Proceedings of International Symposium on "Modern Models of Religious Education in the Context of Moral Values and Global Challenges" (Articles)

THE STATE COMMITTEE ON AFFAIRS WITH RELIGIOUS ASSOCIATIONS OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN

AZERBAIJAN INSTITUTE OF THEOLOGY

MORAL VALUES PROMOTION FOUNDATION

"Müasir din təhsili modelləri mənəvi dəyərlər və qlobal çağırışlar kontekstində" beynəlxalq simpoziumun materialları

(MƏQALƏLƏR)

October 22-23, 2025
Baku, Azerbaijan

22-23 oktyabr 2025
Bakı, Azərbaycan

Proceedings of International Symposium on "Modern Models of Religious Education in the Context of Moral Values and Global Challenges"

(ARTICLES)

“Müasir din təhsili modelləri: mənəvi dəyərlər və qlobal çağırışlar kontekstində”

beynəlxalq simpoziumun materialları

(MƏQALƏLƏR)

22-23 oktyabr 2025
Bakı, Azərbaycan

Proceedings of International Symposium on

“Modern Models of Religious Education in the Context of Moral Values and Global Challenges”

(ARTICLES)

October 22-23, 2025
Baku, Azerbaijan

“TƏHSİL” NƏŞRİYYAT POLİQRAFİYA MMC, 2025, 512 səh.
ISBN: 978-9952-545-43-2

MÜNDƏRİCAT

CONTENTS

Ön söz **10**
Foreword **13**

Laik Eğitim Sisteminde "Mezheplerüstü Dinler Açılımlı Din Tahsili Modeli" Mümkün Mü?
Dünyəvi təhsil sistemində dinlərarası yanaşma baxmından məzhəblərüstü din təhsili modeli mümkündürmü?
Is a Supra-Denominational Religious Education Model with an Interfaith Approach Possible in a Secular Education System?
Sönmez Kutlu **16**

Radikal Dünya Görüşünün Ortaya Çıkış Sebepleri ve Mücadele Yöntemleri
Radikal dünyagörüşünün yaranma səbəbləri və onunla mübarizə üsulları
Reasons for the Emergence of the Radical Worldview and Methods of Combating It
Şahin Ahmetoğlu **30**

Çoğulcu Toplum Okullarında Din Eğitiminin Birlikte Yaşama Kültüründeki Yeri ve Önemi
Plüralist cəmiyyət məktəblərində birgə yaşamaq mədəniyyətində din təhsilinin yeri və əhəmiyyəti
The Place and Importance of Religious Education in the Culture of Living Together in Plural Community Schools
Muhammed Ali Yazıbaşı **39**

Qori Müəllimlər Seminariyası və onun Azərbaycan cəmiyyətinə təsiri
Gori Teachers' Seminary and Its Impact on Azerbaijani Society
Zəkiyyə Əbilova **49**

Опыт преподавания дисциплин в области межрелигиозного диалога в России
Rusiyada dinlərarası dialoq sahəsində fənlərin tədrisi təcrübəsi
Experience of Teaching Disciplines in the Field of Interreligious Dialogue in Russia
Сергей Мельник **60**

Din təhsili müasir cəmiyyətlərdə mənəvi dəyərlərin aşılanması sistemi kimi
Religious Education as a System for Instilling Moral Values in Modern Societies
كاظم خليفة حمادي 75

Din təhsilində süni intellekt platformalarından istifadə imkanları: fürsətlər və risklər
Possibilities of Using Artificial Intelligence Platforms in Religious Education: Opportunities and Risks
Anar Qafarov.....85

Tədris prosesində dinə yanaşmaların fərqləndirilməsi
Differentiating Approaches to Religion in the Educational Process
Radif Mustafayev 113

Mapping the Intellectual Landscape of Artificial Intelligence and Educational Technology in Religious Education
Din təhsilində süni intellekt və təhsil texnologiyasının intellektual landşaft xəritəsinin hazırlanması
Sharofiddin Ashurov 125

К истории религиозного образования в Азербайджане до Октябрьского переворота 1917 года и в период АДР (1918-1920)
1917-ci il Oktyabr inqilabına qədər və ADR dövründə (1918-1920) Azərbaycanda din təhsilinin tarixinə dair
On the History of Religious Education in Azerbaijan before the October Revolution of 1917 and during the ADR Period (1918-1920)
Лейла Меликова 154

Türkiyədə din təhsili: tarix, ənənə və müasirlik
Religious Education in Türkiye: History, Tradition and Modernity
İsmayıl İsmayılov 175

Azerbaycan ve Türkiye'de Yükseköğretim Müfredatının Mukayesesi: İslam Hukuku Dersleri Örneği
Azərbaycan və Türkiyədə ali təhsil kurikulumlarının müqayisəsi: İslam hüququ dərsləri nümunəsində
Comparison of Higher Education Curricula in Azerbaijan and Türkiye: The Example of Islamic Law Courses
Adem Yıldırım 192

İrəvanda ilk qəza məktəbi
The First Regional School in Iravan
Rübabə Şirinova 203

أسباب الجهل الديني من وجهة نظر علماء الإسلام وأساتذة التربية الإسلامية في الجامعات الأردنية
Dini savadsızlığın səbəbləri: İslam alimləri və İordaniya universitetlərinin İslam təhsili üzrə professorlarının nöqteyi-nəzərindən
Causes of Religious Illiteracy: From the Perspective of Islamic Scholars and Professors of Islamic Education at Universities in Jordan
محمد عيد محمد حسين قرعان طه علي حسين حسين.....214

Cümhuriyyətin quruluşundan günümüzədək Türkiyədə din təhsili təcrübəsi
Religious Education Experience in Türkiye from the Founding of the Republic to the Present Day
Şahin Xancanov 231

İnformal dini maarifləndirmənin əhəmiyyəti
The Importance of Informal Religious Education
Elnur Əzimli 249

Din təhsilində mənəvi rəhbərlik: mürşid və mürid modeli
Spiritual Guidance in Religious Education: The Mentor and Disciple Model
Qadir Səfərov.....264

Azərbaycanda dövlət–din münasibətlərinin tənzimlənməsi: Ulu Öndər Heydər Əliyevin rolu
Regulation of State-Religion Relations in Azerbaijan: The Role of the Great Leader Heydar Aliyev
Aynur İsrafilova 277

The Genesis and Fundamental Approaches to Religious Education within the Framework of Pedagogical Discourse: A Case Study of European Public Schools
Pedaqoji diskurs çərçivəsində dini təhsilə ilkin və fundamental yanaşmalar: Avropa dövlət məktəblərinin nümunəsində
Aliya Mursalova 290

Antik Yunan Filozofları Dini Niçin Önemsediler?
Qədim yunan filosofları niyə dinə əhəmiyyət verirdilər?
Why Did Ancient Greek Philosophers Care about Religion?
Hayyam Celilzade 308

Promoting Tolerance through Religious Education: Comparative Perspectives with Reflections from Uzbekistan
Din təhsili yolu ilə tolerantlığın təşviqi: Özbəkistan təcrübəsi əsasında müqayisəli perspektivlər
Zilola Khalilova 326

Tolerant cəmiyyətin formalaşmasında dini maarifləndirmənin rolu
The Role of Religious Enlightment in the Formation of a Tolerant Society
Gültəkin İsmayılova 341

The Works and Published Textbooks of Turkestan Jadids Regarding the Teaching of Religious Lessons
Türküstan cədidlərinin din dərslərinin tədrisi ilə bağlı əsərləri və nəşr edilmiş dərslikləri
Gulmira Achilova 352

Models of Islamic Education in the 21st Century
(How to have a better religious education in the Muslim societies today?)
XXI əsrdə İslam təhsili modelləri (bu gün müsəlman cəmiyyətlərində necə daha yaxşı din təhsili almaq olar?
Ermal Bega 365

Mötədillik prinsipinin təlim-tərbiyədəki rolu ("Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil" təfsiri kontekstində)
The Role of the Principle of Moderation in Education (in the Context of the Commentary "Anwar at-Tanzil and Asrar at-Tawil")
Ənvər Mustafayev 374

Müstəqil Azərbaycanda dövlət–din münasibətlərinin qurulması prosesində Ulu Öndər Heydər Əliyevin rolu
The Role of the Great Leader Heydar Aliyev in the Process of Establishing State-Religion Relations in Independent Azerbaijan
Lamiyə Əliyeva 391

Pedaqoq, maarifçi Şeyxülislam
Educator and Enlightener Sheikh al-Islam
Sevinc Rəhnulla 405

Rəqəmsal platformalarda dini məzmunun gənclərin kimlik və dəyər yönümlərinə psixososial təsiri
Psychosocial Impact of Religious Content on Digital Platforms on Youth Identity and Their Value Orientations
Xalidə Xəlilova.....430

İspaniyada İslam dini: müsəlman icmaları və inteqrasiya problemləri
Islam in Spain: Muslim Communities and Integration Issues
Lalə İbadova 442

Azərbaycanda dövlət–din münasibətlərində və milli özünüdərk məsələlərində Heydər Əliyev fenomeninin rolu
The Role of the Heydar Aliyev Phenomenon in State-Religion Relations and Issues of National Self-Awareness in Azerbaijan
Zeynəb Həcəmova 454

Milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasında Heydər Əliyevin rolu
Heydar Aliyev's Role in Protecting National and Spiritual Values
Cəfər Cəfərov.....474

Məktəblərdə sosial xidmət sahəsi olaraq mənəvi konsultasiya
Spiritual Counseling as a Social Service Area in Schools
Ayaz Həşimov 485

Роль великого лидера Гейдара Алиева в регулировании государственно-религиозных отношений в Азербайджане
Azərbaycanda dövlət–din münasibətlərinin tənzimlənməsində Ulu Öndər Heydər Əliyevin rolu
The Role of the Great Leader Heydar Aliyev in Regulation of the State-Religious Relations in Azerbaijan
Намиг Мурадов.....498

Antik Yunan Filozofları Dini Niçin Önemsediler?

Dr. Öğr. Üyesi Hayyam Celilzade
Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü
Eskişehir, Türkiye
hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7739-9388

Özet

Yunan felsefesinin mite karşı olarak ortaya çıktığı ve bu süreçte dine mesafeli bir tutum sergilediği kanaati araştırmacılar tarafından uzun yıllar savunulmuş olmakla birlikte son dönemlerde bu kanaatin terk edilmesi gerektiği yönünde görüşler ileri sürülmektedir. Çalışmamızda bu kanaatin neden terk edilmesi gerektiği gösterilerek, Yunan felsefesinin dine karşı olmadığı aksine dinden yararlandığı üzerinde durulur. İlk Yunan filozoflarının belli bir dine/dinlere karşı oldukları doğrudur. Bununla birlikte onların özellikle peygamberî öğretiden yani semavî dinden etkilendikleri ve hatta yararlandıkları söylenebilir. Yunan filozoflarının semavî dinden edindikleri bilgilerle özellikle mitler üzerinde şekillenen Yunan dinini ve diğer dinleri eleştirdiklerini savunuyoruz. Elbette bütün Yunan filozofları için bunu söylemenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Ayrıca peygamberî öğretiden yararlanan filozofların edindikleri bilgileri teolojik değil siyasî doğrultuda kullandıklarını söylememiz gerekir. Çalışmamızda ele alacağımız Yunan filozoflarının peygamberî öğretiden nasıl etkilendikleri ve hangi siyasî amaç doğrultusunda hareket ettiklerini irdeleyeceğiz. Bu çerçevede önce Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes sonra Ksenophanes ve Parmenides, son bölümde ise Platon'un görüşleri üzerinde duracağız. Bu isimlerin içinde bulundukları siyasî ve toplumsal durum nedeniyle mitleri eleştirdiklerini ve yeni bir siyasî sahne oluşturma vizyonuna sahip olduklarını vurgulayarak, toplumsal birliktelik bağlamında dinin belirleyici rolünü nasıl fark ettiklerini onlardan günümüze ulaşan metinlerin hermenötik okuması üzerinden göstereceğiz. Tarihsel süreç içerisinde bu isimlerin siyasî bağlamda dinin önemine dair vurgularının daha belirginleştiğine dikkat çekerek, Platon'la birlikte dinin, eğitimin önemli bir parçasına nasıl dönüştüğünü anlatacağız. Bu bağlamda özellikle onun *Politeia* ve *Yasalar* diyaloglarına müracaat ederek, dinin eğitim sürecinde nasıl ko-

numlandırıldığını irdeleyeceğiz. Platon'un ileri sürmüş olduğu eğitim yaklaşımının günümüzde uygulanabilir olup olmadığı sorusuna vereceğimiz yanıtla birlikte çalışmamızı yekûnlaştıracağız.

Anahtar kavramlar: *Antik Yunan, Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, Ksenophanes, Parmenides, Platon, mit, logos.*

Why Did Ancient Greek Philosophers Give Importance to Religion?

Assist. Prof. Hayyam Celilzade
Anadolu University, Department of Philosophy
Eskishehir, Türkiye
hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7739-9388

Abstract

Despite the long-standing contention among researchers that Greek philosophy emerged in opposition to myth and maintained a distanced attitude towards religion during this process, recent years have witnessed the emergence of views proposing an abandonment of this belief. In this study, the argument is put forward that this belief should be abandoned and that Greek philosophy was not opposed to religion but rather benefited from it. It is indeed the case that the early Greek philosophers were in opposition to certain religions. Nevertheless, it can be argued that they were influenced by, and even benefited from, prophetic teachings, i.e., heavenly religions. It is argued that Greek philosophers utilised the knowledge acquired from heavenly religions to critique Greek religion, which was influenced by myths, and other religions. It is evident that this assertion does not extend to all Greek philosophers. It is also noteworthy that the philosophers who derived benefit from prophetic teachings utilised the knowledge they acquired for political rather than theological purposes.

In this study, we will examine the extent to which the Greek philosophers under discussion were influenced by prophetic teachings and the political goals they pursued. In this section, the focus will be on Thales, Anaximander, and Anaximenes, followed by an examination of Xenophanes and Parmenides, and concluding with an analysis of Plato's views. It is crucial to emphasise that these figures criticised myths due to their political and social circumstances and had a

vision of creating a new political scene. The following demonstration will illustrate how they recognised the decisive role of religion in the context of social unity through a hermeneutic reading of the texts that have survived to the present day. It is important to note that the emphasis placed on the significance of religion in a political context became increasingly pronounced over time.

In this section, we will provide a detailed explanation of how religion became an integral part of education under Plato. In this study, an examination will be conducted of the manner in which religion was integrated into the educational process, with particular reference to his dialogues *Politeia* and *Laws*. The conclusion of this study will address the question of whether Plato's educational approach is applicable in the present day.

Keywords*: Ancient Greek, Thales, Anaximander, Anaximenes, Xenophanes, Parmenides, Plato, myth, logos.*

Giriş

Antik Yunan'ın din olarak benimsediği tasavvurlar bütününü bugün mit olarak adlandırıyoruz. Mit (*muthos*) kavramı, söz, konuşma, salt söz, eylemsiz söz, lafz, anlatma, sohbet, sohbet konusu, mesele, öğüt, emir, buyruk, amaç, tasarı, plan, masal, hikâye, fabl anlamlarına gelir (Petters, 2004, 225). Mitler belli bir varlık sahnesi sunar. Bu varlık sahnesinin merkezi Olympos'tur. Çünkü Olympos, Tanrıların ikamet ettiği yerdir (Can, 2020, 34). Olympos aynı zamanda, varlığının sürekli olması için *polis*'in (şehir/kent) yüzünü döndürmesi gereken bir mekândır. Olympos, Tanrıların ikamet ettiği yer olması dolayısıyla ölümsüzlükle ilişkilidir. Yani *polis* varlığını sürdürmek istiyorsa o zaman Olympos'u esas alması gerekir. Bu, Olympos'un *mimesis*'inin (taklit) *polis* olduğunu söylemimizi mümkün kılıyor. Yani *polis*, Olympos'u taklit ediyor ve bu anlamda *polis* Olympos'un bir alt sahnesine dönüşür. Bu taklidin mahiyetini nasıl anlamamız gerekir? Olympos'ların hayatı, *polis* sakinlerinin takip etmeleri gereken düstura dönüşür. 'Nasıl yaşanılması gerekir' sorusuna bir *polis* sakininin vereceği yanıt, 'Olymposlular gibi'dir. Bu çerçevede Olympos'ların hayatlarının ve ne yapıp ettiklerinin bilinmesi meselesi ortaya çıkıyor. Yani kim veya kimler Olympos'ların hayatını ve genel anlamda Olympos'u *polis* sakinlerine anlatacak? Bu kimselere ozan (*prophetes*) adının verildiğini görüyoruz (Petters, 2004, 319). Bugün batı dillerinde peygamber manasına da gelen sözcüklerin kökeni Yunanca bu kelimeye dayanır. Antik Yunan'ın en ünlü ozanları Homeros ve Hesiodos'tur. Ozanlığın bir elçilik görevi olması dolayısıyla peygamberî nitelikte

kabul edildiği anlaşılır. Yani Antik Yunanlının zihin dünyasında semavî dinin peygamber tasavvurunun karşılığı olarak ozan yer alır.[17] Ozanlar, kendilerini bir aracı olarak görür, anlattıklarının onlara ilham edildiğini, ağızlarından çıkan sözlerin onlara ait olmadığını belirtirler (Bulfinch, 2018, 21 ve Akçay, 2022, 46). Ozanlara ilham eden varlıklara/tanrılara *musa*'lar[18] denilir. Dokuz *musa* olduğunu biliyoruz (Petters, 2004, 225). Ozanların anlattıkları sözler, *polis* sakini için hayat düsturuna dönüşür, takip etmesi ve uygulaması gereken pratik kurallar halini alır. Bu durum doğrudan veya dolaylı yoldan *polis*'in siyasî ve ekonomik hayatını da etkileyen unsurun mitler olduğunu gösterir. Olympos'taki hayatın taklit edilmesi siyasî olarak dağınık bir durumun ortaya çıkmasını sağlar. Şöyle ki, Olympos'ta görünüşte bir siyasî hiyerarşi ve bir otorite figürü olsa da gerçekte oraya kaos ve anarşi hakimdir. Zeus'un tanrılara verdiği emirler her zaman uygulanmadığı gibi, tanrıların Zeus'a başkaldırdığı durumlar da var. Ayrıca Zeus dâhil tüm tanrılar etik sınırları sürekli ihlal eder şekilde anlatılır (Hesiodos, 2016, 9 ve 62). Böyle bir yaşam tarzının *polis* sakinleri tarafından üstlenmesi de *polis*'te de kaosa ve anarşik durumun ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Bu durumun bir *polis* için değil genel olarak bütün Yunan polisleri için geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim tek bir Yunan devleti değil çok sayıda *polis*'lere ayrılmış Yunanistan vardı (Rhodes, 2019, 39-41). Olympos'un taklit edilmesi birbiriyle savaş ve rekabet içerisinde olan çok sayıda *polis*'in ortaya çıkmasına yol açar. *Polis*'ler arasındaki kaos ve anarşi, Pers işgaliyle birlikte daha da derinleşir (Wiesehöfer, 2003, 20). Yunan *polis*'leri birbirinin ardınca işgal edilir. Pers işgali, Yunanistan için varoluş savaşı halini alır. Tam olarak böyle bir ortamda bugün Yunan felsefesi adını verdiğimiz fikri atılım ortaya çıkar.

Miletli Filozoflar ve Eleştirileri

Felsefe tarihçileri, Yunan felsefesini Miletli doğa araştırmacılarının (*phusikos*) çalışmalarıyla başlatırlar. Miletli doğa araştırmacılarının doğayı (*phusike*) araştırdıkları ve doğanın temel ilkesini (*arkhe*) aradıkları ve bu çerçevede tezler ileri sürdükleri ileri sürülür. Onlardan günümüze az sayıda fragman ulaşmıştır. Miletli üç isim olan Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in siyasî gelişmelerden haberdar olduklarını, siyasî faaliyetlerde bulunduklarını biliyoruz (Burnet,

---

[17] Yunanca eserlerin Arapçaya tercüme edilmesi zamanı mitlerin tercüme edilmediğini görüyoruz (Bayraktar, 2009, 22). Muhtemelen mitler ve mitleri söyleyen ozanların konumu Müslüman algısınca sahte din ve yalancı peygamber olarak değerlendirilmiş olmalıdır.

[18] Musaların babası Zeus, anneleriyse Mnemosune'dur (hafıza). Musiki ve müze sözcükleri de *musa* kelimesinden gelir.

1920, 33). Örneğin Thales yasa koyucu olarak bilinir, siyasî danışmanlık verdiğine dair bilgiler mevcuttur (Laertios, 2003, 21). Aynı şekilde Anaksimenes'in kendilerinin özgürlüğü adına Perslerle savaşacağına dair beyanı nakledilir (Laertios, 2003, 69). Antikçağ'ın önemli tarihçilerinden olan Plutarkhos, Yunanlıların yedi bilgesinin (Thales bu yedi bilgeden biridir) hem teorik hem pratik işlerle uğraştıklarını aktarır (Plutarkhos, 2019, 31). Herodotos'un *Tarih* eserinde Thales'le ilgili verdiği bilgi ise çok daha aydınlatıcıdır. O, Thales'in Miletlilere, Ege sahillerinde yerleşen *polis*'lerin bağlı olacağı tek bir merkezin kurulmasını önerdiğini ifade eder (Herodotos, 1973, 107). Bu doğa araştırmacılarının siyasî faaliyete yönelmelerini sağlayan etkenin ne olduğu önemlidir. Ama soruyu bu şekilde ortaya koymamız onların felsefesini doğru yorumlamamıza engel olabilir. Kanaatimizce onlar siyasî faaliyetle iştigal sonucu doğayı araştırmaya yöneldiler. Peki, bu nasıl gerçekleşti? Aktardığımız tarihî bilgiler onların Pers işgallerinden etkilendiklerini gösterir. Pers işgali karşısında Yunan *polis*'lerinin başarılı savunma yapamaması bu isimleri sorgulamaya itmiş olabilir. Esas sorgulanması gereken şey ne olmuştur? Perslerin başarıp kendi yurttaşlarının başaramadığı neydi? Perslerin tam olarak M. Ö. VI. Yüzyıl'da dinî reform gerçekleştirdikleri ve Zerdüştlüğü resmî din olarak benimsedikleri bilinir (McNeill, 2008, 105-107). Persler, İran coğrafyasında yaşayan halkları bir inanç etrafında toplamayı başarmışlardı. Yani Zerdüşt dini, İran coğrafyasında yaşayan insanları ortak zeminde buluşturmuş ve bu birliktelik onların yeni siyasî sahnesini oluşturmuştu. Ancak aynı şey Yunanistan için söylenemezdi. Yunanistan coğrafyasında çoğu zaman birbiriyle savaş halinde olan çok sayıda *polis* vardı. Bu dağınık *polis*'leri bir çatı altında tutacak olan ortak bir zemine gereksinim ortaya çıkmıştı. Miletli bu üç ismin bu gerçeği fark ettikleri ve bu farkındalık doğrultusunda hareket ettiklerini savunuyoruz. Kanaatimizce göre *arkhe*, *polis*'leri tek bir çatı altında tutacak olan ortak zemin arayışının adıdır. Petters, *arkhe*'nin başlangıç, hareket noktası, ilke, tanıtlanamayacak nihâî ilke anlamlarına geldiğini belirtir (Petters, 2004, 50). Miletli filozofların, bu başlangıç noktası ve nihâî ilkeye dayanacak bir varlık tasavvurunun yunanlıları bir arada tutabileceği yaklaşımını savundukları görüşündeyiz. Peki, başlangıç noktası hakkında konuşan ve bunun üzerine bir varlık tasavvuru oluşturan başka bir yaklaşım var mıydı Yunan dünyasında? Mitlerin belirttiğimiz üzere böyle bir işlevi mevcuttu. Mitler hem başlangıç hakkında konuşur hem de bu başlangıç üzerine inşa edilmiş varlık tasavvuru sunar. Ancak işbu varlık tasavvuru Yunan *polis*'lerini tek çatı altında toplamak yerine aralarındaki ayrılığı besler. Miletli filozoflar, önce sorunu tespit ettiler, sonra bu soruna yönelik çözümler üretmeye yöneldiler. Miletli filozoflar doğanın işleyişinin farklı (bugün bilimsel denilen yaklaşımı çağrıştıracak şekilde)

açıklamasını yaparak, dolayı yoldan evrenin mitlerin anlattığı şekilde var olmadığını bildirdiler. Bu kapalı bir mit eleştirisiydi. Örneğin Thales'in söylediği düşünülen şu cümleler önemlidir. "*Tanrı (theos) düzenin aklıdır, evren ise canlı ve tanrılarla doludur. Tanrısal güç öğe biçimindeki ıslaklığa nüfuz eder ve onu hareket ettirir*" (Thales, 2019, 41). Burada Thales'in tanrılara mekân atfeden ozanlara karşı çıktığı ve farklı bir Tanrı tasavvuru ortaya koyduğu anlaşılır. "Thales bu ifadeyle, Homeros'ta okuduğumuz Olympos'un sakinlerine işaret ediyor olamaz" (Jaeger, 2011, 41). Miletlilerin tek tanrıcı mı yoksa çok tanrıcı mı oldukları da önemli bir konudur. Yine "*Anaksimandros gibi İonyalı bir doğa filozofu, tanrılar ve dünyanın kökeni hakkında mitlerin getirdiği açıklamaları düşündüğünde, bir o kadar küçümseyici duygular hissetmiş olmalıdır*" (Jaeger, 2011, 39). Onlardan günümüze ulaşan fragmanlarda bazen Tanrı bazense tanrılar sözcükleri yer alır. Bu eserler Yunancadan Arapçaya tercüme edilirken, fragmanlarda geçen tanrılar sözcükleri melekler olarak tercüme edilmiştir. Örneğin İbn Rüşd, Platon'un *Politeia* üzerine yazdığı şerhinde tanrılar geçen yerleri melekler olarak karşılar (İbn Rüşd, 2020, 89-90). Miletli filozofların özellikle Thales'in Mısır'a seyahat ettiğini biliyoruz (Guthrie, 2011, 47 ve Burnet, 1920, 33). Watson ise, Mısır'da çok erken dönemde Tevrat'ın Yunancaya tercüme edildiğini belirtir (Watson, 2020: 231). Thales'in ve diğer Miletli filozofların peygamberî öğretiden haberdar oldukları Guthrie, Burnet ve Watson'un tespitlerinin beraber okunması üzerinden söylenebilir. Ayrıca Şehristânî *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eserinde bazı Yunan filozoflarının peygamberlerle görüştükleri söyler (Şehristânî, 2014, 292). Örneğin Şehristânî, Thales'in görüşlerini değerlendirirken onun *arkhe*'ye dair söylediklerileyle Tevrat'ın birinci bölümü arasında doğrudan irtibat kurar (Şehristânî, 2014, 289). Bayraktar ise Brücker'in *Historia Critica Philosophie* eserinde Yunan filozoflarının Hz. Musa'dan etkilendiğinin altını çizer (Bayraktar, 2004, 263). Miletli filozofların peygamberî öğretiden kendi siyasî amaçları doğrultusunda yararlandıkları görüşündeyiz. Bu anlamda onların düşünce tarihinde teoloji-politiğin ilk kurucuları olarak görmekte bir mahsur yoktur. Muhtemelen onlar peygamberî öğretide, hem mitler üzerinden gelişmiş Yunan politeizmine (çoktanrıcılık) hem de Perslerin inancı olan Zerdüştlüğe karşı eleştirel yaklaşım geliştirmenin zeminini buldular. Tarihî kayıtlardan Perslerin kendi inanç ve kültürlerini Yunan *polis*'lerinde yaygınlaştırmaya çalıştıklarını öğreniyoruz (Arghandehpour, 2023, 180-183). Perslerin bu politikaları karşısında mitler, başarılı bir savunma mekanizması geliştirme imkânından yoksundu. Perslerin inançlarını peygamberî öğretiden aldıkları bilgilerle eleştirerek bir yandan Yunanlıların Zerdüşt inancının etkisi altına girmeleri engellenirken, öte yandan Yunanlıların kendi politeist

inançlarını da sorgulamalarına sebep oldular. Rasyonalizmin Yunan topraklarında doğuşu böyle bir teolojik-politik ortamda mümkün oldu. Yani esasında rasyonalizm, geleneksel inançların sorgulanışıyla eşzamanlı gelişen ve bu süreci bir anlamda yöneten bir faaliyetti. Bu rasyonalizasyon faaliyetinin aynı zamanda peygamberî öğretiden etkilendiğini ve belli anlamda ona dayandığını vurgulamamız gerekir. Dolayısıyla Miletli filozoflar inancın siyasî gücünü fark ederek ve bu farkındalık doğrultusunda hareket ederek, bir yandan mitleri diğer yandan Pers dinini eleştirerek, hem mitlerin hem Zerdüştlüğün negasyonu üzerinden kendi yurttaşlarını bir arada tutacak olan ortak zemini oluşturmaya çalıştılar. Başka bir deyişle Miletli filozoflar negatif teoloji yaparak yeni bir siyasî sahne kurmanın peşindeydiler.

Ksenophanes'in Mit Eleştirisi

Mit eleştirisini açık bir şekilde yapan ilk isim olarak karşımıza Ksenophanes çıkıyor. Ksenophanes'in Pers işgalini Miletli filozoflardan daha fazla hissettiğini yaşamına dair kayıtlardan çıkarabiliriz. Nitekim doğduğu *polis* işgal edildikten sonra Ksenophanes mülteci durumuna düşer (de Klerk, 2017, 2-3 ve Laertios, 2003, 428). Hayatı boyunca bir mülteci olarak yaşayan Ksenophanes'in Yunan *polis*'lerini dolaşarak yurttaşlarını doğrudan mitlere karşı çıkmaya davet ettiği anlaşılır. "*Altmış yedi yıl oldu taşıyorum, oradan oraya kaygılarımı Yunan diyarında. Doğumumdan yirmi beş yıl geçmişti bu yolculuğa çıktığımda*" (Ksenophanes, 2019, 41). Ksenophanes, kendi yurttaşlarının inançlarını doğrudan eleştirir. O, Miletli filozofların aksine Homeros ve Hesiodos'un ismini zikrederek onların anlatılarına karşı çıkar. "Homeros ve Hesiodos hepsini tanrılara atfettiler, insanlar arasında ne kadar ayıp ve utanç varsa. Hırsızlık, zina ve birbirini kandırma" (Ksenophanes, 2019, 23). Ayrıca o, tek tanrıcı inancı açık bir şekilde savunur. "*Tek tanrı, tanrıların ve insanların arasında en büyüğü. Ne vücudu ölümlülere benzer ne de düşüncesi*" (Ksenophanes, 2019, 25). Bazı fragmanlarında bunun aksini iddia edebileceğimiz ifadeler yer almakta birlikte araştırmacılar arasındaki yaygın kanaat onun monoteist savlar ileri sürdüğü yönündedir (Jaeger, 2011, 74-75). O "halk arasında yaygın olan hurafeleri hor görüyor, yalın ve gelişkin bir tek tanrıcılığı savunuyordu (Kenny, 2017, 33). Cicero da *Tanrıların Doğası* isimli eserinde Ksenophanes'in Tanrısı'ndan sonsuz olarak söz eder (Cicero, 2012, 65). Ksenophanes, "*Tanrı'yı şu vasıflarla izaha çalışmıştır. Tanrı birdir, sonsuzdur, hareketsizdir ne doğar ne ölür, âlemdeki bütün hareket ve değişmelerin idare edicisi ve âlemi kuşatan olduğuna inanır. Monoteist ve panteist'tir*" (Bayraktar, 2005, 272).

Ksenophanes, kendisinin de beyan ettiği üzere yetmiş sene Yunan diyarını dolaşarak kaygılarını anlatır (Ksenophanes, 2019, 41). Onun kaygısının ne olduğu önemli bir sorudur. Kendisinin bir mülteci olduğunu göz önünde bulundurduğumuz zaman, kaygısının siyasî mahiyet arz ettiği anlaşılır. Ksenophanes, Pers işgaline karşı başarılı bir şekilde mücadele edilmesini istiyordu. Bunun için öncelikli olarak yurttaşlarının birlik ve beraberlik içerisinde olmaları gerekirdi. Onun birlik ve beraberliğin önündeki en büyük engeli yurttaşlarının inançlarında bulduğu anlaşılır. Ayrıca yurttaşlarının şatafat ve israf içerisinde yaşamalarını da eleştirir (Ksenophanes, 2019, 39). Mitsel anlatıyla şekillenen inançları, Yunanlıların Perslere karşı birlik içerisinde hareket etmelerini engelliyordu.

Ksenophanes'in toplumsal gelişme ve dinî yaşam arasında doğru orantıyı fark etmesi önemlidir. Onun, Perslerin toplumsal ve siyasî bağlamda Yunanlılara üstün olmalarının temelinde aralarındaki din ve inanç farkının olduğunun farkındalığıyla mitleri eleştirdiği görüşünü savunuyoruz. Bu doğrultuda doğru bir din anlayışının, toplumsal ve siyasî bütünlüğü sağladığı ve sağlayacağı fikrinin Ksenophanes'in felsefesini şekillendirdiği söylenebilir. Hem Laertios (2003, 429) hem de Jaeger (2011, 70) onun siyasî faaliyet içerisinde olduğunu belirtirler. Onun öğrencisi olduğu iddia edilen Parmenides de (Aristoteles, 2016, 27 ve Laertios, 2003, 429) bir mülteci veya mülteci babanın oğluydu (Ökten, 2019, 9).

Parmenides ve *Logos* Merkezli Siyasî Sahne

Adam'a göre Parmenides, "*en kolay bir şekilde Ksenophanes'in tek Tanrı'ya dair öğretisinin metafizik bir gelişimi olarak anlaşılır*" (Adam, 2019, 255). Parmenides'in tıpkı Ksenophanes gibi mülteci olması onu da kendi halkının Persler karşısındaki yenilgisinin nedenlerini düşünmeye iter. Parmenides, Ksenophanes'ten farklı olarak doğrudan Homeros'u ve Hesiodos'u eleştirmez. Aksine o toplumsal ve siyasî bütünlüğün temelini oluşturacak olan zeminin *logos* olacağını ileri sürer ve *logos* esas alındığında genel anlamda var olanlara, özel anlamda ise varlığa dair doğru tasavvur oluşturulabileceği üzerinde durur (Lesher, 1984, 23). Toplumsal ve siyasî bütünlüğün zemini olarak *logos* öne çıkarılarak Yunanlıların mit etrafında bir araya gelmesinin önüne geçilmek istenir. Ayrıca Parmenides tarafından *Peri Phuseos* eserinde varlığa dair doğru tasavvura sahip olmadan hareket etmenin ikibaşlılığa yol açacağı ise açık bir şekilde belirtilir. *Peri Phuseos*'ta varlığa dair ikibaşlılık içerisinde olanların görüşleri arasında mitlerden esinlenerek veya doğrudan mitlerden alınan malumatlar olduğu bir gerçektir. Jaeger, Parmenides'in yazım tarzının epik olmasını çok önemser. "*Parmenides'in kendi felsefesine en uygun form olarak didaktik epiği*

tercih etmesinin de cesur ve son derece önemli bir yenilik olduğunu kabul etmeliyiz" (Jaeger, 2011, 136). Zira onun yazım tarzı ozanların anlatım tarzını andırır. Ozanların anlattıklarının muhataplarını etkilemesi durumu acaba bir biçim ve tarz başarısı mıydı? Mitsel anlatının muhatabını etkilemede başarılı olmasının mitin içeriğinden öte mitin söylenme biçimiyle ilgisi olabilir. Parmenides'in bu gerçeği fark ederek mitsel anlatı biçimini üstlendiği ve bunu ondan günümüze ulaşmış tek eser olan *Peri Phuseos*'un Proem/Giriş adlandırılan ilk kısmında kullandığı söylenebilir (Torrijos-Castrillejo, 2004, 2). "*Yunanların, bu girişimde, yani Parmenides'in manzum ifade biçimini kabul etmesinde, Hesiodos'la kendi toprağında rekabet etmeye yönelik apaçık bir arzu gördükleri söylenebilir*" (Jaeger, 2011, 136). Ancak onun amacı yeni bir mit ortaya koymak değil, içeriği *logos*'la örülü olan hakikati (*aletheia*) yurttaşlarına daha etkili bir biçimde anlatmaktı. Çünkü mitsel anlatı biçimi insanların aklına değil hayal yetisine hitap eder. Anlatıda formüle edilen fikirlerin sunuş biçimi, muhatabının hayal yetisinin kolaylıkla irtibat kurabileceği mahiyet arz eder. Hayal gücünden hafızaya aktarılan fikirler ise nesilden nesle herhangi bir yazma gereksinimi duyulmaksızın devredilir. İşte mitleri başarılı kılan etken buydu. Parmenides, kendisinden önce gelen filozofların mitlere karşı verdikleri mücadelelerin başarılı olmamasının sebebini anlamış görünüyor. Parmenides, *Peri Phuseos* eserinin Proem/Giriş kısmında şunları söyler:

Tanrıça (thea) beni nazikçe buyur etti, aldı eline sağ elimi,
Söyledi bana doğruca şu sözleri:
Ey delikanlı! Ölümsüz biniciler eşliğinde,
Atlarca taşınarak gelen evimize, hoş geldin,
Kötü kader değil neden olan çıkmana bu yola,
Ne de olsa bu yol dışındadır insanların gezindiklerinin,
Ama hak (themis) ve adalet (dike). Zorunlu ama hepsini öğrenmen;
Bir yandan Hakikat'in (aletheia) yusyuvarlak sarsılmaz yüreğini,
Bir yandan da fanilerin içinde doğru inanç olmayan sanılarını (Parmenides, 2019, 25).

Jaeger'e göre "*bu tanrıça, Hesiodos'a hakikati bildiren musa'ların tam bir muadilidir*" (Jaeger, 2011, 137). Parmenides, sözlerinin kaynağının Tanrıça olduğunu bildirerek kendisinden önceki filozoflardan da ayrılır. Miletli filozoflarda ve sonrasında Ksenophanes'te bu durumla karşılaşmayız. Yani onlar söylemlerinin kaynağını herhangi bir merciiyle ilişkilendirmezken Parmenides, ozanlar gibi hareket ederek sözlerini kendisine değil müteal/aşkın bir kaynaktan aldığını söyler. Sözlerin tanrısal kaynaklı olması hususunun, Yunanlılar açısından önemli olduğu ve hatta belirleyici olduğu görülür. Yani söylemin kaynağının

tanrısal olup olmaması durumunun Yunan toplumunda o söyleme meşruiyet kazandıran bir araca dönüştüğü anlaşılır. Muhtemelen Parmenides öncesi filozofların söylemlerinin Yunanlılar arasında başarılı olmamasının sebebi, söylemin meşruiyet ölçütünü sağlamadığı olgusu olabilir. Parmenides ise bu gerçeğin farkındalığıyla hareket ederek; söyleminin tanrısal kaynaklı olduğunu beyan ederek, sözlerine meşruiyet kazandırır. Muhatapları onu dinlemek zorundalar zira o sadece bir elçidir, konuşan Tanrıça'dır. Peki, Tanrıça'nın bu sözlerle iletmek istediği nedir?

Öyleyse gel, söylüyorum, can kulağıyla dinle sözümü,
Düşünmek için hangi tahkikat (dizesis) yollarının olduğunu:
"Vardır, yoktur da var olmaması",
İkna (peithous) yoludur bu, Hakikat'i zira takip eder;
"Yoktur, zorunludur da var olmaması",
Bu yolun tümüyle girilmez olduğunu gösteriyorum sana;
Çünkü ne bilebilirsin var olmayanı, mümkün değil çünkü,
Ne de ifade edebilirsin (Parmenides, 2019, 27).

Tanrıça, varlığa dair doğru ve yanlış sorgulamanın üzerinde durarak, doğru sorgulamanın ancak *logos*'la mümkün olduğunu beyan eder.

Ne alışkanlık bu kanıksanmış yola mecbur bıraksın seni,
Ne de bel bağla bulanık göze, uğuldayan kulağa, dile;
Birbirinden ayır logos ile safsatayı
Benim söylediklerimden hareketle (Parmenides, 2019, 29).

Dolayısıyla Tanrıça'nın inananlardan talep ettiği *logos*'u izlemeleridir. *Logos*, *mitos*'un aksine söylemin iç ögelerinden hareketle yapılan bir akıl yürütmedir. *Mitos* ise söylemi başka bir söyleme işaret etmek için kullanır. Bu da söylemin iç ögelerince epistemik olarak denetlenemeyen nitelik arz etmesi demektir.

Logos, herkeste ortak olanla ilgilidir. Buna binaen *logos*'a dayanan anlatı, *mitos*'un aksine doğrulana veya yanlışlanabilir. Dolayısıyla herkeste ortak olan *logos* aynı zamanda biraradalığın ve toplumsallaşmanın da ortak zemini olarak Parmenides tarafından sunulur. *Peri Phuseos*'un özellikle Hakikat (*aletheia*) kısmından anlıyoruz ki, *logos* özü itibarıyla mantıksal akıl yürütmeyi içeren ama sadece ona indirgenemeyecek olan bir şeydir.[19] Kamusallığın bu anlamda

[19] *Peri Phuseos* metni tanrısal perspektifi esas alır ve Tanrıça'nın bakış açısından varlık soruşturması yapar. Dolayısıyla *logos*'un bir yandan insana diğer yandan Tanrıça'ya bakan iki cihetinin olduğu anlaşılır.

mantıksal zemini esas alması Parmenides'le başlar. Dolayısıyla Parmenides, *logos*'u esas alan bir siyasî sahne kurar. *Logos* herkeste ortak olduğu için bu siyasî sahneye herkesin taraf olması mümkündür. Antik kaynaklar onun yasa koyucu kimliği üzerinde durur. Örneğin Laertios, Speusippos'a dayanarak Parmenides'in yurttaşları için yasalar oluşturduğunu nakleder (Laertios, 2003, 430). Aynı şekilde Plutarkhos onun Elea *polis*'i için yasa koyduğunu söyler (akt. Ytrehus, 2020, 3).

Parmenides'in *Peri Phuseos*'la birlikte yapmak istediğinin kendisinden sonra gelen filozoflar tarafından doğru alımlandığı söylenemez. Bunun tek istisnası Platon'dur.

Platon'un Din Algısı ve Dini Konumlandırışı

Platon'un eserlerinin çoğu Ksenophanes ve Parmenides'ten farklı olarak günümüze ulaşmıştır. Elimizde olan Platoncu diyaloglar hem Ksenophanes'in hem de Parmenides'in üzerinde durdukları mesele bağlamında geniş bilgiler sunuyor. Platon tıpkı Ksenophanes ve Parmenides gibi, toplumsal ve siyasî bütünlüğü sağlamanın peşindedir. Bu doğrultuda o da din eğitimi üzerinde durur ve *kallipolis*'in (güzel şehir) toplumsal gelişim ve refahı için bunun önemini vurgular. Onun birçok diyalogunda din eğitimi ve toplumsal ve siyasî bütünlük arasında doğru orantı olduğunu işaret eden veriler mevcuttur. Ancak özellikle *Devlet* (*Politeia*) ve *Yasalar* (*Nomoi*) diyalogunda bu konu en geniş şekilde ele alınıyor. Platon, Ksenophanes ve Parmenides'ten farklı olarak din eğitimine dair somut bir yaklaşım ortaya koyar. Ksenophanes'in ve Parmenides'in din konusunda ne düşündüğünü ortaya çıkarabilmek için hermenötik bir çabaya gereksinim varken, Platon söz konusu olduğunda böyle bir çabaya gerek kalmaz. Çünkü Platon sözünü ettiğimiz *Politeia* ve *Nomoi* diyaloglarında dine dair açık ifadeler kullanır. Bu bağlamda o ilgili diyaloglarında din eğitiminden ve dinin nasıl konumlandırılması gerektiğinden söz eder.

Numenius'un Platon'dan Yunanca konuşan Musa olarak söz etmesini önemsiyoruz (Guthrie, 1917, 2). Hem Miletli filozoflar hem de Ksenophanes ve Parmenides üzerinde olan peygamberî öğretinin etkisi üzerinde durduk. Platon'da bu etkinin izleri çok daha açık bir şekilde görülür. Bayraktar, Platon'un Mısır'a olan seyahati zamanı buluştuğu din adamlarının Musevi olabileceği üzerinde durur (Bayraktar, 2004, 264-265). Koç da, Platon'un Hz. Musa'nın kelam ilmini malumat dairesinde kısmen alarak rasyonelite esasında aktaran ve anlatan biri olduğunu söyler (Koç, 2014, 59).

Platon'un döneminde Pers tehdidi ortadan kalkmış olmakla birlikte Yunan *polis*'leri arasındaki rekabet ve mücadele hali devam ediyordu. Platon'un Yunan *polis*'leri arasındaki rekabet ve mücadelenin son bulmasını hedeflediği[20] ve bütün *polis*'lere örnek oluşturacak *kallipolis*'in (güzel kent) kurulması yönünde hem teorik hem de pratik olarak çalıştığı söylenebilir. Bu doğrultuda onun üç kez Sirakuza'ya sefer ettiğini ve oranın yöneticisini filozof-kral örneği esasına göre eğitmeye teşebbüs ettiğini tarihi kayıtlardan biliyoruz (Reid and Ralkowski, 2019, xiv-xıx). "*Bu seyahatlerle o, Grek dünyasının en güçlü şehirlerindeki olayların akışına etkide bulunma şansı elde edeceğini düşünmüştü*" (Kahn, 2023, 70). Platon'un Sirakuza seferleri başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da, *kallipolis* fikrinden vazgeçtiği söylenemez. Keza yine tarihi kayıtlardan *Politeia* diyalogunu Sirakuza seferlerinden sonra kaleme aldığını öğreniyoruz (Klosko, 2006, 6). *Politeia* diyalogunda *kallipolis* anlatılırken aynı zamanda eğitimden spora, sanattan felsefeye tüm alanlar için kurallar ortaya koyuluyor. Bu bağlamda söz konusu diyalogda din ve din eğitimi ana bir başlık olarak değil, eğitimin alt başlığı altında ele alınan konulardan birisidir.

***Politeia*'da Din**

Politeia diyalogu ölüm temasıyla açılır ve ölüm temasıyla kapanır. Diyalogun açılış kısmında tanrıları hoşnut etmek için kesilen kurbanlar bağlamında ölüm teması konuşulurken (Platon, 2010, 2-4), diyalogun kapanış kısmında ölümden sonraki hayat çerçevesinde ölüm teması ele alınır (Platon, 2010, 358-368). Yani diyalogun dine ve dinî konulara verdiği önem konuların dağılımından anlaşılır. Ancak din ve dinî konuların konuşulması temelde eğitim (*paideia*) bağlamında gerçekleşir. Diyalogun mitlere yönelik eleştirileri de bu çerçevede değerlendirilebilir.

Politeia diyalogunda önerilen eğitim, hakikat (*aletheia*) esasına dayanır. Ancak diyalogda, insanların aynı idrak ve algı düzeyinde olmadığı tezinin hareket noktası olarak benimsendiği görülür. İnsanlar üç temel idrak ve algı düzeyine göre sınıflandırılır. Hayal gücünün etkisi altında olanlar, hem hayal hem akıl gücünün etkisi altında olanlar ve akıl gücünün etkisi altında olan insanlar. O zaman eğitimin de bu sınıflandırmaya uygun olarak düzenlenmesi gerekir. Ayrıca müzik ve jimnastiğin bu üç sınıf için zorunlu olduğunu belirtmemiz gerekir.

---

[20] *Politeia* diyalogu 471a paragrafında Yunanlıların birbirlerini sevmeleri ve aralarındaki soy birliği ve din birliğine önem vermeleri gerektiği üzerinde durulur. Aynı paragrafın devamında ise savaşan Yunan *polis*'lerinin birbirlerinin evlerine zarar vermemeleri, birbirlerini köleleştirmemeleri ve yağma yapılmaması gerektiği üzerinde durulur (Platon, 2010, 178-179).

Din eğitimi ilk iki sınıfı doğrudan ilgilendiren bir konuya dönüşür. Son sınıfın eğitimi için dinin herhangi bir rolünün olmadığı anlaşılır. Bu son sınıfın eğitiminde matematik, geometri ve astronomi yer almaktadır (Platon, 2010, 246-253). Matematik, geometri ve astronomide başarılı olan öğrencileriyse 'dialektika yürüyüşü' ismini verdiği (Platon, 2010, 254) tecrübî mahiyet arz eden bir son aşama bekler. Tecrübî mahiyette olan son ilimle birlikte mağaradan yani *doksa* (sanı) âleminden kurtuluş gerçekleşir (Platon, 2010, 254). Bizi çalışmamız açısından ilgilendiren ise birinci ve ikinci sınıftır.

İdrak ve algı düzeyi tamamen hayal gücünün etkisi altında olanlar için Platon'un önerdiği eğitim, mevcut mitlerin anlattığı şeylerin değillemesi üzerine kuruludur. Yani Platon bu sınıfın eğitimi için negatif teoloji[21] yöntemini esas alır. Tenzih yöntemi de diyebileceğimiz bu yaklaşıma göre Homeros ve Hesiodos'un anlattıklarının Tanrı'ya ve tanrısal işlere yönelik doğru bilgiler içermediği için değillenmeleri gerekir (Platon, 2010, 67-69). Dolayısıyla idrak ve algı düzeyi hayal gücüne bağımlı olan insanların eğitimi negatif teolojiye/tenzihe dayanır.

İdrak ve algı düzeyi hem hayal gücüne hem de akıl gücüne göre şekillenen ikinci sınıfın eğitimi için *Politeia*'nın önerisi iki aşamadan oluşur. İlk aşamada mitsel söylemde yer alan bazı hataların giderilmesi ve yeniden formüle edilmesi yer alırken (Platon, 2010, 43-45 ve 111-113), ikinci aşamadaysa yeni mitlerin formüle edilmesi yer alır. Örneğin Er miti (Platon, 2010, 360-368) Platon'un formüle ettiği yeni bir mittir.

Politeia diyalogunda, sözünü ettiğimiz eğitimin bu şekilde düzenlenmesine karar verecek olan kimsenin bir bilge (*sofos*) olduğu anlaşılır. Bilge (*sofos*), Platon'un felsefesinde her şeyi bilen bir otoriteyi temsil eder (Silva, 2017, 59-60). Yani *kallipolis*'te eğitimi ve keza din eğitimini düzenleyen kurumlar değil bilge (*sofos*) bir insandır.

Politeia diyalogunda eğitimin anahatlarıyla bu şekilde ortaya koyulduğu söylenebilir. *Yasalar* (*Nomoi*) diyalogundaysa Platon, *Politeia*'da eğitimle ilgili ortaya koyduğu yaklaşımı daha da ayrıntılı bir şekilde sunduğu söylenebilir.

***Yasalar*'da Din**

Yasalar diyalogu Platon'un son diyalogu olarak kabul edilir (Lisi, 2013, 84). *Yasalar*'da sunulan eğitim anlayışı, *Politeia*'da sunulan eğitim anlayışından temelde farklı değildir (de Oliveira, 2012, 303). *Yasalar* diyalogunda üzerinde durulan temel mesele, yasanın tanrısal kaynaklı olduğunun belirtilmesi ve *Politeia*'da vazedilen siyasî sahnenin tanrısallığının ön plana çıkartılmasıdır. Bu

[21] Negatif teoloji, Tanrı'nın ne olduğunu değil ne olmadığını esas alıyor.

çerçevede diyalogda din konusu merkezî bir yer tutar. Din, *Yasalar*'da ahlakın da koruyucusudur (Platon, 2007, 40). Ayrıca dinî emir ve kuralları ihlal edenlerin cezalandırılması üzerinde durulur. Örneğin, intihar eden kimselerin törensiz gömüleceği, mezar taşlarına isimlerinin yazılmayacağı belirtilir (Platon, 2007, 368-369). Nitekim *Phaidon* diyalogunda Sokrates, Tanrı emretmediği sürece insanın kendisini öldürmeye hakkının olmadığını söyler (Platon, 1989, 11).

Yasalar diyalogunun üzerinde durduğu üç temel dinî sav şudur: 1) Tanrı/lar vardır; 2) Tanrı/lar bizim mutluluğumuzla ilgilidirler ve 3) Tanrı/lar kurban ve dualarla kandırılamaz. Bu üç sava karşı gelmek dinsizlik kabul edilir ve cezalandırılması gereken suç kabul edilir (Platon, 2007, 40).

Yasalar'da eğitim bağlamında *Politeia*'dan farklı olarak ön plana çıkan husus, eğitimin oyunla irtibatlandırılmasıdır. Örneğin *Yasalar* 643c-d paragrafında şöyle açıklama yer alıyor: "*Eğitici, oyun aracılığı ile çocukların hazlarını ve tutkularını büyüdüklerinde hedef olarak seçecekleri yere yöneltmelidir. Biz diyoruz ki, eğitimin özü, oyun çağındaki çocuğun ruhunu yetişkinliğinde mükemmel bir insan olması için işinin erdemini gerektiren şeye karşı özellikle heveslendiren doğru yönlendirmedir*" (Platon, 2007, 74).

Politeia, Platon'un karma eğitimi önerdiğine dair bir izlenim verirken (Platon, 2010, 153), *Yasalar*'da tam tersi bir yaklaşımı öneren açıklamalar yer alır (Platon, 2007, 267). Ama bununla birlikte her iki diyalogda da aynı müfredatın hem erkeklere hem de kadınlara uygulanması esas alınır.

"*Platon'un en büyük ideali, toplum içindeki birlik ve bütünlüğü sağlamaktır. Bunun en uygun yolu olarak da Platon dini görür (...). Bu bağlamda onun açısından dinsizlik toplumun düzenini bozan temel etkenlerden birisidir*" (Erdem, 2004, 10-14). Dolayısıyla *Yasalar* diyalogu dinsizliği, toplum düzenini bozacak bir etken olarak değerlendirir ve en ağır bir şekilde cezalandırılmasını öngörür. Miletli filozoflar, Ksenophanes, Parmenides'te olduğu gibi Platon'un felsefesinde de dinin, toplum için birlik ve beraberliği oluşturan temel unsur olarak kabul edildiği anlaşılır.

Sonuç

Çalışmamızda Miletli filozoflar, Ksenophanes ve Parmenides'in fragmanların hermenötik okumasından sonra bir anlamda bu isimlerin başlattığı işi devralan Platon'un dine dair ve eğitime dair geliştirdiği yaklaşım üzerinde durduk. Ele aldığımız filozofların dini, bir toplumu ayakta tutan, birlik ve beraberlik garantörü olarak telakki ettiklerini gördük. Onların siyasî saiklerle hareket ettiklerini ve dini de siyasî bağlamda değerlendirdiklerini savunduk. Söz konusu filo-

zofların söylediklerinin hermenötik okumasından çıkardığımız temel tezi şu şekilde ifade edebiliriz: Rasyonel çerçevede savunulabilir din ve dinî inançlar, toplumsal gelişmeye katkıda bulunur, o dine inanan insanları ortak siyasî sahnede buluşturur. Platon kendisinden önce ileri sürülen görüşleri bir adım daha ileri götürerek, doğru bir eğitimin yurttaşları yanlış inanç ve kanılardan koruyacağını savunur. Doğru bir eğitim (*paideia*), hakikat (*aletheia*) temellidir ve insanların idrak ve algı düzeylerini gözetir. İnsanların idrak ve algı düzeylerine göre verilen eğitim, hakikat'i (*aletheia*) esas aldığı için mahiyet olarak aynı bilgiler kategorik olarak farklı bir şekilde insanlara sunulması hedeflenir. Yani idrak ve algı düzeyi hayal gücünün etkisi altında olan bir insanın eğitim sonucu edineceği bilgiler, idrak ve algı düzeyi akıl gücünün etkisi altında olan bir insanın eğitim sonucu edineceği bilgilerle mahiyet olarak aynıdır. Aralarındaki tek fark, kategorik bir fark olacak. Zira ilkinde hakikat'in (*aletheia*) sembollerle sunulması esas iken, ikincisinde rasyonel formlarla sunulması esastır.[22]

Platon'un eğitimine dair ileri sürdüğü görüşlerin günümüz dünyası için uygulanabilir olduğunu söylemek zordur. Zira onun eğitim yaklaşımının merkezinde bilge (*sofos*) yer alır. Bilge (*sofos*) birisinin gözetiminde eğitim düzenlenir. Ancak böyle birisinin bulunması halinde durum değişebilir.

[22] Bu durum en iyi şekilde Mevlana'nın "Fil hikâyesi" üzerinden anlatılabilir. Hikâye özetle şöyledir. Karanlık bir odanın ortasına bir fil yerleştirilir. Herkese file dokunmaları ve ne olduğunu tahmin etmelere söylenilir. Kimisi 'bu bir kulaktır', kimisi 'bu bir bacaktır', kimisi 'bu bir kuyruktur' diye yanıt verir. Hepsinin verdiği yanıt doğrudur ama eksiktir. Zira eksik olmayan yanıt, bunun bir fil olduğudur. Platon ancak idrak ve algı düzeyi en yüksek olanların aldıkları eğitim sonucu bütüncül bir bakış açısına (*theoria*) sahip olacaklarını ve bu bakış açısının onları filozof yapacağını anlatır. Yani "bu bir fildir" diyebilecek olan sadece filozoflardır. Ama diğer iki sınıfa dâhil olan insanlar fili eksik tanımlayacaklar ama bu o tanımın yanlış olduğu anlamına gelmez.

Kaynakça

Adam, James. (2019). *Antik Yunan'ın Din Öğretmenleri*. Trc. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Akçay, Abdullah. (2022). "İslam Öncesi Arap ve Antik Yunan'da Vahyin Şiir ve Kehânetle İlişkisine Dair". İslami İlimler Araştırmaları Dergisi, (12). (s. 38-67).

Arghandehpour, M. Metin. (2023). *Persian Use of Religion and Religious Culture in the Greco-Persian Wars*. PhD Thesis. University College London.

Aristoteles. (2016). *Metafizik*. Trc. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Bayraktar, Mehmet. (2005). *İslam Düşüncesi Yazıları*. Ankara: Elis Yayınları.

Bayraktar, Mehmet. (2009). "İslam Felsefesinin Özgünlüğü Üzerine". *İslam Felsefesinin Özgünlüğü* içinde. ed. Mehmet Vural. (s. 15-27). Ankara: Elis Yayınları.

Bulfinch, Thomas. (2018). *Klasik Yunan ve Roma Mitolojisi*. Trc. Özgür Umut Hoşafçı. İstanbul: İnkılap Yayınları.

Burnet, John. (1920). *Early Greek Philosophers*. London: A&C Black.

Can, Şefik. (2020). *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Cicero. (2012). *Tanrıların Doğası*. Trc. Çiğdem Menzilcioğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

De Klerk, Pim (2017). "2500 Years of Palaeoecology: A Note on the Work of Xenophanes of Colophon (Circa 570-475 BCE)". Journal of Geography, Environment and Earth Science International, (4). (pp. 1-6).

de Oliveira, Renato Josaé. (2012). "Platon'un Eğitim Felsefesi". Trc. İrfan Görkaş. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, (1). (s. 299-303).

Erdem, Hüsameddin. (2004). "Platon'un Din Anlayışı". Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (18). (s. 7-15).

Guthrie, Kenneth Slyvan. (1917). *Numenius of Apamea The Father of Neo-Platonism*. London: George Bell and Sons.

Guthrie, Yunan Felsefesi Tarihi I,

Herodotos. (1973). *Tarih*. Trc. Müntekim Ökmen. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hesiodos. (2016). *Theogonia/İşler ve Günler*. Trc. Azra Erhat-Sabahatin Eyüboglu. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

İbn Rüşd. (2020). *Siyâsete Dair Temel Bilgiler*. Trc. M. H. Özev. İstanbul: Karbon Kitaplar.

Jaeger, Werner. (2011). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. Trc. Güneş Ayas. İstanbul: İthaki Yayınları.

Kahn, Charles, H. (2023). *Platon ve Sokratik Diyalog*. Trc. Halid Metin Yolcu. İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları.

Kenny, Anthony. (2017). *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi I*. Trc. Serdar Uslu. İstanbul: Küre Yayınları.

Klosko, George. (2006). "Politics and Method in Plato's Political Theory". *POLIS*, (23). (pp. 1-22).

Koç, Yalçın. (2014). *Anadolu Mayası*. Ankara: Cedit Neşriyat.

Ksenophanes. (2019). *Fragmanlar*. Trc. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Laertios, Diogenes. (2003). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Trc. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Lesher, James H. (1984). "Parmenides' critique of thinking. The Poludêris Elenchos of Fragment 7". Oxford Studies in Ancient Philosophy, (2). (pp. 1-30).

Lisi, Francisco. (2013). "Plato and The Rule Of Law". Methexis, (26). (pp. 83-102).

McNeill, William. (2008). *Dünya Tarihi*. Trc. Alaeddin Şenel. Ankara: İmge Yayınları.

Ökten, Kaan H. (2019). "Giriş". Parmenides *Fragmanlar* içinde. Trc. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları.

Parmenides. (2019). *Fragmanlar*. Trc. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Petters, Francis. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Trc. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Platon. (1989). *Phaidon*. Trc. Suut K. Yetkin ve Hamdi R. Atademir. İstanbul: MEB Yayınları.

Platon. (2007). *Yasalar*. Trc. Candan Şentuna ve Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Platon. (2010). *Devlet*. Trc. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Reid, Heather L. and Ralkowski, Mark. (2019). "Introduction". *Plato at Syracuse* içinde. ed. Heather L. Reid and Mark Ralkowski. (pp. xı-xx). Sioux: Parnassos Press.

Rhodes, Peter John. (2019). *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*. Trc. Cumhur Atay. İstanbul: İletişim Yayınları.

Silva, Trinidad. (2017). *Naming the Wise: the Sophos, the Philosophos and the Sophistēs in Plato*. Phd Thesis. University College London.

Şehristânî. (2014). *el-Milel ve'n-Nihal*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayınları.

Torrijos-Castrillejo, David. (2024). “Parmenides as a Thinker of Fate”. *Religions*, (15). (pp. 1-9).

Watson, Peter. (2020). *Fikirler Tarihi*. Trc. Kemal Atakay, Bahar Tırnakçı vb. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Wiesehöfer, Josef. (2003). *Antik Pers Tarihi*. Trc. Mehmet Ali İnci. İstanbul: Telos Yayıncılık.

Ytrehus, Atle Solheim. (2020). *Viewing Parmenides Through Appropriated Lenses – Two Aspects of Plutarch's and Proclus' Interpretations of Parmenides' Poem*. Master Thesis. The University of Bergen.