkinliğin iyi ve ya kötü olduğunu gösterir. Bu bakımdan açıkça görülmektedir ki, **Konfüçyus'a** göre yazılı adların ve yargıların içerikleri, kanuni açıdan olduğu kadar ahlaki açıdan da etki sahibi olmalıdırlar. Etkinliklerin eğilimlerini gösteren bu yargılar, bizim doğru çıkarımlarda bulunmamızı sağlarlar.

Konfüçyus mantığını oluşturan temel ilkeler konfüçyus tarafından derlenmiş olan Ch'un Ch'iu adlı eserde belirgin bir biçimde kendilerini göstermektedir.

Eser, üç temel özellik taşımaktadır. Bunlardan ilki, eserin kesin bir dille yazılmış olmasıdır. Bu özelliğin yanı sıra eserde yer alan yargıların aynı zamanda ahlaksal bir içeriğe de sahip olmasıdır. Son olarak da eser, **Konfüçyus'un** ideal yönetim anlayışı içerir.

3.2. Mo Tzu

Konfüçyus'tan sonra eski Çin mantık tarihi bakımından ele alınması gereken bir diğer önemli isim **Mo Tzu** (M.Ö.500-420)'dur. **Mo Okulu** (Bkz.Bölüm 2.3.) Bkz. 2.3.) incelenirken de belirttiğimiz üzere, **Mo Tzu**, tıpkı **Konfüçyus** gibi **Lu Devleti'nin** bir vatandaşıdır. **Mo Tzu Okulu'nun** öğretisi **Moist öğreti** olarak adlandırılır. Öğretiyi benimseyip, **Mo Tzu**'yu takip edenlere **Moistler** denir. **Moist Okul'un** amacı, **Moist öğretinin** herkes tarafında öğrenilmesini ve benimsenmesini

sağlamaktır. **Moist öğretinin** görünürdeki amacı, toplumu oluşturan bireyleri birer jen insanı haline getirmektir. **Jen insanı**, **Moist öğretinin** ahlak anlayışının merkez fikri olan **her şeyi kucaklayan sevgi ilkesi**'ni benimsemiş ve bu ilkeyi eylemlerinin ilk hareket ettiricisi haline getirmiş olan kişidir. **Moist öğretinin** asıl amacı ise, **Jen insanların**dan oluşan ideal bir topuma yönelik ideal bir yönetim şeklini belirlemek ve öğretiyi bu yönetim şeklinin temeline yerleştirmektir.

Mo Tzu, eski İmparatorların ülkenin zenginliğinin ve nüfusun bolluğunun arttırılmasının sağlanması düşüncesinden hareket ederek, bolluk olması, darlık olmaması için çalışmak fikrini geliştirmiş ve bu fikri öğretisinin temeline yerleştirmiştir. **Mo Tzu öğretisi** bize, faydalı ve uygulanabilir olmaya yönelik işlerin yapılmasını ve fikirlerin ileri sürülmesini önermektedir. Bu fikirden anlaşıldığı üzere, **Mo Tzu öğretisinin** temel özelliği pragmatik ve empirik olmaya yönelik bir bakış açısına sahip olmasıdır(Bkz.Bölüm 2.3.).

Pragmatik ve empirik bakış açısının hâkim olduğu bu öğreti, iki temel kısımda şekillenmiştir. Bu kısımlardan ilki, **Moistlerin her şeyi kucaklayan sevgi fikrini** merkeze oturtarak geliştirdikleri ahlak anlayışlarıdır. Öğretiyi oluşturan diğer kısım ise, geleneğe ve bu geleneği savunan **Konfüçyusculara** karşı geliştirdikleri olumsuz bakış açıları ve eleştirileridir(Bkz.Bölüm 2.3.).

Mo Tzu ile ilgili olarak bu kısa hatırlatmadan da görüldüğü gibi, **Mo Tzu** da tıpkı **Konfüçyus** gibi, öğretisini ahlaki, sosyal ve politik kaygılar sonucunda oluşturmuştur. Bu öğreti tabii ki belli bir takım yöntemlerin ve mantıksal ilkelerin çerçevesinde biçimlenmiştir. Bazı kaynaklar, **Mo Tzu**'nun **Konfüçyuscu** okullarda eğitim gördüğünü belirtmiştir.²⁶⁷ Buna göre, eski Çin felsefe tarihinde **Konfüçyus**'un muhalifi olarak bilinen **Mo Tzu**'nun yöntemlerini ve mantıksal ilkelerini **Konfüçyus** öğretisinin ve mantıksal ilkelerinin ışığında geliştirdiğini söylememiz mümkündür.

Konfüçyus ile ilgili bilgilerimize burada kısaca değinecek olursak; **Konfüçyuscu öğretiye** göre, bizim bütün kişisel etkinlerimiz ve sosyal ilişkilerimiz gelenek tarafından belirlenmiştir. Yani, bizim asıl yapmamız gereken, göğün buyruklarını kavramak ve hiçbir çıkar ya da sonuç beklentisi içerisinde olmadan, kendimize iyi niyetliliği ve doğruluğu ilke edinerek, ne isek o olarak etkinlerimizi

²⁶⁷ Bkz.: A.e., s. 56.

gerçekleştirmektedir. Buradaki **ne isek o olarak etkinliklerimizi gerçekleştirmek** ifadesi, **Konfüçyus öğretisinde** oldukça önemli olan ve **Konfüçyus'un** mantıksal ilkeleri doğrultusunda geliştirdiği **Adların Düzenlenmesi** teorisine karşılık gelmektedir(Bkz.Bölüm 2.2.1.1.).

Şöyle ki, **Konfüçyus** toplumda düzeni sağlayacak ideal bir yönetimin var olması için asıl olarak üzerinde durulması gereken konunun **Adların Düzenlenmesi** olduğunu belirtmiştir. **Adların Düzenlenmesi** ile dikkatimizi adlar ile gerçeklik arasındaki uyuma çeken **Konfüçyus'a** göre, adlar kesin ve doğru bir şekilde kullanılmalıdır. Çünkü **adlar, ideaların** temsilidir.²⁶⁸ Adlar olmadan idealar anlaşılabilirler. İdealar, adlara formlarını verir. Yeterli donanıma sahip olan bir kimse adların karşılık geldiği ideaları kavrayabilir ancak onları ifade etmek için yargılara ihtiyacı vardır.

Hu Shih, Development of Logical Method in Ancient China adlı eserinde²⁶⁹, **Konfüçyus mantığının** temel ilkeleri olan adların ve yargıların **Li sistemi** içerisinde düzenlendiklerini belirtmiştir. Diğer bir ifade ile **Konfüçyus mantığı** çerçevesinde ele alındıklarında hem adlar hem de yargılar ahlaki içeriklere sahiptirler. Örneğin her ad belli bir anlama sahiptir. Bu anlam o adın içerisinde gizlenmiş olan belli görev ve sorumluluklardır. Yani adın atfedildiği nesnenin özü (**ki**)'dürler. Bu özler, gelenek tarafından belirlenmiş belli bir takım ahlaki değerlere sahiptir. Eğer gerçek şeylerin anlamını kavrayabilmek istiyorsak, dikkatimizi bu gizli anlamlar, yani şeylerin özleri üzerine çevirmemiz gerekir. Kısaca, **Li sistemi** sayesinde insanların bireysel davranışları ve sosyal ilişkileri ahlaki olarak en ideal biçimde belirlenmiş olur.²⁷⁰

Konfüçyus'un yöntemini inceleyen **Mo Tzu**, insan ilişkilerinin ve davranışlarının her anını düzenleyen geleneksel adaleti sağlayan ahlaki içerikleri sakıncalı ve faydasız bulmuştur. **Konfüçyusculuğu** ve onun metodunu her bakımdan eleştiren **Mo Tzu**, bu ahlaki içerikler ile insanlara dayatılmaya çalışılan geleneksel inançların ve kanunların yanlışını ve doğrusunu test edebilmek için bir yöntem arayışına girmiş, yaptığı çalışmalar sonucunda şu sonuca varmıştır: **İnsani olan**

²⁶⁸ Bkz.: Tezimizin 3. bölümündeki 'Konfüçyus' kısmı.

²⁶⁹ Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 63-71.

²⁷⁰ Bkz.: **A.e.**, s. 63-64

hiçbir şeyin (kurumlar, kavramlar, şeyler) anlamı gelenek tarafından belirlenemez. Adın içersinde gizli olarak yer alan **anlam**, adın atfedileceği şey için neyin iyi olduğunda yatar. **Mo Tzu**'ya göre, bizim kavramlarımız, kurumlarımız, şeyler, yani insani olan her şey, doğa üzeri fikirlerden değil, pratik ihtiyaçlardan doğmuştur. Şeyler, yaratılışlarının gerçekleştirilebilmesi için kaynağını belirli bir takım amaçlara ya da sonuçlara borçludur. Şeylerin anlamını açıklayabilmemiz için, hangi pratik sonuçların üretilme eğiliminde olduğunun sorulması gerekir. Pratik sonuçlar, o şeylerin değerlerini oluştururlar.²⁷¹

“Davranışı yücelten herhangi bir kural sürdürülmelidir. Davranışı yüceltmeyen şey, sürdürülmemelidir. Davranışı yüceltmeyen herhangi bir şeyi sürdürmek hiç bir şeydir. Ancak boşuna konuşmadır.”²⁷²

Genel olarak **Çin mantığı** açısından bakıldığında, **Konfüçyus'un mantığa ilişkin** en büyük katkısı **adların** yani **yüklemelerin (predicables)** öneminin vurgulanmasıdır. Ne var ki, **Konfüçyuscular** yüklemelerin yani adların boş ve anlamsız olduklarını görememişlerdir. **Yüklemler, yüklenenlerden**, pratikteki davranışlara bağlı olarak elde edilmişlerdir. Diğer bir ifade ile **yüklemler**, kesinlikle gelenek tarafından belirlenmiş bir takım gizli anlamlar içermezler.²⁷³

Mo Tzu, Konfüçyuscuların adların ahlaki içeriğe sahip gizli anlamlar taşıması ile ilgili yanılgılarından yola çıkarak, yüklemi ve yüklenmeni şu şekilde tanımlamıştır: Bir şey aracılığıyla, bir şey hakkında söylenen şey **yüklem**dir. Hakkında bir şey söylenen ise **yüklenen**dir.

“Söylenen şey (bir şey hakkında), **yüklem (ming)**'dir; Bir şeyin söylenmesi hakkında olan **yüklenenmiş (shih)**'tir.”²⁷⁴

Mo Tzu bu şekilde Çin mantığına **özne** ve **yüklem** terimlerini yerleştirmiştir. Onun dikkatini **yüklenenmiş (shih)** üzerinde yoğunlaştırmasının nedeni, **Konfüçyuscuların** özellikle üzerinde durdukları, yüklemelerin, yani adların

²⁷¹ Bkz **A.e.**, s. 64-67

²⁷² Bkz.: **A.e.**, s. 65.

²⁷³ Bkz.: **A.e.**, s. 67

²⁷⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 67-68.

düzensizliği fikrini kontrol etmekte.²⁷⁵ Hatırlanacağı üzere, **Konfüçyus mantığının** temel ilkeleri doğrultusunda geliştirdiği **Adların Düzenlenmesi** fikri ile adların analizini yapmak istemiş, yani adların ideal ve asıl anlamlarının, ahlaki içerikler çerçevesinde, yeniden ele alınmasını istemiştir. **Konfüçyus**'a göre, eğer buna uygun olarak gerekli düzenleme yapılırsa, adların bozulmuş anlamları düzenlenmiş olacaktır.

Mo Tzu ise **yüklemlerin (ming)**, **yüklemlenlere (shih)**; yargıların da kendi pratik sonuçlarına referans olarak alınmaları gerektiğini belirtmiştir. **Mo Tzu**'ya göre gerçek bilgi, adları ya da tümelleri öğrenmek değil, bir davranışı yüceltmek için bunları gerçek yaşamda uygulayabilme becerisidir: “Bir insanın şeyleri bilmesi, onlara ad verebilme yeteneğinden değil, onları seçebilme yeteneğinden dolayıdır.”²⁷⁶

Her zaman uygulamalı amaçları ya da sonuçları vurgulayan **Mo Tzu**, bireysel davranışlar ile toplumun ve devletin düzenlenmesinin yönlendirilmesi için pragmatik olarak test edilmiş ve otoriter şekilde oluşturulmuş olan bir tümeller sistemi kurma çabasında olmuştur. Diğer bir ifade ile **Mo Tzu**, metodunda uygulamalı amaçları ya da sonuçları vurgularken eylemlerin, tümel kanunların bir sisteminin oluşumu hedefler.²⁷⁷

Daha önceki bilgilerimizden hatırlanacağı üzere **Mo Tzu**, akıl yürütmelerde ve diyalektikte oldukça başarılı bir kimsedir. **Mo Tzu**'nun pragmatik ve empirik anlayışı, onun akıl yürütmelerinde izlediği metodunu da etkilemiştir. **Mo Tzu**'nun bu metodu, akıl yürütmenin üç kuralı olarak belirlediği yargı testleridir. **Mo Tzu**, ahlak öğretisinin merkez fikri olarak belirlediği her şeyi kucaklayan sevgi fikrinin doğruluğunun gösterilmesi ve herkes tarafından kabul edilmesi için bu yargı testlerine başvurmuştur.

“Moh Tih şöyle dedi: “Olaylar hakkında akıl yürütürken, standart bir şekle ihtiyaç duyulur. Standart bir şekil olmadan akıl yürütme, gün ve geceyi sürekli değişen saatte hesaplamak gibidir ve yanlış ve doğru, iyi ve şeytan arasındaki açık bilgiye yönlendiremez. Bu yüzden,

²⁷⁵ Bkz.: **A.e.**

²⁷⁶ Bkz.: **A.e.**, s. 68.

²⁷⁷ Mo Tzu'nun bu görüşü onun politik ve dini görüşünde de etkilidir. Politikada bölünmez bağımsızlığı ve kanunların evrensel sistemini görmeyi hedefler. Din de doğru ve yanlışın evrensel standardı olarak Tanrı'nın isteğini bize öğretir. Bkz.: **A.e.**, s. 80-81.

akıl yürütme ve tartışmada, üç kanun olmalıdır. Üç kanun nedir? ... (1) Bir taban yada temel olmalıdır; (2) Genel bir incelemesi olmalıdır; (3) Pratik uygulama olmalıdır.
'Temel (diyelim ki, bir kuram) nereden bulunur? Geçmişin en bilge insanların deneyimlerinin çalışmasından bulunur.'
'Onun genel incelemesi nasıl alınır? (Onun uyumluluğunu) insanların hakiki deneyimlerinin gerçekleriyle inceleyerek onu inceleyin.'
O nasıl uygulanır? Onu, kanunun ve hükümete ait politikanın içine koyun ve Devletin ve halkının refahı için yardımcı olup olmadığını görün.'
'Bunlar benim Akıl Yürütmenin Üç Kanunu olarak adlandırdığım şeylerdir''²⁷⁸

Hu Shih'a göre²⁷⁹, **Mo Tzu** dikkatini en iyi şekilde oluşturulmuş kavramların uyumluluğuna, bu kavramların insanların deneyimlerinin gerçeklikleriyle uygunluklarına ve uygulamalı işletim içerisinde konulduğunda arzulanan amaçlar ya da sonuçlar için ne kadar olanak sağlayıcı olduklarına yoğunlaştırmıştır.

Mo Tzu'nun ölümünden sonra **Mizmin** gelişimi iki farklı yön almıştır. Okulun bir kısmı kendisini dini bir örgüt olarak geliştirmiştir.²⁸⁰ Bu dini kısım, her şeyi kucaklayan sevgi fikri, determinizm karşıtlığı, ruhlara ve hayaletlere inanma, güzel sanatlar için husumet, militarizm karşıtlığı gibi **Moist** ahlak çerçevesinde kendisini geliştirmiştir.

Diğer yanda ise **Moizm**'in farklı bir türü olarak **Yeni-Moistler** olarak bilinen, kendilerini mantıksal ve bilimsel fikirler üzerinde geliştiren grup ortaya çıkmıştır. Bu grup, hem ilkel ve hem de çıkarımsal metotlarla bilimsel mantık geliştiren bir okulun kurucusu olmuşlardır.

Yeni Moistler, eski Çin felsefe tarihinde büyük bilim adamları, mantıkçılar ve metafizikçiler olarak bilinirler. Psikolojik analize dayanan bir bilgi kuramı da geliştirmiş olan **Yeni Moizm** yaklaşık M.Ö 325-250'de büyümüştür. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde ele alındığı üzere, **Yeni Moistler**, **Mo Tzu**'nun pragmatik ve empirik anlayışını devam ettirmişlerdir.

²⁷⁸ Bkz.: A.e., s. 72.

²⁷⁹ Bkz.: A.e.

²⁸⁰ "Ancak Moh Tih, bir felsefeciden daha fazlasıdır. Bir dinin kurucusudur. Gerçekten de, o sahiden bir din kurduğunu söyleyen tek Çinlidir. Çünkü Taoizm, asla Lao Tze tarafından kurulmamıştır ne de Konfüçyus tarafından kurulan bir din olarak Konfüçyusçuluktur. Ancak, Mohizm, bir kez büyük güce ve takip eden genişliğe sahip bir dindir. Bir din olarak, Mohizm, determinizmi kabul etmez ve bireyin kurtuluşunun iyi olmak için kendi çabasına bağlı olduğunu düşünür. Onların hak etmelerine göre, insanları ödüllendirmek ve cezalandırmak için zekâ ve güce sahip olan ruhların ve hayaletlerin varlığına inanır. Temel ilkesi olarak, "Herkesi sev" olan Tanrı'nın İsteği doktrinine sahiptir. Bu evrensel fedakarlık doktrini, ilişkinin uzaklığı ile artan sevginin derecelenmesinin Konfüçyusçu kuralının reddedilmesidir." Bkz.: A.e., s. 57.

3.2.1. Yeni Moistler

Mo Tzu'nun öğretisini benimseyip bu doğrultuda kendi fikirlerini geliştiren Yeni Moistler, Konfüçyuscuların tersine, davranışlarımızı yönlendirenlerin geleneğe ait ahlaki kurallar olmadığını belirtmişlerdir. Yeni Moistler'e göre etkinliklerimiz, yaptığımız seçimlerimizdir. Seçimlerimiz arzu ya da isteksizlik temellidir. Etkinliklerimizi yönlendirecek olan bu arzu veya isteksizliklerin nasıl belirleneceği ise bize bağlıdır. Bu belirlemeyi yapabilmemizde esas olan, etkinliğimizi yönlendirecek arzu ve ya isteksizliğin bize nasıl bir pratik sonuç sağlayacağıdır. **Yeni Moistler**, çıkarlarımızı göz önünde bulundurarak doğru olduğunu kabul ettiğimiz arzu veya isteksizliği belirlemek için benimseyebileceğimiz temel ilkenin **iki kötü şeyden daha az kötü olanını; iki iyi şeyden daha iyi olanını seçmek** olduğunu belirtmişlerdir.²⁸¹

Pratik sonuçlar gözeterek yapacağımız bu seçimler, doğru bir şekilde yaptığımız akıl yürütmelerimizin bir sonucudur. Akıl yürütmelerimiz her ne kadar analogi, paralellik, tümevarım, tümdengelim, karşılaştırma gibi metodlarla kendisini gösterse de bütün bu metodlarla ortaya çıkacak olan akıl yürütmelerimizin temelinde bilgi yer alır. Kısaca, Yeni Moistler etkinliklerimizin her ne kadar arzular ya da isteksizlikler ile yönlendiriliyor olsalar da, temelde **doğru bilme** yani **bilgi** ile ilgili olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bilmenin ve ya bilmemenin pratik sonuçları vardır. Bilgi olmadan doğru bir biçimde akıl yürütmeden söz edilemez.

Yeni Moistler, akıl yürütmelerimiz hususunda önemli bir unsur olan **bilgiyi**, bilme etkinliği ve elde ediliş şekli bakımından olmak üzere iki kısımda ele almışlardır. Bilginin ne olduğuna ilişkin fikirlerini bu yolla ortaya koyan Yeni Moistler'e göre, bir şeye ilişkin bir bilginin varlığından söz edilebilmesi için adlar gereklidir. Diğer bir ifade ile bilgi, adlar yoluyla elde edilir. Bilginin temel unsuru olan adlar sayesinde biz hafızamızdakileri hatırlarız. Hafızamızda olanlar, bizim açık ve seçik bir şekilde algıladıklarımız yani, hakkında bilgi sahibi olduğumuz nesne ya da nesne guruplarıdır.

²⁸¹ Bkz.: A.e., s. 91

Görüldüğü üzere Yeni Moistler, kendilerini pratik sonuçlar güderek etkinliklerde bulunmaya yönlendiren akıl yürütmelerimizin en temeline, hakkında bilgi sahibi olduğumuz ya da olacağımız nesne veya nesne guruplarını yerleştirmişlerdir.

Çalışmamızın bu kısmında biz de konunun daha rahat işlenmesi bakımından Yeni Moistlerin bakış açısı doğrultusunda etkinliklerimizi, yani seçimlerimizi gerçekleştirmemizde bize kılavuz olan akıl yürütmelerimizin yapısını ve metodlarını, başta nesne ve nesne gurupları olmak üzere en temel unsurlarını da ele alarak açıklayacağız. Bu açıklamayı yapmadan önce söz konusu temel unsurları ve aralarındaki ilişkileri aşağıda şematik olarak gösterelim:

Yukarıda hazırladığımız tabloda görüldüğü gibi, etkinliklerimizin temel unsuru olarak nesne ve nesne gurupları belirtilmiştir. Yeni Moistler’e göre bir nesne ya da nesne gurubu hakkında bilgi sahibi sahibi olabilmemiz için, o nesne ya da nesne guruplarının açık ve seçik olarak algılanması gerekir. “Sanki gerçekten görülmüş gibi, kişiye ayırık gelen şey, bilgidir. (35:47)”²⁸²

Açık ve seçik olarak algılanan her şey zihinde tutulur. Açık seçik algılama için yeterli süre gereklidir. **Yeni Mistler**, yeterli süre sayesinde bir şeyin açık ve seçik olarak algılanıp, zihinde tutulmasına **hafıza** demişlerdir.

“Bir şeyi beş duyu olmadan bilebiliriz; yani süreden dolayı. Akıl, yangını yangından dolayı gören gözler vasıtasıyla görür. Duyuların vasıtası olmadan yangın bilinemez. Ancak, bir zaman süresi geçtikten sonra, sanki gerçekten bir yangın varmış gibi gözler olmadan da görülebilir. Böylece akılda tutma süre sayesinde. (32:50)”²⁸³

Bizler, hafızamıza yerleştirilmiş olan nesne veya nesne guruplarını, onların niteliklerini temsil eden **adlar** aracılığı ile hatırlarız.

“Örneğin ‘yangın’ adı, yangının bütün niteliklerini temsil eder. Bu nedenle bir yangın gördüğümüzde ve onun sıcak olduğunu belirttiğimizde onun ısını hissetmemiz gerekmemektedir. “Çünkü yangının sıcak olması gerekir: öyle hatırlanır. (33:46)”²⁸⁴

Yeni Moistler’e göre **adlar**, bizim olguları göstermek ya da belirtmek için kullandığımız uygun araçlardır. “Kişi nesnelere belirtmek için adları kullanır.”²⁸⁵

Nesnelere yüklenecek olan adlar, iki temelden birinin esas alınması ile düzenlenir. Bunlardan biri “**gibi / benzer**” olarak ifade edilen **ruo(jo)**, diğeri ise “**öyle**” olarak ifade edilebilen **ran(jan)**’dır. Buna göre bir şeye atfedilecek söz konusu ad, daha önce adlandırılmış bir şeye benzetililerek ya da, öyle alınarak belirlenir. Bu her iki temel de nesneye atfedilecek olan adın **standard (fa)**’ını belirler. **Fa, bir şeyin var olması ile ilgili olandır.**²⁸⁶

Yeni Moistler **fa (standard)** kavramını **form**’a karşılık olarak kullanmışlardır. Form, biçimlendirmedir. Bu terim, doğrudan Konfüçyus’un

²⁸² **Moist Kanonlar**’dan aktaran: **A.e.**, s. 90. **Moist Kanonlar**ın 32. kitaptan 37. Kitaba kadar olan altı kitabı aynı zamanda **Yeni-Moist Kanonlar** olarak da adlandırılmıştır. Bkz.: **A.e.**, s. 87-92.

²⁸³ **Moist Kanonlar**’dan aktaran: **A.e.**, s. 88.

²⁸⁴ **Moist Kanonlar**’dan aktaran: **A.e.**, s. 89.

²⁸⁵ Jialong Zhang & Fenrong Liu, “Some Thoughts on Mohist Logic”, **University Van Amsterdam Intitute for Logic, Language & Computation Publications**, All Series, 2007/25, s. 3.

²⁸⁶ Bkz.: Zhang & Liu, a.g.e., s. 3-4

sonradan şekil alma anlamını içeren ‘**idea (hsiang)**’sı ile ilişkilidir. Hatırlanacağı üzere Konfüçyus’un mantık anlayışı çerçevesinde **idea; ada ideal formunu veren formel bir neden** olarak belirlenmiştir. **İdeal form** ile şekillenen adlar ise ideaların temsilcileridir. Bu durumda kısaca Yeni Moistlerin bir şeylerin var olması ile ilgili olan **fa (standard)**’sı yani **formu**, ada ideal formunu veren biçimlendiricidir.²⁸⁷

Dolayısıyla bir adın sürekli ve düzenli olarak kullanılabilmesi için fa’nın takip edilmesi gerekir. Mesela, ‘daire’ adı, aynı biçime (standarda) uyduğundan ‘tekerleğe’de uygulanabilir.²⁸⁸

Moist eserlerde rastlandığı üzere, Yeni Moistler adları üç kısımda ele almışlardır. Bunlar: **Genel adlar, sınıf adları ve özel adlar**’dır.²⁸⁹

Mesela ‘şey’ bir **genel ad**’dır. Herhangi bir nesne bu **ad**’a karşılık gelebilir. Genel bir adın doğruluğunun ölçütü, herkesin şeye atfedilen bu ad üzerinde hemfikir olmasıdır. Eğer herkes bu adın atfedildiği şeyi karşıladığı hususunda hemfikirse o zaman bu genel ad doğrudur.

“‘Şey’ genel bir addır; böyle bir ad, öyle adlandırılmış özne ile sınırlıdır (34:78). Bütün genel adlar, onları kullanan insanların karşılıklı rızası alındığı zaman doğrudur (34:92).”²⁹⁰

Adların toplandığı bir diğer kısım olan sınıf adlarına ise ‘Domuz’ adını örnek verebiliriz. ‘Domuz’ adı, ‘Hayvan’ olarak belirtebileceğimiz genel ad içerisinde yer alan bir sınıfa işaret eder. ‘Domuz’ adı, atfedildiği şeyin genel ad içerisinde yer alan diğer sınıflardan ayrılmasını sağlayan niteliklerini taşır. Kısaca, sınıf adlarına ilişkin bir ad, o sınıfa ilişkin bütün nitelikleri içermeli ve adın yüklendiği şeyin diğer sınıf adlarından ayrılmasını sağlamalıdır. Eğer belirlenen sınıf adı bu özelliklere sahipse, o zaman doğrudur.

Anton Dumitriu, History of Logic adlı eserinde, **Moistlerin** çalışmalarında belirtilen **sınıf adları** ve onların özelliklerinden yola çıkarak, Eski Çinliler’in **cinsler**

²⁸⁷ Burada Yeni Moistlerin Konfüçyusculardan ayrıldığı tek yer; Konfüçyuscular bu formel neden içerisinde geleneğe ilişkin ahlak kurallarının kodlanmış olduğuna inanırken, Yeni Moistler, formun pratik sonuçlar ile ilişkili olduklarını belirtmeleridir. Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 95

²⁸⁸ Bkz.: **A.e.**, s. 89

²⁸⁹ Bkz.: **A.e.**; ayrıca bkz.: Zhang & Liu, **a.g.e.**, s. 4

²⁹⁰ **Moist Kanonlar**’dan aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, p. 89.

ve **türler** mantığına aşina olduklarını belirtmiştir.²⁹¹ Onu **Moist** çalışmalarda **cinsler** ve **türler** arasındaki ayrımın vurgulandığını düşünmeye sevk eden; Yeni moistlerin iki sınıfın karşılaştırıldığında eşit ya da farklı olduğuna ilişkin ifadelerle yer vermeleridir.

“Eğer tek bir gerçeklik için iki ad varsa bu ikisinin eşitliğine sahibiz demektir. Eğer birleşim hariç tutulmadıysa o halde cisimlerin eşitliğine sahibiz demektir. Eğer hepsi aynı çatı altında yaşıyorsa o zaman topluluğun eşitliğine sahibiz demektir...Eğer iki şey zorunlu olarak farklıysa o zaman burada ikilik var demektir. Birbiri ile hiçbir ilişkisi olmayanlar, tek bir cismin formu olmayanlar demektir. Aynı yerde olmayan şeylerin hiçbir ortaklığı yoktur. Hiç bir şeyi eşit olmayanlar aynı türden değildirler.”²⁹²

Moistlerin çalışmalarında belirttikleri gibi sadece belli özelliklere sahip olan şeyler eşittir. Eşit olmayanlar ise benzer olarak nitelendirilebilir.

“Bütün erkekler ait oldukları cins bakımından görünüşte aynıdırlar. Eğer baş, beden, kollar gibi belli kısımları kıyaslanacak olunursa o zaman birbirlerinden farklıdırlar...“Ortak bir şeyleri olmayan ve farklı cinse ait olanlar karşılaştırılmazlar.”²⁹³

En yaygın olarak kullanılan adlar bu **Sınıf adlarıdır**. **Sınıf adları**, bizim bugün **cins adlar** olarak adlandırdığımız **yüklemler**dir.

Hatırlanacağı üzere konumuzun başında **Konfüçyus’un** mantığa ilişkin çalışmalarıyla Eski Çin mantığına en büyük katkısının, **adların** öneminin vurgulanması olduğunu ve Moist öğretiyeye göre ise **adların**, öznelere yüklenen **yüklemler** olduklarını ifade etmiştik. **Mo Tzu**, bir şey aracılığıyla bir şey hakkında söylenen şey yüklemidir derken, adların belirli nitelikleri taşıyan uygun araçlar olduklarını açık bir şekilde belirtmiştir. Hakkında bir şey söylenen yüklemendir, yani özne (varlık)’dir. Kısaca, yüklemler yüklenenleri belirten, onların niteliklerini temsil eden **adlar**’dır.

Adların toplandığı üçüncü kısım ise **özel adlardır**. Mesela, ‘Can’ bir özel addir. Özel bir adın doğruluğunun ölçütü, adlandırılan kişi veya şeyin, o ada cevap vermesidir.²⁹⁴

²⁹¹ Bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, s.19.

²⁹² **A.e.**, s. 20.

²⁹³ **A.e.**

²⁹⁴ Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 89

Bir olgunun bütün niteliklerini taşıyan ve onu belirten adlar, bu özelliklerinden dolayı **bilginin** temel unsuru olarak alınmışlardır.

Bilgi, akıl yürütmelerimizin doğru bir biçimde gerçekleştirilebilmesindeki temel unsurdur. Yukarıdaki tabloda da belirttiğimiz gibi, **Yeni Moistler bilgiyi bilme etkinliği ve elde ediliş şekli** bakımından olmak üzere iki kısımda ele almışlardır.²⁹⁵

Bilme etkinliği bakımından bilgi üç bileşene ayrılır. Bu bileşenlerden ilki, **zihin** ya da **bilme yeteneği** olarak da ifade edilebilen **potansiyel bilgidir**. **Yeni Moistler**'e göre bilgi, bir **bilme yeteneğini** varsayar. Buna göre biz her şeyi **potansiyel bilgi** sayesinde biliriz. **Yeni Moistler**, görme becerisini buna bir örnek olarak vermişlerdir.²⁹⁶

Bilme etkinliğinin ikinci bileşeni, **algı** olarak kabul ettikleri **doğrudan bilgidir**. **Doğrudan bilgi**, potansiyel bilginin nesnesi ile buluşup, bu buluşmadan formunu ve biçimini almasından elde edilir. Diğer bir ifade ile, bilginin var olabilmesi için, bilme yeteneğinin kendi nesnelere ile buluşması gerekir. Mesela, etrafımızdakileri görebilmemiz gözlerimiz aracılığıyla'dır. Gözlerimiz görme becerisine sahiptirler. Görmenin gerçekleşmesi, görme becerisinin nesnelere buluşmasına bağlıdır.²⁹⁷

Yeni Moistler, **doğrudan bilgi** ile **potansiyel bilgiyi** bir araya getirerek '**bilme etkinliğinin**'nin üçüncü bir bileşenini elde etmişlerdir. Bu **zihinsel bilgi** olan, **anlamadır**. **Anlama**, nesnesi hakkında akıl yürüten ve onu açıkça bilen potansiyel bilginin işidir. **Yeni Moistler**, **zihinsel bilgiyi**, **şeyler hakkında bilgi** olarak tanımlamışlardır.²⁹⁸

"Duyma, kulağın işidir. Ancak neyin duyulduğunu takip etmek ve bundan anlam çıkartmak, aklın işidir. Konuşma ağzın bir işidir. Ancak konuşulan şeyin anlamını kavramak, zihnin ayırt edici gücüdür. (32:90, 91)"²⁹⁹

²⁹⁵ Bkz.: **A.e.**, s. 87-92

²⁹⁶ Bkz.: **A.e.**, s. 87-88

²⁹⁷ Bkz.: **A.e.**, s. 88

²⁹⁸ Bkz.: **A.e.**,

²⁹⁹ **Moist Kanonlar**'dan aktaran: **A.e.**

Bilgi, elde **ediliş şekli bakımından** da üç sınıf içerisinde ele alınmıştır. Bu sınıflar: **Öğrenme** yolu ile elde edilen bilgi, **çıkarm** bilgisi ve **doğrudan deneyim** bilgisi. “**Bilgi, öğrenmeyi, çıkarımı ve kişisel deneyimi içine alır** (32:80)”³⁰⁰. Yeni Moistlere göre öğrenme, hem çıkarımı hem de kişisel deneyimi kapsar. “**Öğrenme**, hem başkası tarafından söyleneni hem de kişisel olarak gözlemlenen şeyi içine alma olarak algılanır (34:82)”³⁰¹

Doğrudan deneyim ya da diğer bir ifade ile **kışisel deneyim**, bizim bireysel gözlemlerimiz sonucunda elde ettiğimiz şeydir.

Çıkarm³⁰² ise bilinen aracılığıyla bilinmeyeni bilmektir. Diğer bir ifade ile **Yeni Moistler** için **çıkarm**, doğrudan deneyim bilgimizi, kişisel gözlem alanımızın ötesine genişletmemizdir. Böylece bir nesne, mesafe ile ayrılmasına rağmen sanki aslında görülmüş, açık ve seçik şekilde algılanabilmiş gibi bilinebilir (35:47).³⁰³

Yeni Moistler, çıkarım ile doğrudan deneyim arasındaki ilişkiyi aşağıdaki örnek üzerinden belirtmeye çalışmışlardır:

“Bir odanın dışarısında durduğumuz zaman bize, içerisinde renginin dışarının rengi ile aynı olduğunun söylendiğini var sayalım. O zaman dışarısı beyaz ise, içerisinde de beyaz olduğunu biliriz. Dışarıdaki renge ilişkin bilgimiz, kişisel gözlemin bir bilgisidir. İçerideki renge ilişkin bilgimiz, çıkarım bilgisidir. (35:69)”³⁰⁴

Yeni Moistler, temelinde bilginin yer aldığını kabul ettikleri akıl yürütmelerimizin yapısının nedensellik ilkesine dayandığını belirtmiştir. Pratik sonuçların davranışlarımızda belirleyici olduğunun önemi üzerinde duran Yeni Moistler için akıl yürütmede esas olan, olguların **nedensel ilişkiler** içerisinde ele alınmasıdır. **Yeni Moistler**’e göre **sonuç**, **neden** içindir. Neden sonuç bağlamında elde edilen fikirler, önermeler yoluyla ifade edilirler.³⁰⁵

³⁰⁰ Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 89.

³⁰¹ Bkz.: **A.e.**

³⁰² **Yeni Moistler** önerme ya da önermeler yoluyla bilme sürecini çıkarım da olarak ifade etmişlerdir. Tablo 4’de görüldüğü üzere çıkarım, adlar ile doğrudan bir ilişki içerisindedir.

³⁰³ **Moist Kanonlar**’dan aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 90.

³⁰⁴ **Moist Kanonlar**’dan aktaran: **A.e.**

³⁰⁵ Bkz.: **A.e.**, s. 93-95

Önerme, bir açıklamayı veya nedeni veya dayanağı içeren cümledir. Bu durumda bir önerme ya da çıkarım, bir sonucun **neden**'ini belirtir. Burada, sebep ile sonuç arasındaki ilişki nedenseldir.

Yeni Moistler, **neden**'in tanımlamasını “**Bir neden, bir şeylerin var olması ile ilgili olan şeydir** (32:1)”³⁰⁶ şeklinde yapmışlardır. Yeni Moistler'e göre iki tür neden vardır. Bunlardan biri küçük neden, diğeri ise büyük nedendir. Büyük neden, gerçek veya tam bir nedendir. Küçük neden ise, kısmi veya tamamlanmamış nedendir. Olguların nedensel ilişkileri görüldüğü zaman, anlama gerçekleşir.

“Küçük bir neden, bir şeylerin muhakkak öyle olması gerekmediği ancak öyle olmadan asla öyle olamayacağı şeydir. Bu sadece kısmidir ve bir çizgideki nokta üzerinde kıyaslanabilir. Büyük bir neden, bir şeylerin öyle olması gerektiği ve öyle olmadan asla öyle olamayacağı şeydir. Bu görüldüğü zaman, kişinin anlayışa sahip olduğu söylenir. (34:1)”³⁰⁷

Burada dikkat edecek olursak, **Yeni Moistler** tarafından hem '**form**' hem de '**neden**', '**bir şeylerin var olması ile ilgili olan**' olarak tanımlanmıştır. Buradan anlaşıldığı üzere **Yeni Moistler** açısından **neden** ve **form** bir ve aynı şeydir. Kısaca, Yeni Moistlerin form'a ilişkin teorileri, nedensellik teorileri ile doğrudan ilişki içerisindedir.

Yeni Moistler, bir önermenin mantıksal bir yapıda olup olmadığının, o önermede mantığa ilişkin ifadelerin yer alıp almadığına bakarak elde etmişlerdir. **Mo Tzu**'nun ve **Yeni Moistler**'in fikirlerini içerdiği kabul edilen **Mo Tzu Kitabı**'nda da yer aldığı şekliyle³⁰⁸ mantığa ilişkin bu ifadeler; niceleyiciler, ayırma, bağlama, şart kipleridir.

Moist Kanonlar'da yer aldığı üzere, **niceleyici** olarak değerlendirilen terimler, '**hepsi ve bazıları**'dır. **Ayırma** ile ilişkili olarak kullanılan terim '**hou...hou**' yani '**ya...ya da**' dır. **Bağlama** ile ilgili olarak net bir ifadeye ise rastlanamamıştır. Ancak eserde, bir çok şeyin aynı zamanda tutulmasına dair ifadeler yer alır. **Şart kipi**, **Moist Kanonlar**'da '**ruo...ze**', yani '**eğer...o zaman**' şeklinde

³⁰⁶ **Moist Kanonlar**'dan aktaran: **A.e.**, s. 94.

³⁰⁷ **Moist Kanonlar**'dan aktaran: **A.e.**

³⁰⁸ Bkz.: Zhang & Liu, **a.g.e.**, s. 5-9.

yer almıştır. ‘Eğer...o zaman’ ifadesi, yukarıda da belirttiğimiz üzere, bazı fenomenlere yol açan **nedenleri** belirtirler.³⁰⁹

Kanonlar’da ayrıca kiplere de yer verilmiştir. Mesela, **bi** terimi, zorunluluğu ifade etmek için kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, **ch’ieh** terimi, gelecek zamanı ve **yi** terimi geçmiş zamanı belirtmek için kullanılmıştır.³¹⁰

Yeni Moistler, hayata ilişkin problemlere karşı donanımlı hale gelmek için, doğru seçimi gerçekleştirmek amacıyla yapılacak akıl yürütmelerimizi beş metot ile ilişkili tutmuşlardır. Bunlar: **tümevarım (tui)**, **tümdengelim (hsiao/xiao)**, **karşılaştırma** ya da **örnekleme metodu (pi)**, **paralellik metodu (mou)** ve **analoji** olarak ifade ettiğimiz **benzerlikle yapılan çıkarım (yüen)**’dır.³¹¹

Yeni Moistler belirledikleri bu beş metodun dışında, **analoji** ile **tümevarım** arasındaki ilişkiyi ayrıca ele almışlar ve buradan hareketle bir başka metod daha geliştirmişlerdir. **Yeni Moistler**, **analoji** ile elde edilen sonucun bazı durumlarda **tümevarım** ile elde edilen bir genelleme kadar geçerli olabileceğini belirterek bu çıkarıma **benzerlik yoluyla yapılan tümevarım (Chuoh / benzer tümevarım)** demişlerdir.³¹²

Karşılaştırma ya da **örnek gösterme metodu** olan **pi**’nin örneklerine, Moist eserlerden çok daha önce, altı klasik eserden biri olan Şiirler Kitabı(Shi Ching)’nda rastlanmıştır. Bu metod, bir kimsenin bir şeyi, mesela X’i onun önceden bildiği X olmayan, yani ‘değil X’ ile bilmesini sağlamaktır. Burada kişinin bilmediği X ve önceden bildiği ‘değil X’ arasındaki benzerlikten yararlanarak bir karşılaştırmada bulunulur ve bu yolla kişinin X’i kavraması sağlanır. Mesela Mo Tzu, refah içerisinde olan **Chou Devleti**’nin, kendisinden çok daha zayıf olan **Song Devleti**’ne saldırmasını önlemek amacıyla **Chou** Kralı ile görüşmüş ve bu görüşmesinde Kral’a yaptığının yanlış olduğunu göstermek için bu metoda başvurmuştur. **Mo Tzu**, Kral’a zengin insanların bütün mülklerini geride bırakıp fakir insanı soymaya gitmesinin doğru olmadığını söyleyerek, onun sonraki örnek ile ilkini kavramasını sağlamıştır.³¹³

³⁰⁹ Bkz.: **A.e.**

³¹⁰ Bkz.: **A.e.**

³¹¹ Bkz.: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 99-108

³¹² Bkz.: **A.e.**, s. 101

³¹³ Bkz.: Zhang & Liu, **a.g.e.**, s. 10.

Paralel Metod olarak bilinen **mou**, önermelerin karşılaştırılarak devam ettirilmesi yöntemidir. **Moist** çalışmalarda paralel metodun üç çeşidi ele alınmıştır. Bunlardan ilki, **olumludan olumluya gidiş** şeklindedir. Kısaca burada, **eğer herhangi bir şey böyle ise, bu şey de öyledir** anlamı saklıdır. Mesela:

“Beyaz bir at, attır. Beyaz bir ata binmek, bir ata binmektir. Siyah bir at, attır. Siyah bir ata binmek, bir ata binmektir. Jack bir insandır. Jack’i sevmek, insanı sevmektir.”³¹⁴

Paralel Metod’un ikinci şekli, **olumsuz sonuç ve sonuçsuzluk** olarak belirtilir. Burada, **örneklendirilen şey böyle olmasına rağmen bir şeyler böyle değildir** anlamı saklıdır. Örneğin:

“(a)Onun küçük erkek kardeşi yakışıklı bir adamdır, ama onun küçük erkek kardeşini sevmek yakışıklı adamları sevmek anlamına gelmez. (b)Bir at arabası tahtadır, ama bir at arabasına binmek bir tahtaya binmek demek değildir. (c)Bir kayık tahtadır, ama bir kayığın içersine girmek bir tahtaya girmek demek değildir. (d)Soyguncular insandır, ama soyguncularla dolu olmak insanlarla dolu olmak demek değildir, soyguncuların olmaması, insanların olmaması demek değildir.”³¹⁵

Paralel Metod’un üçüncü şekli ise **kapsama bağlı olmayan olumlu sonuç** şeklindedir. Burada, **örneklendirilen bu olmamasına rağmen bir şeyler böyledir** anlamı yer almaktadır. Bunu da bir örnekle ifade edecek olursak:

“(a)Bir kitap okumak bir kitap değildir, ama kitap okumayı sevmek kitapları sevmektir. b)Horoz dövüşü bir horoz değildir, ama horoz dövüşünü sevmek horozları sevmektir. (c)Bir kuyuya neredeyse düşmek kuyuya düşmek demek değildir, ama birinin neredeyse kuyuya düşmesini engellemek onun kuyuya düşmesini engellemektir.”³¹⁶

Yeni Moistler’in kullandığı akıl yürütme metodlarından bir diğeri **hsiao**’dur. **Hsiao**, benzetmek, biçimlendirmek demektir. Terimin karşılığını tam olarak verecek olursak; **hsiao**, benzeterek biçimlendirmektir. Yeni Moistlere göre hsaio’nun görevi genel bir kuraldan çıkarımlar elde etmektir. Bu nedenle tümdengelim olarak ifade edilir.

³¹⁴ Bkz.: **A.e.**, s. 11.

³¹⁵ Bkz.: **A.e.**, s. 12.

³¹⁶ Bkz.: **A.e.**, s. 13.

“Hsiao, fa'nın kurulması ile ilgilidir. Şeyler fa'ya göre düzenlenerek biçim alırlar. Hsiao'ya uygun oldukları zaman doğrudurlar. Hsiao'ya uygun olmadıkları zaman yanlışlırlar.”³¹⁷

Yeni Moistlerde **tui** terimi; **genişleme, büyümek** anlamına gelir ve **tümevarım** kavramını karşılar. **Tümevarım**, incelenmemiş olguların, daha önce incelenmiş olanlarla benzerliklerinin kurulmasıyla, genel bir doğrulamaya varılmasıdır.

Tümevarım metodu, Anlaşma metodu, Farklılık metodu, Anlaşma ve Farklılığın Birleşmiş metodu olmak üzere üç ayrı metodu içerir. **Yeni Moistler'e** göre Anlaşma metodu, **ayrı şeylerin bir olduğu fikri** ile ilişkilidir. Bu metoda göre, nesnelere dört şekilde kabul edilir: **Kimlik, cinsle ilgili ilişki, bir arada var olma ve kısmi benzerlik**. Bunların açıklamaları da aşağıdaki gibi yapılmıştır:

“(a) Kimlik, iki isme sahip bir konudur. (b) Cinsle ilgili bir ilişki bir sınıf içerisindeki kapsamadır. (c) Bir arada var olma, aynı alanı işgal etmektir. (d) Kısmi benzerlik, bazı benzerlik noktalarına sahip şeyler anlamına gelir (34:87).”³¹⁸

Yeni Moistler, Farklılık metoduna göre, nesnelere dört şekilde birbirlerinden farklılık gösterdiklerini belirtmişlerdir. Bunlar, ikilik, ilişkisizlik, ayrılık ve benzemezliktir. Yeni Moistler bu husustaki açıklamalarını da aşağıdaki gibi ifade etmişlerdir:

“(a) İkilik, iki şeyin muhakkak çeşitlerinin olması anlamına gelir. (b) İlişkisizlik, nesnelere herhangi bir sınıfa ait olmadığı anlamına gelir. (c) Ayrılık, aynı alanı işgal etmedikleri anlamına gelir. (d) Benzemezlik, ortak hiçbir şeylerinin olmaması anlamına gelir (Bk. 34:88).”³¹⁹

Yeni Moistler için tümevarımın asıl metodu, burada son olarak ele alınan **Anlaşma ve Farklılığın birleşmiş metodudur**. **Yeni Moistler** bu metodu aşağıdaki gibi tanımlamışlardır:

³¹⁷ **A.e.**, s. 9-10.

³¹⁸ **Moist Kanonlar**'dan aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 103.

³¹⁹ **Moist Kanonlar**'dan aktaran: **A.e.**

“Anlaşma ve Farklılığın metotları birlikte kullanıldıkları zaman, neyin mevcut olduğunu ve neyin yok olduğunu bilebiliriz (32:89).”³²⁰

Moist çalışmalarda karşımıza çıkan akıl yürütmenin bir diğer metodu yuen olarak ifade edilen bizim analoji olarak adlandırdığımız benzerlikten hareketle yapılan çıkarımdır. Bir çeşit örnek göstermeye dayanan bu metod **eğer sizin durumunuz böyle ise benimki neden böyle olmasın** şeklinde bir örnekleme içerir.

Yeni Moistler’e göre, temelinde bilginin yer aldığı, pratik sonuçlar güderek gerçekleştirdiğimiz akıl yürütmelerimiz; etkinliklerimizin, yani seçimlerimizin asıl kaynağıdır. Hayata ilişkin problemler ile daha iyi başa çıkılabilmek için; donanımlı hale gelmemiz ve bu donanım sayesinde, hangi metodla olursa olsun, doğru bilgi ile doğru bir biçimde akıl yürüterek doğru seçimi yapmamız ve etkinliklerimizi buna göre gerçekleştirmemiz gerekir.

Yeni Moistlere göre, doğru bir biçimde akıl yürütmek, doğruyu yanlıştan ayırmamızı; insani kurumların başarılı olup olmadıklarının nedenleri çerçevesinde sorgulayabilmemizi; iyi ve kötüyü tespit edebilmemizi; zor ve şüpheli durumlara karşı hazırlıklı duruma gelmemizi; kuşkularımızı gidermemizi; bizim için neyin avantajlı olup olmayacağını görebilmemizi; nesnelere arasındaki benzerlik ve farklılık noktalarını belirleyebilmemizi; özne ve yüklem, yani varlık ve adlar arasındaki ilişkiyi ele alabilmemizi; varlığı adlarla kavrayabilmemizi; şeylerin özü üzerine düşünmemizi sağlayacaktır.³²¹

“Doğru ve yanlış ayırt edebilmek için, iyi ve yanlış yönetimin sebeplerinin içini sorgulamada, nesnelere arasındaki farklılık noktalarını bilmek, adlar(yüklemler) ve maddeler(özneler)arasındaki ilişkiyi inceleyebilmek için, -bütün bunları başarabilmek için, mantıklı düşünen kişi, bütün (şeylerin)nesnelere olaylarına ve genel olarak o hale gelmesine dikkat eder. (37:1)”³²²

Buraya kadar anlatılanlardan görüldüğü üzere, Yeni Moist düşünceye göre; insanların etkinlikleri, yaptıkları seçimleridir. Söz konusu seçimlerin temelinde insanların arzuları ya da isteksizlikleri yer alır. İnsanlar seçimlerini yaparken

³²⁰ **Moist Kanonlar**’dan aktaran: **A.e.**

³²¹ Bkz.: Dumitriu, **a.g.e.**, p. 18-23; ayrıca bkz.: Zhang & Liu, **a.g.e.**, s. 1-14.

³²² **Moist Kanonlar**’dan aktaran: Hu Shih, **a.g.e.**, s. 93.

çıklarlarını göz önünde bulundurur, iki kötü şeyden daha az kötü olanını veya iki iyi şeyden daha iyi olanını tercih ederler ve bu şekilde seçimlerini gerçekleştirirler. İnsanların doğru seçim yapabilmeleri doğru akıl yürütmelerine bağlıdır. Bu nedenle Yeni Moistler temeline bilgiyi yerleştirdikleri akıl yürütmelerimizin yapısı ve metodları üzerinde çalışmışlardır.

3.3. Adlar Okulu Mensupları

Yeni Moistler ile aynı dönemde yaşamış, ilgisini akıl yürütmeler ve diyalektik üzerine yoğunlaştırmış bir başka gurup, **Adlar Okulu** mensuplarından oluşmaktadır. **Adlar Okulu**'nu ele alırken belirttiğimiz gibi, bu okul mensupları bütün ilgilerini **adlar** üzerine yoğunlaştırmış ve **adlar (yüklem)** ile **gerçeklik** olarak belirtilen **varlık (shih/yüklenen)** arasındaki ilişkiyi ele almışlardır. **Konfüçyus** döneminde yanıltıcı düşünürler olarak anılan bir gurubun devamı olarak kabul edilen Adlar Okulu mensupları, çeşitli mantık oyunlarına başvurarak, gerçekten aşırı olarak nitelendirilebilecek fikirlerini ortaya koymuşlar ve yine bu mantık oyunları ile fikirlerinin eleştirilmesini engellemişlerdir. Bu özellikleri sayesinde dönemlerinin en başarılı tartışmacıları haline gelen adlılar arasında en önemli isimler, **Hui Tzu** ve **Kung-sun Lung**'tur.

3.3.1. Hui Tzu

Hui Tzu, bütün dikkatini var olanların, yani **varlığın (yüklenenin)** değişimi üzerine yoğunlaştırarak, onun göreliliğini belirlemiş ve bu görüşünü ortaya koyacak çeşitli paradokslar ileri sürmüştür.³²³ **Chuang Tzu Kitabı**'nda da belirtildiği şekliyle, **Hui Tzu**'nun **varlığın göreliliğine** ilişkin fikirlerini içeren on paradoks aşağıdaki gibidir:

I. PARADOKS:

'En büyüğün(büyüküğün) kendisinden öte başka hiçbir şey yoktur. Ve "büyük olan" olarak adlandırılmalıdır. En küçüğün(küçüklüğün)

³²³ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 197-200; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 83-87; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 120-121; ayrıca bkz.: Mou, **a.g.e.**, s. 167-169.

içerisinde ise hiçbir şey yoktur ve “küçük olan” olarak adlandırılmalıdır.’³²⁴

Yukarıda yer alan ‘en küçük’ ve ‘en büyük’ olana ilişkin bu iki analitik önerme, varlığa ilişkin hiçbir iddiada bulunmamaktadır. Diğer bir ifade ile bu önermelerde gerçek dünyada neyin en büyük ve neyin en küçük olduğu hakkında hiçbir şey söylenmemiştir. Burada “en büyük” ve “en küçük” ile işaret edilenler, “soyut kavramlar” olarak da ifade edebileceğimiz “adlar(ming)”dır. Fung Yu-Lan, bu iki önermeyi anlayabilmenin en iyi yolunun söz konusu önermelerin **Chuang Tzu Kitabı**’nın “Sonbahar Seli” başlıklı 17. bölümünde yer alan hikâye doğrultusunda değerlendirilmesi olduğunu belirtmiştir.³²⁵

“Bu hikaye de sonbaharda, Sarı nehir taşmışken, büyüklüğünden çok büyük gurur duyan Nehrin Ruhunun nasıl nehirde aşağıya denize doğru gittiğini anlatmaktadır. Orada Deniz Ruhu ile karşılaşmış ve ilk kez kendi nehrinin ne kadar büyük olsa da denizle karşılaştırıldığında gerçekten küçük olduğunu fark etmiştir. Ama hayranlık ile Deniz Ruhu ile konuşurken, Deniz Ruhu kendisinin Yer ve Gök ile karşılaştırıldığında büyük bir depoda yatan küçük bir tohumdan fazlası olmadığını söylemiştir. Bu nedenle büyük değil sadece küçük olabilir. Buna karşılık Nehir Ruhu, Deniz Ruhuna şöyle demiştir: ‘O zaman Yer ve Gök’ün son derece büyük olduğu ve bir saçın ucunun son derece küçük olduğunu söylediğimizde doğru söylemiş olur muyuz?’ Deniz Ruhu bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir: ‘İnsanların bildikleri, bilmediklerinden azdır. Hayatta oldukları zaman, hayatta olmadıkları zamandan azdır... Bu durumda bir saçın ucunun, küçüklüğün en ucu ve Yer ile Gök’ün büyüklüğün en ucu olup olmadıklarını nereden bilebiliriz?’ Ve devam ederek, en küçüğü şekli olmayan ve en büyüğü etrafı herhangi başka bir şey ile çevrelemeyen olarak tanımladı.’³²⁶

Yukarıdaki hikâyede belirtildiği gibi eğer biz ‘gök ve yer’in nesnelere ‘en büyük’ olanı olduklarını ve buna karşılık ‘bir saçın ucu’nun nesnelere ‘en küçük’ olduğunu söylersek, ‘varlık (shih)’ yani ‘gerçek dünyada bulunan şeyler’ hakkında önermelerde bulunmuş oluruz. Burada varlıkların “ad (ming)”ları hakkında hiçbir analiz yapılmamaktadır. ‘En büyük’ ve ‘en küçük’ hakkında olan diğer iki önermeden farklı olarak alıntıda yer alan önermeler sentetik önermelerdir ve her ikisinin de yanlış olması mümkündür. Doğrulukları tamamen şarta bağlıdır ancak

³²⁴ “That beyond there is nothing greater should be called great unit. That beyond which there is nothing smaller should be called the small unit.” Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 197; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 83; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 120; ayrıca bkz.: Mou, **a.g.e.**, s. 167.

³²⁵ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 84

³²⁶ **A.e.**

gerekli değildir. Onların doğruluklarının temeli deneyimdedir. Deneyimde büyük ve küçük olarak belirlenen her şey görecelidir.³²⁷

“Eğer bir şeyi başka bir şeyden büyük olduğu için büyük sayarsak o zaman dünyada büyük olmayan bir şey yoktur. Ve eğer bir şeyi başka bir şeyden küçük olduğu için küçük sayarsak, dünyada küçük olmayan başka bir şey yoktur.”³²⁸

İçersinde yaşadığımız dünyada, deneyimleyebileceğimiz şeyler hakkında neyin en büyük, neyin en küçük olduğunu söyleyebilmemiz gerçekten imkânsız gibidir. Deneyimde büyük ya da küçük olarak nitelendirdiğimiz bir şey göreceli olarak böyledir. O halde bizim “en büyük” ve “en küçük” ile **Hui Tzu**’nun yukarıdaki aforizmalarda “büyük olan” ve “küçük olan” ile işaret etmeye çalıştığımız deneyimden bağımsız olan şeyler için geçerlidir.³²⁹ Kısaca ifade edersek, eğer ‘deneyimden bağımsız olarak’ bir şeyin kendisinden başka büyük bir şey yoksa o şey ‘en büyük’ olarak nitelendirilebilir. Aynı şekilde, ‘deneyimden bağımsız olarak’ bir şeyin kendisinden daha küçük bir şey yoksa yani o şey, içerisinde bir başka şeyi içermiyorsa ‘en küçük’ olarak nitelendirilebilir. Deneyimden bağımsız olmayan şeylerin ise ‘en büyük’ ya da ‘en küçük’ oluşları görecelidir.

Hui Tzu ‘büyük olan’ ve ‘küçük olan’ adlarını analiz ederek yani soyut adlardan hareketle “kesin ve değişmez olan” kavramına ulaşmıştır. Böylece, gerçek somut varlıkların özelliklerinin ve farklılıklarının hepsinin göreceli yani değişmeye müsait şeyler olduklarını gördüğünü belirtmiştir.

II. PARADOKS:

‘Kalınlığı olmayanın kalınlığı arttırılmaz ama büyüklüğü bin mili kaplayabilir.’³³⁰

Paradoksta da açıkça belirtildiği gibi, kalınlığı olmayan bir şeyin kalınlığı arttırılmazsa da bu onun küçük olarak nitelendirilmesini gerektirmez. Çünkü bu şey

³²⁷ Bkz.: A.e.

³²⁸ Bkz.: A.e.

³²⁹ Bkz.: A.e., s. 84-85

³³⁰ “That which has no thickness can not be increased in thickness,(but)its size can be a thousand miles (long).” Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 197; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 85; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 120; ayrıca bkz.: Mou, **a.g.e.**, s. 167.

bir düzlem üzerinde büyük olarak nitelendirilebilecek kadar geniş bir alanı kaplayabilir.³³¹ Hui Tzu bu paradoksunda gerçek dünyadaki şeylerin büyüklüğünün ve küçüklüğünün ne kadar göreceli olduklarını belirtmek istemiştir.

III. PARADOKS:

‘Gökler dünya kadar alçaktır; dağlar bataklıklarla aynı seviyededir.’³³²

Bu paradoksta vurgu, gerçeklikte yükseklik ve alçaklığın göreceli olarak böyle olduğuna ilişkindir.³³³

IV. PARADOKS:

‘Güneş tam öğle vaktinde alçalmaktadır; doğan bir canlının doğduğu an ölmeye başladığı andır.’³³⁴

Yukarıdaki paradoks Hui Tzu’nun varlığın değişime tabi olduğuna ve bu nedenle göreceli olduğuna ilişkin fikrini içermektedir.³³⁵ Hui Tzu, yukarıda da belirttiğimiz gibi, varlıkların sürekli bir değişim içerisinde olduklarını ve bu nedenle onlara ilişkin her şeyin göreceli olarak böyle olduğunu belirtmiştir.

V. PARADOKS:

‘Büyük benzerlik, küçük benzerlikle karşılaştırıldığında ondan oldukça farklıdır. Bu ‘farklılıktaki küçük benzerlik’ olarak ifade edilmelidir. Doğada sayılamayacak kadar şey, bir şekilde tamamen benzer ve bir şekilde tamamen farklıdır. Bu da ‘farklılık içerisindeki büyük benzerlik’ olarak adlandırılmalıdır.’³³⁶

³³¹ Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. s. 85

³³² “The heavens are as low as the earth, mountains on the same level as marshes.” Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, s. 198; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 85; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *Chinese Philosophy in Classical Times*, s. 120; ayrıca bkz.: Mou, *a.g.e.*, s. 167.

³³³ Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. s. 85

³³⁴ “The sun exactly at noon is exactly (begining to) go down. And a creature exactly when he is born is exactly(begining to) die.” Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, s. 198; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 85; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *Chinese Philosophy in Classical Times*, s. 120; ayrıca bkz.: Mou, *a.g.e.*, s. 167.

³³⁵ Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. s. 85

³³⁶ “A great similarity compared with a small similarity is very different. This state of affairs should be described as a small similarity –in-dissimilarity. The myriad things in Nature are both completely dissimilar. This state of affairs should be described as a great similarity-in-dissimilarity.” Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, s. 198; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 85; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *Chinese Philosophy in Classical Times*, s. 120; ayrıca bkz.: Mou, *a.g.e.*, s. 167.

Mesela, “Bütün insanlar hayvandır” dediğimiz zaman bütün insanların insan oldukları için birbirlerine benzer oldukları ve aynı zamanda hayvan oldukları için benzer oldukları gerçeğini kabul ediyoruz. İnsan olmalarındaki benzerlik, hayvan olmalarındaki benzerlikten daha fazladır. Bununla birlikte bir hayvan olmak insan olmayı kesinlikle gerektirmez. Çünkü insandan farklı olarak başka tür hayvanlar da vardır. **Hui Tzu**’nun farklılıktaki küçük benzerlik ile işaret ettiği durum budur. Eğer “varlıklar”ı evrensel bir sınıf olarak alırsak, bütün şeylerin varlık olduğu gerçeği ile birbirlerine benzediklerini kabul ederiz. Ama her şeyi ayrı ayrı ele alırsak, her bireyin kendi bireyselliği olduğunu ve diğer şeylerden farklı olduğunu kabul ederiz. İşte bu da **Hui Tzu**’nun farklılıktaki büyük benzerlik olarak ifade ettiği şeydir. Bu nedenle, her şeyin birbirine benzediğini söyleyebileceğimizden ve aynı zamanda her şeyin birbirinden farklı olduklarını da söyleyebileceğimizden benzerliklerin ve farklılıkların göreceli olduğu açıkça görülebilir.³³⁷

VI. PARADOKS:

‘Güneyin bir sınırı yoktur ve bir sınırı vardır.’³³⁸

Eski Çinliler güneyin denizle mi yoksa çorak bir alanla mı sınırlandırılmış olduğunu bilmiyorlardı. Güney bu ikisinden herhangi birisi ile sınırlandırılmış olabilirdi. Burada Hui Tzu’nun üzerinde durduğu konunun görecelilik olduğunu düşünecek olursak, sonu görünmeyen bir yer için sınırsız diyebiliriz. Sınırsızlığa doğru gitmediğimiz sürece de bunun doğru olup olmadığını bilemeyiz. Oysa ki bizim sınırsız olduğunu sandığımız şey herhangi bir şey ile sınırlandırılmış olabilir.³³⁹

VII. PARADOKS:

‘Bugün Yüeh Eyaletine gittim ve oraya dün vardım.’³⁴⁰

³³⁷ Fung Yu-Lan, Adlar Okulunun bu tartışmasının aynı zamanda Çin’de “benzerlik ve farklılığın birleştirilmesi tartışması” olarak bilinen ünlü bir tartışma olduğunu belirtmiştir. Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, p. 85-86.

³³⁸ “The southern region (beyond the borders of China and not fully explored) has no limit and yet has a limit.” Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 199; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 86; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 120; ayrıca bkz.: Mou, **a.g.e.**, s. 167.

³³⁹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 86.

³⁴⁰ “To-day I go to Yueh state and I arrive there in the past.” Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 199; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 86; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 121; ayrıca bkz.: Mou, **a.g.e.**, s. 167.

Hui Tzu burada göreceliğe ilişkin fikirlerini bugün ve dün ifadelerine vurgu yaparak belirtmiştir. Şöyle ki, bugünün dünü, dünün bugünüdür. “Dün” benim için “bugün” olarak ifade ettiğim bir gündü. Bugün (şu anda), benim için “dün” olan “bugün” yola çıktığım ve Yüeh eyaletine vardığım gündü.³⁴¹ O halde bugüne (şu an) göre dün benim Yüeh Eyaletine vardığım gündü. “Dün”e göre ise “bugün” yani benim bugün (şu an) “dün olarak adlandırdığım ama “dün”ün “bugün” olduğu gün Yüeh Eyaletine vardım. Eğer bu açıdan bakacak olursak, her ne kadar oldukça paradoksal olsa da bu ifade doğru gözükmemektedir.

VIII. PARADOKS:

‘Birbirine bağlı halkalar ayrılabilir.’³⁴²

Ağaçtan bir masa yapmaya karar verdiğimizde bu durum ağaç(ahşap) için bir yıkımdır. Ancak, olaya masa açısından bakıldığında söz konusu durum bir yıkım değil yapımdır. Buradan açıkça görülebileceği üzere, yapım ve yıkım göreceli olarak böyledir.

Tıpkı ağaç ve masada olduğu gibi, iç içe geçmiş olan halkaların ayrılması bir yıkımmış gibi görünse de aslında yeni bir şeyin oluşacak olmasından dolayı bir yapım olarak görülebilir. Böylece Hui Tzu’nun da ifade ettiği gibi, birbirine geçmiş halkalar -zarar görmeden- birbirlerinden ayrılmış olurlar.³⁴³

IX. PARADOKS:

“Dünyanın merkezini biliyorum, Yen’in kuzeyinde Yüeh’ in güneyinde”³⁴⁴

Eski Çinliler için Çin dünya’nın merkeziydi. Onların bildikleri şekliyle, Çin’in en kuzeyinde Yen ve en güneyinde ise Yüeh vardı. Dolayısıyla dünyanın merkezini bu ikisi arasında bir yer olarak kabul edilmişti.³⁴⁵

³⁴¹ Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 86.

³⁴² “Linked rings can be sundered.” ; Fung Yu-Lan, *Chinese Philosophy in Classical Times*, s. 121; “Connected rings can be seperated.” Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, s. 200; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 86; ayrıca bkz.: Mou, *a.g.e.*, s. 167.

³⁴³ Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 86.

³⁴⁴ “I know the hub of the world is north of Yen state and south of Yueh state.” Fung Yu-Lan, *Chinese Philosophy in Classical Times*, s. 121; “I know the center of the world. It is north of Yen and south of Yüeh” Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, s. 200; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 86; ayrıca bkz.: Mou, *a.g.e.*, s. 167.

³⁴⁵ Bkz.: Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, s. 86.

X. PARADOKS:

‘Her şeyi eşit sevin. Gökler ve yerler bir bütündür(tektir).’³⁴⁶

Hui Tzu burada deneyimlenebilen her şeyin göreceli olarak böyle olduklarından aralarında bir fark veya ayırım yapmadan tek bir şey olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁴⁷

Adlar Okulu’na ilişkin bilgilerimizden hatırlanacağı üzere, Adlar Okulu mensupları gerçekliğin tam olarak ortaya konulabilmesi için özellikle adların nasıl kullanılması gerektiğinin bilinmesinin önemi üzerinde durmuş ve bu amaçla bütün ilgilerini adlar ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi incelemeye yöneltmişlerdir. Dikkatlerini adlar üzerinde yoğunlaştırmaları sonucunda, şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan şey olarak adlandırdıkları şeyi keşfetmişlerdi. Adcılar için şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan şey varlık(shih) yani gerçektir, yüklemenendir. Bunun yanı sıra adlar yani yüklemeler ise şekiller ve gerçekliğin içerisinde yer alandır.

Fung Yu Lan’a göre Hui Tzu’nun bu on paradoksu bir bütünlük içerisinde ve Hui Tzu bu paradoksların ilkinde ve sonucunda şekiller ile özelliklerin ötesinde yatandan söz etmiştir. Şöyle ki, Hui Tzu ilk paradoksunda ‘En büyüğün ötesinde yatan hiçbir şey yoktur bu nedenle ona ‘büyük olan’ denir’ der. Burada ‘en büyük olan’ ın bir tanımını verilmektedir. Son paradoksunda ise ‘Her şeyi eşit sevin. Gök ve yer birdir, bir bütündür’ der. Burada açık bir şekilde en büyüğün neyi kapsadığı anlatılmaktadır. Bu son ifade bize, her şeyin bir olduğu ve tek bir şeyin her şey olduğu fikri verilmektedir. Hui Tzu’ya göre her şey bir olduğundan her şeyin ötesinde bir şey olamaz. Her şeyin kendisi en büyük olandır. Ve her şeyin ötesinde bir şey olamayacağından, ‘her şey’ deneyimin nesnesi olamaz. Deneyimlenen bir nesne daima deneyimleyene ilave olarak bulunur. Eğer ‘her şey’in deneyimin bir nesnesi olduğunu söylersek ‘her şeyin’, onu deneyimleyen yanında duran bir şey olduğunu söylememiz gerekir. Diğer bir ifade ile kendisinin ötesinde başka bir şey

³⁴⁶ “Love all things equally: the heavens and the earth are one composite body.” Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 121; “Love all things equally: the universe is one” Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 200; ayrıca bkz.: Mou, **a.g.e.**, s. 167; “Love all things equally; Heaven and earth are one body” Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s.87.

³⁴⁷ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 87

olmayan aynı zamanda kendisinden öte bir şey olduğunu söylememiz gerekir. Fung Yu Lan'a göre böyle bir durum açıkça bir çelişkidir.³⁴⁸

Hu Shih, The Development of Logical Method in Ancient China adlı eserinde **Hui Tzu**'nun bu paradokslarının en sistematik açıklamasının Eski Felsefi üzerine önemli çalışmaları olan **Chang Ping-ling** tarafından yapıldığını belirtmiştir. **Chang Ping-ling, Hui Tzu**'nun yukarıdaki paradokslarını üç sınıf içerisinde toparlamıştır. Bu sınıflamaya göre, **1., 2., 3., 6., 8. ve 9. Paradokslar, bütün niteliksel ölçümlerin ve mekansal farklılıkların yanıltıcı olduğu, yani gerçek olmadığı fikrini** içeren ifadelerdir. **Bay Chang, 4. ve 7. Paradokslarda ise zamanın gerçek olmayışının tartışıldığını** belirtmiştir. Bunların yanı sıra **5. Ve 10. Paradokslarda ise nesnel arasındaki bütün belirgin olan benzerlik ve farklılıkların gerçek olmadığı fikri** oraya konulmaya çalışılmıştır.³⁴⁹

3.3.2. Kung-sun Lung

Adlar Okulu'nun bir diğer önemli ismi olan **Kung-sun Lung** da **varlıklar ve adlar** arasındaki ilişkiyi ele alarak bütün dikkatini adlar üzerine yoğunlaştırmış, varlıkların bütün niteliklerini ve özelliklerini taşıyan **adların kesin ve değişmez olduklarını** belirtmiştir. Diyalektik metodu çok iyi bir şekilde kullanan **Kung-sun Lung**, eski Çin Felsefi Tarihi'nde felsefi yazılar üzerinde büyük başarılar göstermiş bir kimse olarak kabul edilmiştir. Hatırlanacağı gibi, **Kung-sun Lung** kendisini şu sözlerle ifade eder:

“Benzerlik ve farklılığı birleştirdim, sertlik ve beyazlığı ayırdım. İmkânsızın imkânlı olduğunu ispatladım ve diğerlerinin inkâr ettiklerini doğruladım. Bütün filozofların bilgisine itiraz ettim ve bana karşı çıkartılan bütün iddiaları çürüttüm.”³⁵⁰

Kung-sun Lung, Kung-sun Lung Kitabı'nın ilk bölümünde düşünce yapısının bütünü oluşturulan fikirlerin, **Beyaz At Üzerine Tartışma**³⁵¹ ile şekillendiğini ve bu tartışma ile elde edeceği sonuç başarısız olursa insanlara verecek

³⁴⁸ Bkz.: **A.e.**, s. 91.

³⁴⁹ Bkz.: **Hu shih, a.g.e.**, s. 109-117.

³⁵⁰ **Chuang Tzu**'dan aktaran: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 80.

³⁵¹ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 87-91; ayrıca bkz.: **Hughes, a.g.e.**, s. 123-125.

hiçbir şeyi olmadığını belirtmiştir. Bu nedenle biz de çalışmamızın bu kısmında **Kung-sun Lung**'un Eski Çin Felsefe ve Mantık Tarihi bakımından oldukça önemli olan bu tartışmasına yer vereceğiz.

Kung-sun Lung'un adların kesin ve değişmez oluşu fikrinden hareketle ortaya koyduğu tartışmasında temel önerme '**Beyaz at bir at değildir**' önermesidir. Beyaz atın bir at olmadığı üzerine tartışma, **Kung-sun Lung Kitabı**'nda üç kısımda ele alınmıştır.

1. Kısım

'Beyaz at bir at değildir' fikrine ilişkin tartışmanın birinci aşamasında **Kung-sun Lung** 'at' kelimesinin bir şekle, 'beyaz' kelimesinin bir renge işaret ettiğini belirtmiştir. Renk belirten terim ile şekil belirten terimin bir ve aynı olmadığı fikrinden hareketle **Kung-sun Lung**, **beyaz atın bir at olmadığını** söylenebileceğini savunur.³⁵²

Duruma bu açıdan baktığımızda, açıkça görebiliriz ki 'at' terimi bir hayvana, 'beyaz' terimi ise bir renge işaret etmektedir. 'At' teriminin bir renge ve 'beyaz' teriminin bir hayvana işaret etmesi mümkün değildir.

'Beyaz at' teriminin ise ilk bakışta hem bir renge hem de bir hayvana işaret ettiği düşünülür. Ancak, biraz önce 'at' teriminin ne 'beyaz'a ne de ne de başka bir renge; 'beyaz' teriminin de ne 'at'a ne de başka bir hayvana işaret etmediğini belirtmiştik. 'Beyaz' teriminin bir 'at'a ve 'at' teriminin de 'beyaz'a işaret etmediklerini kabul ettiğimize göre, 'beyaz at'ında ne 'beyaz'a ne de 'at'a işaret etmediğini kabul etmemiz gerekir. Dolayısıyla **Kung-sun Lung**'un da belirttiği üzere, '**Beyaz at bir at değildir**' önermesi doğru bir önermedir.

2. Kısım

Tartışmanın ikinci kısmında **Kung-sun Lung**, 'bir at' gerektiği zaman, 'bir sarı at' veya 'bir siyah at' getirilebileceğini, ancak 'bir beyaz at' gerektiği zaman 'bir sarı at'ın ya da 'bir siyah at'ın getirilemeyeceğini belirtmiştir. Buradan

³⁵² Bkz.: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, s. 203-205; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 87-88; ayrıca bkz.: Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 123.

hareketle, ‘bir sarı at’ın veya ‘bir siyah at’ın her ikisinin de ‘at’ olduklarını savunmuştur. Yani ‘bir sarı at’ ile ‘bir siyah at’ sadece ‘at’ ihtiyacını karşılayabilirken ‘bir beyaz at’ ihtiyacını karşılayamazlar. Bu nedenle ‘bir beyaz atın’, ‘at’ olmadığı söylenebilir.³⁵³

Bizden ‘bir at’ istendiğinde burada ‘at’ın rengine ilişkin hiçbir belirtimde bulunulmamaktadır. **Kung-sun Lung**’un da belirttiği gibi, ‘herhangi bir renk sınıfına dâhil olan bir at’, ‘bir at’ ihtiyacını karşılayabilir. Ancak ‘bir beyaz at’ istendiği zaman ‘bir sarı veya siyah at’ bu ihtiyacı karşılamaz. O halde diyebiliriz ki, ‘bir at’, ‘herhangi bir renk sınıflaması yapılmaksızın bütün atlara’ dahil olabilir. ‘Bir beyaz at’ ise sadece ‘beyaz atlara’ dahildir. Bu durumda **Kung-sun Lung**’un ‘Beyaz at bir at değildir’ önermesi doğrudur.

3. Kısım

Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy adlı eserinde³⁵⁴, **Kung-sun Lung**’un tartışmanın son kısmında **tümel atlık** ve **tümel beyaz atlık** arasındaki farkı vurguladığını belirtmiştir. **Kung-sun Lung** bu konu ile ilgili fikrini şu ifadeleriyle ortaya koymuştur:

“Şüphesiz atların rengi vardır ve bundan dolayı beyaz atlar vardır. Ancak farzedelim ki atların rengi yok, hiç kuşkusuz yine de atlar olacaktır ve beyaz atları örnekler olarak belirtmek tamamen konu dışı olacaktır. Bundan dolayı beyaz atlar at değildirler. Buna ilaveten sizin ‘beyaz atınız’ at-lık artı beyaz-lık’dır. Böyle olduğundan dolayı ben beyaz bir beyaz atın at olmadığını söylüyorum.”³⁵⁵

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere **Kung-sun Lung** burada **tümel atlık** ve **tümel beyaz atlık** arasındaki farkı vurgulamıştır. **Tümel atlık**, bütün atların esas özelliğidir. Herhangi bir renge işaret etmez. Yani sadece **öylece at**tır. Ve bir **öylece atlık**, **bir beyaz atlıktan** farklıdır. Dolayısıyla denilebilir ki **Kung-sun Lung**’un da ifade ettiği üzere **bir beyaz at bir at değildir**. Aynı bölümde **Kung-sun Lung** şöyle demiştir:

³⁵³ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 88; ayrıca bkz.: Hughes, **a.g.e.**, p. 123.

³⁵⁴ Bkz.: Fung Yu-Lan, **A Short History of Chinese Philosophy**, s. 88-89.

³⁵⁵ Fung Yu-Lan, **Chinese Philosophy in Classical Times**, s. 123.

“**Beyaz, beyaz olanı** belirtmemektedir. Ancak **beyaz at, beyaz olanı** belirtmektedir. **Belirli(specified) beyaz, beyaz** değildir. **Belirli beyaz**, o veya bu beyaz nesnede görülen **beyaz renktir**. Buradaki belirli aynı zamanda belirlenmiş anlamına gelen **tingdir**. Bu ya da şu nesnede görülen beyaz rengi, bu veya şu nesne tarafından belirlenmiştir. Ancak **tümel beyazlık** belli bir beyaz nesne tarafından belirlenemez.”³⁵⁶

Kung-sun Lung’a göre³⁵⁷ eğer **tümeler** olmasaydı şeyler ‘**şeyler**’ olarak tanımlamazlardı. Yani, her şeyin bir tümeli vardır. Şeyler maddi dünyada yer alırlar. Ancak, şeylerin içerdiği tümeler maddi dünyada yer almazlar. Maddi dünyada yer alan şeyleri maddi dünyada yer almayan şeyler ile eşitlemek mantıklı görülmeyebilir ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta vardır. Diyelim ki şeyler tümeler ile eşitlenemezler; çünkü tümeler, ‘şeyler’ gibi maddi dünyada yer almazlar. Burada şeylerin tümelerle eşitlenmeyişi, yani tümeler olarak kabul edilmeyişlerinin kendisi bir ‘**olumsuz tümel**’dir. Eğer olumsuz tümelin varlığından söz edilebiliyorsa o zaman şeylere ilişkin tümelerden de söz edilebilir. Kısaca, her şeyin bir tümeli vardır.

Eğer bir kimse, ‘**olumsuz tümel**’in varlığını reddediyorsa, bu reddedişin kendisi de bir tümel olacaktır. **Olumsuz tümelin reddedişinin tümeli** bizim yine şeylerin tümeleri olduğunu belirtmemize yol açar. Kısaca, tümeler bizim ortak kavradığımız şeydir. Her ne kadar maddi dünyada yer almasalar da tümeler vardır. Her şeye karşılık gelen bir **ad** olduğu gibi, her şeyin kendisine eşit olan bir tümeli vardır. Burada dikkat etmemiz gereken bir şeye atfedilen ad ile tümelin aynı olmadığıdır. Adlar, şeylerin niteliklerini özelliklerini belirtirler. Bir şeyin tümeli ise ‘öylece şey’e karşılık gelir. Bir ada tümel demek, tümelin kastetmediği şeyi kastetmesini sağlamak demektir ki bu mümkün değildir.

Buraya kadarki açıklamalarımızdan görüldüğü üzere **Kung-sun Lung**, ‘**Beyaz at bir at değildir**’ tartışmasında **ad** ve **şeyler** yani **varlık** arasındaki ilişkinden hareketle tümeler problemini ele almıştır.

Chuang Tzu Kitabı’nda Hui Tzu ve **Kung-sun Lung**’undan başka, **Adcılar Okulu**’na mensup diğer kişilerin de fikirlerini içeren paradokslara yer verilmiştir.

³⁵⁶ A.e., s. 124-125.

³⁵⁷ A.e., s. 125-126.

Kimin tarafından ifade edildikleri bilinmeyen, ancak eserde belirtilen 21 paradoks aşağıdaki gibidir:

- “
- a. Yumurtanın tüyleri vardır.
 - b. Bir tavuk üç bacağına sahiptir.
 - c. Ying (Chu'nun başkenti) bütün dünyayı içerir.
 - d. Bir köpek, bir kuzu olabilir.
 - e. Bir at yumurtalara sahiptir.
 - f. Bir kurbağanın kuyruğu vardır.
 - g. Ateş, sıcak değildir.
 - h. Dağların ağızları vardır.
 - i. Bir at arabasının tekerlekleri yere değmez.
 - j. Gözler görmez.
 - k. İşaretler erişmez (şeye); erişim asla bitmez.
 - l. Kaplumbağa, yılanlar daha uzundur (büyüktür).
 - m. Marangoz gönyesi bir gönye değildir; pergeller bir daire yaratmaz.
 - n. Bir keski, sapın (deliğine) uymaz.
 - o. Uçan bir kuşun gölgesi asla oynamaz.
 - p. Süratle uçan ok, hem durma hem de hareket etme anlarına sahiptir.
 - q. Bir köpek yavrusu (enik), bir köpek değildir.
 - r. Sarı bir at ve koyu bir inek ağacı yaratır.
 - s. Beyaz bir köpek yavrusu, siyahtır.
 - t. Kimsesiz (annesiz) bir tay, asla bir anneye sahip değildir.
 - u. Eğer bir adım uzunluğunda bir çubuk, her gün uzunluğunun yarısı kadar kesilirse, o çubuktan on bin nesil sonrasında bile kalan bir parça olur.”³⁵⁸

Fung Yu-Lan, bu paradoksları iki gruba içerisinde sınıflandırmıştır.³⁵⁹ Bu sınıflandırmaya göre, yukarıda belirttiğimiz sıralama ile ilk dokuz paradoks benzerlik ve farklılıktaki birlik başlığı altında; geriye kalan on bir paradoks ise sert ve beyazın farklılığı başlığı altında yer alır. Diğer bir ifade ile **Fung Yu-Lan** ilk dokuz paradoksu **Hui Tzu**'ya, geri kalanları ise **Kung-sun Lung**'a atfetmiştir.

Yukarıda ele aldığımız bütün bu paradokslar, Moist Metinlerdeki benzer ifadelerle birlikte ele aldığımızda Eski Çin Felsefe Tarihi'nde mantığa ilişkin çeşitli çalışmaların yapıldığının göstergesi olarak kabul edilebilir.

³⁵⁸ A.e., s. 118-119.

³⁵⁹ Bkz: Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy**, p. 215-220; ayrıca bkz.: Mou, a.g.e., p. 170-175; **Hu Shih** ise **The Development of Chinese Logic** adlı eserinde bu paradoksları **Yeni Moistler**'in çalışmalarıyla da ilişkili tutarak dört başlık altında değerlendirmiştir. Buna göre, **p, n, u, o, i** paradoksları zaman ve uzayın sonsuzluğu kavramı ile; **a, d, f, s, l** paradokslarında ise olasılık ve gerçeklik teorisi ile; **p, r, q, n** paradoksları bireyselleşme kuralı ile; **b, j, g, k, ve l** paradoksları Bilgi teorisi ile ilişkili tutulmuştur. Bunların yanı sıra, **c, e, ve m** paradokslarının hangi kısımlarda yer aldığına dair bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bkz.: Hu Shih, a.g.e., p. 118-128.

SONUÇ

Bir kültürün oluşumunda, geliştirilmesinde ve aktarılmasında **yazı**'nın ne kadar önemli olduğu her türlü tartışmanın dışındadır. Kökleri çok eskilere giden bir Çin düşünce hayatı ve bir anlamda felsefesi de Çin yazısının bulunmasıyla doğrudan ilgilidir.

M.Ö. 16. ve 11. yy. arasında hüküm sürmüş olan Shang-Yin Hanedanlığı döneminde Çin yazısının bulunması Çin Kültür ve Uygarlığı'nın gelişmesindeki en önemli adım olmuştur. M.Ö. 11.yy. sonlarına doğru Shang Yin Hanedanlığı Chou Krallığı tarafından yıkılmış ve M.Ö. 5. yy.'a kadar yönetim Chou Hanedanlığına geçmiştir. Ancak M.Ö. 5. yy.'dan itibaren Hanedanlık bünyesinde baş gösteren iç karışıklıklar nedeniyle hem Hanedanlığın kendisine karşı ayaklanmalar hem de Hanedanlık bünyesindeki derebeylikler arasında savaşlar meydana gelmiştir.

Yaklaşık olarak M.Ö. 5. yy.'da başlayan ve yine yaklaşık olarak 300 yıl süren bu savaş dönemi Eski Çin Tarihi'nde 'Savaşan Krallıklar Dönemi' olarak adlandırılmıştır. Bu dönem, sadece Eski Çin Tarihi bakımından değil aynı zamanda Eski Çin Felsefe Tarihi bakımından da büyük önem taşımaktadır. Nitekim, Chou Hanedanlığı'nın çöküşüne denk gelen bu dönem, Eski Çin Felsefe Tarihi bakımından büyük öneme sahip olan 'Yüz Okul Dönemi' ile aynı tarihlere sahiptir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Savaşan Krallıklar Dönemi, merkezi otoritenin sarsıldığı ve bu nedenle toplumsal düzenin ve ahlaki yapının çökmeye başladığı bir dönemin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Çin'de insanlar her zaman merkezi bir otoriteye bağlı kalınması suretiyle bir arada tutulmuşlardır. Merkezi otoritenin toplumsal yapı üzerindeki önemini kavramış olan söz konusu dönem düşünürleri, toplumsal düzen ve huzurda, dolayısıyla ahlaki yapıdaki bozulmaları önlemek ve evreni, yaşamı anlamlandırmak amacıyla hem sosyal hem de politik yapıyı düzenleyecek, ahlak temelli bir takım fikirler ileri sürmeye başlamışlardır. Bu düşünürlerin asıl hedefleri, fikirlerinin hayata geçirilmesidir. Söz konusu düşünürler, fikirlerinin içselleştirilmesi ve yaygınlaştırılması amacıyla öğretileri doğrultusunda eğitim veren çeşitli okullar kurmuşlardır.

Kısaca, Eski Çin Tarihi çerçevesinde ortaya çıkan sosyal ve politik olaylar bazı zaman doğrudan bazı zaman ise dolaylı olarak Eski Çin düşüncesini biçimlemiş ve bu şekilde çeşitli okulların doğmasına vesile olmuştur.

Eski Çin düşünürlerinin dikkatlerini toplumsal ve ahlaki yapının düzenlenmesine, ideal bir yönetimin nasıl olması gerektiği üzerinde yoğunlaştırmaları, Eski Çin Felsefesinin dünyevi bir felsefe anlayışına sahip olduğu fikrine kapılmamıza neden olabilir. Bu kısmen doğrudur. Ancak hatırlamamız gerekir ki, Çin felsefesine göre kişinin 'insan' olarak en yüksek başarısı 'bilge' olmaktır. Bilge olan bir kimsenin en yüksek başarısı ise evrenle bütünleşmektir. Evren ile bütünleşen bilge kişi bunu kendisini hayatın bütün zevklerinden uzak tutarak ve zihinini yücelterek gerçekleştirir. Ve bu şekilde nihai kurtuluşa erişir.

Çin felsefe geleneğine göre felsefenin görevi, kişinin 'bilgelik' seviyesine erişmesini sağlamaktır. Bu açıdan bakıldığında Çin felsefesinin aynı zamanda öte-dünyacı bir anlayışına sahip olduğunu da söylemek mümkündür.

Fakat 'bilge' kişi, Çin felsefe geleneğine göre bu her iki bakış açısına da sahip olmalıdır. Bu bakımdan Çin felsefesi her iki anlayışa da yakın duran bir yapıya sahiptir. Yani ne tam anlamıyla dünyevi ne de tam anlamıyla öte-dünyacıdır. Çin felsefesini karakterize eden bu özellik, bu felsefenin başlangıç dönemlerinden itibaren karşımıza çıkmaktadır.

Çin Felsefesinin bu ve benzeri özellikleri açık bir şekilde 'Yüz Okul Dönemi'nde oluşmuştur. Bu sebeple bu dönemin altı önemli okulunu ayrıntılı bir şekilde ele aldık.

Bu okullarda, düşünürlerin ideal bir yönetimin sağlanmasına yönelik çözüm yollarından hareketle, var oluş ve oluş gibi sorunlara değinmiş olmaları, Çin'deki felsefe anlayışının Batı'lı anlamda bir felsefe olarak nitelendirilmesini mümkün kılan bir özelliktir. Ancak elbette burada her iki felsefe anlayışı arasında bir özdeşlikten söz edemeyiz. Bunun temel nedeni, sorunlara yaklaşımın tamamen Çin dünya görüşü ve dilinin etkisi çerçevesinde gerçekleşmiş olmasıdır.

Eski Çin dünya görüşü, özellikle Eski Çin Dili'nin sahip olduğu özelliklerle çok yakından ilişki içerisindedir. İdeaografik bir yapıya sahip olan Çin dilinde düşünceler doğrudan değil, ima gücüne sahip sembollerle ortaya konulur. Her sembol bir düşünceye, fikre, yoruma ya da kısaca bir ideaya karşılık gelir. Kelimeler,

batı dillerinde olduğu gibi soyut kavramları temsil etmezler. Batı düşüncesinde kavramları temsil eden kelimelerin Çince'deki karşılığı olan **ad**'lar, aynı zamanda birer formel neden olan ideaların sembolleştirilmiş yani somutlaştırılmış halleridirler. İdealara karşılık gelen **ad**'lar, betimleme gücü olan sembollerdirler.

Kısaca, Çin dili çok anlamlığın getirdiği zengin çağrışımlar üzerine kurulmuş ideogramatik bir dildir. Çin dili, sembolik düşünmeye ve olguların bir dönüşüm içerisinde kavranmasına son derece elverişlidir. Bunun en tipik örneği Yin-Yang Teorisi ve bu teori çerçevesinde evrende süregelen değişimi anlatmak amacıyla kullanılan **Kwa** adı verilen diyagramlar (**Trigram/Hexagram**)dır. Nitekim bu konuya ilişkin bilgilere ayrıntılı olarak çalışmamızın hem ilk bölümünde hem de üçüncü bölümünde yer verdik.

Eski Çin Felsefe çalışmaları içerisinde mantığın ayrı bir yeri ve önemi olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Eski Çin Felsefesinde mantık, Batı düşüncesinden farklı olarak, sembolik bir yapıya bürünmemiştir. Bunun bir sebebi muhtemelen Eski Çin Dili'nin sahip olduğu gramatik yapıdır.

Eski Çin Felsefesinde mantık, doğru akıl yürütmelerin belirlenmesine yönelmiştir. Eski Çin düşünce dünyasında, akıl yürütmelerimize ayrı bir önem verilmiştir. Bunun sebebi, Eski Çin felsefesine göre, davranışlarımızı seçimler şeklinde gerçekleştirmemizdir. Bu seçimlerimiz akıl yürütmelerimize dayanır. Eski Çin' de akıl yürütmelerini kendilerine konu edinen hemen hemen bütün düşünürler, mantık ile de ilgilenmişlerdir. Bu dönemin mantıkçıları seçimlerimizi belirlememizde bize yol gösteren bu akıl yürütmelerimizin temellerini farklı açılardan incelemişlerdir.

Örneğin Konfüçyus, bozulmuş toplumsal yapıyı düzeltmek ve onu sıkı bir disiplin altına almak amacıyla sağlam bir fikir geliştirmek istemiş, bunun için de kendisine Değişimler Kitabı'nı kaynak alarak, mantıksal bir yapıyı kurmaya çalışmıştır. Konfüçyus'un önemle vurguladığı ve mantıksal bir altyapı ile zenginleştirdiği fikir, adların düzenlenmesinde büyük öneme sahiptir. Hatırlanacağı üzere adların düzenlenmesi, Konfüçyus için asıl üzerinde durulması gereken problemdir. Konfüçyus bu yapıyı adlar ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak kurmuştur. Konfüçyus'a göre adlar, gizli anlamlar içerirler. Adların yüklendiği varlıklar, adların içerisinde yer alan bu gizli anlamlar ile uyum içerisinde

olmalıdırlar. Çünkü bu anlamlar aynı zamanda o varlığın özü'dürler. Öz içerisinde gelenekten gelen ahlaki bir takım kurallar kodlanmıştır. Her ad bir ideaya karşılık gelir. İdealar, yukarıda da belirttiğimiz gibi, adlara şekillerini veren formel nedenlerdir. Adlar bu ideaları temsil ederler; idealar hakkında konuşabilmek için yargılara başvurulur. Yargılar, adlardan oluştuklarından dolayı, ahlaki içeriğe sahiptirler. Görüldüğü üzere Konfüçyus, bir bakıma adları, ideaları ve yargıları mantık anlayışının temel ilkeleri olarak belirlemiş olmaktadır. Konfüçyus'a göre, davranışlarımızı, yani seçimlerimizi belirleyen akıl yürütmelerimiz, gelenekten kaynaklanan bir ahlaki temel içermektedir.

Bu durumu, yukarıda da işaret edildiği gibi toplumsal ve ahlaki yapının düzenlenmesi, ideal bir yönetimin belirlenmesini amaç edinen Çin felsefesinin bir özelliği çerçevesinde yorumlamak yerinde olacaktır.

Konfüçyus'un mantıksal temellerinden hareketle kendi görüşlerini ortaya koyan Mo Tzu ve Yeni Moistler ise ad ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi yüklem ve yüklenilen olarak ele almışlardır. Bu düşünürlere göre, seçimlerimizi yapmamıza yardımcı olan akıl yürütmelerimizin 'ahlak' ile hiçbir ilgisi yoktur. Onlara göre çalışmamızın yine üçüncü bölümünde belirttiğimiz gibi, akıl yürütmelerimizin temelinde 'bilgi' yer almaktadır. İnsanların doğru seçimlerde bulunmaları, doğru akıl yürütmelerde bulunmalarına bağlıdır. Bu nedenle Yeni Moistler, yoğun bir şekilde temeline bilgiyi yerleştirdikleri akıl yürütmelerimizin metodları üzerinde çalışmışlardır.

Yukarıda ele aldığımız Konfüçyus ve Moistler'in yaklaşımları hususunda ayrıca dikkatimizi çeken bir nokta, Batı düşüncesinde 20. asrında karşımıza çıkan anlam felsefesinin, Çin düşünce ve dil yapısına uygun bir biçimde yaklaşık M.Ö. 500'lü yıllarda ortaya konulmuş olmasıdır. Kuşkusuz Çin felsefesinde, Batı felsefesi tarzında bir 'anlam felsefesi'nden söz edilemez. Fakat Çin düşüncesinin, Çin Dili'nin de özelliklerine bağlı olarak, kendi düşünce tarzı içerisinde bir 'anlam felsefesi'nin var olduğundan söz etmek mümkün gözükmektedir.

Eski Çin'deki mantık ile ilişkili olan çalışmalara baktığımızda, Eski Çin'de akıl yürütmelere ilişkin biçimsel incelemelerin de var olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Çin'de, Batı'daki Sofizme karşılık gelen düşünürlere karşılaşılar. Konfüçyus döneminde 'yanıltmacı düşünürlere' olarak tanınan bu kişiler, çeşitli

mantık oyunlarına başvurarak aşırı ve şaşırtıcı görüşlerini bir araya koymuşlardır. Bu nedenle de Konfüçyus döneminde kısıma uğramışlardır. Ancak mantık oyunlarına başvurma yöntemi Mo tzu'nun ölümünü izleyen yıllarda kendisini yeniden göstermiş ve bu metodu kullanan kişiler **Adlar Okulu** altında yeniden bir araya gelmişlerdir. Bu okul düşünürleri bütün dikkatlerini **adlar** ve **varlık** arasındaki ilişkiden hareketle adlar üzerine yoğunlaştırmışlardır. Amaçları, şekiller ve özelliklerin ötesinde yatan ve şekiller ve özelliklerin içerisinde yatan ayrımını ortaya koymaktır. Okulun önemli isimlerinden olan Hui Tzu varlığın göreliliği Kung-sun Lung ise adların kesinliği üzerine çeşitli paradokslar ileri sürmüşlerdir.

Eski Çin Mantık Tarihi bakımından oldukça önemli olan Adlar Okulu'na mensup bu iki düşünürün paradoksları dışında, kim tarafından söylendikleri belirtilmemiş olan ancak Eski Çin Klasikleri'nde konu edilen başka paradokslar da mevcuttur. Çalışmamızın son kısmında belirttiğimiz bu paradokslar ilk bakışta anlamdan yoksun gözükürler. Ancak bu paradoksların, moistlerin çalışmalarını içeren eserlerde belirtilmiş olan paradokslarla karşılaştırılmalı olarak ele alındıklarında, anlam bakımından zengin içeriklere sahip oldukları görülür.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar doğrultusunda Eski Çin'de mantık ile ilişkili belli bir takım çalışmaların yapıldıklarını söylemek mümkün gözükmektedir. Nitekim, Eski Çin'de bir mantık anlayışının olup olmadığı; varsa bu mantık anlayışının kendine özgü mü yoksa batılı anlamda bir mantık anlayışı mı olduğu günümüze kadar çözülmemiş bir problem olarak kalmıştır.

Chung-Ying Cheng, 'Inquires in to Classical Chinese Logic' adlı makalesinde, günümüze kadar yapılmış pek çok çalışmanın Eski Çin Klasik metinlerinde, Batılı anlamda olmasa da bir mantık anlayışının var olduğunu bize gösterdiğini belirtmiştir.³⁶⁰ Nitekim biz de çalışmamızın Çin'de Mantık adlı üçüncü kısmında bunu göstermeye çalıştık.

Bu güne kadar Klasik Çin Metinleri'ndeki mantıksal yapının nasıl özelliklere sahip olduğunun kesin ve tam olarak belirtilememesinin sebeplerinden ilki, Klasik Metinlerdeki tartışmalarda yer alan akıl yürütmenin kurallarının ve sistematik yapısının, Çinli düşünürler tarafından açık bir şekilde ortaya konulmamış olmasıdır.

³⁶⁰ Bkz.: Chung-Ying Cheng, "Inquires in to Classical Chinese Logic", **Philosophy East and West**, Vol. 15, No. 3/4. Jul.-Oct, 1965, s. 195-216.

Mantıksal kuralların ve sistematik yapısının açık bir şekilde ortaya konulduğu çalışmalar, (1368-1644) Geç Ming Dönemi'nde bazı batılı kaynakların Çinli düşünürler tarafından Çinceye çevrilmesinden sonra yapılmıştır.³⁶¹

Klasik Metinlerdeki mantıksal anlayışın nasıl bir yapıda olduğunun tam olarak belirlenememesinin bir diğer nedeni ise, bu metinlerdeki belirsizliğe bağlı zorluklardır.³⁶²

Klasik metinlerdeki belirsizlikler kavramlardan; yani kavramların belirsizliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim semboller ile işaret edilmeye çalışılan kavramlar, sembollerin farklı kişiler tarafından farklı bir şekilde yorumlanması sonucunda tek herkes tarafından aynı şekilde anlamlandırılmamaktadır: Tek bir sembol farklı şekilde yorumlanabilmektedir.

Bu zorluklar nedeniyle ne yazık ki 1950 yılına kadar ne Çin'de ne de Batı'da Çin Felsefesinin Mantıksal yapısını ortaya koymak bakımından çok sayıda çalışma yapılamamıştır.

Bu tarihe kadar Çin'de yapılmış olan çalışmaların en önemlisi, Hu Shih'in 1922 yılında basılmış olan **The Development of Logical Method in Ancient China** adlı eseridir. Hu Shih, bu kitapta Çin Felsefesinin mantıksal özellikleriyle ilgili genel bir çalışma ortaya koymuştur. Hu Shih'tan sonra Liang Ch'i-Cha'ao ve Chang Shih-Ch'ao adlı düşünürler de ilgilerini tamamen Çin düşünce yapısının temellerine çevirmişler ve bu konuyla ilgili çalışmalar ortaya koymaya çalışmışlardır. Yapılan bütün çalışmalar, Çin düşünce yapısındaki mantıksal yapıyı ortaya koymak bakımından ne kadar önemli olsalar da, yukarıda da belirttiğimiz üzere, Klasik Metinlerdeki kavramların belirsizliğinin neden olduğu zorluklar yüzünden yeterli olamamıştır.³⁶³

Yine bu tarihe kadar Batı'da yapılmış çalışmalara örnek olarak Paul Mason-Oursel, Henry Maspero ve J.J.L. Duyuvendak gibi Avrupalı Sinologların çalışmaları örnek verilebilir. Ancak onların çalışmaları da Klasik Metinlerdeki zorluklar nedeniyle yeterli olmamıştır. Aslında Klasik Metinlerdeki belirsizlikten daha da

³⁶¹ Geç Ming Dönemi'nde (1368-1644), Li Chih-Tsao ve. F. Furtado birlikte çalışarak Aristotelesçi mantık metinlerini Çinceye tercüme etmişlerdir. Yine aynı dönemde Yen Fu, J. S. Mill'in **A System of Logic** ve W. S. Jevon'un **The Principles of Science** adlı eserlerini Çinceye tercüme etmiştir. Bkz.: Cheng, a.g.e., s. 195-196.

³⁶² A.e.

³⁶³ A.e., 196-197

önemlisi bu tarihe kadar Çin Metinlerinin Klasik Batı dillerine tam bir çevirisinin olmamasından kaynaklanan yetersizlikler büyük bir etkidir. Tercümelerdeki bu eksiklik, Klasik metinlerin incelenmesini, eleştirilmesini ve karşılaştırılmasını neredeyse imkânsız kılmıştır.³⁶⁴

1950 yılı, hem Çin’de hem de Batı’da Çin mantığı üzerine başarılı çalışmaların yapılmış olması bakımından bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarihten itibaren Çin’de Yeni Moistlerin ve Kung-sun Lung’un Klasik Metinleri iyi bir biçimde düzenlenmiş, açıklanmış ve yeniden basılmıştır. Batı’da ise daha çok tercüme ve Sinoloji çalışmalarına ağırlık verilmiştir. Çin düşüncesindeki mantıksal yapının ortaya konması bakımından önem taşıyan Sinoloji çalışmalarının başlıcaları, A.C. Graham ve Januz Chimielewki tarafından yapılanlardır.³⁶⁵

A.C. Graham’ın ‘Moist Hsiao Ch’i Mantığı; **Kung-sun Lung**’un Anlamlar ve Şeyler Üzerine Denemeleri; Batı Felsefesinde Konu Olan “varlık” (being)’in Çin Felsefesindeki Shih/Fei ve Yu/Wu ile Karşılaştırılması’ adlı çalışmaları bunlara örnek olarak verilebilir. Graham yapmış olduğu bu çalışmalarda, çeviri metinlerdeki felsefi kavrayışları ve gramatiksel yapıyı göstermeye çalışmıştır. Ve ayrıca metinlerde yer alan çeşitli kavramların yorumlanmasındaki belirsizlikler dolayısıyla Çin mantığına yönelik eleştirilerde bulunmuştur.³⁶⁶

Chmielewski’nin bu alanda yapmış olduğu Sinoloji çalışmalarına örnek olarak ise, ‘**Antik Çin ve Mantık, Erken Çin Mantığı Üzerine Notlar**’ adlı çalışmaları verilebilir. Chmielewski çalışmalarında genel olarak, Çin argümanlarının yöntemsal yapısının analizi için bir takım teorik fikirler ortaya koymuştur. Ona göre modern mantığın bütün sembolleri ve örneklemeleri eski Çin mantığında yer almaktadır. Chmielewski, bizim Çin mantığı çalışırkenki asıl amacımızın, Klasik Metinlerde yer alan mantık ilkelerini ve mantıksal yapıyı modern mantığın ışığında ortaya çıkartmak olduğunu belirtmiştir.³⁶⁷

1950 yılından itibaren yapılan bütün başarılı çalışmalar, Klasik Çin Metinlerinde var olan mantıksal yapının nasıl olduğunun tam olarak belirlenebilmesine yardımcı olamamıştır. Çin mantığı, kimilerine göre Aristotelesçi

³⁶⁴ Bkz.: Cheng, **a.g.e.**, s. 197.

³⁶⁵ **A.e.**, s. 198-199.

³⁶⁶ **A.e.**, s. 199

³⁶⁷ **A.e.**

mantık anlayışı bağlamında ele alınırken; kimilerine göre kendisine özgü yapısı bağlamında ele alınmıştır. Bu konuya ilişkin net bir sonuca ise varılamamıştır. Yanıt her ne olursa olsun, her iki görüş de Klasik Çin Metinlerinde mantıksal bir yapının var olduğu konusunda hem fikir olmuşlardır.

Bu çalışmadaki amacımız, Çin Felsefesi ve Mantığı'nın eski dönemdeki özgün halini ortaya koymak olmuştur. Bu sebeple, Çin mantık çalışmalarının günümüzdeki yorumları ele alınmamıştır. Bu tür yorumların, konunun özgün hali ortaya konduktan sonra yapılmasının daha uygun olacağı açıktır.

KAYNAKÇA

- Bıçak, Ayhan : **Tarih Düşüncesi I, Tarih Düşüncesinin Oluşumu**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004.
- Carus, Paul : **Chinese Philosophy, An Exposition of the Main Chracteristic Features of Chinese Thought**, Chicago, The Open Court Publishing Company, 1902.
- Carus, Paul : **Chinese Thought and Exposition of the Main Charesteristic Features of the Chinese World-Conception**, Chicago, The Open Court Publishing Company, 1907.
- Cheng, Chung-Ying : “Inquires in to Classical Chinese Logic”, **Philosophy East and West**, Vol. 15, No. 3/4. Jul.–Oct, 1965, p. 195-216.
- Cooper, J. C. : **Erdemin Işığı (Taoculuk)**, çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, İstanbul, Say Yayınları, 1994.
- Creel, Herrlee G. : **Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-tung**, London, University of Chicago Press, 1953.
- Dumitriu, Anton : **History of Logic**, Vol. 1, Kent, Abacus Press, 1977.
- Eberhard, Wolfram : **Çin Simgeleri Sözlüğü**, çev. Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2000.
- Eberhard, Wolfram : **Çin Tarihi**, III. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1995.
- Fraser Chris : “The Mohist School”, **History of Chinese Philosophy**, ed. by Bo Mou, Routledge History of World Philosophies, Volume 3, NY, Routlege, 2009, p. 137-163
- Fung Yiu-ming : “The School of Names”, **History of Chinese Philosophy**, ed. by Bo Mou, Routledge History of World Philosophies, Volume 3, NY, Routlege, 2009, p. 164-188
- Fung Yu-Lan : **A History of Chinese Philosophy**, vol. 1, edt. Derk

- Bodde, Princeton, Princeton University Press, 1952.
- Fung Yu-Lan : **A Short History of Chinese Philosophy**, ed. by Derk Bodde, N.Y, Free Press, Collier Macmillan Publishers, 1966.
- Fung Yu-Lan : **The Spirit of Chinese Philosophy**, çev. E. R. Hughes, Boston, Beacon Press, 1962.
- Fung Yu-Lan: **Chinese Philosophy in Classical Times**, ed. by London, E. R.Hughes, J.M.Dent & Sons ltd, 1944.
- Konfüçyus : **Seçmeler**, çev. Mehmet Türdeş, İstanbul, Sarmal, t.y.
- Konfüçyus : **Konuşmalar**, çev. Muhaddere Nabi Özerdim, İstanbul, Cumhuriyet, 2000. (Çalışmamızda ağırlıklı olarak bu kaynaktan faydalanılmıştır.)
- Lao Tzu : **Tao Te Ching**, çev. Ömer Tulgan, İstanbul, Yol Yayınları, 1994.
- Li, Fuldien : “Confucianism: Ethics and Law”, **Encyclopedia of Chinese Philosophy**, ed. by Antonio S. Cua, New York, Routledge, 2003, p. 80-81.
- Little,H.G.& Scoot, R. & Jones, H.S.: **Greek-English Lixicon**, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Mathews : **Chinese-English Dictionary**, Revised American edition with revised English index, 13. printing, 1975.
- Nakamura, Hajime : **Ways of Thinking of Eastern Peoples**, çev. Philip P. Wiener, Honolulu, Hawai, East-West Center Press, 1971.
- Needham, Joseph : **The Shorter Science and Civilisation in China**, Vol. I, ed. Colin. A. Ronan, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- Shih, Hu : **The Development of Logical Method in Ancient China**, Shanghai, The Oriental Book Company, 1922.
- Störig, H. J. : **İlkçağ Felsefesi. Hint Çin Yunan**, Çev. Ömer Cemal Güngören, İstanbul, Yol Yayınları, 1994.
- Riseman, Tom : **I Ching**, 2. Basım, çev. Ayşe Bâli, İstanbul, Dharma

- Yayıncılık, 2004.
- Ural, Şafak : **Temel Mantık**, İstanbul, Çantay, 1995.
- Watts, Alan : **Suyun Yolu Tao**, çev. Ela Gürdemir, İstanbul, Dharma, 2001.
- Wing-Tsit, Chan : **The Source Book of Chinese Philosophy**, New Jersey, Princeton, 1973.
- Wing-Tsit, Chan : “Chinese Philosophy”, **The Encyclopedia of Philosophy**, Vol. 2, Paul Edward (ed.), New York, Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press, 1967, p. 87-96.
- Zhang, Jialong & Liu, Fenrong : “Some Thoughts on Mohist Logic”, **University Van Amsterdam Intitute for Logic, Language & Computation Publications**, All Series, 2007/25, p. 1-16. (çevrimiçi)
<http://www.ilc.uva.nl/Publications/ResearchReports/P-P-2007-25.text.pdf>, 10 Şubat 2009.