DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

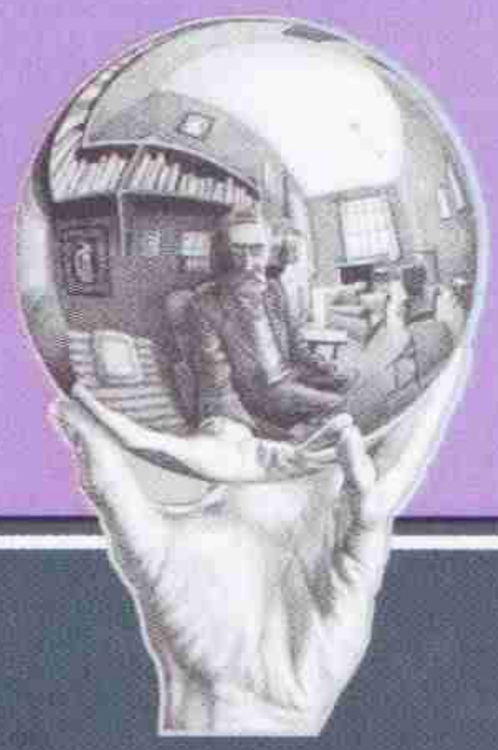
RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

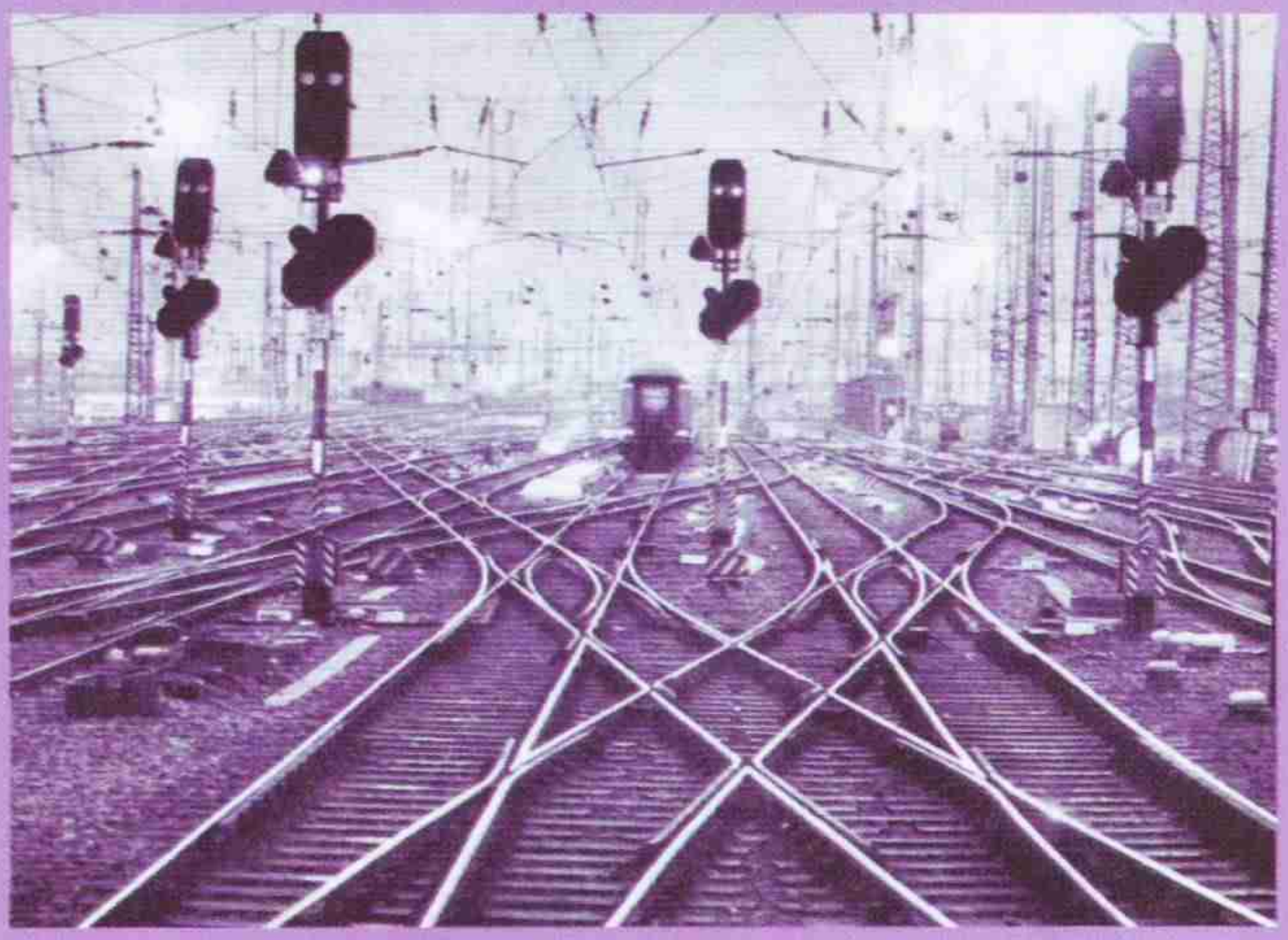
• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y



A. KADİR ÇÜÇEN

Bilgi Felsefesi



SENTEZ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

A.KADİR ÇÜÇEN

Bilgi Felsefesi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sentez Felsefe Kitapları: 8
Referanslar Dizisi: 3

Bilgi Felsefesi
© A. Kadir Çüçen
Sentez Yayıncılık 2012

ISBN 978-605-5790-15-8

1-3. Basım Asa Kitabevi
4. Basım Sentez Yayıncılık
İstanbul Ocak 2012

Kapak ve İç Düzen
Uludağ (224) 223 72 10
Baskı
Kayhan Matbaacılık
Davutpaşa ca. Güven Sanayi Sitesi D blok No: 244
Tel: (0 212) 576 01 36 Topkapı/ İstanbul

SENTEZ
YAYIN VE DAĞITIM EĞİTİM ve
ÖĞRETİM KURUMLARI TİC.ve SAN. A.Ş.
Cumhuriyet mah. Eski Tahıl İçi no:138 BURSA
TEL:(0 224)225 11 80(pbx) & FAX:225 02 00
bilgi@sentezdagitim.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Prof. Dr. A. KADİR ÇÜÇEN

Bilgi Felsefesi

SENTEZ YAYINCILIK

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

A. KADİR ÇÜÇEN
kadir@uludag.edu.tr
www20.uludag.edu.tr/~kadir

Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN, 1961 yılında Erzurum'da doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini İzmit'te tamamladı. 1985 yılında Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin Felsefe Bölümü'nü bitirdikten sonra Yüksek Lisans ve Doktora çalışmalarını Amerika Birleşik Devletleri'nde tamamladı. Doktora çalışmasını Alman felsefeci Martin Heidegger'in varlık kuramı üzerinde yaptı. 1993 yılında Türkiye'ye döndü. 1995'de Yardımcı Doçent, 1997'de Doçent ve 2003'te profesör oldu. Yazarın *Mantık*, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, *Felsefeye Giriş*, *Mantık*, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, *Klâsik Mantık*, *Liseler İçin Felsefe Ders Kitabı* ve *Liseler İçin Mantık Ders Kitabı*, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*, *Varlık Felsefesi*, *İnsan Hakları* adlı kitapları vardır. Yurt içinde çok sayıda sunduğu bildiri ve yazdığı makalelerinin yanı sıra Rusya ve ABD'inde Heidegger üzerine iki bildirisi; Rusya, Fransa ve ABD'inde yayınlanmış birer makalesi bulunmaktadır. 1999 yaz dönemi TÜBA burslusu olarak ABD'nin Duquesne Üniversitesi'nde teknoloji felsefesi üzerine araştırma yaptı. "Kültürlerarası Diyalog ve Eğitim" başlıklı Avrupa Birliği projesini 2008-2009 tarihleri arasında yürütücülüğünü yaparak tamamladı. Halen Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

4. Baskıya Önsöz 9
Önsöz 10
GİRİŞ 11

1. BÖLÜM

FELSEFE NEDİR? 15
1. Felsefenin Anlamı 15
2. Bilginin Tanımı 16
3. Bilgi Türleri 17
a. Gündelik Bilgi 18
b. Dinsel Bilgi 18
c. Teknik Bilgi 19
d. Sanatsal Bilgi 20
e. Bilimsel Bilgi 21
1) Formel Bilimler 21
2) Doğa Bilimleri 22
3) İnsan Bilimleri 23
f. Felsefî Bilgi 23
4. Felsefe Bilgisinin Özellikleri 24
5. Felsefenin Konuları 25

2. BÖLÜM

BİLGİ FELSEFESİNE GİRİŞ 29

3. BÖLÜM

BİLGİ FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI 35
1. Bilgi: Bilen ve Bilinen 35
2. Doğruluk ve Gerçeklik 36
3. Doğruluk ve Anlamlılık 38
4. Bilgi ve Bilginin Gerekçelendirilmesi 39
5. Doğruluk, Tutarlılık ve Geçerlilik 40
6. *Apriori* ve *Aposteriori* Bilgi 43
7. Analitik ve Sentetik Bilgi 45
8. Bilme Çeşitleri 47

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

9. Apodiktik – Assertorik – Problematik Bilgi/Önerme 50
10. Temel Bilgi – Çıkarımsal Bilgi 51

4. BÖLÜM

BİLGİ FELSEFESİNİN PROBLEMLERİ 55
1. Doğru Bilginin Olanağı Problemi 56
a. Dogmatikler 56
b. Kuşkucular 57
1) Kuşkuculuğa Yol Açan Genel İlkeler 57
2) Kuşkuculuk Çeşitleri 59
2. Doğru Bilginin Kaynağı Problemi 66
a. Bilginin Kaynağı Deneydir 66
b. Bilginin Kaynağı Akıldır 67
c. Bilginin Kaynağı Hem Deney Hem de Akıldır 68
d. Bilginin Kaynağı Sezgidir 68
3. Doğru Bilginin Ölçütü Problemi 69
a. Doğru Bilginin Ölçütü Uygunluktur 70
b. Doğru Bilginin Ölçütü Tutarlılıktır 73
c. Doğru Bilginin Ölçütü Tümel Uzlaşımdır 77
d. Doğru Bilginin Ölçütü Apaçıklıktır 78
e. Doğru Bilginin Ölçütü Verdiği Yarardır 79
4. Doğru Bilginin Sınırı veya Kapsamı Problemi 80
a. İçkin İdealizm 80
b. Transendental (Aşkın) İdealizm 81
c. Realizm 82
d. Pozitivizm 83
e. Neo-Pozitivizm 83
f. Akılcılık 84
g. Deneycilik 85
h. Sezgicilik 86
i. Pragmatizm 86

5. BÖLÜM

FELSEFÎ AKIMLAR VE BİLGİ FELSEFESİ 87
1. Deneycilik ve Bilgi Felsefesi 87
2. Akılcılık ve Bilgi Felsefesi 89
3. Kritisizm ve Bilgi Felsefesi 90
4. Pragmatizm ve Bilgi Felsefesi 90
5. Sezgicilik ve Bilgi Felsefesi 92
6. Kuşkuculuk ve Bilgi Felsefesi 92
7. Pozitivizm ve Bilgi Felsefesi 94

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

8. Fenomenoloji ve Bilgi Felsefesi 94
9. Analitik Felsefe ve Bilgi Felsefesi 95
10. Temelcilik ve Bilgi Felsefesi 96

6. BÖLÜM

HAKLILANDIRMA KURAMLARI 101
İçselcilik ↔ Dışsalcılık 103
Temelcilik 104
Bağdaşımcılık (Tutarlılık) - Anti-Temelcilik 106
Bağlamcılık (Contextuallsm) 107
İşlevselcilik 108
Güvenirlilik 108
Bilinemezcilik (Agnostisizm) 108
GETTIER VE BİLGİNİN TANIMI SORUNU 110
GEREKÇELENDİRİLMİŞ DOĞRU İNANÇ BİLGİ MİDİR? 119

7. BÖLÜM

FİLOZOFLAR VE BİLGİ KURAMLARI 123
1. Antik Çağ'da Bilgi Felsefesi 123
a. Doğa Felsefesinde Bilgi Kuramı 124
b. İnsan Felsefesinde Bilgi Kuramı 126
c. Septikler 153
d. Yeni-Platonculuk ve Bilgi Kuramı 155
2. Orta Çağ'da Bilgi Felsefesi 158
a. Hrıstiyan Felsefesinde Bilgi Kuramı 158
b. İslâm Felsefesinde Bilgi Felsefesi 180
3. 17. Yüzyılda Bilgi Felsefesi ve Akılcılık 187
4. 18. Yüzyılda Bilgi Felsefesi 210
a. İngiliz Deneycileri 210
b. Eleştirel Felsefe ve Immanuel Kant 234
5. 19. Yüzyılda Alman İdealizmi ve Bilgi Felsefesi 243
6. Geç 19. Yüzyılda Bilgi Felsefesi 250
7. Erken 20. Yüzyılda Bilgi Felsefesi 253
8. 20. Yüzyılda Bilgi Felsefesi 260
a. Yeni-Realizm ve Bilgi Kuramı 261
b. Mantıkçı Pozitivizm, Viyana Çevresi ve Eleştirisi 268
c. Ontolojik-Varoluşçu Felsefede Bilgi Kuramı 279
d. Post-Modern Bilgi Felsefesi 284

KAYNAKÇA 286
DİZİN 293

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

4. Baskıya Önsöz

Felsefenin en temel konularından biri olan "bilgi", her ne kadar modern felsefe ile bir felsefi disiplin haline gelmiş olsa da, İlk Çağ'dan itibaren filozofların ele alıp irdeledikleri bir problemdir. "Ne biliyoruz? Ne kadar biliyoruz? Nasıl biliyoruz? Bilme süreçleri ve yetileri nelerdir? Doğru bilgi nedir?" ve benzeri sorular bilgi felsefesinin ana sorularıdır. Farklı dönemlerde farklı filozoflar bu sorulara bazen birbirini destekleyen bazen de çok farklı yaklaşımlarla yanıt vermişlerdir. Bu çalışma hem felsefe tarihi sürecinde bilgi probleminin ele alınışını hem de sistematik açıdan bilgiye verilen yanıtları kapsamaktadır.

Son zamanlarda çağdaş bilgi felsefesine olan ilginin arttığını yayınlanan telif ve çeviri kitap ya da makalelerden görmekteyiz. Bu tür çalışmaların çoğalması bir kez daha "bilgi" konusunun felsefedeki önemini artırmıştır. Bu nedenle bu baskıda özellikle "Haklılandırma Kuramları" bölümü ile çağdaş bilgi kuramlarına yer vermeye çalıştım. Haklılandırma kuramlarının yanı sıra Sayın Hasan Yücel Başdemir'in katkısıyla "Gettier Problemi" diye bilinen bir inancın ya da önermenin bilgi konumuna yükselmesi için gerekli koşulların neler olduğu ya da olabileceği problemine yer verildi. Ayrıca 3. ve 4. bölümlere de bazı ekler yapılarak genişletildi.

Genişletilmiş ve geliştirilmiş bu haliyle *Bilgi Felsefesi*'nin basılmasında gösterdiği özveri için Sentez Yayıncılık adına Sayın Tekin Çanga'ya teşekkür eder ve ayrıca bu çalışmanın tüm felsefe okuyucularına felsefe serüvenlerinde bir yol açacağı umuduyla saygılarımı sunarım.

Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN
Ocak 2012
Bursa

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Önsöz

Bu kitap, uzun yıllar yaptığım çalışmaların ve verdiğim bilgi felsefesi derslerinin bir ürünüdür. "Felsefe Tartışmaları", "Felsefe Dünyası" ve "Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi" adlı dergilerde ve yayınladığım *Felsefeye Giriş* (Asa Kitabevi, 2001), *Mantık* (Asa Kitabevi, 2. baskı, 1999), *Heidegger'de Varlık ve Zaman* (Asa Kitabevi, 2. baskı, 2000) ve *Orta Çağ Felsefesi Tarihi* (İnkılâp Kitabevi, 2000) adlı kitaplarımda işlemeye çalıştığım bazı bilgi felsefesi problemleri ve düşünürlerini de katarak burada bilgi felsefesini daha sistematik bir bütünlük içinde ele almaya çalıştım.

Felsefeye yeni başlayanları ve ilgi duyanları göz önünde tutarak, "Felsefe Nedir?" konusunu ilk bölümde sunmak suretiyle bilgi felsefesine bir ön hazırlık yaptım. Bilgi felsefesine giriş amacı taşıyan bu çalışmada kavramlar, konular, akımlar, problemler ve filozoflar hem sistematik, hem de tarihsel bir yöntemle okuyucuya sunulmaktadır. Bu açıdan çalışma bilgi felsefesine değişik bir bakış olanağı sağlamaktır.

Felsefenin temel problemlerinden biri olan "Bilgi nedir?" sorusunu cevaplamayı denediğim bu kitabın kendi alanında Türkçe literatürde bir eksikliği gidereceğini umuyorum. Bu ve diğer çalışmalarımın ortaya çıkması için bana zaman tanıyan eşime ve oğluma bir kez daha sevgiyle teşekkürlerimi sunarım.

A. Kadir Çüçen

Bursa, Haziran 2001

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ

Epistemoloji olarak da adlandırılan bilgi felsefesi, bilginin olanaklı olmasına, doğruluğuna, geçerliliğine, kaynağına, doğasına ilişkin araştırmayı kendine konu edinen bir felsefe disiplinidir. "Bilgi nedir?", "Nasıl biliyoruz?", "Nereye kadar biliyoruz?", "Bilgimizin kaynağı nedir?", "Bilgiyi doğru yapan koşul nedir?", "Kuşkucu argümanlara karşı bildiğimizi nasıl savunabiliriz?" ilk defa bu sorular açıkça Platon'un *Theaetetus*'unda ortaya konulsa da en az felsefe kadar eski olduğu oldukça açıktır. Fakat bilgi felsefesinin, yani epistemolojinin felsefî bir araştırma alanı olması, modern dönemin başlatıcısı olan Descartes'ın felsefesine dayanır. Descartes'la başlayan ve İngiliz deneyci filozoflarla devam eden bilgi felsefesi, felsefe tarihinde önemli bir yeri işgal etmiştir. Descartes'tan günümüze kadar modern felsefe döneminin çoğu düşünürü için, epistemoloji temel felsefî disiplin olmuştur. Bilginin sınırları, kapsamı, kaynağı, ölçütleri, temellendirilmesi, bilgi ve haklılandırılmış inanca ilişkin soruları konu edinir.

Öncelikle epistemolojinin ne olduğunu tanımlamalıyız. İlk standart tanım, haklılandırılmış doğru inanç olduğudur. Bu tanım kabul edilebilir gibi gözükmektedir; çünkü en azından bir şeyi bilmek için ona inanmamız gerektiğini öne sürmektedir; çünkü bilginin oluşması için önce bir şeyin bilgisi olması gerekir ve buna olan inancımız da doğru olmalıdır; bu doğru inancımızı yeterli gerekçelerle desteklememiz gerekir. Böylece rastlantısal ve yanlış inançların bilgi olmasına olanak verilmez.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tanımda ortaya konulan bu üç ölçüt *(doğru, inanç ve gerekçelendirme),* bilgi için zorunlu şartlardır. "Üçünün birlikteliği bilgi için yeterlidir." anlayışı da geleneksel standart bilgi tanımının temelini oluşturur. Fakat bu tanımla birlikte birçok problem de ortaya çıkar; özellikle bilginin açıklanmasında doğru inancın haklılandırılması gerekmektedir. Bu nedenle, daha iyi temellendirme için birbirleriyle yarış içinde olan başka öneriler öne sürülmektedir.

Bilginin tanımı üzerine tartışmalar olduğu kadar bilginin elde edilişi üzerine de tartışmalar vardır. İki temel okulun bilgi felsefesi tarihinde, bilginin doğasını, yapısını, kapsamını ve kaynağını ele alıp incelediğini görmekteyiz: İlki, usun önemli bir yeri olduğunu söyleyen usçu okul; ikincisi, bilimsel araçları ve duyumları temele alarak deneyi bilginin ana koşulu olarak gören deneyci okuldur. (Bu iki okul ilerideki bölümlerde daha ayrıntılı açıklanacaktır.)

Bilgi felsefesinin incelediği bilgi, diğer bilme ve bilgi türlerinden farklıdır. Bilgiye sahip olmanın ve tanımlamanın birçok yolu vardır:

1. Yerleri ve kişileri haber alma yoluyla biliriz. Örneğin, "Babam, 9. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'i tanıyor." dediğimizde böyle bir bilgiye sahibizdir.
2. Bilmenin diğer bir şekli de, bir yetenek, kabiliyet veya meslek olarak bir şeyi yapmayı bilmektir. Örneğin, "Briç oynamasını biliyorum." veya "Kağıttan gemi yapmasını biliyorum." dediğimizde bir şey yapmayı bilmek olarak bilmeyi tanımlıyoruzdur.
3. Diğer bir bilme çeşidi, bir durumu, olayı ve olguyu bilmek olarak bilmektir.[1] Örneğin, "Türkiye'nin en uzun nehri Kızılırmak'tır." önermesiyle "Kızılırmak'ın Türkiye'nin en uzun nehri olduğunu biliyoruz." demek istemekteyiz.

Son bilme çeşidi, önerme türünden bir bilgiyi ve bilmeyi içerir; bu tür bilme, bilgi felsefecilerinin anlamaya ve araştırmaya çalıştıkları bilme türüdür.

---

1 Grayling, A. G., "Epistemology", *The Blackwell Companion to Philosophy,* Edited by. N. Bunnin ve E. P. Tsui-James, Oxford, Blackwell Publ., 1998, ss.: 39-40.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Birinci bölümde "Felsefe nedir?" konusu genel başlıklarla ele alınmaktadır. Bu bölümün amacı, felsefenin ne olduğu veya olabileceğini göstermek yerine, felsefenin sözcük anlamından yola çıkarak ne tür bir bilgi çeşidi olduğunu diğer bilgi çeşitleriyle karşılaştırarak göstermektir. Ayrıca bilgi felsefesinin, felsefedeki yerini belirlemek için felsefenin disiplinleri açıklanmaktadır.

İkinci bölüm, bilgi felsefesine genel bir girişi içermektedir. Bilgi felsefesinin kelime anlamı, konuları, problemleri ve felsefe tarihindeki yeri ve önemi açıklanmaktadır.

Üçüncü bölüm, bilgi felsefesinin genel terim ve kavramlarını ele alıp açıklamaktadır. Bu bölümün amacı, bilgi felsefesinin temel kavramlarını kendi bütünlüğü içinde tanımlamaktır.

Dördüncü bölüm, bilgi felsefesinin dört temel sorusuna ayrılmıştır. Bilgi felsefesinin ilk ve öncelikli problemi, doğru bilginin imkânı sorunsalıdır. Bu problem, dogmatik ve kuşkucular açısından ele alınarak örneklendirilmektedir.

Beşinci bölümde bilgi felsefesi, felsefe tarihinde ortaya çıkan akımlar açısından ele alınarak genel kavram, varsayım ve görüşleriyle açıklanmaktadır.

Son bölüm ise, diğer bölümlerin bilgi felsefesine sistematik yaklaşımından farklı olarak, felsefe tarihinde bilgi felsefesiyle uğraşanların kronolojik sırayla anlatımıdır. Bilgi felsefesinde önemli görüşlere sahip filozofları ayrıntılı olarak ele almanın yanı sıra onların eserlerinden alınan orijinal metinler de bu bölüme ayrıcalık katmaktadır. Son bölümün diğer bölümlere göre uzun olmasının nedeni, felsefe tarihinde bilgi felsefesiyle uğraşan filozofların çok olmasıdır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1. BÖLÜM

FELSEFE NEDİR?

1. Felsefenin Anlamı

Felsefe kelimesi Arapça olup Yunanca *philosophia* sözcüğünden gelmektedir. *Philo* sevgi anlamına gelirken, *sophia* bilgi veya bilgelik anlamına gelmektedir. *Philosophia,* bilgiyi veya bilgeliği sevmek, araştırmak ve peşinden koşmak anlamına gelmektedir. İlk olarak **Pythagoras** (M.Ö. 580-500) tarafından *philosophia* terimi kullanılmıştır. Bilginin sevilmesi ve istenmesi olarak felsefeyle uğraşanlara da filozof ya da bilge insan adı verildi. Delphi tapınağının kâhini tarafından en bilge insan olarak nitelenen **Sokrates** (M.Ö. 469-399)'e göre, "felsefe dostlar arasında özgür bir araştırma biçimi veya özgür insanların her konu hakkında yaptıkları her türden araştırma biçimidir."[1] Bu terimler ve tanımlar, tam anlamıyla **Platon** (İslâm dünyasında Eflâtun olarak tanınır, M.Ö. 427-347) ve **Aristoteles** (M.Ö. 384-322)'in hem kişiliklerinde hem de felsefelerinde değer kazanır. Filozoflar insan yaşamıyla ilgili her şeyi akılları yardımıyla düşünerek, felsefeyi her şeyi araştıran bir bilgi alanı yapmışlardır. Bilginin ve bilgeliğin ne olduğu, felsefenin nasıl tanımlanacağı konusunda çok değişik görüşler mevcuttur.[2]

---

1 Deleuze G. ve Guattari F., *Felsefe Nedir?*, çev.: Turhan Ilgaz, YKY, İstanbul, 1993, s.: 34.

2 Bkz., Kenny, Anthony, *A Brief History of Western Philosophy*, Blackwell Publishers, Oxford, 1998.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

- *Felsefe düşünmeyi öğreten sanattır.*
- *Felsefi sorgulama, fikirler dünyasına bir çağrıdır.*
- *Felsefe insanın aklını kullanarak, var olan hakkında soru sorup, yanıt arama etkinliğidir.*
- *Felsefe ruh güzelliğini ve mutluluğu amaçlar; kısaca felsefe yaşama sanatını öğretir.*
- *Felsefe mutluluk için bir düşünme ve yaşama aracıdır.*
- *Felsefe; evren, dünya, insan ve toplum hakkında soru sorup, varlığı ve yaşamı anlamlandırma çabasıdır.*
- *"Felsefe, 'iletişimsel ussallık' ya da 'evrensel demokratik konuşma'dır."*[3]
- *"Felsefe, kavram yaratma ve [düşünme] düzleminin çatılmasıdır."*[4]

Yapılan tanımlardan anlaşılacağı gibi, felsefe gerçeği ve doğruluğu araştırma ve bilme etkinliğidir. O hâlde, öncelikle yapılması gereken bu bilme etkinliğini anlamaktır. Sonuç olarak felsefenin ne olup olmadığını tam olarak kavramak için, kaç tür bilgi bulunduğunu belirlemek gerekir.

2. Bilginin Tanımı

İnsan, içinde bulunduğu ve yaşadığı dünyada çeşitli nesnelerle (varlıklarla) karşılaşır, onları algılar ve bilmeye çalışır. Bilinçli ve akıllı varlık olarak insan sahip olduğu farklı bilgi türleriyle karşılaştığı nesneleri bilmek ister. İnsan bilme etkinliğinde **bilen**; yani **özne**; karşılaştığı nesneler ise **bilinen**; yani **obje**dir. O hâlde, **bilme etkinliği, özne (bilen) ve nesne (bilinen) arasında oluşan süreçtir.** Böyle bir etkinliğin sonucunda çıkan ürüne de **bilgi** adı verilir.[5]

Bilgi, özne ve nesne arasında kurulan bağdan oluştuğuna göre, bu bağlar ancak özne tarafından kurulabilir. Çünkü nesneye yönelen ve onu algılayan, anlayan ve açıklayan öznedir. Bu bağlar, **bilgi aktları** ve bu bilgi aktlarını kuran da etkin öznedir.

---

3 Deleuze G. ve Guattari F., *A.g.e.*, s.: 34.

4 *A.g.e.*, s.: 44.

5 Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s.: 47-48.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Nesne (bilinen), öznenin yöneldiği pasif konumdaki bir olgu, olay veya varlıktır. Etkin özne, bilinçli ve akıllı varlık olarak ya kendisinin dışındaki bir varlığı bilmek ya da kendisini bilgi nesnesi yaparak kavramak ister. Nesnelere yönelen özne, onlar üzerine **düşünerek,** bir *zihinsel etkinlik* gerçekleştirir. Bu etkinlik sonucu **kavramlara** ve kavramlardan kalkarak **önerme** ve **çıkarımlara** varır. İşte, varılan son nokta bilgiyi verir.

Bilgi aktı, özneden objeye yönelen bilinç etkinliğidir. Bilinç etkinliği olarak bilgi aktları **algılama, anlama (kavrama)** ve **açıklama** türünde olabilir.[6]

Örneğin, "Yanımda duran bu masa, kahverengidir." şeklindeki bir önermenin bilgisi, **algılama aktı** ile elde edilmiş bir bilgi türüdür. Algılama aktı ile elde edilen bilgiler, somut nesneler üzerine yaptığımız duyu deneyleri sonucu elde edilir.

Bilgi, yalnızca duyu verileri ile temellenen algı aktıyla sınırlanamaz. **Anlama aktı** ile, özne gerçekte olan varlığı kavrayabilir veya anlayabilir. Anlama aktı, doğruyu bütünüyle kavramayı içerdiğinden, sezgisel ya da zihinsel içerikli olabilir.[7] Örneğin; "Şu resimdeki gerçeği kavradım." ifadesiyle resimde verilen bir gerçekliği tüm açılardan anladığımı söylemek istemekteyim.

Açıklama aktı, öznenin nesne hakkında olan bilgileri, nedenleri, gerekçeleri veya kanıtları ile adım adım vermesini sağlar. Açıklama mantıksal bir bilgi türü olup, bir şey hakkında ilk bilgiden kalkarak adım adım son bilgiye doğru giden bir sıra içerir.[8] Örneğin, yağmurun nasıl yağdığını açıklamak gibi.

3. Bilgi Türleri

İnsan, kendi dışındaki varlıkları ve kendini tanımaya ve bilmeye çalışan tek varlık türü olarak, bilgi nesneleriyle farklı tarzlarda ilişkiye girer ve farklı bilgiler elde eder. İlk çocukluk günlerinden beri bilme ve tanıma merakı içinde olduğunu psikoloji ve pedagoji; ilk toplumlardan itibaren çeşitli türde bilgi ürettiklerini tarih, sosyoloji ve antropoloji bilimleri ortaya koymuştur.

Bilinçli ve akıllı varlık olarak insanın en büyük özelliği, nes-

---

6 *A.g.e.*, s.: 54-70.

7 *A.g.e.*, s.: 59-63.

8 *A.g.e.*, s.: 70.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nelerle çok çeşitli türden ilişkilere girerek, tek tür bilgi değil de farklı bilgiler üreten olmasıdır. İnsanlığın geçmişine baktığımızda, nesneleri dinsel veya gündelik bilgi ile kavramaya çalışmıştır. Günümüz insanı ise çoğunlukla nesnelere, bilimsel açıdan yaklaşmaktadır. Görüldüğü gibi, öznenin nesneye yönelmesinde kullandığı yöntem veya ilişki türü, bilginin ne tür bilgi olduğunu da belirlemektedir.

Bilgi, taşıdığı özelliğe ve elde ediliş yöntemlerine göre farklı türlere ayrılır: a. Gündelik Bilgi, b. Dinsel Bilgi, c. Teknik Bilgi, d. Sanatsal Bilgi, e. Bilimsel Bilgi, f. Felsefî Bilgi.

a. Gündelik Bilgi

İnsan, doğal ve toplumsal olmak üzere iki dünyada yaşar; duyu ve algılarıyla her iki dünyadaki varlıklar hakkında bilgi edinir. Eğer bu bilgiler belli bir neden-sonuç ilişkisi ve yönteme dayanılmadan, doğrudan kişinin algılarına ve sezgilerine dayanılarak elde edilmişse, bu tür bilgilere gündelik bilgi denir. Gündelik bilgi, insanın günlük yaşamında kullandığı pratik bilgilerdir.

"Hava bulutlanmaya başladı, sanırım biraz sonra yağmur yağacak." şeklindeki bir bilgi, gündelik bilgidir. Böyle bir bilgi her ne kadar neden-sonuç ilişkisinden çıkarılmış gibi görünse de kişinin öznel algı ve yargılarına dayanmasının yanı sıra gerçek anlamda neden-sonuç ilişkisiyle ve bilimsel bir yöntemle elde edilmediği için genel-geçer bir bilgi değildir. O hâlde, gündelik bilgi öznel genellemeler sonucu elde edilmiş bilgi olduğu için bilimsel içerikli bir neden-sonuç ilişkisini ve genel-geçer olma özelliğini taşımaz.

Gündelik bilginin kendi ölçüleri içinde her ne kadar bir geçerliliği, doğruluğu ve hayatı kolaylaştıran bir yanı varsa da, tek tek olay ve olguların öznel algı ve sezgileri olması nedeniyle, bilimsel bilgi değildir. Gündelik bilgi, akıl ve deney temelli açıklamalar yapmaksızın varılan genellemelerdir. Sonuç olarak, deneme-yanılma sonucu bulunan gündelik bilgi, nesnel, gözlemsel, deneysel, neden-sonuç ilişkili ve genel-geçer değildir.

b. Dinsel Bilgi

Özne ve nesne arasındaki bağ, yüce bir varlık (Tanrı) tarafından belirlenen bir inanç sistemine dayanarak elde ediliyorsa,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bu tür bilgiye dinsel bilgi denir. Dinsel bilgi, belli bir din temeli üzerinde evreni, insanı ve toplumu açıklayan değişmez ve kesin bilgidir. Dinî bilgi, inanca dayandığı ve kaynağı Tanrı olduğu için, mutlak ve bağlayıcıdır.

Dinin amacı, insanın anlamakta güçlük çektiği özellikle manevî yaşantılar ve yaratan hakkında inanca dayalı bilgi vermenin yanı sıra insanın bu bilgiler doğrultusunda yaşamını sürdürmesini sağlamaktır. Din, insanların ne yapıp ne yapamayacağını kutsal kitap ve peygamberin söz ve tutumlarıyla açıklar. İnsanların bunları kabul edip etmemeleri serbest bırakılmasına rağmen, yaşamlarını ve eylemlerini dine uygun şekilde yapmaları için zorlayıcı veya bağlayıcı önlemler de getirilmiştir. Sonuç olarak, dinî bilgi, diğer bilgi türlerinden farklı olarak inanç bağından kaynaklanan mutlak, değişmez, zorlayıcı ve kesin bilgidir.

c. Teknik Bilgi

İnsanlar diğer birçok hayvanlardan farklı olarak daha güçsüz olarak yaratılmışlardır. Fakat insanları diğer hayvanlardan ayıran en önemli özelliği, akıllı olmasıdır. Akıllı varlık olarak insan, karşılaştığı varlıkları ve olayları yalnızca tanıma ve bilmenin ötesinde onları kendi istekleri doğrultusunda kullanmak için değiştirme gücüne de sahiptir. Kısaca alet yapan varlık olarak insan, kendini diğer varlıklara karşı üstün ve güçlü yapar. Alet ve gereç yapma bilgisine teknik bilgi denir.

Yunanca *"techné"* sözcüğünden gelen teknik, beceri ve sanat anlamına gelir. Yunanlılara göre teknik, doğal olanın insanın becerisi ve sanatı sayesinde yaşamda kullanışlı ve yararlı bir alet ya da araca dönüştürülme işlemidir. Bu anlamıyla teknik, doğada olmayan fakat insanın kendi aklı sayesinde doğadan aldığı malzemeyi kendi hayatını kolaylaştıracak alete çevirmesidir. Görüldüğü gibi teknik, teorik bir bilgi olmaktan çok bir şeyin pratik kullanıma dönüştürülme bilgisidir.

Teknik bilgi, öznenin nesneyi pratik amaçları için değiştirme ve ondan alet yapma bilgisidir. Teknik bilgi, pratik bilgi olup, insana yarar ve kolaylık sağlayan bir işleve de sahiptir. İnsanlığın tarihine baktığımızda, ilkin **alet yapma teknik bilgisi** gelişmiştir. İlk insanlar doğa ile giriştikleri hayat mücadelesinde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

önce yaşamlarını kolaylaştıracak avcılık ve barınma için alet ve gereçlerini yapmışlardır. Örneğin, ucu sert ve keskin olan bir mızrak ya da ok gibi. Daha sonraki dönemlerde insanlar **makine teknik bilgisine** erişerek, el gücü yerine makine gücü kullanmaya başladılar. Örneğin, buharla ya da rüzgarla çalışan makineler gibi. Günümüzde insanoğlu, artık makine bilgisini aşarak **otomasyon teknik bilgisini** kullanmaya başlamıştır. İnsan, seri üretimde makinelerin birlikteliğine geçerek, kendisini denetleyen ve planlayan otomatik makineler yapmıştır.

Teknik bilgi ile bilimsel bilgi ilk günden itibaren birbirlerini desteklemelerine ya da birlikte varlıklarını sürdürmelerine rağmen, farklı bilgi türleridir. Eski Yunan'da teknik bilgi, bilimsel bilgiden önce gelmekteydi. Önce alet ve gereç yapılır; sonra da bunlara uygun olarak bilimsel bilgi gelişirdi. Fakat bu önce-lik-sonralık ilişkisi günümüzde değişmiştir. Günümüz insanı tekniği ya da teknolojiyi, bilimsel bilginin bir ürünü olarak kabul etmektedir. Kısaca bilimsel bilgi, teorik bilgi olması nedeniyle teknik bilgiden; yani pratik üretimden önce gelmektedir. Teknik, bilimin sonucu ya da pratiğe uygulanışı olarak tanımlanmaktadır.

d. Sanatsal Bilgi

Teknik bilgi gibi, sanat bilgisi de beceri, yaratma ve üretim etkinliği olarak ortaya çıkar. Fakat sanat bilgisi yarar amacından ziyade, güzellik duygusuna hizmet eder. **Sanat bilgisi, güzelliklerin ortaya konulması sırasında çıkan bilgidir.** Sanatçı (özne), nesneye yönelerek onda gördüğü bir şeyi elindeki malzemede ifade etmeye çalışır. Sanatçı bu ifadesini müzikte, resimde, heykelde, edebiyatta, seramikte ve tiyatroda açığa çıkarabilir.

Sanatçının öznel becerisiyle yaptığı eser, hoşlanma, beğeni, güzellik ve haz alma duygusunu ortaya çıkarmak içindir. Bu anlamıyla sanat bilgisi, **sübjektif (öznel) bilgi türüdür; çünkü** aynı nesneyle ilişkiye giren iki sanatçı farklı sanat bilgileri ve eserleri ortaya koyabilirler. Sanat bilgisi, hayal gücünün, sezginin, yaratmanın ve becerinin bir ürünüdür.

Sanat bir tür yaratma sonucu yapılan üretim ise doğayla her zaman karşıtlık içindedir. Sanatçı kullandığı malzemeyi (örne-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ğin bir mermer parçasını) doğadan almasına rağmen, çoğunlukla doğada olmayan bir niteliği veya güzelliği ona vererek, yeni bir eser yaratır. **Kısaca sanatçı, doğadaki nesneleri kullanmasına karşılık, doğada olmayan bir güzelliği eserine koyar.**

e. Bilimsel Bilgi

İnsan aklının belli bir konuya yönelerek elde ettiği yöntemli, sistemli, düzenli, tutarlı ve geçerli, kanıtlanabilir ve denenebilir nesnel (objektif) bilgisine, bilimsel bilgi denir.

Tanımdan anlaşılacağı gibi, bilimsel bilgi şu temel özellikleri içerir:

- İnsanın aklını kullanması,
- Bir alanı konu yapması,
- Yöntem (deney ve gözlem) kullanması,
- Sistemli ve düzenli olması,
- Tutarlı ve geçerli olması,
- Kanıtlanabilir ve denetlenebilir olması,
- Nesnel; yani tarafsız bilgi olması.

Bilimsel bilgi yöntemleri, konuları ve amaçları bakımından üçe ayrılır: ***1) Formel Bilimler 2) Doğa Bilimleri 3) İnsan Bilimleri***

1) Formel Bilimler

Konusunu doğadan almayan; yani duyu deneyinden gelmeyen, buna karşılık duyular üstü ideal bir varlık alanını ele alan bilim dallarına formel bilimler denir. Duyular alanının ötesinde kalan düşünce alanını ya da tasarlanan varlık alanını incelediği için formel bilimlere ideal bilimler de denir. Matematik ve mantık bu tür bilimlerdir. Her iki bilimin incelediği varlık alanı düşünceye veya tasarıma aittir. Örneğin, matematiğin bir ögesi olan rakam "bir"i doğada bulmak olanaksızdır. Yine mantığın bir önermesini doğada değil, düşüncede veya zihinde bulmaktayız. Görüldüğü gibi, formel bilimler konusu bakımından hem doğa bilimlerinden hem de insan bilimlerinden farklıdır.

Formel bilimlerin incelediği alandaki varlıklar, doğa ve insan bilimlerinin varlık alanının aksine, zaman ve mekânda yer

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

almazlar. Örneğin; "2 + 2 = 4" gibi bir matematik ifadesi zaman ve mekâna bağlı değildir. Mantığın geçerli çıkarımları da zaman ve mekâna bağlı olmadan daima geçerlidirler. Çünkü hem matematik hem de mantık **tümdengelimsel çıkarımları** kullanırlar. Formel bilimlerin yöntemi, bir düşünme yöntemi olan tümdengelimdir. Buna karşılık doğa ve insan bilimleri çoğunlukla deney, gözlem ve tümevarım yöntemlerini kullanırlar.

Formel bilimler, sembolleri kullanarak kendilerini ifade ettikleri için aynı zamanda bir ideal; yani yapay bir anlatım biçimine de sahiptirler. Bu nedenle diğer bilimlere göre en nesnel bilgi türleridir. Günümüzde hem doğa bilimleri hem de insan bilimleri, formel bilimlerin ifade biçimleri olan sembolleri kullanmak suretiyle daha nesnel olmayı amaçlamaktadırlar.

2) Doğa Bilimleri

Formel bilimlerin tersine, reel dünyada var olan varlıkların bilgisini inceleyen bilim dalına doğa bilimleri denir. Konu alanı reel varlık alanı olan doğa bilimleri, kendi içinde fizik bilimleri, yer bilimleri ve yaşam bilimleri olarak üçe ayrılır.

Fizik bilimleri, doğa bilimleri içindeki varlıkları birçok açıdan ele alarak, onlar hakkında olgusal, tümel ve doğru bilgiler verirler. **Fizik**, maddeyi, hareketi ve enerjiyi; **kimya** maddenin yapısını, bileşenlerini, özeliklerini ve değişimlerini; **astronomi** gezegenleri, yıldızları kısaca uzayı inceler. **Yer bilimleri**, jeoloji, meteoroloji ve oşinografi (deniz bilimleri), mineraloji ve paleontoloji (fosil bilimi); **yaşam bilimleri**, biyoloji ve tıp bilimidir.

Doğa bilimlerinin temel özelliği, **olgusal** ve **deneysel** oluşlarıdır. Bu özeliği bu bilimlerin reel varlık alanı hakkında bilgi vermelerinden kaynaklanır. Olgu veya olgular arası ilişkiyi **neden-sonuç** bağıntısı ilkesine göre açıklamaya çalışırlar. **Nedensellik ilkesi** doğa bilimlerinin genel, kesin, tümel ve doğru yasalara erişmesinin en önemli temelidir. Doğa bilimleri, doğada egemen olan yasalara varmayı kendine amaç edinmiştir. Çünkü doğadaki varlıklar, bir düzen içinde **aynı yasalara** göre hareket etmekteler. Bu yasalar bulunur ve açıklanırsa doğadaki varlıkların ne olduğunu anlayabiliriz. Bu amaç doğrultusunda, doğa bilimcileri olgular üzerine deney ve gözlem yaparlar. Buldukları yargıları **tümevarım** yöntemiyle genelleyip, yasaları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

elde ederler.

3) İnsan Bilimleri

İnsanı değişik boyutlarıyla inceleyen bilgi türüne, insan bilimleri adı verilir. İnsan bilimleri, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi, dilbilimi ve tarih gibi insanı kendisine konu yapan bilimlerden oluşur.

Tüm insan bilimleri insanı geçmişi, şimdisi veya geleceği bakımından ele alabildiği gibi, onu kültür yapan, toplum oluşturan, tarih yapan, siyaset yapan ve dil oluşturan varlık olarak ele alıp, inceleyebilir. Kısaca bu bilimler, insanın yapıp ettikleriyle ve ne yapacaklarıyla ilgilenirler.

İnsan bilimlerinin konusu insan olduğu için, doğa bilimlerinde olduğu gibi kesin yasalara varamazlar; çünkü insan doğadaki cansız varlıklarda bulunan sabit ve genel yasalara bağlı hareket etmez. İnsan, cansız doğadan farklı olarak, **özgür iradeye** sahiptir. Nedensellik ve genel-geçer yasalar, insan bilimlerinde tam bir karşılık bulamazlar. Bu nedenle, insan bilimlerinin amacı genel-geçer yasalara varmak yerine, insanın yapıp ettiklerini anlamaktır. İnsan bilimleri, açıklama yöntemi yerine **anlama yöntemini** kullanırlar.

f. Felsefî Bilgi

Şu ana kadar açıklanan tüm bilgi türleri varlığı parçalıyor, onu belli bir açıdan ele alıyor ve bulduğu bilgileri doğru olarak kabul ediyor. Felsefî bilgi, diğer bilgi türlerinin aksine, evreni, varlığı, insanı ve toplumu parçalara veya konularına ayırmadan, bir **bütün olarak anlamaya** çalışır. Felsefî bilgi, merak eden ve soru soran varlık olarak insanın, evren, dünya, kendi ve toplum hakkında aklı ile ortaya koyduğu tümel düşüncelerdir.

Felsefe bilgisi, düşünen öznenin, nesneyi merak etmesi ve ona yönelerek, onu sorgulaması ve anlamasıyla ortaya çıkan tutarlı, ön yargısız, akılla temellendirilmiş düşüncelerden oluşan bilgi türüdür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

4. Felsefe Bilgisinin Özellikleri

Felsefî bilgi, araştırma ve incelemeye dayanarak eleştirel bir düşünmenin sonucunda ortaya çıkar. Çünkü felsefî tavır sahibi birisi her şeyi olduğu gibi kabul etmez; felsefî bilgi olaylar karşısında merak duyan insanın olaylara olduğundan farklı yaklaşmasını sağlar. Merak, olağan dışı olana karşıdır. Kısaca merak, olağan dışı olana ilgi duymaktır. İnsan, dünyadaki varlıkları farklı gördüğü zaman, onları bilmek ve anlamak ister.

Olayları anlamak isteyen özne, olayların bilgisini akıl temelli bir dizge veya sistem içinde yorumladığında felsefî bilgi üretmiş olur. O hâlde, felsefî bilgi, mantık ilkeleri çerçevesinde yürütülen akıl yürütmeler sonucu elde edilmiş dizgeli veya sistemli bilgilerdir. Felsefî bilgi soyut, kavramsal, ussal ve kuramsal bilgi olması nedeniyle evrenseldir. Çünkü problemlerinin genel olması nedeniyle bilgide de evrenselliği veya tümelliği aramaktadır.

Felsefî bilgi birikimsel olarak ilerleyen bilgidir. Her ne kadar felsefe karşı çıkışlarla beslense de filozoflar bir önceki filozofun düşüncelerine bir şeyler katarak veya eleştirerek daha farklı bilgilere varırlar. Filozoflar aynı problemleri farklı açıdan yanıtlarla yeniden yorumlarken, öncekilerin sonuçlarından da yararlanırlar. Fakat felsefe bilgisinin ilerlemesi, bilimsel bilgi gibi değildir. Felsefî bilgi, daha önceki bilgilerden ayrı düşünülemez. Felsefe tarihi bir bütündür ve göz ardı edilemez.

Felsefî bilgi, birleştirici ve bütünleyicidir. Filozof, tüm bilgiler üzerinde bir üst düşünme yaparak bütüncül bir açıklama yapar. Felsefî bilgi, insanı, varlığı ve yaşamı bir bütünlük içinde ele alır ve çeşitli kuramlar oluşturur.

Felsefî bilgi bilimsel bilgi gibi deneyle veya gözlemle kanıtlanamaz. Bu bakımdan doğruluğu açıkça saptanabilecek bir bilgi türü de değildir; çünkü felsefî bilgi sürekliliği ve yeni yorumları içerir. Felsefe sorularının yanıtları bitmiş ve tükenmiş değildir. Felsefî bilgi, çözülmemiş sorular üzerine yeniden düşünmektir.

Felsefî bilgi, filozofların (öznenin) kişisel düşünme yeteneklerine bağlı olmalarından dolayı özneldir. Fakat filozof kendi öznelliğinde evrensel yanıtları yakalamayı amaçlar.[9]

---

[9] Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s.: 46.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

5. Felsefenin Konuları

Felsefe; evreni, dünyayı, insanı ve toplumu kendisine konu yapması nedeniyle tüm var olanları sorgulayabilen tek evrensel bilgi türüdür. Bu nedenle felsefe, geniş bir alanı, çeşitli sorularla araştıran bir özelliğe sahiptir.

Felsefenin incelediği konuların başında varlık, bilgi, ahlâk, bilim, sanat, siyaset ve din gelir. İlk üç konu geleneksel felsefenin de (Platon'dan 20. yüzyılın başına kadar) temel konularıydı. Bu konular daha sonraki ünitelerde tek tek ele alınacağı için burada çok kısa tanımları yapılacaktır.

a. Varlık Felsefesi: Ontoloji olarak da adlandırılan varlık felsefesi genelde varlığı kendisine konu yaparak, var olmanın doğasını, kaynağını ve sınırlarını araştırır. Var olanın yapısının ne olduğu sorusu üzerinde durarak, var olma türlerini sorgular. Metafizikle yakın bir ilişki içinde olan varlık felsefesi uzun süre metafizik olarak anlaşılmışsa da, varlık felsefesi metafizikten yararlandığı gibi, bilgi felsefesinden de yararlanır. Değişmez ve kalıcı varlığın ne olduğunu araştırırken, varlığın ilk nedenini göstermeye çalışır.

b. Bilgi Kuramı (Epistemoloji): Bilginin doğasını, doğruluğunu ve kesinliğini inceler. Bazı noktalarda psikoloji de bilgi konusuna girse de epistemoloji bilgi objesiyle bilgi arasındaki ilişki problemini ele alır. "Bir dağ idesi ile dağın kendisi aynı mıdır?" gibi soruları kendine problem yapan bilgi felsefesi, bilginin kaynağını, sınırlarını, imkânını, doğruluğunu ve bilginin elde ediliş şekillerini araştırır. Zihinde bulunan bir şeyin idesiyle bilgi veren nesnenin kendisi aynı kapsamda mıdır? Gerçek ve aktüel dağ, birçok özelliği ile zihindeki bilgi idesinden daha fazladır. Zihindeki ide bir anlık süreçken, dağ yüz yıllardır yerinde çeşitli değişiklikleriyle durmaktadır. Nasıl olur da bilgi, nesnesini tam olarak yansıtır? Bilgi ve nesnesi arasında nasıl bir ilişki vardır? Bilgi kuramı, bilen öznenin bilinen nesne karşısındaki durumuna göre de çeşitli açılardan ele alınabilir. Böylece değişik bilgi kuramları ortaya çıkabilir.

c. Bilim Felsefesi: Bilimin doğasını tanımlamaya çalışır. Bu tanımlama çabasında bilgi kuramsal ve mantıksal sonuçların ön

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

deyisini yapmaya çalışır. Bilim felsefesinin özel amacı, bilimlerin değişik alanlarda uygulanması sonucu doğan sonuçları ve bunların sınırlarını açıklamaktır. Böylece yeni oluşacak bilim anlayışlarına ve metafizik temellerine bir ön hazırlık yapmak suretiyle bilimlere ivme kazandırır. Bilim felsefesi özellikle bilimsel metotların değerlendirilmesi ve anlaşılmasıyla ilgilenerek, güvenilir gözlemler, sınıflamalar, genellemeler ve doğrulamalar için temel olanaklar hazırlar. Daha açıkça belirtmek gerekirse, bilim felsefesi deneyin doğasıyla, deneme-yanılma durumlarındaki olasılıkla, göreli değişmezlerle, zorunlu deneylerle ve bilimsel sonuçlarla ilgilenir.

d. Ahlâk Felsefesi (Etik): İyi ve kötü olanı, ahlâklı ve ahlâksız olanı inceleyen felsefe disiplinine ahlâk felsefesi veya etik denir. Ahlâk felsefesi, insan davranışlarındaki ahlâkî değerleri araştırır. Sağduyu, dinî ve gündelik bilgi, ahlâkı emirler ile tanımlar. Tanrı şunu yap dedi, şunu ise yapma dedi gibi. Fakat hiçbir bilim ya da disiplin emretmeyi ya da öğütlemeyi içermez. Bu anlamdaki ahlâk tanımları yanlıştır. Çünkü bilim araştırır, inceler ve sorgular. Disiplin olarak etik (ya da ahlâk felsefesi) inceler ve doğru eylemin ne zaman kim tarafından belirlendiğini araştırır. "Yapmamız gereken nedir?" "Ödevimiz nedir?" "Sorumluluk nedir?" "Vicdan, adalet, mutluluk ve bilgelik nedir?" gibi soruları araştırır.

e. Sanat Felsefesi (Estetik): Genelde iki soru üzerinde durur: 1. Güzellik nedir? 2. Sanat nedir? Bu iki soru birbirine karıştırılmasına rağmen, aslında birbirinden ayrı iki sorudur. Çünkü bazı güzellikler doğanın güzelliğidir; yani sanatın değildir. Güzeli her alanda ele alıp inceleyen felsefe dalına *estetik* denir. Yalnızca sanatı ve sanattaki güzeli inceleyen felsefeye de *sanat felsefesi* denir. Bazı sanatlar da çirkindir, güzel değildir. Bir resim birine güzel, diğerine çirkin gelebilir. Güzellik nerededir? Bakanın veya izleyenin gözlerinde midir? Yoksa tuvalde midir? Ya da başka bir yerde midir? Bu soruları soran estetikçi aynı zamanda da şu sorulara da yanıt vermek zorundadır. Güzelliğin temel özellikleri nelerdir? Güzellik, müzikte, dansta, resimde, şiirde, heykelde, mimarlıkta, oyunda, geleneklerde, halk danslarında, folklorda, güneşin batımında ya da doğuşunda, kadında ve benzerlerinde bulunabilir. Tüm bunlarda ortak olan bir şey vardır. Güzel ve sanat nedir? Bunlardan başka,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

estetikçi sanatın zorunlu kalitesinin ne olduğunu bilmek ve anlamak ister. Sonuçta, estetikçi sanatla güzelliğe temel olan yargıları araştırır. Bu yargıların temel standartlarını bulmaya ve herkes için ortak olan sanat ve güzellik tanımlamaları yapmaya çalışır.

f. Siyaset Felsefesi: Siyasal yaşamı, devleti, yönetim biçimlerini ele alan ve sorgulayan felsefedir. Başlıca soruları şunlardır: "İktidar, gücünü nereden alır?", "Yasallığın veya meşruluğun özü nedir?", "Devlet-birey ilişkisi neye dayanmalıdır veya nasıl olmalıdır?", "Bireyin temel hakları nedir?", "Düzen nedir?", "Devlet tipleri nedir?" vb. gibi.

g. Din Felsefesi: Felsefenin bir dalı olarak dini inceler. Din felsefesi, bir din değildir, dini anlamaya çalışan bir disiplindir. Burada filozof din sorularıyla meşgul olur ve onları açıklamaya ve anlamaya çalışır. Birçok dinden bahsetmek olanaklıdır: İslâmiyet, Yahudilik, Hristiyanlık, Budizm, Konfüçyüsizm, Taoizm, Shintoizm. Eğer tüm bunlar birer din ise acaba aralarında ortak olan bir şey var mıdır? Dinin özü bunlarda bulunabilir mi? Dinin özü nedir? İyi yaşam nedir? Buna benzer sorularla dinler anlaşılmaya çalışılır.[10]

---

10 *A.g.e.*, s.: 32-57.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2. BÖLÜM

BILGI FELSEFESINE GIRIŞ

Felsefenin temel disiplinlerinden biri olan *epistemoloji* ya da *bilgi kuramı* esas olarak insan bilgisinin doğasını, kaynaklarını, ölçütlerini sınırlarını, kavramlarını ve bilginin olanaklı olup olmadığını irdeler. Kısaca "Bilgi nedir?" sorusunu temele alan bilgi felsefesine, *epistemoloji* adı da verilmektedir. Epistemoloji, Yunanca *episteme* (bilgi) ve *logos* (bilim, açıklama, kuram) kelimelerinin birleşmesinden oluşur ve bilgi kuramı anlamına gelir.[1]

Episteme; sanı, inanç ve kanı bilgisinden farklı olarak, doğru bilgi, bilimsel bilgi veya sistematik bilgi demektir. Platon'a göre, *episteme* bilgisi en aydınlık bilgidir ve ilk ilkelerden hareketle kanıtlanabilir ve zorunlu olanı verir. Deneysel ve duyusal bilgiden farklı olarak, kavrayışla, yani aklın doğrudan bir kavrayışla asıl gerçeklik üzerine verdiği *apriori*, zorunlu, genel-geçer, tümel, değişmez bilgisidir.

Logos; doğru söz, konuşma, düşünce, us, anlam, açıklama, yöntem, neden, ilke ve bilim anlamlarına gelir. Felsefe tarihinde ilk defa Herakleitos, *logos*'u felsefesinin temel ilkesi yaparak evreni, yani varlığı bu ilke ile açıklamıştır. Herakleitos'la başlayan ve stoacılara kadar olan süreçte her ne kadar *logos* farklı

---

1 Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *The Theory of Knowledge, A Thematik Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 1998, s.: 3-4.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

içeriklerle tanımlansa da, genelde *logos*, evrendeki ussal düzen ve bu ussal düzenin yaratıcısı olan evrensel akıl olarak anlaşılmıştır. Çağımıza da ise, incelenen bilgi alanlarının sistemliliğini, dizgeliğini ve düzenliliğini veren bilim anlamına gelmektedir.

Bilgi felsefesi, yani epistemoloji; insan bilgisinin yapısını, imkânını, kaynağını, ölçütlerini, sınırlarını ve neliğini inceler. O hâlde, bilgi felsefesi veya epistemoloji, genel olarak bilginin ne olduğunu, nasıl ve ne yoldan elde edildiğini konu edinir. Bilgi felsefesi, bilginin ortaya çıkış sürecinde bilen özne ile bilinen nesne arasında nasıl bir bağıntı olduğunu araştırır.

Felsefecilerin bilgi konusu üzerine yönelmeleri çok eski tarihlere kadar gider. Felsefe, ilk sistematik anlamını Akdeniz ve Ege kıyılarında oluşan Eski Yunan uygarlığında bulur. İlk filozoflar, insan aklının maddî nedenleri bileceğinden kuşku duymadılar. Miletli **Thales** (M.Ö. 624-546) doğa felsefesine yönelerek, maddenin ve varlığın ilk ana maddesini araştırdı. İlk filozoflara göre, insan zihninden bağımsız bir varlık vardır ve insan aklı bu varlığı bilebilir. Daha sonra Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar insana ve insanın bilgi yetisine yöneldiler.

Bilgi kuramının temel problemleri çok eskilere dayanmasına rağmen bu problemlerin sistemli incelenmesi ve yanıtlanması modern (Yeniçağ) felsefenin başlangıcına kadar yapılmamıştı. Insanlar bilgi konusunda dogmatik davranmışlardır. Düşünceden bağımsız bir gerçekliğin ve bu gerçekliğin bir bilgisi olduğunu sorgulamadan kabul etmişlerdi.

Modern felsefeyle birlikte bilgi kuramı (*epistemoloji*) felsefenin temel konusu olmuştur; çünkü **Descartes** modern felsefeyi en açık ve seçik bilginin üzerine kurma çabası içine girmişti. Descartes'ın (1596-1650) bu isteği bütün modern felsefecileri bilgi kuramı üzerine yoğunlaştırarak, insan bilgisinin olanaklarını, neyi bilip neyi bilemeyeceğini ve nasıl doğru bilgi elde edildiğini araştırmaya yönlendirmiştir. Artık bilginin yapısı, doğası, olanağı, sınırları, ölçütleri, çeşitleri sorgulanmıştır.[2]

> "Pek çok yorumcunun üzerinde uzlaştığı bir nokta, 17. yüzyılda Descartes ile başlayan ve bilginin kaynakları konusunda deneyimcilerle usçular arasında

---

[2] *A.g.e.*, s.: 7.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gelişen felsefi tartışmaların ve bu dönemde üretilen kuramların epistemolojinin altın çağını oluşturduğudur... Burada "altın çağ" deyimi, bilginin olanaklılığı, kaynakları ve doğası konularının adı geçen dönemde felsefi düşüncenin merkezine yerleşmiş olduğu anlamına gelmektedir."[3]

Bu süreçte John Locke (1632-1704), David Hume (1711-1776) ve Immanuel Kant (1724-1804), bizim dışımızda var olduğu kabul edilen varlığı bilmeden önce, insanın böyle bir varlığı bilip bilemeyeceğini ele almışlardır. Böylece modern felsefeyle birlikte insanın bilme olanağı ve kapasitesi felsefenin temel konusu olmuştur.[4]

Bilgi felsefesinde ilk olarak incelenmesi gereken problem, "Acaba bilgi daha doğrusu doğru bilgi olanaklı mıdır?" Yani doğru bilgi elde etmek imkân dahilinde midir? İnsan zihni, ister bizden bağımsız, ister bize bağımlı olsun gerçek denilen varlık hakkında bilgi sahibi olabilir mi? Bu sorunun öncelikle sorulması ve yanıtlanması gerekir. İkinci olarak "Doğru bilginin kaynağı nedir?" sorusu problem olarak ele alınmalıdır. Doğru bilgi tek bir kaynağa mı yoksa birçok kaynağa mı bağlıdır? Acaba bu kaynak nedir? Üçüncü problem ise "Doğru bilginin ölçütü nedir?" konusudur. Hangi kriterler sonucu bir bilgi doğru olmaktadır? Bilgiyi doğru kılan şey nedir? Bilgi felsefesinin son problemi de "Nereye kadar bilebiliriz?" konusudur. Bilginin sınır ve kapsamını sorgulayarak neyi bilip neyi bilemeyeceğimizi belirlemek olanaklıdır.

> Platon'un *Theatetus* diyalogunda da etraflıca tartışılan "Bilgi nedir?" sorusu, geleneksel bilgi teorisinin en merkezi problemidir. Bilgi için tek başlanna *zorunlu* ve hep birlikte *yeterli* koşullar nelerdir? Bilginin ölçütü ya da herhangi bir inancın epistemolojik statüsünü tayin edebilecek bir ölçüt belirlenebilir mi? Bu iki soru, özellikle de birincisi, bilginin ne olduğu yani

---

3 Baç, Murat, "Epistemoloji", Ahmet Cevizci (editör), *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul: Babil Yayıncılık, 2007, s.567-581.) ve http://www.phil.boun.edu.tr/bac_episte.htın

4 Bkz., Lewis S. and Kleiman L., *Philosophy: An Introduction Through Literature*, Paragon House, New York, 1992.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

analizi ile ilgilidir. Çünkü "Bilgi nedir?" sorusuna ya bilginin gerektirdiği zorunlu ve yeterli koşullann saptanmasıyla ya da bir inanca bilgi statüsü atfetmeyi sağlayacak bir ölçütün belirlenmesiyle karşılık verilebilir. İkinci soru yani ölçüt problemi, aynı zamanda "Bilebilir miyiz?" ve "Nereye kadar bilebiliriz?" soru-

lanyla bağlantılı olarak şüpheci anlayışlarda da ön plana çıkar.[5]

Bilginin neliğini araştıran epistemoloji, mantık ve psikolojiden ayrı bir alandır. Bilgi felsefesi, insan bilgisinin yapısını, imkânını, kaynağını, ölçütlerini, sınırlarını ve neliğini incelerken; mantık, doğru düşünme formları olan geçerli usavurmaları araştırır.

İnsan aklı hem doğayı hem de kendini bilme gücüne sahiptir. Doğada olay ve olgular, belli yasa ve ilkelere göre oluşur. İşte, akıl, doğadaki olay ve olguların olmasını sağlayan yasa ve ilkeleri, bilimsel yöntem ve deneyle bilebilir. İnsanın yaptığı bu faaliyete **doğa bilimleri** denir. Diğer yandan insan, kendi aklını ve bu aklın çalışmasını da bilmek ve öğrenmek ister. Aklın çalışma düzenini araştıran bilgi dallarından biri de mantıktır. Düşünceler arası ilişkiyi, düzeni, yasaları, ilkeleri, doğru ve düzgün düşünme formlarını inceleyen bilim dalı mantıktır. O hâlde, mantık, doğru ve düzgün düşünme formlarını inceleyen bilim dalıdır.

Doğru ve düzgün düşünmek, akıl yürütmedir. Akıl yürütmek, yargıda bulunarak ve usa vurarak çıkarım yapmaktır. Mantıksal çıkarımlar veya akıl yürütmeler, en az iki düşünce arasındaki bir ilişkiyi ortaya koyarak, birini diğerinin kanıtlayanı yaparak yeni bir yargı öne sürmektir. Yargıya **önerme**, akıl yürütmeye de **çıkarım** denilir. Yargılar, hüküm ve haber veren cümleler olduğundan doğru ya da yanlış olabilirler. Doğruluk ve yanlışlık, önermenin gerçekle uygunluğuna bağlıdır.

Akıl yürütmek ya da çıkarım yapmak, en az iki önerme arasındaki ilişki sonucu birinden diğerini çıkarma; yani bir veya birkaç önermeden yeni bir önerme çıkarmaktır. Temele konulan önermelere öncül, çıkarılan yeni önermeye de sonuç denir.

---

5 Öztürk, Mehmet Fatih Sultan, "Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve Epistemolojinin Normatif Yönü", *Felsefe Dünyası*, 2007/1, Sayı 4.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Akıl yürütme veya çıkarım, öncül veya öncüllerden sonuç çıkarma işlemidir. Doğru öncül veya öncüllerden zorunlu olarak doğru sonuç çıkarma ise geçerli akıl yürütmedir. Böylece, mantık doğru öncüllerden doğru sonuç çıkarma formlarını inceleyen bilim dalıdır. Bu tanımıyla mantık, geçerli akıl yürütme yollarını çeşitli açılardan inceler.

Doğru bilgiyi ele almaları bakımından mantık ve **bilgi felsefesi** birbirine yakın görünmelerine rağmen, bilgi kuramı bilginin kendisiyle ilgilenirken, mantık bilgiler arası doğru, tutarlı ve geçerli ilişkiler üzerinde durur. Mantığın kurucusu olan **Aristoteles,** mantığı bir alet bilimi olarak tanımlamıştır. Yazdığı *Organon* adlı eserinde doğru, tutarlı ve geçerli düşünmenin form ve ilkelerini ortaya koyarak, çıkarım biçimi olan kıyası ele almıştır. Mantık önermelerin bizatihi doğruluğuyla değil, önermeler arası ilişkiyi ve bu ilişkiden çıkan sonucun yine öncüllerle olan doğru bağlantısını araştırır.[6] Kısaca mantık, geçerli düşünme formlarını araştırması bakımından biçimsel bir işleve sahipken; bilgi felsefesi, bilgiyi felsefe kavramlarıyla ele alarak insan zihninin bilgi elde etme yolları ve yapısıyla ilgilenir. Bilgi felsefesi, zihnin bilgi yapısını araştırır. Bu bakımdan mantık doğrusu ile bilgi felsefesinin doğrusu farklıdır. Mantık, doğru ile önermeler arası zihinsel ilişkinin olanaklılığını anlarken, bilgi felsefesi doğru ile önermenin bilgi nesnesiyle olan örtüşmesini anlamaktadır. Mantık aklın ilkeleri doğrultusunda usavurma işlemi gerçekleştirir. Buna karşın bilgi felsefesi, zihnin bilgi elde etme olanaklarını çeşitli yaklaşımlarla açıklamaya çalışır.

Psikoloji de bilgi felsefesi gibi zihnin çalışma şartlarını ve öğrenme koşullarını incelerken, bilgiyi veya öğrenmeyi beynin fizyolojik yapısıyla açıklamaya çalışır. Zihnin bilgi elde etme imkânını, kaynağını, sınırlarını maddî yapıdaki beynin bir faaliyeti olduğunu kabul eden psikoloji, bilgi felsefesinin ussallığını fizyolojik ögelerle açıklar. Psikolojiden farklı olarak, bilgi felsefesi ileri sürdüğü çeşitli bilgi kuramlarıyla, bilginin fizyolojik veya fiziksel bir işlem olmadığını ileri sürerek insan aklının bir ürünü olduğunu kabul eder. Bilgi felsefesi, mantıktan ve psikolojiden farklı yapı ve yöntemlere de sahiptir. Bilgi felsefesi, felsefenin bir alt disiplini olması bakımından psikolojiden ayrı-

---

6 Çüçen, A. Kadir, *Mantık*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s.: 28.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lır.[7]

Bu çalışmada bilgi felsefesini dört açıdan ele alacağız:

1. Terminolojiyi tanıtma yöntemiyle bilgi felsefesinde geçen terim ve kavramlar açıklanır. Bilgi, özne, nesne, bilgi nesnesi, gerçeklik, doğruluk ve gerekçelendirme kavramları açıklanarak bilgi felsefesinin alt yapısı oluşturulacaktır.
2. Felsefe öğretiminin diğer bir yöntemi olan problemlerin açıklanması ışığında, bilgi felsefesinin problemleri ele alınacaktır. Bu problemler; bilginin imkânı, bilginin kaynağı, bilginin ölçütleri ve bilginin sınırlarıdır.
3. Bilgi felsefesine üçüncü yaklaşım ise çeşitli felsefe akımları çerçevesinde olabilir. Deneycilik, akılcılık, eleştirel felsefe, pragmatizm, sezgicilik, kuşkuculuk, pozitivizm, fenomenoloji, çözümleyici felsefe ve daha birçok felsefî akım veya kuram çerçevesinde bilgi kuramı ele alınıp, açıklanabilir.
4. Bilgi felsefesi tarihsel bir anlatımla da anlatılabilir ve öğretilebilir. Felsefe tarihinin başlangıcından bugüne kadar bilgi felsefesi üzerine önemli görüşleri olan filozofları tarihsel sırayla tek tek ele alıp, görüşlerini açıklamak yoluyla da bilgi felsefesi araştırılabilir.[8]

---

[7] Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s.: 68.

[8] *A.g.e.*, s.: 68-69.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3. BÖLÜM

BİLGİ FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

1. Bilgi: Bilen ve Bilinen

Bilgi felsefesinin temel kavramı bilgidir. "Bilgi" ne demektir? Bilgi kavramıyla neyi anlatmak ve anlamak istiyoruz? Öncelikle bilgi denilen şey, insana aittir. Bilgi, insan bilgisidir. O hâlde, bilgi felsefesinin konusu olan bilgi insanın kendi bilgisidir. Böyle bir bilgi de genellikle akılsal ve zihinsel bir etkinlik olarak anlaşılmıştır. Niçin insanın bilgisi ele alınmıştır da başka varlıkların bilgisi bilgi felsefesinin konusu dışında tutulmuştur? Çünkü bizler önce kendimizin bilgi yetilerini, imkânlarını ve koşullarını incelemeliyiz. Akıl sahibi varlık olarak tanımlanan insan, zihnin veya aklın gücüyle bilgi nesnesinin verilerini kavramsal hâle getirerek bilgi elde eder.

İnsana ait olan bilgi nasıl ortaya çıkmaktadır? Bilgi insanın bir özelliği olduğuna göre, ancak insanlar bilebilir. O hâlde, bilgi sahibi olan varlığa "**bilen**" demek doğru olur. Bilen olduğuna göre diyalektik düşünüşle bir de bilenin antitezi olan "**bilinen**" olması gerekir. Bilen, bilinen şeye yönelir ve **bilgi** ortaya çıkar. Bilgi felsefesinin en temel kavramları şunlardır:

1. Bilen (özne, süje)
2. Bilinen (nesne, obje, şey)
3. Bilgi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Felsefe literatüründe bilene "özne" veya "süje" de denilmektedir. Bilinene ise "obje" veya "nesne" denilmektedir. Bilen varlık olarak özne, bir şeye yönelerek o şeyi kendi bilgi nesnesi yaparak onun ya bir kısmı ya da tamamı hakkında bilgi sahibi olur. O hâlde, bilgi bir sürecin sonunda oluşan ürüne verilen addır. Özne ve bilgi nesnesi veya bilen ve bilinen arasındaki ilişki sürecinde ortaya çıkan olguya bilgi denir. Bilen, bilinen ve bilgi ögelerini ve bu süreci inceleyen felsefeye de bilgi felsefesi adı verilmektedir. Şu hâlde bilgi felsefesi, genelde bilginin ne olduğunu, nasıl ve hangi yollarla elde edildiğini kendine konu yapar. Özne ve bilgi nesnesi arasındaki bağın nasıl kurulduğunu ele alır.

Bilen özne, bilinen nesneyi nasıl bilir? Bilinen nesne bilen öznenin zihninden bağımsız mıdır? Zihinden bağımsız bir varlık var mıdır? Bilen özne, kendini bilgi nesnesi yapabilir mi? Bilen özne olarak insan bir şey bilebilir mi? Yoksa bildiğini sanmakta mıdır? Eğer bir şeyi biliyorsa, bildiği şeyi hangi kaynakla ve hangi yollarla bilmektedir? Bildiğinin doğruluğunu veren ölçüt veya ölçütler nelerdir. Özne nereye kadar bilebilir? Bilginin sınırları ve kapsamı ne kadardır? Bu soruları çoğaltmak olanaklıdır. Görüldüğü gibi bilgi felsefesi, temelde bilgi konusunu ele alsa da çok geniş bir sorgulama ve araştırma alanına sahiptir.

2. Doğruluk ve Gerçeklik

Bilgi felsefesinin bir diğer kavram çifti de doğruluk ve gerçekliktir. Bilgi felsefesi, doğru bilgiyi araştırmaktadır. Acaba doğruluk ve gerçeklik aynı şeyler midir? Yoksa biri diğerini içermekte midir? Yoksa ikisi de farklı iki kavram mıdır?

"Doğruluk nedir? Bu soruya verilen klâsik yanıt, bir düşüncenin doğruluğunun, onun gerçeklikle uyuşmasından oluştuğunu ortaya koyar."[1] Bu tanım, düşüncenin gerçeklikle uyuştuğunu söylemektedir. O hâlde, doğruluk düşünceye ait bir durumdur. Her ne kadar düşünceye ait olsa da düşünen öznenin varlığını belirten bir durum değildir; fakat gerçeklikle ilişki içinde-

---

[1] Ajdukiewicz, K. *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev.: Ahmet Cevizci, Gündoğan Yay., Ankara 1989, s.: 17.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dir. Demek ki doğruluk ve gerçeklik bir ilişki içinde bulunmaktadırlar; ama aynı şey değildirler. Doğruluk düşüncedeki bir şey üzerine söylenmiş bir yargıya veya önermeye aittir. Bir yargının veya önermenin doğruluk değeri vardır. Klâsik felsefe ve mantıkta doğruluk değeri olarak doğru ve yanlış değerler anlaşılmaktadır. Bu nedenle bir yargının doğruluğundan söz etmek, o yargının yanlış ya da doğru olabileceğini söylemektir.

Doğruluğun yargıda, düşüncede, önermede ve zihinde olduğunu belirledikten sonra "Gerçeklik nedir ve nerededir?" sorusuna bir yanıt arayabiliriz. "Gerçeklik nedir? Sorusunu yanıtlayabilmek için öncelikle 'gerçeklik neye ilişkindir?' ya da 'gerçekliğin taşıyıcısı nedir?' sorularının yanıtlanması gerekir."[2] Gerçeklik düşünceden bağımsız olarak var olan bir durum, olgu veya nesnedir. Gerçeklik, doğruluğu sağlayan varlığın bir özelliğidir. Doğruluk, düşüncenin bir özelliği iken, gerçeklik düşünceden bağımsız olarak var olan bir şeyin özelliğidir. Örneğin; "Altın sarıdır." önermesinin bir doğruluk değeri varken bir gerçekliğinin var olduğu söylenemez; çünkü "Altın sarıdır." önermesi "altın" diye adlandırdığımız elementin sarı olması hâlinde doğru, olmaması hâlinde ise yanlış değeri almaktadır. Buna karşılık "altın" kendi başına bir varlık olarak ne doğru ne yanlıştır; fakat o gerçek bir varlıktır. "Altın"ın gerçekliği varken, "Altın sarıdır." önermesinin doğruluğu vardır.[3]

Doğruluk bir değerdir; öznenin gerçeklik hakkında ileri sürdüğü yargının yanlış ya da doğru olma değeridir. Gerçeklik ise bir tür var olma durumudur. Bir şeyin varlık olma özelliğinden dolayı, o şeye gerçek diyoruz. Örneğin, "Kaf Dağı" denilince herkes bir şeyi düşünür; fakat düşünülen bu dağın gerçekliği söz konusu olunca hiç kimse Kaf Dağının gerçek olarak var olduğunu ispat edemez. Gerçek yalnızca düşüncede var olan değildir; aynı zamanda düşünceden bağımsız olarak da var olan nesnel bir durumdur. Doğruluk önermede, yargıda ve zihinde bulunurken, gerçeklik var olan dünyanın nesnesi veya olgusudur.

---

2 Tepe, Harun, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ankara, Ark Yayınevi, 1995, s.: 4.

3 Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 2000, s.: 71.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3. Doğruluk ve Anlamlılık

Bilgi felsefesinin diğer bir kavram çifti de bir cümlenin anlamlılığı ve doğruluğudur; bir cümlenin doğru veya yanlış değerleri alabilmesi için önce o cümlenin anlamlı olması gerekir. Eğer bir cümle anlamlı değilse, o cümlenin doğruluğundan veya yanlışlığından söz edilemez; çünkü ancak anlamlı cümleler bir yargıda bulunur. Anlamı olmayan bir cümlenin göstereceği veya yöneleceği bir nesne veya olgu da yoktur.

Bir cümleyi anlamlı yapan nedir? Bu sorunun yanıtı farklı felsefî görüşlere göre değişmektedir. Anlam konusu üç alanda ele alınmıştır:

1. Bir kelime veya sözcüğün belirttiği veya işaret ettiği şey. Bir kelime veya sözcük anlamlı veya anlamsız olabilir. Örneğin, "masa" kelimesi bir şeyi belirttiği için anlamlıdır; buna karşılık birisinin uydurduğu "maa" kelimesi anlamsızdır; çünkü belirttiği bir şey yoktur.
2. Bir önermenin veya yargının veyahut düşüncenin anlatmak istediği bir şey anlamlı veya anlamsız olur. Bilgi felsefesinin alanı içine giren bu ikinci anlamdaki anlamlılık ve doğruluk ilişkisidir. Cümlenin anlamlı olması daha önce belirtildiği gibi cümlenin doğru veya yanlış olmasını da sağlar.
3. Bir dilsel ifadenin anlamı, iletişim ortamında taşıdığı anlamdır. Önerme kurmadan da anlamlı cümleler ortaya konularak iletişim gerçekleşebilir. Günlük dildeki iletişim ortamı, her zaman önerme veya yargılarla olmaz; genellikle farklı dil bilgisi ögeleri kullanılarak anlaşma sağlanır.

Fakat her üç şekilde de ortak olan nokta şudur: Bir cümlenin ve ifadenin terimleri dilbilgisi kurallarına göre dizilmemişse bu cümle veya ifade anlamsız olur. Dil bilgisi ve söz dizim kurallarına göre dizilmiş terimlerden oluşmuş bir cümle anlamlıdır ve ancak böyle cümleler doğruluk değerine sahiptir. Dil bilgisi ve söz dizimi kurallarına göre dizilmiş cümlelerle insanlar anlaşma ve iletişim sağlar. İletişim iki birey arasında karşılıklı aynı anlama gelen cümlelerle olanaklıdır. İletişim, anlatılan ile anlaşılan aynı anlamı taşıdığında gerçekleşir. Örneğin; bir saat ustası çırağından "Yıldız tornavidayı ver." diye bir istekte bulundu-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ğunda, usta ve çırak "yıldız tornavidanın" ne olduğunu ve anlamını bilmektedirler. Aynı nesneye aynı anlamı ve adı verdikleri için iletişim gerçekleşerek karşılıklı birbirini anlamaktalar.

4. Bilgi ve Bilginin Gerekçelendirilmesi

Klâsik bilgi tanımının dayandığı üç ölçüt sırasıyla doğru olma, inanç ve gerekçelendirmedir. Gerekçelendirme veya haklılandımanın yapılabilmesi için ilk iki koşulun yerine gelmesi gerekir. Başka bir söyleyişle, önce P gibi bir bilgi doğru olacak ve P'nin doğruluğuna inanılması da şart olacaktır. Bilginin bu üçlü çözümlemesi Platon'un *Theaetetus*'undan beri bilinmektedir.[4]

> "Felsefe literatüründe yaygın olarak kulanılan tanıma göre, bir öznenin belli bir önermeyi bilmesi için üç temel koşul sağlanmalıdır: Özne bilginin konusu olan önermeye inanıyor olmalıdır, Bilginin konusu olan önerme doğru olmalıdır, Öznenin bilginin konusu olan önermeye inanması için iyi gerekçeler olmalıdır."[5]

Bilgi, bilen ve bilinen arasındaki bilişsel sürecin ürünüdür. Bu süreçte elde edilen bilgilerin doğru bilgi olduğunun gerekçelendirilerek gösterilmesi zorunludur; aksi taktirde bu bilginin doğruluğundan söz edemeyiz. Bilginin doğruluğu önce o bilgiyi veren cümlenin anlamlı olmasına sonra da anlamlı önermenin dış dünyadaki gerçeklikle ilişkisini gösterecek haklılandırmayı yapmaya bağlıdır. Haklılandırma veya gerekçelendirme, gerçeklik üzerine olan bilgiyi ifade eden önerme veya cümlenin dayanaklarını ortaya koyma işlemidir.

20. yüzyıl felsefe akımlarından analitik felsefe, anlamlılık ile doğrulanabilirlik ilişkisini görüşlerinin temeline koymuşlardır. Analitik kurama göre, önermeyi gerekçelendiren veya haklı kılan ölçüt, önermenin doğrulanabilir olmasına bağlıdır. Bir cümlenin anlamlılığıyla, o cümlenin doğrulanabilirliği arasında

---

4 Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *A.g.e.*, s.: 14.

5 Baç, Murat, "Epistemoloji", Ahmet Cevizci (editör), *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul: Babil Yayıncılık, 2007, s.567-581.) ve http://www.phil.boun.edu.tr/bac_episte.htm

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bir paralellik vardır. Bir önermenin en azından ilke olarak doğrulanabilir olması, o önermenin anlamlı olmasına bağlıdır. Anlamlı cümlenin karşılığı olan olgusal dünya vardır ve böyle bir dünyada o cümlenin doğruluğu test edilebilir. Bu görüşe göre, doğrulanabilir önermeler doğru ya da yanlış değer alırlar, fakat anlamsız cümlelere bu tür değerler verilemez; çünkü onların olgusal dünyada bir doğru ya da yanlış karşılığı yoktur.

Analitik felsefe, önermelerin gerekçelendirilmesini dilin mantıksal çözümlerine indirgeyerek yapmaya çalışmışlardır. Bu nedenle, bugün gerekçelendirme önermelere ilişkin bir doğruluk durumudur. Varlığa ya da var olana ilişkin bir doğrulamadan çok, doğruluk, anlamlılık ve gerekçelendirme bilgi kuramı çerçevesinde ele alınmaktadır. Analitik felsefe, varlıksal unsurları tamamen bilgi kuramının dışına çıkarmaktadır. Sonuç olarak, bilgi felsefesinin üç temel unsuru (doğruluk, inanç ve gerekçelendirme), çözümleyici ya da deneyci-mantıkçı bakış açısıyla ele alınmaktadır.[6]

Edmund Gettier'in 1963'de *Analysis* dergisinde yayınlanan "Haklılaştırılmış Doğru İnanç Bilgi midir?" başlıklı makalesi, bir öznenin bilginin üç gerek koşulunu da sağlaması durumunda bile tümcesel/önermesel bilgiye sahip olmayabileceğini göstermeye çalışır. Bilginin üç temel unsuru bazı durumlarda tesadüfen gerçekleşmiş olsa da, öznenin bilginin doğruluğuna bilişsel erişimi bulunmamaktadır. Üç temel koşulun bilgi için *gerekli* olduğu ileri sürülmesine rağmen bu koşulların *yeterli* olmadıkları Gettier'in makalesinde verdiği karşıt örneklerle gösterilmektedir.

5. Doğruluk, Tutarlılık ve Geçerlilik

Üç kavram genellikle birbirlerinin yerine kullanılarak, karıştırılmaktadır. Fakat her birinin anlamı diğerinden farklıdır.

> Günlük dilde doğru ve yanlış deyimleri arasında kesin bir ayırım çizemediğimizden, bu terimler gerçek, geçerli, geçersiz, tutarsız ve tutarlı kavramları yerine de kullanılmaktadır. Fakat her terim ya da kav-

---

6 Tepe, Harun, *A.g.e.*, s.: 7.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ram diğerinden farklıdır. Bu farklılığı da en iyi mantık ortaya koymaktadır. Bu kavramların karıştırılması sonucu geçersiz çıkarımlara yanlış çıkarım denilerek büyük bir yanlışlık yapılmaktadır. Örneğin, yanlış akıl yürütmelerden geçersiz sonuçlar çıkarttığımızı söylediğimiz gibi, geçersiz akıl yürütmelerden de yanlış sonuçlar çıkarttığımızı söylemekteyiz. Bu kavramları ve ifadeleri açıkça tanımlamalıyız.[7]

Eğer bir cümle yargı bildiriyorsa bu cümleye mantıkta önerme denir. Bir önerme yapısı gereği bir doğruluk değerine sahiptir; önerme ya doğru ya da yanlıştır. Yargı bildiren önermeler doğru ya da yanlış olur. Önerme, bir durumu veya olayı olduğu gibi bildiriyorsa önermeye doğru, bildirmiyorsa önermeye yanlış denir.

Tutarlılık ise önermenin en az bir sefer doğru değer alması veya diğer önermelerle olan ilişkisi sonucu ortaya çıkar. Birden fazla önermenin bir araya gelmesi sonucu oluşan bütünlüğün tutarlılığı veya tutarsızlığından söz edilir. Eğer bu önermeler arası ilişki bir bütünlük oluşturuyorsa, tutarlı; oluşturmuyorsa tutarsız denir. Eğer oluşan ilişkinin tutarlılığı her durum ve her zaman için gerçekleşirse, bu duruma da geçerlilik denir. Doğru önermelerin oluşturduğu tutarlı ilişkilerin evrensel olması bu ilişkinin geçerli olduğu anlamına gelir.

Örneğin, "Tüm cisimler yer kaplar." önermesinin bir doğruluk değeri vardır. "Tüm cisimler yer kaplar." ve "Yer kaplayan şeyler yayılıma sahiptir." önermeleri birbirleriyle tutarlıdır; çünkü bir sistemde çelişmeden veya birbirini yanlışlamadan yer alabilmektedirler. "Tüm cisimler yer kaplar. Tüm yer kaplayan şeyler yayılıma sahiptir. O hâlde, tüm cisimler yayılıma sahiptir." önermelerinden oluşmuş bir düşüncenin geçerliliği veya geçersizliği söz konusu olmaktadır. Tek bir önermenin doğruluk değeri, birden çok basit önermenin tutarlılığı ve birden fazla önermeden oluşmuş bir çıkarımın ise geçerliliği vardır.

Doğru ve yanlış yorumu önermeye ait bir özellik olup, anlatılan durum ve olayla ilişkilidir. Buna karşılık bir çıkarım (akıl yürütme) geçerli veya geçersiz olur. O hâlde, geçerlilik ve ge-

---

[7] Çüçen, A. Kadir, *Mantık*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s.: 20.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çersizlik önermeler arası ilişki sonucu ortaya çıkan akıl yürütmelerle ilgili bir mantık deyimidir. Bir çıkarımın sonucu öncüllerden zorunlu olarak her yorumda çıkıyorsa, bu akıl yürütmeye geçerli, çıkmıyorsa geçersiz akıl yürütme denir.

Geçerlilik ve tutarlılık çoğu kez birbirinin yerine kullanılarak, karıştırılır. Aslında ikisi de birbirinden farklı anlamlara gelen mantık ve bilgi kuramı terimleridir. Bu konuyu açıklamak için bir tümdengelim akıl yürütmesinde iki noktayı göz önünde tutmak gerekir.

1. Öncüller doğru ise, sonuç öncüllerden zorunlu olarak çıkıyor mu?
2. Gerçekten öncüller doğru mu?

Birinci şık öncüllerin ve sonucun doğruluğu arasındaki bir ilişkiyi gösterirken, ikinci şık öncüllerin içeriği bakımından gerçekten doğru olup olmadığını göstermektedir. Her ikisi de birbirinden farklı şeyler anlatmaktadır. Eğer (1) nolu soruya evet diyorsak çıkarım geçerli demektir. Her ikisine birden evet diyorsak çıkarım hem tutarlı hem de geçerlidir. Çünkü geçerli çıkarım, doğru önermelerden oluşan öncüllere sahip tutarlı akıl yürütmedir.[8]

Bu konuyu Aristoteles'in verdiği iki örnekle ele alıp, tekrar açıklayalım:

(1) Sophokles bir filozoftur veya Sokrates bir oyun yazarıdır.
Sophokles bir filozof değildir.
O hâlde, Sokrates bir oyun yazarıdır.

(2) Sophokles bir filozoftur veya Sokrates bir filozoftur.
Sophokles bir filozof değildir.
O hâlde, Sokrates bir filozoftur.

Sağduyumuza göre, her iki durumda da öncüller doğru ise sonuçta doğrudur anlamı çıkmaktadır. Bu nedenle, çıkarımlar geçerli gözükmektedir. Birinci örnekte birinci öncül yanlış ve sonuç yanlıştır; ikinci örnekte ise, öncüller ve sonuç doğrudur. Geçerlilik ve tutarlılık yorumu her iki örnekte de farklıdır. Bir

---

[8] Blumberg, A. E., *Logic: A First Course,* Alfred A. Knopt Inc., New York, 1970, s.: 8-10.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çıkarım geçersiz ise, sonucun gerçekten doğru ya da yanlış olmadığını bilemeyiz. Çıkarımın tutarlı olmasında, öncüller doğru ise sonucun yanlış olmadığını biliriz; fakat öncüllerin doğru olduğunu bilemeyiz. Eğer çıkarım geçerli ise, sonuç önermesi kesinlikle doğrudur; çünkü çıkarımın geçerli olması öncüllerin doğru olmasını garanti etmektedir.[9] *Bir çıkarım veya önerme en az bir yorumda doğru sonuç veriyorsa tutarlıdır; her yorumda doğru sonuç veriyorsa geçerlidir. En az bir yorumda tutarsız olan bir önerme veya çıkarım, aynı zamanda da geçersizdir.*

Doğruluk, tutarlılık ve geçerlilik tanımlarına dikkatli bakacak olursak, doğruluğun bilgi felsefesiyle olan yakın ilişkisine karşın, tutarlılık ve geçerlilik mantıkla ilişki içindedir. Tutarlılık ve geçerlilik mantıksal düşünme biçiminin sonuçlarıdır.

6. *Apriori* ve *Aposteriori* Bilgi

Bilgi kuramcıları, farklı bilgi türleri için farklı kavram ve terimler kullanırlar. Bilgi, deneye bağlı olmadan, sadece akıldan geliyorsa bu tür bilgiye "*apriori*", yani deneyden önce anlamına gelen "önsel bilgi" denir. *Apriori* bilginin tersine bilgi deneyden geliyorsa, yani bir bilgi deneye bağımlı olarak ortaya çıkıyorsa ona "*aposteriori* bilgi" denir. "*Aposteriori*", "sonra" ve "sonsal"; "*apriori*", "önce", "önde" ve "önsel" demektir.

Apriori ve *aposteriori* bilgi arasındaki fark, deneyden "önce" ve "sonra" olma ilişkisine bağlıdır. Bir bilginin *aposteriori* olarak bilinmesi demek, o bilginin deneyin bir parçası veya gerçekte var olan bir şeyin duyumlarla algılanması sonucu bilinmesi demektir. Böyle bir bilgi deneye bağımlı olarak ve deneyden geldiği için "sonsal", yani zaman olarak deneyden sonra gelen bilgi anlamına gelen "*aposteriori*" terimiyle ifade edilir. *Aposteriori* bilginin doğruluğu veya yanlışlığı, prensip olarak deneye, duyu verilerine bağlıdır. Deney ve duyu verileri, bireyden bireye göre değiştiğinden bu yolla gelen bilgiler tam anlamıyla güvenilir olamazlar. Bu nedenle *aposteriori* bilgiler, genel-geçer, zorunlu ve kesin bilgiler olarak kabul edilmezler; onlar olasılı bilgilerdir. *Aposteriori* bilgi, edimsel varlığın duyu

---

9 *A.g.e.*, s.: 18.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

deneyleriyle algılanmasıyla elde edildiği için de, tüm olası dünyalarda olabilecek aynı türden duyu deneylerini içermez. Çünkü *aposteriori* bilgi, belli koşul ve durumlarda belirli zaman ve mekân içinde elde edilmiştir. Bu nedenle evrenselliğinden söz etmek olanaklı değildir. O hâlde, *aposteriori* bilgilerin doğruluğu duyu deneylerine, çevremizdeki varlıklara, zamana ve mekâna bağlıdır.[10]

Apriori bilgi, deneyden önce gelen bilgi olduğu için, doğruluğu veya yanlışlığı duyu deneylerine, zamana ve mekâna bağlı değildir. "Buna göre, bir şeyi *apriori* bilmek, onu dış dünyada tecrübe etmeden bilmektir."[11] Böyle bir bilgi, mantıksal anlamda deneyden önce var olan ve ret edildiğinde insan aklının çelişkiye düştüğü bilgidir. Bu nedenle, tersi düşünülemediği için, kendisinden gelen bir zorunluluğa ve kesinliğe sahiptir. Tüm koşullar, durumlar, zamanlar ve mekânlar içinde evrensel bir doğruluğa sahiptir. Kısaca, *apriori* bilgi tüm olanaklı ve gerçek dünyalarda doğru, zorunlu, kesin ve evrensel bilgidir.

Apriori bilgi, deneyden gelmediğine göre, kaynağını deneyden önce var olan bir şeye borçludur. İşte böyle bir kaynak akıldır. Akıl, mantık ve matematik bilgileri deneyden çıkarmadan kendisinde bulunduran kaynaktır. O hâlde, *apriori* bilgiler, akıldan gelen kesin, zorunlu doğru bilgilerdir. Akıl bilgileri olan mantık ve matematiğin doğruları, ya tanımları gereği ya da girdikleri ilişki gereği doğrudurlar. Bu tür doğrular birbirlerinin yerine geçebilirler, çünkü tanımsal ya da ilişkisel olarak birbirlerine özdeş ya da eş anlamlıdırlar.

Akılcı bilgi kuramcıları için, *apriori* bilgi deneyden çıkarmadığımız ama doğuştan getirdiğimiz bilgilerdir. Örneğin, Descartes'a göre, üç tür bilgimiz vardır: Doğuştan gelen bilgiler, deneyden elde ettiğimiz bilgiler ve imgeleme yoluyla elde ettiğimiz kurma bilgiler.[12] *Apriori* bilgilere karşılık, *aposteriori* bilgiler deney yoluyla tikel nesnelerden soyutlanan kavramların bilgileridir. Locke, Berkeley ve Hume gibi deneyci bilgi kuramcılarına göre, doğuştan insan zihni boştur; yani *apriori* bilgiye sahip değiliz, fakat tüm bilgiler duyu deneyleri sonucunda zih-

---

10 Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınlar, İstanbul, 2000, s.: 67.

11 A.g.e., s.: 67.

12 Daha fazla bilgi için VI. bölümde Descartes kısmına bakınız.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nimize gelen ide veya izlenimler sonucu oluşan soyut kavramlardan oluşmaktadır.

Apriori ve *aposteriori* bilgilerin tam bir ayırımını ve tanımını yapmak için bir örnek üzerinde çözümleme yapmak daha iyi olacaktır. "Bütün 'DUR' işaretleri kırmızıdır." ve "Bütün 'DUR' işaretlerinin anlamı dur demektir." önermelerini incelersek, birinci önermenin deneye bağlı olarak bilindiği hemen anlaşılacaktır; çünkü 'DUR' işareti kırmızının dışında bir renkte olabilirdi ve her ne renk olursa olsun insanlar bu rengin ne anlama geldiğini sonradan öğrenmektedirler. Kırmızıda durmak gerektiğini yaya ve sürücü deneyimleri sonucu öğrenir. Bu deneyimleri bilgisel, yani bir sürücü kursunda veya bir okulda kuramsal olabileceği gibi gerçek hayatta yapacağı bir tecrübe sonucu da olabilir. İkinci tür önerme olan "Bütün 'DUR' işaretlerinin anlamı dur demektir." bilgisi *apriori* bilgidir. Çünkü "dur", tanımı gereği yayaların ve sürücülerin durması gerektiğini söylemektedir. "Dur" teriminin kendi anlamı ve tanımının zorunlu bir sonucu olarak durmak gerektiği bilinmektedir. Bu tür bilme için deneye gerek yoktur. Aklımız "dur"un durmak olduğunu, eğer durmazsak çelişkiye düşeceğimizi anlatmaktadır. O hâlde, *apriori* bilgi önsel olarak aklımızda varken, *aposteriori* bilgi deney sonucunda çıkan sonsal bilgidir.[13]

7. Analitik ve Sentetik Bilgi

"Doğruluğu ya da yanlışlığı, içerdiği terimlerin tanımlarından hareketle ve yalnızca mantıksal yasalar aracılığıyla kanıtlanan... yüklemi yeni bilgi vermeyen, yüklemde düşünülen, anlatılmak istenen, söylenen şeyin öznesinde zaten var olduğu, öznesinin tanımından çıktığı zorunlu olarak doğru ya da yanlış olan... bilgi türü"[14] ne analitik bilgi ya da önerme denir.

Analitik önermenin öznesi yüklemine; yüklemi de öznesine özdeş ya da eş değerdir. Bu nedenle, yüklem özneyi tekrar eder ve ona yeni bir bilgi yüklemez. Analitik önerme, tanımı gereği mantıksal olarak zorunlu doğrudur. Yukarıda verdiğimiz örneğe geri dönersek, "Bütün 'DUR' işaretlerinin anlamı 'dur' de-

---

13 Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *A.g.e.*, s.: 18.

14 Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.: 48.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mektir." önermesinde 'dur' teriminin tanımı gereği içerdiği bilgi zorunlu olarak doğrudur. Fakat burada yeni bir bilgi değil, öznenin kapsamını geçmeyen bir özdeşlik belirlemesi yapılmaktadır. Analitik önermeler veya bilgiler, kaplamsal tanım yaparlar. "Mantık açısından en mükemmel olan tanım olmalarına rağmen yeni bilgi vermezler. Örneğin 'A, A'dır.' Biçiminde yapılan *totolojik tanım* özdeşlik belirlemesinden başka bir şey değildir."[15]

Analitik bilgiler, yalnızca tanımı ve mantık yasaları gereği doğrudur. Aynı zamanda totolojik bilgilerdir; çünkü totolojik bilgiler, özdeşlik ilkesine dayandıkları için mantık ilkeleri çerçevesinde her zaman kesin, zorunlu ve doğrudur. Örneğin; "Tüm bekarlar, evli olmayanlardır." önermesinde özne ve yüklem birbirine özdeştir. "Bekar" ve "evli olmayan" tanımları gereği aynı şeye karşılık gelmektedirler. Başka bir söyleyişle "evli olmamak", "bekar" teriminin tanımlanmasından başka bir şey değildir.

Sentetik bilgi, "yüklemi öznesinde içerilmeyen, değillemesi mantıksal bir çelişkiye yol açmayan yargı ya da önerme, bize dış dünya hakkında yeni bir malûmat veren"[16] bilgidir. "Tüm 'DUR' işaretleri, kırmızıdır." Önermesinde ileri sürülen bilgi sentetiktir; çünkü "dur"un tanımı gereği mantıksal olarak kırmızı rengi çıkmaz ya da "dur" terimi "kırmızı" ile özdeş değildir. O hâlde, bu önermede öznede olmayan, fakat yüklem tarafından özneye katılan veya yüklenen yeni bir özellik bulunmaktadır. Bu nedenle, sentetik önermeler, yeni bilgi veren, bilgilerimizi çoğaltan önermelerdir.

Sentetik bilgiler, analitik bilgiler gibi terimlerin tanımı ya da mantık ilkeleri gereği totolojik, *apriori*, zorunlu ve kesin doğrular değillerdir. Sentetik bilgiler, yeni bilgi verdikleri için olumsal, olgusal, *aposteriori* ve betimleyicidirler. Sentetik önermelerin doğruluğu veya yanlışlığı, içindeki terimlerin tanımları ya da mantık ilkeleri gereği değil de, deney yoluyla yapılan kanıtlamalar sonucu belirlenir. Bir sentetik bilgi, dış dünyayı doğru betimlediği sürece doğrudur.

Analitik ve sentetik bilgilerin, *apriori* veya *aposteriori* olup

---

15 Çüçen, A. Kadir, *Mantık*, s.: 59.

16 Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.: 768.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olmadıkları hakkında bilgi kuramcıları arasında tartışmalar vardır. Tüm *apriori* bilgilerin, analitik olduğunu söylemek zorken, tüm analitik önermelerin *apriori* olduğunu söylemek kolaydır; çünkü her analitik önerme deneye gerek kalmadan tanım ya da mantık gereği doğru olmaktadır. Eğer duyu deneylerimiz bir sentetik kavramı doğru olarak kavrıyorsa, o sentetik bilgimizin *aposteriori* olduğunu söyleyebiliriz.[17] Sonuç olarak, sentetik *apriori* bilgilerin olanaklı olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler hâlen daha tartışılmaktadır.[18]

8. Bilme Çeşitleri[19]

Bilgi, öznenin bilgi nesnesi hakkında ileri sürdüğü ya da ifade ettiği yargılarda ortaya çıkmaktadır. Özne yani bilen, bilgi etkinliği sonucunda bir şeyi "bildiğini" söylemektedir. "Bilme" acaba her yargı ya da ifade cümlesinde aynı anlamda ve içerikte mi kullanılmaktadır? Günlük bilme etkinliklerimizde çokça dikkat etmediğimiz ya da ayrımlarına varmadığımız bilme süreci ve türleri, özellikle de epistemolojide ele alınıp ayrıntılı incelenmektedir. Farklı bilme türleri, birbirinden ayrılıp ne tür bir bilme içeriğine sahip olduğu araştırılmaktadır.

Var olduğumu, bir bedene sahip olduğumu, bir elimde beş parmak olduğunu, önümde bir kitap olduğunu, kitabın içindeki yazıları okumayı, bisiklet kulanmayı, araba sürmeyi, Ağrı Dağı'nın Türkiye'nin en yüksek dağı olduğunu, Van Gölü'nün yine Türkiye'nin en büyük gölü olduğunu, 2 +2 = 4 olduğunu, Platon'un Eski Çağ Yunan filozofu olduğunu, Ahmet'i tanıdığımı, Taksim'in nerede olduğunu *biliyorum*. Tüm bilme durumlarındaki bilmelerim aynı türden midir? Bilmelerimin arasında fark var mıdır? Bilmelerimi nasıl elde ettim? Bütün bu ifadelerle yaptığım bilme türlerinin birbirine benzer ve birbirinden farklı yanları bulunmaktadır. Epistemolojide "biliyorum" ile ifade edilen bilme etkinlikleri, beş farklı anlamda kullanılmaktadır.

---

17 Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *A.g.e.*, s.: 19.

18 Bkz., Bu çalışmanın VI. bölümünde bulunan Kant'ın bilgi kuramı bu konuyu tartışmaktadır.

19 Bkz. Ayrıntılı bilgi için Başdemir, Hasan Yücel, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu,* HititKitap Yayınevi, Ankara 2011. Ss. 15-32.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kısaca beş tür bilme ayrımı yapılabilinir:

Tanışıklık Bilgisi: Bir bilgi nesnesini yani bir şeyi, öznenin tanışma ya da karşılaşma yoluyla bilmesine denir. "Kadir Bey'in nerede oturduğunu biliyorum" ifadesinde özne yani bilen kişi, Kadir Beyin oturduğu eve daha önce gitmiş olduğunu ya da önünden geçtiğini ve bu nedenle de nerede olduğunu bildiğini söylemektedir. Tanışıklık ya da muhatap olunarak elde edilen bilgide, bilinen nesne ile daha önce yüz yüze gelindiğinin, bilgi nesnesinin bulunduğu yere gidildiğinin, başka bir söylemle, daha önce bilgi nesnesi ile karşılaşıp onun hakkında bilgi edinildiğinin bilgisi belirtilmektedir. Bu nedenle özne daha sonraki bir durumda, bu bilgiye sahip olmasından dolayı böyle bir bilgiyi bildiğini ileri sürmektedir. Tanışıklık bilgisi, kişilerle ilgili olduğu kadar yerler, tarihi kişiler, sesler, renkler, tadlar, mekanlar, şehirler, bölgeler ve birçok şey hakkında da olabilir. Örneğin; bir meyve suyu içtiğimizde onun tadından ne tür bir meyve suyu olduğunu bilebiliriz çünkü bu tatla daha önce tanışmış yani içerek tatmış olmamız, bu meyve suyunun şeftali olduğunu bilmemizi sağlamaktadır.

Tanışıklık bilgisi, algı ve hafızaya dayalı bir bilgi türüdür. Daha önceki algılarımız ve onların bizdeki hafızadaki saklanma durumuna göre tanışıklık bilgisinin doğruluk değeri ortaya çıkar. Tanışıklık bilgisi yüz yüze karşılaşmayla elde edilen bilgi olduğundan bu bilmeye tanışma ya da karşılaşma bilgisi de denir. Fakat bu bilmede sadece görme duyumuz değil tüm duyuların işlevi vardır. Örneğin, bir sanatçının söylediği şarkıyı duyarak, şarkıyı söyleyen sanatçının kim olduğunu işitme duyuma dayanaral bilebilirim.

Bazı bilgiler, doğrudan bilen öznenin karşılaşmasıyla ya da yüz yüze gelmesiyle elde edilmediği halde tanışıklık bilgisi olarak nitelenebilir. Örneğin ben daha önce Paris'teki Eyfel Kulesi'ni görmediğim halde, resimlerden ya da sinemadaki deneyimden yola çıkarak bilebilirim.

Nasıl'ın Bilgisi: Bir şeyin nasıl yapılacağının bilgisi anlamına gelen bu bilgi, öznenin bir şeyi kullanma, yapma ve becermesini ifade etmektedir. "Araba sürmeyi biliyorum", "bisiklete binmeyi biliyorum", "Ayakkabı boyamasını ya da tamir etmesi-

ni biliyorum", "Yemek yapmasını biliyorum" ve benzeri bilmeler, nasıl yapılacağının bilgisini içermektedir. Bir şeyi yaparak yani nasıl yaptığımızı gösterme ile bildiğimizi de göstermiş olmaktayız. Platon bu bilgi türüne "ustalık bilgisi demektedir. Bu tür bilgi, bilişsel bir süreçlerle elde edilen bilgi olabileceği gibi bedensel yatkınlığı ve kabiliyeti de ifade etmektedir. Örneğin, bir yabancı dil konuşma bilgisi bilişsel süreçteki yatkınlığı ifade ederken makasla bir şeyi kesmeyi bilmek bedensel bir yatkınlığa karşılık gelmektedir.

Tasvirci/Betimleyici Bilgi: Özne, bir şeyi sadece o şeye ait bir özellik ya da durum ile ifede ediyorsa, bu tür ifadelere betimleyici ya da tasvir idici ifade ya da bilgi denir. Örneğin; "Öğrenci temsilcisinin en çok oyu alacak kişi olacağını biliyorum." biçimindeki bir ifade, betimleyici bilgi vermektedir. Öğrenci temsilcisi olmanın ancak ve ancak en çok oy almakla olanaklı olduğu bilgisi, oylamanın bir özelliğini betimleme yani tasvir etmekle elde edilen bir bilgisidir. Betimleyici bilgi, bir olgunun, durumun, kişinin, nesnenin özelliğini dile getirmekle ortaya çıkmaktadır. Böyle bilgiler, genelde bilgi nesnesinin ona ait özelliğinden yola çıkılarak elde edilir.

İmgelem/Hayal Bilgisi: Özne, bir şey yani bilgi nesnesi hakkındaki beklentisini, hayalini, olmasını istediği bir durumu ifade ettiğinde elde edilen bilgiye hayal bilgisi denilir. Örneğin; "Kaf Dağı'nda yaşayan güzel kuşlar olduğunu biliyorum." ifadesi, öznenin olanaklı olmasını istediği bir var olma durumundaki bir tasarımını dile getirmektedir. Burada bilinen bilginin doğruluğu, öznenin imgeleme düşüncesine, olanağına ve koşullarına bağlı olarak ileri sürüldüğü için gerçek dünyanın olguları ve doğruları ile eşdeğer değildir. Hayal bilgisinin doğruluğu, öznenin kendi imgelem dünyasındaki hayal nesnesi ve özellikleri ile tutarlığına bağlıdır.

Önermesel/Tümcesel Bilgi: "S, p'yi biliyor." biçiminde ifade edilen yargı cümlesine önermesel ya da tümcesel bilgi adı verilmektedir. Önermesel bilgi olgular hakkında öne sürülen yargı cümleleridir. Her yargı cümlesi doğruluk ya da yanlışlık değeri içerir. Mantıkta bu tür ifadelere "önerme" adı verilmek-

tedir. Bu tür bilmeler, önerme türündeki cümle/tümce biçiminde dile getirilir. Örneğin; "Güneş merkezli evren anlayışı, Newton fiziğinin temel doğrusudur." gibi bir önermesel bilgi, öncelikle olgulara ilişkin bir bilgiyi içermekle kalmayıp aynı zamanda Newton'un fizik bilimine de bir gönderme yapmaktadır. Öncelikle bu bilme türünde, olgusal yani fiziksel varlık alanında "Güneş"in evrenin merkezinde olduğu ve buna ilaveten "Yer Küre"nin Güneşin etrafında döndüğünün bilgisi ifade edilmektedir. Bu nedenle bu tür önermesel bilgiye, "olgusal bilgi"de denilmektedir.

Önermesel bilgi, öncelikle realizme dayanır. Özne, kendi zihninden bağımsız bir olgu dünyasının varlığını ve bu dünyanın bilinebileceğini kabul eder. Önermesel bilgide özne, zihin dışında var olan bir olgu hakkında doğru ya da yanlış bir yargı öne sürmektedir.

9. Apodiktik – Assertorik – Problematik Bilgi/Önerme

Bilgileri yani yargı bildiren önermeleri kipliğine göre ilk defa ayıran Aristoteles'tir. Orta Çağ'da Batı ve İslâm mantıkçıları da önermeleri kiplik bakımından ele almış ve incelemişlerdir. Kiplik, yani anlatım türü olarak önermeler üçe ayrılır.

a. Gerçek veya yalın (assertorik) bilgi: *A, B'dir.*
b. Zorunlu (apodiktik) bilgi: *A zorunlu olarak B'dir.*
c. Olanaklı veya mümkün (problematik) bilgi: *A'nın B olması mümkündür.*

Önermenin adı	**İfadesi**	**Örnek**
Yalın Önerme *assertorik*	*...'dir.*	Ateş sıcaktır.
Zorunlu Önerme *apodiktik*	Zorunludur.	Ateşin sıcak olması zorunludur.
Olanaklı Önerme *problematik*	Olanaklıdır	Ateşin sıcak olması olanaklıdır.

Örneklerde de görüldüğü gibi bir yargı üç türde söylenebilir. Başka bir söylemle, önermelerin üç tür söyleniş ve var olma tarzı vardır. Bir önerme basit ve yalın bir biçimde vardır. Örneğin; "Ateş sıcaktır.". Aynı önerme olanaklı tarzda ya da kipinde de söylenebilir veya var olabilir: "Ateşin sıcak olması olanaklıdır." Yine bu önerme zorunlu bir kipte de söylenebilir: "Ateşin sıcak olması zorunludur." Bu örneklerden anlaşılacağı gibi kipliği bakımından önermeleri dile getirmek biçimsel veya formel değil içerikseldir; çünkü var olma şartı konunun içeriğine ve var olma durumuna bağlıdır. Bazı mantıkçılar da "imkânsızlık" kipini yukarıda bahsedilen kiplere eklerler. Örneğin; "Ateşin soğuk olması imkânsızdır." önermesi imkânsız kipinde söylenmiş bir önermedir. İmkânsızlık kipi ile söylenen önermeler aynı zamanda zorunluluğu da içerdiklerinden bazı mantıkçılar tarafından bu kip problematik olarak kabul edilir.

Kiplik önermeleri yapı bakımından tek bir önerme ya da yargı gibi gözükmesine rağmen aslında iç içe geçmiş iki önermeden oluşmaktadırlar. Örneğin; "Tanrı'nın bilmesi zorunludur." önermesi aslında "Tanrı bilir." ve "Tanrı zorunlu olarak bilir." önermelerinden oluşmaktadır.[20]

10. Temel Bilgi – Çıkarımsal Bilgi

Bilen özne, bir nesne hakkındaki bilgilerini dolayımsız olarak yani doğrudan elde ediyorsa ve bu bilgi özneye açık ve seçik olarak geliyorsa, bu tür bilgilere temel bilgiler denilir. Temel bilgiler, *a priori* bilgilerdir. Bu nedenle kesin, zorunlu, açık, seçik doğrulardır. Kendimizle ilgili bilgiler, doğrudan yaptığımız deneyimlerin bilgileri ve temele koyduğumuz aksiyomların tümü temel bilgileri oluşturmaktadır.

Örneğin; Orta Çağ filozoflarından Aziz Agustinus *Soliloquies* adlı eserinde, şu soruyu sorar: "Ne tür şeyler vardır ki biz onları ruhumuzla doğrudan ve duyulara başvurmadan bilebiliriz?" Kesin ve doğru bilgiyi ruhumuzun şüpheye kapılmadan bilip bilemeyeceğini soran Aziz Augustinus, modern çağın öznelci felsefesini Orta Çağ'da ortaya koyarak, kesin bilgilerin olabile-

---

[20] Çüçen, A. Kadir, *Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, Bursa, 2004. S. 97.

ceğini göstermiştir. Bu temel bilgiler şunlardır:

Esse (Var olduğumu biliyorum)
Vivere (Yaşadığımı biliyorum)
Cogitare (Düşündüğümü biliyorum)
Intellegere (Zihne sahip olduğumu biliyorum)

Beate Vita adlı eserinde Augustinus şöyle sorar: "Şüphe etmediğimiz şeyler nelerdir? Varlığımızdan ve yaşadığınızdan şüphe etmiyoruz. Biz *esse*'den yani varlığımızdan ve *vivere*'den yani yaşadığımızdan şüphe etmiyoruz." Burada Aziz Augustinus, Descartes gibi, şüphe yöntemi ile birçok soru sorar.

Ben var olduğumu biliyor muyum? Evet, biliyorum.
Ben basit miyim yoksa bileşik miyim? Hayır bilmiyorum.
Hareket ettiğimi biliyor muyum? Hayır, bilmiyorum.
Düşündüğümü biliyor muyum? Evet, biliyorum.

Böylece Augustinus, fiziksel olandan şüphe edebileceğimiz için ancak kesin olandan başlanabileceğini öne sürer. Kesin olan, ancak kendi varlığımdır. Ondan şüphe edeıniyorum; çünkü edersem, kendi varlığımı ortadan kaldırmam gerekir. Bu ise yanlıştır ve saçmadır. Var olmamdan emin olmam ise yaşadığımın kanıtıdır. O halde, yaşadığımdan da şüphe edemem.[21]

Diğer bir filozof da Descrates'tır. Descartes'ın amacı kendisinden hiç kuşku duymayacağı en açık ve seçik; yani apaçık bilgiye ulaşmaktı. Bilgi kuramını bulacağı en az bir tane kesin, apaçık ve seçik önermenin üzerine kurmak isteyen Descartes, kuşku duyamayacağı temel bilgiye varmak için birçok şeyden şüphe duyarak düşünmeye başlar. Tüm bu kuşku duyma sürecinde Descartes, temel bir bilgi aramaktadır. Bu temel bilgi bulunduğu an, kuşkuları da bitecektir.

Çıkarımsal bilgi ise, temel bilgilerden yola çıkarak akıl yürütmelerle elde ettiğimiz bilgilerdir. Bu nedenle bu tür bilgilere aynı zamanda temel olmayan bilgilerde denilmektedir. Çıkarıma dayalı bilgi, öncül olarak kabul edilen doğru bilgilerden diğer bilgileri çıkarım yolu yani uslanma yolu ile elde etme sürecidir. Böylece bilgilerimiz daha çok genişler, çoğalır ve

---

[21] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2010. Ss. 56-57.

farklı alanlara uzanır. Temel bilgiler, gerekçelendirme ya da doğrulamaya gereksinim duymazken, çıkarımsal bilgi her zaman gerekçelendirme ve doğrulama gereksinim duyar çünkü çıkarımsal bilgi, başka bilgilerin birbirleriyle ilişkilendirilmesi sonucu elde edilmişlerdir. Tüme varım ve tümden gelimsel akıl yürütmeler ile çıkarımsal bilgileri elde etmekteyiz. Bu nedenle bu tür akıl yürütmelerin kendi iç sağlamlığı, güvenirliliği ve kesinliği aynı zamanda çıkarımsal bilginin doğruluğunu da belirlemektedir.

4. BÖLÜM

BİLGİ FELSEFESİNİN PROBLEMLERİ

Felsefe öğretiminin diğer bir yöntemi de problemleri ortaya koyarak ve sorgulayarak felsefe öğretimi yapmaktır. Bu yöntemi kullanarak bilgi felsefesinin problemleri de ele alınabilir; bu problemler ortaya konularak bilgi felsefesinin kapsamını ve konusunu açıklamak olanaklıdır. Ne yazık ki böyle bir problem sorgulaması modern felsefenin başlangıcına kadar yapılmamıştı. İnsanlar bilgi konusunda dogmatik davranmışlardır. Düşünceden bağımsız bir gerçekliğin varlığını ve bu gerçekliğin bir bilgisi olduğunu sorgulamadan kabul etmişlerdir. Modern felsefeyle birlikte epistemoloji felsefenin temel konusu olmuştur; çünkü Descartes modern felsefeyi en açık ve seçik bilginin üzerine kurma çabası içine girmişti. Descartes'ın bu isteği bütün modern felsefecileri bilgi kuramı üzerine yoğunlaştırarak, insan bilgisinin olanaklarını, neyi bilip neyi bilemeyeceğini ve nasıl doğru bilgi elde edildiğini araştırmaya yönlendirmiştir. Artık bilginin yapısı, doğası, olanağı, sınırları, ölçütleri, çeşitleri sorgulanmıştır. Bilgi felsefesinde ilk olarak incelenmesi gereken problem, "Acaba bilgi daha doğrusu doğru bilgi olanaklı mıdır?"; yani doğru bilgi elde etmek imkân dahilinde midir? İnsan zihni, ister bizden bağımsız ister bize bağımlı olsun gerçek denilen varlık hakkında bilgi sahibi olabilir mi? Bu sorunun önce-

likle sorulması ve yanıtlanması gerekir. İkinci olarak, "Doğru bilginin kaynağı nedir?" sorusu problem olarak ele alınmalıdır. Doğru bilgi tek bir kaynağa mı yoksa birçok kaynağa mı bağlıdır? Acaba bu kaynak nedir? Üçüncü problem ise "Doğru bilginin ölçütü nedir?" konusudur. Hangi kriterler sonucu bir bilgi doğru olmaktadır? Bilgiyi doğru kılan şey nedir? Bilgi felsefesinin son problemi de "Nereye kadar bilebiliriz?" konusudur. Bilginin sınır ve kapsamını sorgulayarak neyi bilip neyi bileme-yeceğimizi belirlemek olanaklıdır.

1. Doğru Bilginin Olanağı Problemi

Bilgi felsefesini de olanaklı kılan veya bilgi felsefesini ortadan kaldıran bu problem bence en temel sorundur; çünkü bu soruya verilecek yanıt, bir sonraki probleme geçip geçemeyeceğimizi belirlemektedir. "Doğru bilgi olanaklı mıdır?" sorusuna iki yaklaşımla yanıt verilmektedir:

1. İnsan ilkece gerçeklik hakkındaki doğruluğu bilebilir.
2. İnsan ilkece hiçbir şey bilemez.[1]

a. Dogmatikler

Felsefe tarihinde çok sayıda filozofa göre, doğru bilgi olanaklıdır. "Evet, doğru bilgi olanaklıdır." diyen felsefî tavrı savunanlar, insanın kendisinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini bilebileceğini öne sürerler. Bilginin olanaklı olduğunu öne sürenler de kendi içlerinde bu doğru bilginin kaynağı konusunda çok farklı görüşler ortaya koyarlar; fakat bilginin imkân dahilinde olduğunu kabul etmeleri nedeniyle onların tümüne **dogmatik bilgi kuramcıları** adı verilmektedir. Dogmatiklere göre, doğru, herkes için geçerli olan bir bilgi türüdür. Doğru bilginin neden veya nasıl olanaklı olduğunu açıklama ihtiyacı duymazlar ve bilginin olmadığından asla şüphe etmezler. Dogmatikler bu doğru bilginin nereden geldiği konusunda (duyu, akıl, deney, sezgi, gözlem, vahiy, olgu, yarar vb.) farklılıklar taşırlar. Bu nedenle bu konu; yani doğru bilgi olanaklıdır diyenler, bilginin kaynağı konusuyla birlikte daha sonra ele

---

[1] Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *A.g.e.*, s.: 5.

alınacaktır.

b. Kuşkucular

Bazı filozoflara göre, doğru bilgi olanaklı değildir. Bu görüşü savunanlar, insanın kendinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini elde edemeyeceğini, kısaca insanın dış dünyanın bilgisini bilemeyeceğini öne sürerler; çünkü gerçekliğin bilgisini elde etmek için insanın bilgi yeteneği ve kapasitesi yeterli değildir. Bilen ile bilinen arasında bir uyuşum ya da paralellik yoktur. Doğru bilgi, herkes için geçerli ve aynı olamaz. Nesnel veya objektif bilgi yoktur. Bilginin olanağından kuşku duymalarından dolayı bu görüşü savunanlara kuşkucular veya septikler denir.

Kuşkucular kesin ve doğru bilginin olanaklı olmadığına; aksine her zaman bilginin şüpheli olduğuna ve aklın daima zıtlık ve çelişki içinde olacağına inanırlar. Bu tanımdan da anlaşıldığı gibi kuşkucular da kendi içlerinde farklı görüşlere sahiptir. Bir kısmı her tür bilgiyi tamamen olanaksız bırakırken, bir kısmı yalnızca kesin doğru bilgiyi olanaksız yaparak, eksik ve yetersiz bilgi sahibi olduğumuzu ileri sürerler.

Batı felsefe tarihinde iki tür kuşkuculuk dikkatleri çekmektedir: Aşırı ve ılımlı kuşkuculuk. Birincisi her türlü bilgiyi ve doğruluğu reddederken; ikincisi bazı bilgi türlerini reddeder. Ilımlı kuşkucular, bazı bilgi türlerinin varlığını reddettikleri için, onlar hakkındaki bilgileri de doğru kabul etmezler. Örneğin; ateist düşünürler için "Tanrı yok" olduğundan Tanrı üzerine bilgimizde yoktur. Fakat onlar için, ev aletleri veya iş aletleri gibi diğer bilgi türleri vardır. Başka düşünürler için de, atomun yapısının bilgisi gibi kuramsal bilimsel bilgiler olanaklı değildir. Görüldüğü gibi, ılımlı kuşkucular tüm bilgileri yadsımak yerine, bazı bilgi türlerini yadsımaktadırlar.[2]

1) Kuşkuculuğa Yol Açan Genel İlkeler

Kuşkucuları kesin ve doğru bilginin olanaksızlığına götüren birçok neden vardır. Bu nedenleri felsefe tarihi içinde kendini kuşkucu filozof olarak tanımladığımız filozofların düşünme

---

[2] *A.g.e.*, s.: 8.

adımlarına bakarak açığa çıkarabiliriz.

a) Günlük Deneyimler ve Duyumlar

Birçok kuşkucu düşünür, günlük deneyim ve yaşantılarımızdan kalkarak bilginin şüpheli olduğunu ileri sürmüşlerdir; çünkü günlük deney bilgimiz duyu verileri üzerinde temellenmiştir ve duyu verileri de bizi sık sık aldatmakta veya yanıltmaktadır. İlk bilgi kaynağımız olan duyular sık sık hataya düşmemizi sağlıyorsa, kesin ve doğru bilgiyi hiçbir zaman bilemeyiz. Örneğin; su dolu bir bardağın içindeki kaşık kırık görülmektedir. Aslında kırık olmadığı hâlde kırık gibi görülmesi, duyu deneyimizin bir yanılsamasıdır.

b) Bilimsel Bilginin Tarihsel Değişimi

Kuşkucuların diğer bir argümanı ise bilim tarihindeki doğru bilgilerin değişmeleridir. İnsanların yüzyıllarca doğru bildikleri bilgiler bile bir gün yanlış olabilmektedir. Örneğin; yüzyıllarca Aristoteles fiziğiyle desteklenmiş Batlamyüs astronomisi evrenin merkezinde hareketsiz gezegen olan dünyanın olduğunu, doğru ve kesin bilgi olarak insanlara sunmuştur. Modern Çağ'daki bilimsel gelişmeler bu bilginin yanlış olduğunu gösterdi. Acaba ilerdeki yüzyıllarda yeni bilimsel gelişmeler sonucu şu anda doğru ve kesin gördüğümüz Newton fiziği ve Kepler astronomisi de değişebilir mi? Bundan kuşku duymamızı kim nasıl engelleyebilir?

c) Toplumsal veya Bireysel Görelik

Kuşkucular tarihsel açıdan bilginin doğruluğunun değişimi yanı sıra aynı zaman diliminde de bilginin farklı toplum ve bireylerde farklılık taşıdıklarını da ileri sürerler. Bir şey hakkındaki bilgi, iki farklı toplumda aynı olabildiği gibi farklı da olabilir. Göreliğin hem aynı zaman diliminde ve hem de farklı zaman diliminde olduğunu ileri süren kuşkucular, evrensel hiçbir bilgi türünü kabul etmezler.

d) Var Olanın Değişimi

Herakleitos'un "Her şey akar." önermesinden yola çıkan birçok kuşkucu, görüşlerini varlığın değişim ve hareket içinde olmasına dayandırmışlardır. Eğer var olan her şey hareket ve oluş

içindeyse, nasıl olur da bu değişen varlıkların değişmez, kesin ve doğru bilgisini bilebiliriz? Bu görüş, çoğu kuşkucunun kabul ettiği bir anlayıştır. Oluşun bilgisi, bilginin değiştiğini ve değişen bilginin de doğru ve mutlak olmadığını göstermektedir.

e) Aklın Bilgi İçin Farklı Yöntemleri Kullanması

Aklın bilgi için farklı yöntemleri kullanması sonucu da kuşkucu görüş ortaya çıkabilir. Her ne kadar aklın yolu bir denilse de, akıl gerçeğin bilgisini tek bir yol veya yöntemle değil, birçok yol ve yöntemle açıklamaya çalışır. Acaba hangi yol doğrudur? Yöntemlerin bize doğru bilgi verip vermediğini nasıl bilebiliriz? Bu sorular çoğaltılabilir; fakat bunların tümü kuşkuculuğu haklı kılmaktadır.

Kuşkuculuğa götüren düşünme biçimlerini belirttikten sonra artık kaç tür kuşkucu görüş olduğunu açıklayabiliriz.

2) Kuşkuculuk Çeşitleri

a) Bir Tavır Olarak Kuşkuculuk

Felsefî tavır ya da davranış, şüphe duymak, dogmatik olmamak, açık görüşlü ve hoşgörülü olmak olarak tanımlanmaktadır. Kuşkuculuk dogmatizmin tam karşıtı olarak şüpheye, eleştiriye ve hoşgörüye yer veren bir felsefî tavırdır. Bu tavrı, en iyi temsil eden Sokrates'tir. Sokrates var olan dinsel, ahlâkî, siyasî ve bilimsel görüşleri eleştirerek, Atinalı gençleri sorgulayıcı düşünmeye davet etmiştir. Sokrates, gençlere çeşitli sorular sorarak onları sorgulamaya, eleştirmeye ve sonuçta düşünmeye yönlendirmeyi amaçlamıştır. Eleştirici ve sorgulayıcı düşünme ancak var olan üzerine şüphe duyulmasıyla başlar. Sokrates'in kuşkuculuğu felsefî tavır gereğidir; çünkü o, sofistlerin göreceli kuşkuculuğunu eleştiren kendine has bir kuşkucu tavra sahiptir. Bu tavır aynı zamanda Sokratik alayı da içermektedir. Sokrates'in "Bildiğim tek bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğimdir." cümlesindeki gizli alay veya eleştiri, onun nasıl kuşkuculuğu felsefenin bir parçası yaptığını göstermektir. Felsefeci bir tavır olarak zaten kuşkucu olmak zorundadır; bu felsefenin tanımı ve özü gereğidir.

Felsefenin ruhunda şüphe vardır: Her felsefeci bir öncekinin eleştirisini yaparak kendi görüşlerini ortaya koyar. Bir öncekini eleştirmek demek, onun hakkında şüphe veya kuşku duymak

demektir. Şüphesiz veya kuşkusuz felsefî düşünme olamaz. Felsefî düşünme, bir tavır olarak kuşkuculuktan beslenerek oluşur. Felsefenin olduğu her yerde şüphe de vardır. Fakat şüphenin ölçüsü, kuşkuculuğun derecesini belirler.

b) Bir Yöntem Olarak Kuşkuculuk

Kuşkuyu güvenilir bilgiye ulaşmak için bir araç ve yöntem yapan görüştür. Bir yöntem olarak kuşkuculuk, her şeyden kuşku ve şüphe duyarak, doğru, kesin ve güvenilir bilgi arayışıyla düşünmeye başlar. Fakat kuşkuculuk bir amaç değil, araç olarak algılandığı için, kuşkudan kurtulacak bilgi elde edilir edilmez, kuşkuculuğun da işlevi bitmiş olur. Son amaç olarak görülmeyen kuşkuculuk, düşünme sürecinde belli birtakım olgulara; yani doğrulara ulaşmak için kullanılan bir düşünme yönteminin ötesine geçemez. Yöntem olarak kuşkuculuğu benimseyen iki ünlü filozoftan bahsedebiliriz: İslâm dünyasının yetiştirdiği büyük din felsefecisi Gazâli ve Batı dünyasının yetiştirdiği ve modern felsefenin kurucusu Descartes, kuşkuculuğu bir yöntem olarak kendi sistemlerinde kullanmışlardır.

Gazâli

Gazâli bilgi felsefesini kesin bilginin elde edilmesi üzerine kurar. Kesin bilgi var mıdır? Şüphe edilmeyen bilgi var mıdır? Gerçek bilgi var mıdır? Descartes öncesi şüpheyi yöntem olarak kullanan Gazâli, kesin bilgiye varmaya çalışır. Duyu bilgisi acaba kesin bilgiyi; yani apaçık önermeleri verebilir mi? Veremez; çünkü duyu bilgisinin akıl tarafından yanlış olduğu kanıtlanabilir veya her zaman güvenilir olmadığı ortaya çıkartılabilir. O hâlde, duyu bilgisi kesin ve güvenilir bilgi olamaz. İkinci olarak Gazâli, akıl bilgisini ele alır. Acaba akıl bilgisi kesin ve güvenilir bilgi midir? Eğer akıl duyu bilgisini kesin ve güvenilir kılmıyorsa, acaba akıl bilgisinin kesin ve güvenilir olmasını sağlayan başka bir şey var mıdır? Acaba akıl bilgisinden de kuşku duyabilir miyiz? Acaba akıl bilgisi güvenilirliğini ve kesinliğini kendinden üstün başka bir varlıktan veya bilgiden mi alıyor? Akıldan daha yüksek bir otorite var mıdır?

Eğer akıl bilgisinden de şüphe edebiliyorsak, gerçekten akıl bilgisi güvenilir ve kesin olmayabilir mi? Uyku hâlinde veya uyanıklık hâlinde akıl bilgisi kesin midir? Uyanıkken akıl bilgi-

sinin kesin olduğunu nasıl bilebiliriz? Acaba ölüm, bir tür uykudan uyanmak mıdır? Gazâli şüphelerinden çok rahatsız olur. Şüphelerinden akıl yoluyla kurtulamaz. Akıl, şüpheleri sona erdiremediği gibi kesin bilgiyi de veremez. Gazâli şüphelerinden kurtulmanın yolunu arar ve bu yolun Tanrı'nın insan kalbine bağışladığı doğal bir ışıkla olacağını kabul eder. Doğal ışık veya nur, Tanrı'nın insanın kalbine doğurduğu bir ışıktır. Bu ışıkla insan hakikatin bilgisine ulaşabilir. Hakikat bilgisi kesin ve güvenilirdir. Nur, akıl veya kanıtla değil, kalbin ona açılmasıyla ortaya çıkar. Kesin bilgiyi Descartes'taki gibi bilimsel bilgide değil, Asıl Hakikat olan Tanrı sevgisinde ve inancında bulmuştur.

Descartes

Kuşkuyu veya şüpheyi bir yöntem olarak alan ve felsefî düşünme sürecinde kullanan diğer filozof ise Descartes'tır. Onun amacı kendisinden hiç kuşku duymayacağı en açık ve seçik; yani apaçık bilgiye ulaşmaktı. Bilgi kuramını bulacağı en az bir tane kesin, apaçık ve seçik önermenin üzerine kurmak isteyen Descartes, kuşku duyamayacağı temel bilgiye varmak için birçok şeyden şüphe duyarak düşünmeye başlar. Düşünme sürecini şöyle oluşturur:

1. Duyu deneyleri ile ilgili her tür bilgiden kuşku duyar.
2. Daha önceki bilgilerden ve deneyimlerden kuşku duyar.
3. Şu andaki yaşantısının bir düş, rüya veya uyku hâli olma olasılığından kuşku duyar.
4. Eğer şu andaki yaşantısı düş, rüya veya uyku hâli olmasa da, tüm insanları aldatan "güçlü ve kötü bir cin" olamaz mı? diye kuşku duyar.

Tüm bu kuşku duyma sürecinde Descartes, temel bir bilgi aramaktadır. Bu temel bilgi bulunduğu an, kuşkuları da bitecektir; çünkü artık en az bir bilgi sahibi olmuştur ve diğer bilgileri bulunan temel bilgi üzerinde aklın idaresi için verdiği kurallar çerçevesinde yükselebilir.

Descartes her şeyden kuşku duyarken, kendisinden kuşku duyamayacağı bir şeyin olduğunu sezer. Kesinliğinden emin olduğu şey, kuşku duymakta olduğu düşünme sürecidir. O hâlde, Descartes, kuşku duyan kendisinin, kuşku duyma anında,

kuşku duymasından kuşku duymaz; çünkü kuşku duyma bir tür düşünmedir. O hâlde, kuşku duyduğunu düşünmekte olduğunu artık biliyordur. Böylece Descartes ünlü önermesine varmıştır: "Düşünüyorum; o hâlde, varım." Düşünen; yani kuşku duyan olarak ben, düşünmekte olduğumun farkındayım; o hâlde, düşünüyorsam aynı zamanda var olmaktayım ve bu durumdan kuşku duyamam.

Hem Gazâli hem de Descartes kuşkuyu düşünmelerinin bir yöntemi olarak ele alınışlardır. Yöntem olduğu için kuşku aşırı görüşlere varmamış; kuşkunun bittiği anda bilgi hem de kesin ve sağlam bilgi elde edilmiştir. Vardıkları bilgi türü farklı olsa da, her ikisi de yöntem olarak kuşkuculuğu benimseyerek, felsefelerini oluşturmuşlardır.

c) Deney-Dışı Bilgiye Ait Kuşkuculuk

Descartes'ın usçu kuşkuculuğuyla başlayan modern felsefe, İngiliz deneycileriyle ve bunların senteziyle 18. yüzyılda farklı kuşkucu felsefelere yol açtı. Deney-dışı bilgiyle ilgili kuşkuculuğu iki aşamada ele alabiliriz:

Deneycilerin Kuşkuculuğu

İngiliz deneycilerinden Locke ile başlayan deneyci bilgi kuramına göre, bilgilerimizin kaynağı deneylerimizdir. Deneyin haricindeki her tür bilgiden kuşku duyabiliriz; çünkü onların nereden geldiğini ve ne tür bir basit idesi olduğunu bilemiyoruz. Locke'un deney-dışı bilgilere karşı duyduğu kuşkuyu daha da ileri götüren David Hume, bilginin kaynağını deneyden gelen izlenim ve idelerle açıklamıştır. Hume'a göre, dış dünya üzerine olan tüm bilimsel bilgilerimizin izlenim ve ideleri, nedensellik ilkesinden ortaya çıkmaktadır. O hâlde, dış dünyanın bilimsel bilgisi neden-sonuç bağlantısına dayanarak elde edildiği için, her şeyden önce bu ilkenin açıklanması gerekir. Çünkü Hume nedensellik ilkesinin bilinemeyeceğini ve temellendirilemeyeceğini ileri sürerek, aynı zamanda bilimsel bilgiye karşı bir kuşku duymuştur.

Nedensellik ilkesine göre, her şeyin bir nedeni vardır ve bu neden belirli şartlarda oluştuğundan daima aynı sonuçları ortaya çıkartır. "Aynı nedenler her zaman aynı sonuçları verir." ilkesini biz nereden ve nasıl biliyoruz? Hume, nedensellik ilişki-

sinin bilinme koşullarını inceler; çünkü bu ilkeyi bilmeden veya açıklamadan bu ilkeye dayanarak elde edilen tüm bilimsel bilgilerden kuşku duymamız çok doğaldır. Acaba nedensellik ilkesini önsel olarak mı biliyoruz?, diye Hume sorar. Bu düşünceyi hemen reddeder; çünkü neden-sonuç ilişkisi deneyden önce denenemediği için bilinemez. Hume ikinci olarak, "Acaba nedensellik ilkesi deney sonucu bilinen bir ilke midir?" diye sorar; fakat bu ilkeye karşılık gelen izlenim ya da idenin olmadığını söyler. O hâlde, nedensellik ilkesini nasıl biliyoruz? Hume bu soruyu, alışkanlık sonucu bildiğimizi söyleyerek yanıtlar. Nedensellik ne önsel ne de deneyden gelen bir ilkedir; hatta o bir ilke değil, bir alışkanlık veya bir inançtır. Locke ve Hume'un kuşkuculuğu deneyden gelmeyen bilgilere karşıdır.

Eleştirel Kuşkuculuk

İngiliz deneycilerinin deney-dışı bilgilere karşı olan kuşkuculuğu sonucu 18. yüzyılda insan zihninden bağımsız bir dış dünya gerçekliğinin var olduğu ve bu gerçekliğin duyular yoluyla tam olarak bilinebileceği görüşü ağırlık kazandı. Buna karşılık 17. yüzyıl usçuları asıl bilginin akıl bilgisi olduğunu ileri sürmekteydiler. Acaba gerçeklik tam olarak deneyle mi yoksa usla mı bilinmekteydi? Yoksa gerçeklik bilinmeyen bir şey miydi?

Bu soruların yanıtını Kant'ın eleştirel kuşkucu bilgi görüşünde bulabiliriz. Kant, bilgi elde etmeden önce, insan zihninin bir analizini yapma gereği duyar. Kant'ı böyle bir analize götüren neden onun daha önceki insan zihniyle ilgili felsefî görüşlerden kuşku duymasıdır. Acaba deney bilgisinden önce insanın bilgi elde etme kapasitesi nedir? Kant'ın eleştirel yaklaşımı sonucu araştırılan şey insan zihninin neleri bilip, neleri bileme-yeceğidir. Kant'a göre, her ne kadar bilgilerimizin ilk kaynağı deneyler olsa da deneyler bilgi için yeterli değildir. Çünkü bilgi deneyle başlar ama deneyle sona ermez. Böylece insan zihnin bilgi yeteneğini analiz ederek, zihnin üç yapısını ortaya koyar:

1. Duyarlılık
2. İmgelem
3. Anlama

Her birinin ayrı görevleri vardır. Duyarlılık, dış dünyadan zaman ve mekân önsel formlarıyla görüleri (algıları) alır; imgelem bu görüleri birleştirir; anlama ise kendisinde önsel olarak

var olan kategorilerle duyarlılıktan gelen ve imgelemde bağlanmış deney görülerini bilgi haline çevirir. O hâlde, bilgi için, deney kadar anlamanın kategorileri de gereklidir.

Kant'ın eleştirel kuşkuculuğu bize deneylerimizin ötesinde var olan gerçekliğin bilinemeyeceğini de göstermiştir; çünkü insan zihni ancak kendisine duyarlık yoluyla gelen deney görüleri üzerinde bilgisel etkinlikte bulunabilir. O hâlde, bizim dışımızda var olan gerçek nesneleri, görülerimizin kapasitesi ölçüsünde biliyoruz. Görülerimizin dışında kalan asıl gerçekleri bilmiyoruz. Görülerimizin dışında kalan gerçekliğe kendinde-şey diyen Kant, kendinde-şeylerin deneye açık olmadığı için bilgi nesnesi olmadığını, deneye açık olan şeylerin görünüşler olduğunu söylemektedir. Kant'ın eleştirel kuşkuculuğu, kendinde-şey ve görünüş (fenomen) ayrımını ortaya koyarak insan zihninin bilme sınırlarını ortaya çıkartmıştır.[3]

d) Aşırı Kuşkuculuk

Bilginin olanağı konusunda göreceliği savunarak mutlak bilginin olmadığını ileri süren aşırı kuşkucuları tarih arenasında iki farklı dönemde görmekteyiz. Birinci olarak Sokrates ve Platon'un çağdaşları olan sofistleri; ikinci olarak da M.Ö. 360-270 yılları arasında yaşamış ilkçağ felsefecilerinden Pyrrhon ve öğrencilerini ele alabiliriz. Her iki görüşte olanlar, sağlam bir bilginin olmadığını ileri sürerler; çünkü bilgi toplumdan topluma, bireyden bireye, çağdan çağa değişmenin yanı sıra, zaten değişmekte ve oluş içindeki var olanı bilgi yeti ve kaynaklarımızın sınırlı olması nedeniyle tam olarak bilemeyiz.

Sofistlerin Kuşkuculuğu

M.Ö. 5 ve 4. yüzyılda değişen toplumsal-siyasal durum ve İlk Çağ doğa felsefesinin girdiği çıkmaz sonucu, insan felsefesini başlatan gezgin felsefe öğretmenlerinden oluşan sofistler, kuşkuculuğu benimseyerek, kesin ve mutlak bilginin olmadığını ileri sürmüşlerdir. Çünkü algının göreli olduğunu kabul ederek, öznelciliği savunmuşlardır. Bilgiyi öznellik ve algının göreceliğiyle temellendiren sofistler, mutlak ve kesin doğrunun olma-

---

[3] Bkz., Broad, C. D., *Kant: An Introduction*, Cambridge University Press, New York, 1978.

dığını söyleyerek, insanın doğruluğun ölçütü olduğunu dile getirmişlerdir.

En önemli kuşkucu sofistlerden Protagoras (M.Ö. 485-420), "İnsan her şeyin ölçüsüdür." diyerek algıda göreceliği, öznelliği, doğruluğun algılayan insana göre olduğunu ileri sürerek şeyleri de algılanmaya indirgemiştir. Protagoras, aynı konuda karşıt iki önerme öne sürülebileceğini ve iki önermenin de doğru olduğunun savunabileceğini söyler. Böylece "insanın her şeyin, var olan şeylerin var olduklarının, var olmayan şeylerin var olmadıklarının ölçüsü olduğunu" göstermiştir. Bilginin, doğruluğun ve değerlerin insanlara göre değiştiğini söyleyen Protagoras, Tanrı konusunda da kuşkuculuğunu sürdürerek, Tanrı'yla ilgili her tür bilgi ve var olma hâllerini yadsımıştır; çünkü insanın bilgi yetisinin eksikliği ve yaşamının kısalığı bu bilgileri elde etmesi için yeterli değildir.

Diğer bir sofist Gorgias (M.Ö. 433-375), göreceliği aşırı bir biçimde geliştirerek, görüşlerini hiççiliğe vardırmıştır. Gorgias'a göre, hiçbir şey var değildir; bir şey var olsa da, bilinemez; bilinse bile, başkalarına anlatılamaz. Bu tür akıl yürütmeler bize gösteriyor ki, hem Protagoras hem de Gorgias, nesnel bilgiyi olanaksız yaparak, öznel bilgiyi kabul ederek, doğruluğu göreli ve değişken yapmışlardır.

Septikler

Sofistlerin sağlam, kesin ve doğru bilgide nesnelliği ortadan kaldırmaları ve bilgiyi insanın öznel duyu ve algılarına indirgemelerini kendilerine örnek alan Pyrrhon ve takipçileri kuşkuculuğu bir felsefî akım hâline getiren septik düşünürlerdir. Sistemli bir felsefe akımı olarak kuşkuculuk felsefe tarihi içindeki yerine Pyrrhon'la kavuşmuştur.[4] Bu akımın en önemli temsilcileri Pyrrhon (M.Ö. 365-275), Timon (M.Ö. 325-235), Arkesilaos (M.Ö. 316-240), Karneades (M.Ö. 219- 120), Aenesidemos (M.S. I. yy) ve Sextus Empiricus'tur (M.S. III. yy).

Pyrrhon'a göre, genel olarak bilgi olanaklı değildir; çünkü varlıkların kendilerini biz hiçbir zaman bilemeyiz; ancak bize göründükleri şekilleriyle onları bilebiliriz. Varlıkların asıl gerçekliği ve bilgisi insan için bilinemez bir konudur. Bildiğimiz

---

4 Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *A.g.e.*, s.: 9.

şeyler duyumların bize verdikleridir. Duyumlar ise öznel olup kişiden kişiye göre değişmektedir. Öznel bilginin ötesindeki nesnel bilgi insan için kapalıdır. Bu nedenle insan bilme arzusundan vazgeçmelidir ve bir şey hakkında yargıda bulunmamalıdır. Öznel duyumlar doğruluk ölçütü olamayacağına göre, doğru yargı da söz konusu değildir. Yargıda bulunmak yerine, yargıyı askıya; yani paranteze almak gerekir. Yargıyı paranteze almak, insanı gereksiz korku ve kaygılarından uzaklaştırarak, ruhsal arınmaya yol açar.

2. Doğru Bilginin Kaynağı Problemi

Bilgi felsefesinin birinci problemi olarak "Doğru bilgi olanaklı mıdır?" sorusu ele alınarak, iki görüşten "Bilgi olanaklı değildir." diyen görüş ayrıntılı olarak açıklandı. Şimdi daha önce belirttiğimiz gibi, "Evet, doğru bilgi olanaklıdır." diyen dogmatik görüşün bilgiyi nasıl olanaklı kıldığını ele alacağız. Dogmatik bilgi kuramcıları, bilginin kesinlikle olanaklı olduğunu ileri sürmeleri bakımından ortak bir ilkeyi savunmalarına karşın, "Bu doğru bilginin kaynağı nedir?" konusunda farklı görüşlere sahiptirler

Doğru bilginin kaynağıyla ilgili felsefî düşünceler:

a. Bilginin kaynağı deneydir.
b. Bilginin kaynağı akıldır.
c. Bilginin kaynağı hem akıl hem deneydir.

Bilginin kaynağı sezgidir.

a. Bilginin Kaynağı Deneydir

Bilginin kaynağının deney olduğunu savunanların ortak görüşü, insan zihnin doğuştan boş bir levha olduğudur *(tabula rasa)*. İnsan doğduğunda zihni bilgi yüklü olarak değil de, boş fakat yazılmaya olanaklı bir anlama yetisiyle donatılmıştır. Yazılmamış bu levha, deneylerimizden gelen basit izlenimler ve basit izlenimlerin oluşturduğu idelerle yavaş yavaş dolmaya başlar.

Deneyi kaynak olarak gören bilgi kuramcıların ortak olarak kabul ettiği bir olgu da, deneylerin duyumlarla gerçekleştiğidir. Basit izlenimler, duyularımızın verileri sonucu elde edilir. Duyularımız ilk izlenimlerimizdir. İlk duyular olan izlenimler bel-

lek ve imgelemin işlevleri sonucu birleşirler. Bileşik izlenimler, zihnin anlama yetisiyle soyutlanarak ide ve tasarım haline getirerek, bilgi olurlar.

"Bilginin kaynağı deneydir." diyen görüşe göre, matematik gibi bilgiler de deneyin ürünleridir. Deneyin tekil verilerinden kalkarak, tümevarımsal genellemeler sonucu matematik bilgiler elde edildiğini iddia ederler. Tüm bilgilerin deneyden gelmesi, bilgileri sonsal; yani *aposteriori* yapmaktadır. Doğuştancılığın ifadesi olarak *apriori* (önsel) bilgiyi reddeden deneyci anlayış, tüm bilgilerin sonradan kazanıldığını söyleyerek, bilgilerimizin *aposteriori* özelliğini vurgular. Yine deneyci görüş, analitik bilginin değil de, sentetik bilginin önemi üzerinde durarak, bu bilgilerin genellikle deneyden çıktığını ifade eder.

Bilginin kaynağının deney olduğunu ileri sürmek, aynı zamanda aklın ilkelerini de deneye indirgemektir. Eğer tüm bilgilerimiz deneyden geliyorsa, aklın ilkeleri olarak bilinen özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncünün olanaksızlığı ilkesi de deneylerimiz sonucu öğrendiğimiz bilgilerden başka bir şey olamaz; çünkü doğuştan gelen hiçbir bilgi zihnimizde yoktur. "Bilginin kaynağı deneydir." diyen görüşe felsefe tarihinde deneycilik (empirizm) de denilmektedir.

b. Bilginin Kaynağı Akıldır

Deneylerimizin temelinde olan duyuların ne kadar güvenilir olduğu sorusunu soran akılcılar, duyuların bazen yanıltıcı olduklarını ortaya koyarlar. Duyu ve deney bilgisine kuşkucu bir tavırla yaklaşmaları, akılcıların sağlam, değişmez ve kesin bilgi aramalarındandır. Acaba doğru bilginin kaynağı duyu ve algılarımız olabilir mi? Bu soruyu kuşkucu görüşleri anlatırken çeşitli filozoflarda ayrıntılı olarak açıklamıştık. Daha önce de belirttiğimiz gibi, duyular kesin, doğru ve evrensel bilginin kaynağı olamaz; çünkü duyular değişen şeylerin bilgisidir. Tüm nesneler hareket içindedir. Hareket ve oluş bize kalıcı ve değişmez bilgiyi veremez. O hâlde, değişmez bilgi ancak değişmez, hareketsiz ve sabit olan varlığın bilgisidir. Fakat böyle bir varlık duyu ve deneyin kapsamında bilinemez.

Duyular ve deneylerimiz zaman ve duruma göre de değişebilmektedir. Ayrıca her bir kişinin duyu ve deneyimleri kendine

özgüdür ve bireyseldir. Duyu ve deney ortak bilgiyi nasıl verecektir? Bilgi, genel-geçer, değişmez, her yerde ve her durumda aynı olmalıdır. Böyle bilgilerin kaynağı akıldır. O hâlde, akıl doğruların ve hakikatlerin kaynağıdır. Akıl doğruları deneyin olgu doğrularına göre daha değerlidir; çünkü onlar deneyden önce var olan bilgilerdir. Akıl bilgileri *apriori* olarak doğuştan getirdiğimiz değişmez doğrulardır.

Apriori bilgiyi kabul edenler, insan zihninin doğuştan boş olmadığını ileri sürerler. İnsanlar doğduklarında bazı bilgilerle donatılmışlardır; zamanla bunları anımsarlar. Bu görüşe göre, aklın ilkeleri doğuştan gelen *apriori* ilkelerdir ve herkeste ortak olarak bulunurlar. Akılcı bilgi kuramına göre, analitik önermeler, matematik bilgiler, aklın ilkeleri, evrene ait bazı bilgiler, Tanrı'ya ait bazı bilgiler doğuştan aklımızda hâli hazırda vardırlar. Akılcılar, tümdengelim akıl yürütmeyi kullanarak, diğer bilgileri de tümel önermelerden çıkartırlar.

c. Bilginin Kaynağı Hem Deney Hem de Akıldır

Bilginin kaynağını radikal biçimde deneyde veya akılda görenlere karşı olarak, her iki kaynağı da bilginin temeline koyan görüştür. Bu görüşe göre, bilgi için hem deney hem de akıl gereklidir. Yalnızca birinin olması, bilginin oluşması için yeterli değildir. Bu görüşün en iyi temsilcisi Kant'tır.

Bilgi deneyle başlar; fakat deneyle bitmez. Deneyle gelen *aposteriori* algı, aklın *apriori* kavram ve kategoriyle işlenerek bilgi olur. Hem analitik hem de sentetik önermelerin varlığını kabul ederek, *sentetik apriori* önermelerin olanaklı olduğu benimsenir. Bir tür uzlaşımcılığı içeren bu anlayış, hem dış dünyadan gelen bir şeylere hem de zihinden gelen bir şeylere yer vererek, bilginin kaynağını monist bir görüşle değil de, ikici kaynağı kabul eden bir görüşle açıklar. Kant'ın meşhur önermesi bu görüşü en iyi şekilde açıklar: "Görüsüz kavramlar boş, kavramsız görüler kördür."

d. Bilginin Kaynağı Sezgidir

Bilginin kaynağını akılla, deneyle ve uzlaşımcı (hem akıl hem deney) bir tavırla açıklamanın yanı sıra, akıl dışı bir kaynakla da açıklamak mümkündür. Aklın; doğru, kesin ve sağlam bilgiyi

veya hakikati veremediğini savunan bu görüşe göre gerçek, doğru, sağlam ve tam bilgiyi ancak aracısız ve doğrudan bilmeyi içeren sezgi verir. O hâlde, doğru bilginin kaynağı ne akıl ne deney, fakat onlardan daha üstün bir güç olan sezgidir.

Sezgicilere göre, insan aklı sınırlıdır; çünkü insan aklı zaman ve mekân içinde deneye dayanarak bilgi elde eder. Böyle bir kaynak bize hakikatin bilgisini veremez. Hakikatin bilgisi ancak anlık bir sezgiyle olanaklıdır. Akıl ve deney bilgisi kendini dille ifade eder; böyle bir ifade yetersizdir; çünkü dilsel ifade kavram ve terimlerle olanaklıdır. Kavram ve terimlerin kapsamı kadar düşünceler anlatılır. Akıl ve deney bilgisi dolaylıdır ve aracısız olamaz. Sezgi ise terim ve kavrama ihtiyaç duymaz. Sezgi bir bütünü bir bakışla, doğrudan kavrama ve sezip keşfetmedir. Sezgi, kişiye ait bir kavrayıştır. Sezgi, bireyin öznel yaşantısında hissettiğidir. Başkalarına anlatılmaz. Başkaları ancak kendi sezgi yetileriyle hakikati kavrayabilirler. Sezgi, kelimelerle tasvir edilemez; ancak yaşanır. Bilginin kaynağı sezgidir diyenlerden Gazâli ve Bergson en çok tanınan iki filozoftur. Her ikisi de akılcılığa karşı çıkmışlardır.

3. Doğru Bilginin Ölçütü Problemi

Doğru bilginin olanaklı olduğunu ve kaynağını açıkladıktan sonra, "Acaba bu doğru bilgiyi doğru kılan kriter veya ölçüt nedir?" problemini ele alabiliriz. Bilgi hangi şartlar ve koşullar altında doğru olmaktadır? Bilgiyi değerli kılacak şey onun doğruluğu olduğuna göre, doğru olması için gereken kriterler nelerdir?

Bir şeyin, yani P gibi bir önermenin ne olduğunu bilmek için, önce onun, yani P'nin olduğuna inanmalıyız. Başka bir deyimle P gibi bir bilginin imkân ve olanak dahilinde olduğunu kabul etmeliyiz. Bu konu bilginin imkânı konusunda geniş bir biçimde incelenmişti. Klâsik bilgi kuramının ikinci şartı, P önermesinin doğru olma koşuludur. Bazı bilgi kuramcılar, "P'yi bilmek ancak ve ancak P'nin doğru olması durumunda mümkündür." biçiminde itiraz ederek karşı çıksalar da, P önermesini bilmek için bilginin olduğuna inanma ve onun doğru olduğunu kabul etme temel bilme şartları olarak çoğunluk tarafından kabul edilmek-

tedir. Bazıları doğruluğu birinci koşul olarak görürken, bazıları bunu ikinci koşul olarak görmektedirler. Üçüncü koşul ise, var olduğuna inandığımız ve doğru olduğunu söylediğimiz P'nin temellendirilmesidir. O hâlde, klâsik bilgi kuramına göre, bir önermenin doğru bilgi olması için şu üç koşulun birlikte gerçekleşmesi gerekir. Bir önerme olan P'nin doğru bilgi olması ancak bilen öznenin birinci olarak P'ye inanmasına, yani böyle bir bilginin var olduğunu kabul etmesine, ikinci olarak P'nin doğru olduğunu bilmesine ve sonuncu olarak P'nin doğru olduğunu temellendirmesine bağlıdır.

Bir önermeyi, yani bir bilgiyi doğru yapan nedir? Başka bir deyimle, doğruluk nedir? Bu önemli soru felsefe tarihinde çok ele alınmasına rağmen henüz hakkında son söz söylenmemiştir. Birçok bilgi kuramcı bu felsefî problemi büyük bir saygınlık içinde ele almalarına karşın, tam bir çözümlemesini yapamamıştır. Genellikle bu problem, bir dilsel ifadenin veya cümlenin veya önermenin doğruluğuyla ilişkilendirilip önermenin doğruluğunun nasıl olduğu problemine dönüşmüştür. Böylece doğruluk problemi, dildeki "Anlamlı bir ifade nasıl olur da dünyadaki varlıklara karşılık gelir?" ve "Dünyadaki şeyleri nasıl olur da zihnimizde temsil edebiliriz?" genel problemleri hâline gelir. Kısaca doğruluk hakkında soru sorduğumuz zaman, aslında bir ifadenin ya da önemenin doğru olma koşullarını sormaktayız.[5]

Bilgi felsefesinin önemli problemlerinden biri olan doğru bilginin ölçütleri sorunsalı farklı ölçütlerle açıklanmıştır:

a. Doğru bilginin ölçütü uygunluktur.
b. Doğru bilginin ölçütü tutarlılıktır.
c. Doğru bilginin ölçütü tümel uzlaşımdır.
d. Doğru bilginin ölçütü apaçıklıktır.
e. Doğru bilginin ölçütü verdiği yarardır.

a. Doğru Bilginin Ölçütü Uygunluktur

Doğruluğu bire bir ilişki içinde, karşılıklı olma durumu olarak tanımlayan felsefî öğretiye göre, söylenen ile hakkında söylenilen şey arasında bir uygunluk ilişkisi olduğu varsayılır. Bu ilişkinin adı veya nasıl olduğu bir tartışma konusudur: Varsayılan ilişki bir tür uyguluk mu, özdeşlik mi, eşitlik mi, uyuşma mı,

---

5 *A.g.e.*, s.: 66.

uzlaşım mı, yoksa tam uyguluk mudur?[6]

İlişkinin adı ve türü üzerinde tartışmalar olmasına rağmen, ilişkinin oluşmasını sağlayan iki taraf vardır: varlık-düşünce, ruh-varlık, bilen-bilinen, özne-nesne, süje-obje, dil-dünya, bilgi-gerçeklik, yargı-şeyler, önerme-olgu, fikir-var olan, bilgi-varlık, zihin-dış dünya vb. Tüm bu ikili ilişkilerden hangisinin uygun olduğu filozoftan filozofa veya bir uygunluk kuramından diğerine göre değişmektedir. Fakat hepsinde ortak olan ölçüt şudur: Doğruluk, bir bilginin, yani bir önermenin doğruluğu hakkında konuşulan varlığa dayanarak gösterilir. **Bir önerme (yargı, kanı, fikir, ifade, düşünce) ancak ve ancak hakkında iddiada bulunduğu varlığın durumuna uygun oluyorsa doğrudur.** Bu tür doğruluk tanımı yapan kuramlara, **uygunluk doğruluk kuramları** adı verilir.

Uygunluk doğruluk kuramı, felsefe tarihinde en çok kabul gören en eski kuramlardan biridir. İlk Çağ felsefesine kadar geri giden bu kuramın gerçek anlamda Aristoteles tarafından tanımlandığı varsayılır. Platon ve Aristoteles tarafından kabul edilen uygunluk doğruluk kuramına göre, bir önerme bir varlığın ya da bir şeyin bir özelliğini ifade ediyorsa doğrudur; eğer etmiyorsa ya da olmayan bir özelliğini ifade ediyorsa yanlıştır. Bir başka deyimle, önerme gerçekliğin bir durumunu ya evetler ya da değiller; evetleme ya da değilleme, gerçeklikle örtüşürse doğru, örtüşmezse yanlış olur. Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde uygunluk doğruluk kuramın şöyle tanımlar: "Olmayanın olduğunu söylemek ya da olanın olmadığını söylemek yanlış, olanın olduğunu ya da olmayanın olmadığını söylemek doğrudur."[7]

Skolastik felsefe uygunluk doğruluk kuramını şöyle formüle etmiştir: *"Veritas est adaequatio rei et intellectus."* Kısaca, "Doğruluk, intellekt (zihin, ruh, düşünce) ve şeylerin (olgu veya nesnelerin) uygunluğudur." Bu kurama göre, gerçekliğin doğru resmedilmesi hâlinde doğru bilgi elde ederiz. Yanlış resmetme ise yanlış bilgiyi verir.[8] Skolastik felsefenin Aristotelesçi düşünürü Thomas Aquinas uygunluk doğruluk kuramını kabul etmiş

---

6 Tepe. Harun, *A.g.e.*, s.: 82.

7 Aristoteles, *Metafizik*, 1011b 26.

8 Poli, Roberto (ed.), "On Truth", *Consciousness, Knowledge, and Truth*, Kluwer Academic Publ., Boston, 1993. s.: 143.

ve bu kuramın yaygılaşmasını sağlamıştır.

Uygunluk doğruluk kuramı asıl varlığını ve meşruluğunu, diğer doğruluk kuramları gibi 20. yüzyılda geliştirmiştir. Özellikle mantıkçı pozitivistlerin bilgi kuramlarında kendini ortaya koyan uygunluk doğruluk kuramı, tüm eleştiri ve tartışmalara rağmen felsefedeki önemini devam ettirmiştir.

Doğru bilgiyi doğru kılan uygunluk acaba neyin uygunluğudur? Düşüncenin ve gerçekliğin uygunluğudur. Düşünce bir önermeyi veya bir yargıyı ifade etmektedir. O hâlde, bir yargı veya önerme, gerçeklikle uyuşuyorsa ya da ifade ettiği bilgi, gerçekliğe tekabül ediyorsa, o bilgi doğrudur. Örneğin; "Bu sınıfta 20 öğrenci vardır." önermesi ancak ve ancak bu sınıftaki öğrencilerin sayısının 20 olma durumunda doğrudur. Önerme ile gerçek; yani sınıftaki öğrencilerin sayısı ve bu sınıf üzerinde söylenmiş yargı birbirlerine uygunsa; yani ikisi de aynı şeyi ifade ediyorsa doğru, etmiyorsa yanlıştır.

Uygunluk doğruluk kuramı en çok kabul edilen doğruluk kuramı olmasına rağmen, yine de eleştirilmiş ve eksikleri ortaya konulmuştur. İlk eleştiri noktası "Düşünme ile gerçeklik aynı cinsten iki varlık mıdır?" ki birbirlerine tekabül etsin, örtüşsün veya uygun olsun? İki farklı şey nasıl birbirine uygun olur? İkinci eleştiri noktası ise, biz bu uyuşmayı tam olarak bileme-yiz; çünkü uyuşmayı sağlayan şeyin ne olduğunu bilmiyoruz. Acaba uyuşmayı bir yüce varlık mı sağlıyor? Yoksa kendiliğinden olan bir şey midir? Bu sorulara ancak inanç yoluyla yanıt verebiliriz; bu ise bilgimizin doğruluğunu göstermez.

Düşünceyle gerçekliğin uygunluğu ne anlama gelmektedir? Düşüncenin, gerçeği bilmesi nasıl olanaklıdır? Düşüncenin gerçeği doğru resmetmesi, gerçeğin tam resmini veremez; ancak düşüncenin ve duyu verilerinin kapsamı ve sınırları ölçüsünde resim algılanır. Gerçekliğin arka planındaki resimler hiçbir zaman fotoğrafın karesi içine girmez. Uygunluk ancak zihnin bilme yetileri çerçevesinde gerçekleşir. Uygunluk düşüncenin kendi bilme yetilerine uygunluğudur; gerçeğe uygunluğu değildir. Bu konu Kant'ın *fenomen-numen* ayırımı göz önüne getirildiğinde daha da açık olur. Kant'a göre, bilen özne, ancak anlığın kategorileri ve olanaklı deneyin algıları eşliğinde fenomenleri bilebilir; olanaklı deney algıları dışında kalan numenleri bilemez. Bilen öznenin bildiği bilginin doğruluğu ise kendi bilme

yetilerinin sonucu oluşturduğu yargıların fenomenlere uygunluğu ile sağlanır.

b. Doğru Bilginin Ölçütü Tutarlılıktır

Bir yargı ya da düşüncenin doğruluğu, o yargı veya düşüncenin gerçeklikle olan ilişkisi veya uygunluğuyla değil, bir bütün olarak verilen evren hakkındaki inançlarımızın genel yapısıyla belirlenebilir. Bu nedenle, yargı veya düşünceler, var olan evrendeki önermelerle olan ilişkisi sonucu doğru ve yanlış olursa, yani verili evrenin önermeleriyle tutarlı olursa doğru olur. Bu anlayışa ya da doğruluk kuramına, tutarlılık doğruluk kuramı denir.

Tutarlıklık doğruluk kuramına göre, düşüncenin gerçeklikle uygunluğundan çok **düşüncelerin kendi aralarındaki tutarlılığı doğruluğun ölçütüdür.**[9] Bir önermenin doğruluğu sistemde daha önce kabul edilmiş doğru önermelerle çelişmemesine dayanmaktadır. Önermeler kendi içindeki uyumu, yeni bir önerme ile de göstermelidir. Eğer yeni önerme var olan önermelerle çelişiyorsa yanlıştır. Tutarlılık doğruluk ölçütüne göre, önermenin tek başına doğruluğu önemli değildir; bir bütün içinde diğerleriyle çelişmemesi gerekir.

Su dolu kaba bir çubuk sokulduğunda, çubuk kırık gözükür. Deney çubuğun kırık olduğunu göstermektedir; fakat daha önceki bilgilerimiz bunun doğru olmadığını söylemektedir. Bu bilgilere ek olarak duyu organlarımızdan dokunma algısıyla yapılacak bir test de bunun yanlış olduğunu söyleyecektir. Elimizle dokunarak yaptığımız test ve düşünme yetimiz bize çubuğun kırık olmadığını söylemektedir. Bu iki test daha önceki bilgilerimizle tutarlıdır. O hâlde, gözümüzün doğru olarak gösterdiği bir bilgi, diğer bilgilerimizle çelişiyorsa; yani uyuşmuyorsa o bilgi doğru olamaz. Bu örnek bize şunu söylüyor: Bilgi, var olanlar tarafından yadsınmıyor, doğrulanıyorsa, doğrudur; aksi taktirde yanlıştır.

Genelde bu kuramı, sistem kuran idealist, akılcı ve metafizikçi filozoflar kabul eder[10]; çünkü sistemci filozoflar için, sis-

---

9 Johnson, Lawerence, E. *Focusing On Truth*, New York, Routledge, 1992, s.: 15.

10 *A.g.e.*, s.: 16.

temdeki tüm önermelerin bir arada çelişmeden tutarlı olmaları bir zorunluluktur. Tutarlılık kuramı, Leibniz, Spinoza, Hegel ve Bradley gibi metafizikçilerin oluşturdukları akılcı sistemlerin iç tutarlılığının bir sonucudur. İdealist ve akılcı metafizikçiler için, yargıların olgularla uyuşması doğruluğun gerçek anlamını vermez; çünkü yargılara karşılık gelecek gerçek diye gösterecek-ğimiz olgular yoktur. Her olgu ait olduğu bağlamda, yani sistemin bir açılımı ya da görünümü olarak gerçeklilik kazanır. Bu nedenle, olgular, yani tüm var olanlar bir sistem içinde var olurlar; sistem içinde var olan her şey başka şeyleri içerir ya da başka şeyler her şeyi içerir. Bunun sonucu olarak, bir şey gerçekliğini ve doğruluğunu ancak ve ancak var olduğu sistemde gerçekleştirir. Bir düşüncenin veya yargının doğruluğu, içinde bulunduğu evrendeki tüm düşünce veya yargılarla bir arada bulunmasına göre, yani girdiği her türlü ilişkiyi ve her nesneyi dikkate alarak tutarlı olduğu sürece olanaklıdır. Metafizikçi filozoflara göre, bir önermenin doğru olması ancak ve ancak gerçekliğin evrensel açılımlarıyla tutarlı olmasına bağlıdır; çünkü gerçeklik, kendini tutarlı bir sistemde şekillendirir.

Metafizikçi düşünürlerin yanı sıra Neurath ve Hempel gibi mantıkçı pozitivistler de saf matematik ve kuramsal fizikten etkilenerek tutarlılık kuramını savunmuşlardır. Onlara göre, bir önermenin doğru ya da yanlış olduğunu söylemek, sistemdeki diğer önermelerle tutarlı ya da tutarsız olduğunu söylemektir. Başka bir söyleyişle, sistemin tüm elemanları birbiriyle tutarlı ilişki içindeyse hem sistemin, hem de önermelerin doğru olduğu anlatılmaktadır. Bu kuramın öne sürdüğü her önerme, aslında sistemdeki her bir önermeyle bir ilişki içindedir; yani sistem her bir önermeyi kapsadığı gibi, kendisi de bir bütünlük içinde doğrudur. Mantıkçı pozitivistler, "Matematik ve kuramsal fizikte bir önermeyi test etmek aynı zamanda bu sistemleri ve önermelerin tutarlılığını test etmektir." demektedirler. Bu anlayışın çağdaş uygarlığın bilim adamları tarafından kabul edildiğini ileri süren mantıkçı pozitivistler, tutarlılığı, doğru önermelerden oluşan sistemin iç tutarlılığında ararlar.

Hem metafizikçilere, hem de mantıkçı pozitivistlere göre, doğruluğun ölçütü olarak tutarlılığın sağlanması şu temel ilkelere ve varsayımlara bağlıdır:

1. **İçsel ilişki:** Matematikte olduğu gibi, sistemin mantıksal

parçalarının özelliği hem önermenin anlamlı ve doğru olmasına, hem de sistemin anlamlı ve doğru olmasına bağlıdır. Bu durumda ancak önermenin ve sistemin içsel ilişkisiyle olanaklıdır. Örneğin; "2 + 2 = 4" önermesinin anlamlılığı ve doğruluğu, matematikte geçen diğer önermelerin anlamlılığı ve doğruluğuyla olan içsel ilişkisine bağlıdır. Başka bir deyişle, bu kuramın içindeki içsel ilişki bu önermenin anlamlılığını ve doğruluğunu sağlamaktadır. Metafizikçilere göre, bu ilke öne sürülen gerçekliğin her bir açılımının birbiriyle ve sistemle olan iç ilişkisinde gerçekleşir.

2. **Doğrululuk dereceleri:** Bir önermenin doğruluğunun ancak sistemle olan ilişkisine bağlı olarak tanımlanmasına karşın, bireysel önermeler kısmen doğru kısmen yanlış olabilirler; çünkü bireysel önermeler ancak sistem doğruysa doğrudur. Bu nedenle, sistemdeki önermelerin doğruluk dereceleri, önermenin sisteme olan uzaklığına veya yakınlığına bağlıdır. [11]
3. **Doğruluğun ölçütü *apriori* kavramın ve akıl yürütmelere bağlıdır:** Bu kuramı savunanlar daha önce kabul edilmiş önermelere ve bu önermelerden yapılan *apriori* akıl yürütmelere göre, diğer önermelerin doğruluğunu çıkarırlar. Örneğin; tarihte incelenen bir olayın doğruluğu, o dönemin diğer önermelerle olan ilişkisine bağlıdır. O hâlde, tutarlılık geçmişe bağlı olarak belirlenir. Deneyciler bu yaklaşıma itiraz edebilirler. Örneğin; "Karşıdaki evin bahçesinde bir köpek vardır." önermesinin doğruluğu ancak duyu deneyleriyle olanaklıdır. Bu itiraza tutarlılık doğruluk kuramcıları şu şekilde cevap verirler: Eğer daha öncedeп, yani önsel olarak "ev", "bahçe", "köpek" gibi kavramların anlamını bilmeseydik, böyle bir önermeyi duyu deneyleriyle doğrulayamazdık. O hâlde, temelde *apriori* kavram ve akıl yürütmeler vardır.

Metafizikçi düşünürlerin savundukları *apriori* kavram ve varsayımlar, her zaman bir mantıksal ilişki içinde ele alınıp doğrulandığı için eleştiriye de açıktır. Çünkü *apriori* kavram ve

---

11 *A.g.e.*, s.: 34.

varsayımlar nesnelerin özellikleri hakkında yeni bilgi vermezler. Onlar analitik önermelerdir ve verili bir sistem içinde akıl yürütmelerle sonuç çıkarmayı sağlar. Buna ilaveten, bu tür düşünme ve kabuller, tutarlılık ilişkisi sağlasa da olgusal anlam ve doğruluk veremezler.

Tutarlılık doğruluk kuramı, parça karşısında bütünü ve olgu karşısında sistemi öne çıkararak parça ve olguların bilgisinin yerine, bütünün ve sistemin bilgisinin doğru olduğunu savunmuştur. Bu savunmada doğruluğu sağlayan ölçüt olgusal bilgi ya da yapı değil, mantıksal bilgi ve yapıdır. Mantık ve akıl, olguları önceleyen ve onları belirleyendir. Böyle olunca sistem ya da bütün, parçaları, yani olguları hem meydana getiren, hem de onlardan fazla olan şeydir. Fakat böyle bir kuramı öne sürenlerin büyük güçlüğü, sistemde doğru ve tutarlı olan, fakat gerçekle hiçbir ilişkisi olmayan kurgusal söylemleri ya da varlıkları da doğru veya gerçeklik olarak kabul etme olasılığıdır.

Uygunluk doğruluk kuramını eleştirdiğimiz gibi, tutarlılık doğruluk kuramını da eleştirmek olanaklıdır.

1. İlk olarak, "Kendi içinde tutarlı olmak bir şeyi doğru kılar mı?" diye sorabiliriz. Kendi içinde çok mükemmel düşünce sistemleri vardır ki, doğru değildir. Örneğin, bir masalda tüm bilgiler birbirleriyle çelişmeden bir uyum içinde olsun; fakat her masalda olduğu gibi, bu masal da gerçek üstü olay ve zamanlar arası kopukluk veya geçişlerin olduğu bir masal olsun. Böyle bir masal kendi içinde tutarlı ama gerçeklik ve deneyle tutarsızdır. Şimdi biz bu masaldaki bilgilere doğru diyebilir miyiz? "Tutarlı bilgi ile edimsel olgu arasında farklılık vardır."[12] Başka bir söyleyişle, gerçek olan ve tutarlı olan farklı iki durumdur. Demek ki yalnızca sistem içinde tutarlı olmak, doğruluk için yeterli ölçüt değildir.
2. Bu eleştiriler üzerine tutarlılık doğruluk kuramını savunanlar, içsel tutarlılık ile deneyi uzlaştırmaya çalışmışlardır. Fakat bu sefer de şöyle bir eleştiri yapılabilir: "Aynı konu üzerine iki sistem varsa ve bu sistemin tüm önermeleri hem kendi içinde hem de deneyle tutarlı ise hangi sistem doğru kabul edilecektir?" veya "Bir konuda

---

12 *A.g.e.*, s.: 24.

iki doğru olabilir mi?" diye sormak mümkündür. Elbette en kolay, en basit, en az işlem yapan sistem en doğru olarak kabul edilmelidir.

3. Diğer bir eleştiri de eğer içsel tutarlılık ve deneyin uyuşması söz konusu temel ilke ise gelecekteki deneyler buna dahil edilmeli midir? Çünkü gelecek deneyler hiç bitmeyen bir zaman dilimindedir. Bu anlamda nihai değişmez doğru yoktur sonucu çıkar. Yalnızca savlar vardır.

c. Doğru Bilginin Ölçütü Tümel Uzlaşımdır

Doğruluğun dış nesnel dünyada olup olmadığına bakmadan ya da dış nesnel dünyanın, doğruluğu insanlara bilim, mantık ve matematik yardımıyla dikte ettiğini kabul etmek yerine, doğruluğun insanların seçimleri ve uzlaşımları sonucu olduğunu söyleyen kurama, uzlaşımcılık adı verilmektedir. Bilimsel, mantıksal ve matematiksel hakikatlerin bile, insanlar arası oluşan bir uzlaşım sonucu kabul edildiğini ileri süren bu kurama göre, her türlü doğruluk tümel uzlaşım sonucu elde edilir.

Tümel uzlaşım ölçütüne göre, herkesin veya çoğunluğun kabul ettiği bilgiler doğrudur. Burada amaç bir inanç, bir yargı, bir önerme ya da bir bilgi hakkında herkesin onunla ilgili doğru kabulüdür. Önerme üzerinde genel bir ortak yargı varsa, doğru veya yanlış değer verme olanağı vardır. Örneğin, bir an bir şey gördüğümü sanırsam ve gördüğüm şeyin var olup olmadığından; yani görme eylemimin doğru olduğundan şüphe ediyorsam, yanımda bulunanlara aynı şeyi onların da görüp görmediğini sorarım. Eğer onlar da beni doğruluyorsa, gördüğüm doğrudur. Bu tür genelin onayını almak doğruluğun ölçütü olmaktadır.

Tümel uzlaşım doğruluk kuramına göre, doğa bilimlerinde ortaya konulan yasaların evrensel, mutlak ve değişmez olduğunu söylemek imkânsızdır. Dış nesnel dünyayı açıklamak için öne sürülen, tüm hipotezler ve yasalar aslında doğayı daha iyi anlamak ve kavramak için oluşturulan ortak ifade ya da uzlaşım şekilleridir. Doğa bilimlerinin öne sürdüğü yasalar, gerçekliğin kendisini değil, bizim gerçekliği nasıl görüp algıladığımız üzerine oluşturduğumuz ortak görüşlerdir. Bu nedenle, doğa

yasaları da değişebilen ve yerine daha doğru açıklamalar yapan yasaların konulabileceği yasalardır.

Tümel uzlaşım doğruluk ölçütü demokrasinin öne sürdüğü doğruluktur. Çoğunluğun bir şeyi doğru demesi, acaba gerçekten o şeyi doğru yapar mı? Elbette yapmaz. Çoğunluk yanılamaz mı? Tarihsel olaylar çoğunluğun yanılabileceğini kanıtlamıştır. İkinci olarak, herkesin uzlaşması eleştirilebilir. Herkes nasıl uzlaşır veya uylaşır? Acaba tarihin herhangi bir döneminde tüm insanlar tam uzlaşım gösterebilmişler midir? Tümel uzlaşma insanın olduğu yerde olanaklı değildir. O hâlde, böyle bir doğruluk ölçütünün, kesin, sağlam, evrensel doğruyu verme olasılığı çok zayıftır.

d. Doğru Bilginin Ölçütü Apaçıklıktır

Tümel uzlaşıma yapılan eleştiri üzerine bazı filozoflar; öyle bilgiler bulalım ki önce kendim için apaçık olsun, sonra da benim gibi olanlar bu apaçıklığı düşünerek kavrasınlar diye düşünmüşlerdir. Doğruluğun ölçütü, apaçıklık, açıklık ve seçiklik-tir. Hangi bilgiler apaçıktır? Apaçık olmak ne demektir? Apaçıklık nasıl herkes için olanaklıdır? Doğruluğun ölçütü olarak apaçıklığı kabul edenler bu soruları yanıtlamak zorundadırlar.

Bir bilginin, bir yargının veya bir önermenin apaçık olması onun hem açık ve seçik, hem de kuşku duyulmayan olması demektir. Kuşku duyulmayan ve güvenilir bilgi neden açık ve seçiktir? Çünkü o herkes için kuşku duyulmayan bilgidir. Bir bilginin en küçük bir kuşkuya yer vermeyecek biçimde açık olması, o bilgiyi apaçık yapar. Böyle bilgiler, ancak sezgisel kavrama veya çıkarsamayla elde edilir. Örneğin; Descartes, kuşku yöntemini kullanarak, "Düşünüyorum; o hâlde varım." önermesine varmıştır. Bu önermeden artık kuşku duyamaz; çünkü o, ona apaçık olarak verilmiştir. Apaçıklık zorunluluk içermektedir.

Apaçıklık, hem açık hem de seçik olandır. Bir bilgi ya da düşünce, bir bütünlük içinde ve hiçbir tutarsızlık içerilmeden kavranılırsa açıktır; başka bir bilgi ya da düşünce ile karıştırılmadığı durumda ise seçiktir. Bir bilgi açık olabilir, fakat seçik olmayabilir. Buna karşılık her seçik olan aynı zamanda açıktır da. Örneğin; dişimizin ağrıdığı kendimize açıktır, fakat hangi

dişimizin ağrıdığını bilmiyorsak seçik değildir. Ne zaman hangi dişimizin ağrıdığını öğrenirsek, o zaman diş ağrısı hem açık hem de seçik olur. Fakat her doğru bilgi apaçıklık ölçütü ile elde edilmez. Bu nedenle apaçıklık doğruluk kuramı az sıklıkta kullandığımız bir ölçüttür.

e. Doğru Bilginin Ölçütü Verdiği Yarardır

Bir yargının doğruluğu verdiği yararla özdeşleştirilir. Bu ölçütü kabul edenlere pragmatist denir. Pragmatistlere göre, bir bilgi yararlı olduğu sürece değerlidir ve doğrudur. Fakat yararın ne olduğu konusunda kendi içlerinde farklılıklar olsa da, ortak noktaları yarar değerinde birleşmeleridir. Bir kuram, pratikte işe yaradığı ölçüde doğrudur; aksi taktirde bir doğruluk değeri taşımaz. Çoğunlukla Amerika Birleşik Devletleri'nde kabul edilen bu doğruluk ölçütüne göre, bir kuram karşılaştığımız sorunları çözme başarısına göre doğru veya yanlıştır. Pratik işlev doğruluğu belirlemektedir.

Yararcı doğruluk kuramı kendilerini deneyle de desteklerler. Onlara göre, yararlı olan deneyle kanıtlanabilir. Örneğin, AIDS için bulunacak bir ilacın denenmesiyle ortaya çıkacak olumlu sonuç onun doğru ilaç olduğunu gösterir. Bilim doğrularının pratik alandaki yararları, onların doğru olduğunu göstermektedir. Yararcı anlayış doğruluğu bulmak için bir araç olarak kullanılmalıdır. Bilgi, bilen ve bilinenden ayrı değildir. Bilen, bilinenle iç içe olarak vardır; çünkü bilgi bütünün bir parçasıdır ve ondan ayrı olmaz. Parça, bütünü başarıyla temsil ederse doğrudur. Çözüm üreten, yarar sağlayan ve bir işleve sahip olan her şey doğrudur; çünkü onun bir değeri vardır.

> "Doğru, idelerimizin insanî olmayan gerçeklikle değil, deneylerimizin kavramsal parçalarının duyusal parçalarıyla olan bir ilişkisidir. Bu fikirler, oldukları gibi var olan algılanan tikellerle bizi yararlı eylemlere yönlendirdikleri için doğrudur."[13]

Doğruluğun ölçütü verdiği yarara bağlı ise yararın derecesi veya miktarı doğruyu az ya da çok doğru yapacaktır. Bugün yararlı olan yarın yararlı olmayacaksa, yarın farklı doğruyu mu

---

[13] *A.g.e.*, s.: 67.

kabul etmeliyiz? Bu konularda yararcı doğruluk kuramı olan pragmatizm eleştirilebilir. Yarar kime göredir? Bireyin mi? Toplumun mu? Bir ulusun mu? Yararcı kuram, aynı zamanda göreceliği de kendi içinde barındırmaktadır. Yarar ve işlev değiştikçe doğru da değişmektedir. O hâlde, "Asla deneylerimizin ötesindeki mutlak gerçekliğe ulaşamayız."[14] Çünkü bu kurama göre, mutlak doğru yoktur.

4. Doğru Bilginin Sınırı veya Kapsamı Problemi

Bilgi felsefesinin son problemi de "Nereye kadar biliyoruz?" konusudur. Neyi bilip, neyi bilmediğimizi bilgi felsefesi ele alıp, açıklamıştır. Bilginin sınırları ve kapsamı belirlendiği sürece, bilgi konusuna açıklık gelebilir. Acaba insan her şeyi bilebilir mi? Bildiğimiz alanlar nelerdir? Mutlak bilgiye ulaşabilir miyiz? Acaba deney bilgisiyle mi sınırlıyız? Yoksa akıl, mutlak, değişmez ve sonsuz hakikati bilebilir mi?

Bilen varlığın bilinen varlık hakkında elde ettiği zihinsel farkındalığa bilgi denir. Bilenin, bilinen varlığı tam olarak bilip bilmediği bilginin kapsamını belirlemektedir. Bilginin sınır veya kapsamını belirleyen beş temel görüş vardır:

a. İçkin İdealizm

Bilen özne yalnızca kendi bilgi içeriklerini bilir; özne kendi sınırlarının ötesine geçerek gerçeği bilemez. Bilen, bilme etkinliğinde kendisinin ötesine geçerek, gerçekliği aşkın ve soyut bilgi hâline getiremez. Özne ancak kendi içkin bilişini gerçekleştirir. Böyle bir görüşü içkin idealizm savunur. En önemli temsilcisi George Berkeley (1685-1753)'dir.

Bu görüşe göre, bildiğimiz her şey "ide" adını verdiğimiz kendi zihinsel içeriklerimizdir. Bilgi, insanın zihninden bağımsız olarak bir gerçekliğin değil de, insanın kendi zihin durumları, içerikleri ve zihinsel süreçleridir. Berkeley ve içkin idealistlere göre, dış dünyanın var oluşu bizden bağımsız olarak söz

---

[14] *A.g.e.*, s.: 67.

konusu olamaz. Tüm maddî varlıklar, öznenin zihin ideleridir. Bilginin sınırları zihnimizdeki idelere bağlıdır; çünkü hiçbir zaman zihnimizdeki idelerin nesnelerin gerçek niteliklerine benzeyip benzemediğini bilemeyiz. Doğru, kesin ve tam olarak bildiğimiz her şey bizim aracısız ve dolaysız algıladığımız kendi idelerimizdir. Bilginin tek kaynağı algılarımız olup, bu algılar da yalnızca zihnimizde var olan idelerden ibarettir. Bunların dışında herhangi bir maddî varlığın var oluşundan söz edemeyiz. Algılarımız ve idelerimize neden olan bir varlığın var olduğunu ve bu varlığın da Tanrı olduğunu öne süren öznel idealizm, bilgiyi, öznenin zihinsel içerikleriyle sınırlar. Özne, kendi zihninin ötesinde var olduğu öne sürülen hiçbir varlığı bilemez; çünkü özne, kendi zihinsel idelerinin dışında hiçbir şeyi aracısız ve dolaysız olarak bilemez.

b. Transendental (Aşkın) İdealizm

Bilen özne, kendisinden bağımsız olarak var olan nesnelerin bilgisini ancak kendinde var olan yapı çerçevesinde bilebilir diyen görüşe transendental idealizm denir. En önemli temsilcisi Kant'tır. Bu görüşe göre, bilgi deney alanının ötesinde kalan bir gerçekliğin bilgisinin bilimsel ve doğru bilgi olamayacağını öne sürer. Bilgimiz, deneylerimiz ve zihnimizin yapısıyla sınırlıdır. O hâlde, anlığımızın önsel kategorileri ve olanaklı deney görüleri kadar bilebiliriz. Bunun ötesindeki asıl gerçekliği bilemeyiz. Kant'ın deyimiyle biz fenomenleri; yani nesnelerin bize göründükleri şekillerini, biliriz. Bunların dışında kalan *numen* (kendinde-şey) alanının bilgisine sahip değiliz; çünkü numen alanı deneyle verilmiş bir bilgi türü oluşturmaz.

Transendental idealizme göre, bilen özne, deneyin olanaklı kıldığı koşullara ve zihnin *apriori* kavramlarına ve kategorilerine bağlı olarak bilgi elde eder. Bilginin sınırları bu üç ilke çerçevesinde olmaktadır. Bu çerçevenin dışındaki bilgilerimiz sentetik *apriori* olamaz. Hem yeni bilgi verecek hem de zorunlu, genel ve geçer olacak bilgiler ancak anlığın yapısının sınırları içinde bizim dışımızda var olan nesnelerin bize göründüğü kısım olan fenomenlere ait bilgilerdir. Bilginin sınırları, deney ve bilgideki *apriori* kategori ve kavramlara bağlıdır.

Kant ve transendental idealistler, bilgimizin sınırlarını araş-

tırarak, metafizik bilgi ile bilimsel bilgi farkını ortaya koymuşlardır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant, insanın neyi bilip, neyi bilemeyeceğini sorar. Nereye kadar bilgi olanaklıdır? Bilginin sınırlarını araştıran Kant, bilgiyi, deneyle başlatır, fakat deneyle bitirmez. Deneyle başlayan algıları anlığın önsel yapısında bulunan form ve kategorilerle birleştirerek, bilgi elde eder. O hâlde, bizim zihnimizden bağımsız olan varlıkların bilgisini ancak bizde önsel olarak var olan formlarla (zaman ve mekân formlarıyla) algılarız. Bu algılar yine zihnimizde önsel olarak var olan kategoriler yardımıyla bilgi hâline dönüştürülür. Bilgilerimiz bizim dışımızdaki varlıkların gerçek bilgisi olup olmadıklarını içermez; bilgilerimiz anlığımızın yapısı çerçevesinde oluşan görünüşlerle sınırlıdır; çünkü deney ölçütüyle elde edilmiş bilgiler bile aslında gerçek diye adlandırdığımız dünyanın zihinden veya anlığımızdan ayrı bilgisi değil, yalnızca anlığımızın veya zihnimizin oluşturduğu bilgidir. Zihnimizden bağımsız olarak var olan kendinde şeyleri (numenleri) zihnimiz bilme yetisine sahip değildir. Zihnimiz sürekli olarak kendi yapısı çerçevesinde bilme etkinliği gerçekleştirir.

c. Realizm

Bilen özne, kendisinden bağımsız olarak var olan nesnelerin gerçek bilgisine sahip olabilir diyen görüşe de realizm, bilgi felsefesi açısından ise epistemolojik realizm denir. Realistler, içkin idealist ve transendental idealistlerden farklı olarak, zihnimizin dışında gerçekten var olan bir dünyayı ve bu dünyanın da gerçekten bilinebileceğini öne sürer. Bilginin sınırları yalnız zihinle sınırlanamaz; bilgi sınırsız bir alana sahiptir; çünkü bizim dışımızdaki dünyanın sınırları ne kadarsa bilgimiz de o kadardır. Dış evrenin sınırları arttıkça bilgimizin sınırları ve kapsamı da genişlemektedir.

Bilen özne, bilineni kendi zihinsel içeriklerinin nesnesi veya idesi yapamaz. Nesneyi ideleştirmek veya öznelleştirmek doğru bilgiyi vermez. Özne, kendisi gibi olmayan ve ondan bağımsız bir varlığa yönelerek, onu bilmeye çalışır. İçkin idealizmin aksine, içkin realizm özneyi edilgen ve alıcı olarak kabul etmeyip, özneyi etkin bilen yaparak, kendi zihin içeriklerinin dışındaki nesneleri de bilebileceğini savunarak, bilginin sınırlarını daha

geniş kapsamlı olarak görür. Bilgi, yalnızca öznenin zihin içeriklerini değil, aynı zamanda zihinden bağımsız nesnelerin bilgisini de kapsamaktadır.

Nesnelerin algısı ve deneyi yalnızca öznenin algısı ve deneyi değildir. Özne ile nesnenin algısı arasındaki ilişki tek boyutlu değildir. Özne kendi zihin algısının ötesine geçerek, nesnenin gerçek bilgisine veya algısına ulaşabilir. Bu görüşe göre, bilgi nesnesi, insan zihninden bağımsız olarak var olabilir. Bilgi yalnızca öznenin içerikleriyle sınırlı değil, nesneye doğru kapsamı ve sınırları olan bir faaliyettir de. Bilme olayı, bu kendi başına var olan gerçekliğe göre ikincildir. Fakat gerçekliğin tanımına göre, realizm ya kavram realizmine ya da epistemolojik realizme (duyusal/algılanabilir gerçekliğe) ulaşır.[15]

d. Pozitivizm

Realist ve transendental idealist görüşlerden faydalanan pozitivizme göre, bilginin sınırları, duyusal olanın ötesindeki bir dünyayı kapsayamaz; çünkü bilgilerimiz, deney verileri ve bu verilerin akıl yürütme yollarıyla çıkartılan yeni bilgilerle sınırlıdır. Duyusal olanın ötesinin metafizik olduğunu ileri süren pozitivistler, bilimlerin dışında başka hiçbir bilgiyi kabul etmezler. Bilgimizin sınırlarını bilimler belirler. Bilimsellik, bilginin sınırlarıdır. Bilimsel bilginin dışındaki bilgilerin doğruluğu ve değeri her zaman tartışılabilir. Duyu, algı, deney ve bilim verilerine indirgenen bilginin sınırları da bu ölçütler doğrultusunda çizilmiştir.

e. Neo-Pozitivizm

Pozitivist görüşün eleştirilmesiyle 20. yüzyılda ortaya çıkan neo-pozitivizm bilgiyi doğrulanabilir önermelerle sınırlar. İnsan, kendi zihninden bağımsız bir dünyanın bilgisine ancak doğrulanabilirlik ölçütü çerçevesinde sahip olabilir. Bizler dış dünyayı deney ve gözlem sonucu oluşan algılarımızın sonucu biliriz. Doğrulanabilir önermelerin dışındaki bilgiler, metafiziğin kapsamı içindedirler ve bu tür bilgilerin gerçeklikte bir

---

15 Özlem, Doğan (çev.), *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Ara Yayınları, İstanbul 1990, s.: 114.

karşılığı olmadığı için anlamı da yoktur. Önermelerin anlamlı olması ve doğrulanabilir olması bilgimizi belirleyen koşullardır. Bu nedenle, neo-pozitivist görüş, mantık ve bilime dayanarak, ideal bir dil oluşturma çabasını da taşır; çünkü günlük dille elde edilen bilgiler ya çok anlamlıdır ya da doğrulanabilir değildir. Bu amaçla, felsefeyi bilgi kuramına indirgeyen neo-pozitivist görüş, bilgi kuramında da indirgemeci tutumunu devam ettirerek, yalnızca mantık ve matematiğin ideal dil yapısından kurulmuş ve doğrulanabilir bilgilerini kabul eder.

Doğru bilginin sınırları ve kapsamı problemi bilginin kaynağı problemiyle birlikte de ele alınıp, açıklanabilir. Bilginin kaynağını belirleyen kriterler, aynı zamanda bilginin sınırlarını da belirlemektedirler. Bu açıdan bilginin sınırlarını farklı sınıflama ile açıklayabiliriz.

f. Akılcılık

Akılcılık (rasyonalizm, usçuluk) öğretisinin, felsefedeki kullanımı günlük kullanımdan çok farklıdır. Günlük yaşamda, akılcılığı; ön yargı, duygu ve inançlardan bağımsız olarak somut olgulara dayanan ve akla uygun yaklaşım olarak tanımlamaktayız. Felsefede rasyonalizm veya akılcılık, günlük anlamının tam tersine, doğruları ve gerçekleri somut olgulara ve gözlemlere dayanmak yerine, onların akılda önceden var olan bazı ilke ve bilgilerin yardımıyla bilinebileceğini öne süren öğreti anlamına gelir. Kısaca akılcılara göre, aklımız bazı ilke ve bilgilerle donatılmıştır.

Bilgimizin kaynağını akılda görenlerin savunduğu bu görüşe göre, bilgimizin kapsamı; yani neyi bilip, neyi bilemeyeceğimizin ölçütü aklımızdır. Akılcılar, bilgimizin sınırlarının deneyin ötesine geçebileceğini söyleyerek, metafizik bilgiyi olanaklı yaparlar. Doğuştan gelen önsel bilgileri de kabul eden akılcılar, bilgilerimizin sınırını deneycilerden daha geniş tutarlar.

Deneylerimizin temelinde olan duyuların ne kadar güvenilir olduğu sorusunu soran akılcılar, duyuların bazen yanıltıcı olduklarını ortaya koyarlar. Duyu ve deney bilgisine kuşkucu bir tavırla yaklaşmaları, akılcıların sağlam, değişmez ve kesin bilgi aramalarındandır. Acaba doğru bilginin kaynağı duyu ve algılarımız olabilir mi? Akılcılara göre, duyular kesin, doğru ve ev-

rensel bilginin kaynağı olamaz; çünkü duyular değişen şeylerin bilgisidir. Tüm nesneler hareket içindedir. Hareket ve oluş bize kalıcı ve değişmez bilgiyi veremez. O hâlde, değişmez bilgi ancak değişmez, hareketsiz ve sabit olan varlığın bilgisidir. Fakat böyle bir varlık duyu ve deneyin kapsamında bilinemez. Bilgi, genel-geçer, değişmez, her yerde ve her durumda aynı olmalıdır. Böyle bilgilerin kaynağı akıldır. O hâlde, akıl doğruların ve hakikatlerin kaynağıdır. Akıl doğruları deneyin olgu doğrularına göre daha değerlidir; çünkü onlar deneyden önce var olan bilgilerdir. Akıl bilgileri *apriori* olarak doğuştan getirdiğimiz değişmez doğrulardır.

Apriori bilgiyi kabul ederek, insan zihninin doğuştan boş olmadığını ileri sürerler. İnsanlar doğduklarında bazı bilgilerle donatılmışlardır; zamanla bunları anımsarlar. Bu görüşe göre, aklın ilkeleri doğuştan gelen *apriori* ilkelerdir ve herkeste ortak olarak bulunurlar. Akılcı bilgi kuramına göre, analitik önermeler, matematik bilgiler, aklın ilkeleri, evrene ait bazı bilgiler, Tanrı'ya ait bazı bilgiler doğuştan aklımızda hâli hazırda vardırlar. Akılcılar, tümdengelimsel akıl yürütmeyi kullanarak, diğer bilgileri de tümel önermelerden çıkarırlar.

g. Deneycilik

Bilgilerimizin sınırını deneylerimiz belirler. Deneycilik olarak adlandırılan bu kuram, tüm bilgilerimizin kaynağını duyu deneylerine indirgediği gibi, sınırlarını da duyu deneyleriyle belirler. Deneylerimizin dışındaki bilgilerin, gerçek varlığın bilgisi olmadığını ileri süren bu görüş, metafiziğe karşı çıktığı gibi önsel bilgileri de reddeder.

Akılcılığın tersine, deneycilik; yani empirizm bilginin kaynağı ve elde edilişi konusunda duyu ve deneyi temele alır. Bilginin kaynağının duyum ve deney olduğunu savunanların ortak görüşü, insan zihninin doğuştan **boş levha** olduğudur *(tabula rasa)*. İnsan doğduğunda bilgi yüklü olarak değil de boş fakat yazılmaya olanaklı bir anlama yetisiyle donatılmıştır. Yazılmamış bu levha, deneylerimizden gelen basit izlenim ve basit izlenimlerin oluşturduğu idelerle yavaş yavaş dolmaya başlar.

"Bilginin kaynağı deneydir." diyen görüşe göre, matematik gibi bilgiler de deneyin ürünleridir. Deneyin tekil verilerinden

kalkarak, tümevarımsal genellemeler sonucu matematik bilgilerinin elde edildiğini iddia ederler. Tüm bilgilerin deneyden gelmesi, bilgileri sonsal yani *aposteriori* yapmaktadır. Doğuştancılığın ifadesi olan *apriori* (önsel) bilgiyi reddeden deneyci anlayış, tüm bilgilerin sonradan kazanıldığını söyleyerek, bilgilerimizin *aposteriori* özelliğini vurgularlar. Yine deneyci görüş, analitik bilginin değil de sentetik bilginin önemi üzerinde durarak, bu bilgilerin genellikle deneyden çıktığını ifade eder.

Bilginin kaynağının deney olduğunu ileri sürmek, aynı zamanda aklın ilkelerini de deneye indirgemektir. Eğer tüm bilgilerimiz deneyden geliyorsa, aklın ilkeleri olarak bilinen özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü hâlin olanaksızlığı ilkesi de deneylerimiz sonucu öğrendiğimiz bilgilerden başka bir şey olamaz; çünkü doğuştan gelen hiçbir bilgi zihnimizde yoktur.

h. Sezgicilik

Bilgilerimizin sınırlarını sezgilerimiz belirler. Akılcılar gibi bilginin sınırlarını geniş alana yayan sezgiciler de metafiziği ve önsel bilgileri kabul ederler. Akıldan daha geniş sınırlar çizen sezgiciler, bilgimizin sınırlarını öznel sezgilere veya aşkın varlığın sezgisel bilgisine kadar vardırırlar.

i. Pragmatizm

Bilgimizin sınırlarını verdiği yarar belirler: Doğru bilginin kaynağını verdiği yararla belirleyen pragmatistlere göre, bilgimizin sınırlarını da bilginin işlevi ve sonuçları belirler. Doğru bilgi işe yaradığı ölçüde aranan ve istenen bir etkinliktir. İşe yaraması sonucu iyi ve doğru değer alan bilgilerimiz, problemlerimizi çözmemizi sağlayabilir. Yararcılara göre, bilgi bilen ve bilinen ayırımı üzerinde açıklanmamalıdır; çünkü bilen, nesneden veya dünyadan ayrı bir durum değildir; dünyanın bir parçası olarak doğal bir etkinliktir. Bilgilerimiz ne kadar çok problemi açıklamaya yarıyorsa o kadar doğrudur. O hâlde, bilgimizin sınırları, açıkladığı ve işe yaradığı orandadır.

5. BÖLÜM

FELSEFÎ AKIMLAR VE BİLGİ FELSEFESİ

Bilgi felsefesine üçüncü yaklaşım ise çeşitli felsefe akımları çerçevesinde olabilir. Felsefe akımlarının görüşleri doğrultusunda bilgi konusu, problemleri, ölçütleri, imkânları, kaynakları ele alınabildiği gibi, yine felsefe akımlarının ışığında bilgi felsefesi genel hatlarıyla açıklanabilir. Deneycilik, akılcılık, eleştiri felsefesi, pragmatizm, sezgicilik, kuşkuculuk, pozitivizm, fenomenoloji, analitik felsefe ve daha birçok felsefî akım veya kuram çerçevesinde bilgi kuramını ele almak olanaklıdır.

1. Deneycilik ve Bilgi Felsefesi

Doğru bilgiye ulaşma çabası mutlaklığı, kesinliği ve evrenselliği arayan her düşünürün rüyasıdır. Fakat deneyciler bu rüyadan erken uyanarak, mutlak, kesin ve evrensel olan doğru bilginin henüz deneyimlenemediğini anlamışlardır. Mutlak ve kesin bilgi hedefi yerine daha güvenilir, olgulara dayanan ve kanıtlanabilir bilgi aramak onlar için daha mantıklıdır. Bu nedenle bilginin kaynağını, doğruluğunu, sınırlarını deneyde gören deneyci bilgi felsefecileri, doğru olma olasılığı yüksek bir

bilgi sistemi kurmayı arzularlar.[1]

Deneyciler, bilgi konusunda sağlam ve somut gerekçelere dayanmak isterler. Bunun için bilginin deneyimden geldiği üzerinde ısrar ederler; çünkü deney, duyu algılarının dış nesnel dünyayı algılamasıyla olanaklıdır. Deneyciler varlık kuramında olduğu gibi, bilgi felsefesinde de doğruluğu, duyu ve deney yoluyla kanıtlayarak kabul ederler. Bir şeyin doğru olması ancak ve ancak olgusal olarak gösterilmesine; yani deney ile tecrübe edilmesine bağlıdır.

Bilgi felsefesinin temel iki kavramı olan bilen ve bilinen, deneyciler için tanımlanması gereken kavramlardır. Bilen, özne olarak algılayan; bilinen ise nesne olarak özneden bağımsız olarak dış nesnel dünyada var olan her şeydir. Bilen ile bilinen arasında oluşan bilgi, bir deneyim sonucu ortaya çıkar. Fakat deneyimin doğruluğu sadece bilen öznenin deneyimine bağlı da değildir. Diğer insanların da aynı deneyimi tecrübe etmeleri ve doğrulamaları gerekir. O hâlde, herkes tarafından doğrulanabilir olması, bir şeyin doğruluğunu daha yüksek düzeye çıkarır. Bu anlamda tümel uzlaşım doğruluk kuramına yaklaşırlar.

Doğrulama doğrudan veya dolaylı olabilir. Günümüzde çoğu bilgilerin doğrudan doğrulaması gittikçe azalmaktadır. Karmaşıklığın ve tekniğin arttığı bir ortamda artık beş duyumuzu temele alarak yapılan doğrudan deneyimlerin yerini, teknik araçların kullanıldığı dolaylı kanıtlamalar almıştır. Tarihsel olayları doğrudan gözleme ya da kanıtlama imkânı kalmamıştır. Örneğin, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u aldığında Ayasofya'nın bahçesindeki çam ağacını kestiği iddiasını, doğrudan tecrübe etmek veya kanıtlamak imkânsızdır. Deneyci görüş için, önce bu iddiada geçen kavramların bir anlamı olup olmadığı ya da varlığı olup olmadığı söz konusudur. "Fatih Sultan Mehmet", "Ayasofya", "bahçe", "çam ağacı", "İstanbul" gibi kavramların bir öznenin tecrübe edip edemeyeceği kavramlar olup olmadığı sorulmalıdır. Sonra bu olayı doğrulayacak birisinin o dönem yaşayıp yaşamadığı; yani gerçekten böyle bir deneyime sahip birisinin bulunup bulunmadığı ya da kendisi orada olsaydı böyle bir deneyime sahip olup olamayacağı sorgulanır. Böy-

---

1 Bkz., *The Empirists, Locke, Berkeley and Hume*, Anchor Books, New Tork 1974.

lece deneyci bilgi kuramı, deneyciliğin tüm görüşleri ve ilkeleri doğrultusunda bilgiyi ele almak ve irdelemek zorundadır.

Deneyci bilgi kuramı, "doğanın bir düzen içinde olduğu ve bu düzenin algıda da ortaya çıktığı" varsayımına dayanır. Dış nesnel gerçekliğin bilgisi, orada var olan nesnelerin yapısında bulunan düzenliliğin algılanmasına bağlıdır; çünkü doğa veya dünya düzenlidir. Bu düzenlilik sayesinde, öznenin deneyimi bir önceki veya sonraki deneyimle desteklenir. Deneyci bilgi ve bilim anlayışı bu düzenlilik ilkesi sonucunda, ön deyilerde bulunabilir.

Düzenlilik ilkesi, benzerlik ilkesini de birlikte var eder. Benzer deneyimlerden kalkarak genelleme ve isimlendirme yaparız. Tüm bu deneyimler doğada ya da akılda bir tür nedensellik ilkesinin var olduğunu göstermiştir. Her ne kadar deneyci filozof David Hume, nedensellik ilkesini köklü bir biçimde eleştirmiş olsa da, deneyciler bu ilke ile hep aynı deneyimlerin yapılabileceğini kabul etmektedirler.

Deneci kuram, diğer görüşlerinde olduğu gibi, bilgi konusunda da her türlü bilgiyi deneye dayandırdığı için, öznenin deneyden önce hiçbir bilgisi olmadığını ileri sürer. John Locke'un dediği gibi, insan zihni boş bir levhadır. Her şey deneyler sonucu bu levhaya gelir ve dolmasını sağlar. Bu nedenle, deneyci bilgi kuramı önsel; yani *apriori* olan hiçbir bilgiyi kabul etmez. Onlar için bilgi, sonsal, *aposteriori* olandır.

Deneyciler, bilginin olanaklı olduğu konusunda dogmatik bir tavır sergileyerek, bilginin deneyden geldiğini savunan çeşitli bilgi kuramları ortaya koymuşlardır. Kendi aralarında farklılık gösteren deneyciler içinde, katı deneyciler doğru bilginin kaynağını, doğruluğunu ve sınırlarını yalnızca deneyle belirlerken; ılımlı deneyciler, insan zihninin doğuştan getirdiği bazı yetileri kabul etmişlerdir.

2. Akılcılık ve Bilgi Felsefesi

Akılcılık bir felsefî akım olarak, doğru bilginin kaynağını, ölçütünü ve sınırlarını akılla açıklayan bir bilgi felsefesi öne sürer-

ler.[2] Katı ve ılımlı akılcılar olmak üzere iki grupta toparlayabileceğimiz akılcılar, genelde *apriori* ve doğuştan gelen bilgilerin varlığına inanmışlardır. Daha çok bilgi için VI. Bölümde ele alınan akılcı filozoflardan Platon, Aristoteles, Fârâbî, İbn Sîna, Aziz Augustinus, Aziz Thomas, Descartes, Leibniz ve Spinoza, Fichte, Schelling ve Hegel'in bilgi felsefelerine bakınız.

3. Kritisizm ve Bilgi Felsefesi

Eleştirel felsefeyi en iyi şekilde Kant temsil etmektedir. Bilgi kuramında ne katı deneyci ne de katı akılcı olan Kant, orta yolu bulan bir bilgi felsefesi önermiştir. Eleştirel felsefenin amacı, deneyciliğin ve akılcılığın bir sentezini yaparak, aklın bilgi edinme yapısını veya şemasını ortaya koymaktır. Daha fazla bilgi için Kant'ın bilgi felsefesine bakınız.

4. Pragmatizm ve Bilgi Felsefesi

Pragmatik bilgi kuramı, 19. yüzyılın sonlarına doğru özellikle İngilizce konuşan ülkelerde gelişen pragmatik felsefe anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Pragmatik felsefe, idealist felsefeye karşı çıkarak kendine özgü görüşlerini oluşturmuştur. Charles Peirce tarafından ilk ilkeleri ortaya atılan pragmatizm, William James, John Dewey ve F. C. S. Schiller'in katkılarıyla anlam ve doğruluk kuramı olarak gelişti. Yararı, faydayı, başarıyı ve sonucu, doğruluğun ölçütü yapan bu görüşe göre, insanın bilgisi idealist düşünürlerin dediği gibi, saf aklın yetisi sonucu değildir. Pragmatizm kendine özgü bir bilgi kuramı geliştirerek, doğruluk ölçütünü klâsik doğruluk ölçütleri olan uygunluk ve tutarlılıktan farklı olarak, yarar ölçütüyle özdeşleştirdi.

Pragmatik veya faydacı felsefeye göre, insanın bilmesini kişisel özellikler de etkiler. Bilgi, Kant'ın dediği gibi, yalnızca saf aklın anlama yetisinin bir ürünü olmaktan çok, insanın tüm bilme yetilerinin bir ürünüdür. Çünkü inançlarımız, arzularımız, duygularımızdaıı bağımsız bir bilme yetisi olamaz. Bunla-

---

[2] Bkz., *The Rationalists, Descartes, Spinoza and Leibniz*, Anchor Books, New Tork, 1974.

rın dışlandığı bir özne mantıksal bir yapının ürünü olabilir. İnsan mantıksal yapıya sahip olduğu kadar, psikolojik yapıya da sahip bir varlıktır. Psikolojik özelliklerimiz, mantığımız kadar inançlarımız ve bilgimiz üzerinde de etki yapar.

İnsanı yalnızca soyut, kuramsal ve mantıksal bir özne olarak görmeyen pragmatik felsefe, psikolojinin insan üzerindeki etkilerini göz önünde tutarak, insanın bilmesini ve bildiği bilginin doğruluğunu araştırır. Bu kalkış noktasından hareketle, doğru inancın ve bilginin işe yarayan bilgi olduğunu ileri sürer. O hâlde, doğruluğun ölçütü, bilginin işe yarama derecesidir. Bir bilginin veya inancın doğru olup olmadığı, ancak onun işe yarayıp yaramadığına bakarak anlaşılabilir.

Bir şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı, o şeyin amacını gerçekleştirip, gerçekleştirmediğiyle ele alınmalıdır. Bir bilgi başarıya ve sonuca götürüyorsa, doğru bilgidir. Fakat başarı veya fayda sağladığı için bir şey doğru değildir; doğru olduğu için o şey başarı veya fayda vermektedir. Bu ince ayırımı gözden kaçırmamak gerekir. Pragmatistlere göre, bir şey doğru olduğu için sonuçta başarı ve fayda gelmektedir.

Pragmatik doğruluk kuramı kendini psikolojizmle temellendirir. Her türlü bireysel özellikler bilgiyi etkiler; bu nedenle, mantıksal ve metafiziksel düşünme de psikolojiye bağlıdır. Zihinsel etkinlikler ve inançlarımız hem psikolojik hem de pratik etkenlerden bağımsız olamazlar. Bilgilerimiz ve inançlarımız eylemlerimizden doğrudan veya dolaylı etkilenirler. Bilgimiz ve inançlarımız eylemlerimizi başarıya doğru götüren bir etkiye sahipse, doğrudur; aksi hâlde yanlıştır.

Pragmatizm, bilgi felsefesinde farklı bilgilerin ya da karşıt kuramların aynı değerde olduğunu kabul eder. Bir bilim adamı ve bir ahlâkçının ortaya koydukları bilgiler aynı değerdedir; çünkü doğruların kendi başlarına bir önemi yoktur. Ancak bu bilgilerin pratikte ne gibi değişiklere yol açacakları önemlidir. Böylece, doğruluk pratikteki işlevi ile ölçülmektedir.[3]

Bir bilginin ve inancın etkinliklerimiz üzerinde bir etkisi, etkinlikleri başarılı ve yararlı bir hâle getiriyorsa; yani düşündüğümüz amaca ulaşmamızı sağlıyorsa, bilgimiz veya inancımız doğrudur. Böylece düşünülen veya varsayılan amacın gerçek-

---

[3] Tepe, Harun, *A.g.e.*, s.: 170.

leşmesini sağlayan bilgi veya inanç, yalnızca deneyimle belirlenir. Bu açıdan pragmatistler, deneycidir. Bilgi veya inanç, deneyimlerimiz sonucu bizi başarıya götürüyorsa veya deneyim sonucunda oluşan sonuç sürekli bilgimizi destekliyorsa, doğrudur.

Gelecekteki olay ve durumları henüz tecrübe edemediğimiz için, onların doğruluğundan söz etmek zordur. Bunun için, bir bilginin veya inancın mutlak doğru olduğunu söylemek olanaksızdır. Çünkü mutlak ve evrensel doğruluk anlayışı, mantıksal ve matematiksel düşünceyi temele alan filozofların iddialarıdır. Pragmatistlere göre, mutlak doğruluktan bahsetmek olanaklı değildir.

Başarıya götüren bilgi ve inançlar kişinin kendi gerçekliğinin bir sonucu ortaya çıktığı için, kişi tarafından yaratılmış doğrulardır. Bu nedenle, pragmatistlere göre, öznel bilgiler ve algılar gerçek nesneler olduğundan, amaçlarımıza göre göreli bir özelliğe sahiptirler. Başka bir söyleyişle, amaçlarımız, doğru olanı belirleyen bir konuma sahiptir. Amaçlar değiştikçe, doğrular ve bilgiler değişmektedir. Bu nedenle, pragmatizm, yarar ve deneyim kadar, göreliliği de temel ilke edinir.

5. Sezgicilik ve Bilgi Felsefesi

Sezgici filozoflar, olgusal deneyciliğin ve akılcılığın ötesine geçerek doğru bilginin sezgi ile bilinebileceğini öne sürerler. Aklın ve deneyin bilgiyi sınırladığını ve gerçek bilgiyi veremediğini düşünerek, bilginin alanının daha geniş olduğunu kabul ederler. Doğru bilginin ölçütünü, akıldan daha üstün olan sezgiye yüklerler; çünkü sezgi aracısız olan doğrudan bilgiyi onu kavramaya çalışana yine aracısız olarak verir. Kesin ve apaçık bilginin sezgisel olduğunu varsayan bir bilgi kuramı geliştirirler.

6. Kuşkuculuk ve Bilgi Felsefesi

Kuşkuculuk (septisizm) birçok anlama gelmesine rağmen, genelde kuşkucular diğer felsefe disiplinlerinde yaptıkları gibi,

bilgi felsefesinde de bilginin olanaklı olup olmadığını kendilerine problem yapmışlardır. Doğru bilginin varlığından, imkânından kuşku duymalarını birçok nedene bağlı kalarak açıklarlar. Herakleitos, Sokrates ve sofistlerin felsefe görüşlerine dayanarak doğru bilginin dayandığı ilkelere saldırmışlardır. Bilgi görüşlerinde öznelliği, duyumculuğu, yararlılığı, göreliliği temele aldıkları için evrensel, kesin, değişmez tümel bilginin imkânsızlığını dile getirmişlerdir.

Felsefe tarihinde birbirinden farklı iki dönemde kuşkuculuğun bilgi felsefesinde önemli rol oynadığını görmekteyiz. İlk Çağ felsefesinin önemli figürlerinden Sofistlerin ilk defa gerçek anlamda bilginin neliği konusunda şüpheci tavırlar sergiledikleri görülmektedir. Sofistler, aşırı kuşkuculuğa yol açan bir anlayışla doğru bilgiyi olanaksız yapmışlardır. Onlara göre, doğru bilgi göreli veya değişkendir; çünkü "Insan her şeyin ölçüsüdür." Aşırı kuşkuculara, "bilgi kuşkuculuğu"[4] adı da verilmektedir; çünkü hiç kimse bir şey bilemez.

Kuşkuculuğun diğer biri türü de "yargı kuşkuculuğu"dur.[5] Pyrrhon ve öğrencisi Timon tarafından geliştirilen yargı kuşkuculuğu, bilgi anlayışında sistemli bir kuşkuculuk öğretisi oluşmasına neden olmuştur. Doğru bilgi üzerine yargıda bulunmamayı kendilerine ilke edinen Pyrrhon ve Timon, kuşkuculuğu bir disiplin hâline getirmişlerdir. Ortaya konulan bu anlayışa septisizm adı verilmiştir.

Hem sofistlerin hem de septiklerin kuşkuculuk anlayışları, bilgi felsefesinin ilk problemi olan "doğru bilginin imkânı" probleminden öteye geçememiştir. Çünkü bu soruya olumsuz yanıt vermelerinden dolayı diğer soruların anlamı ve önemi kalmamıştır. Fakat bilgide kuşkuculuk, kendi çelişkisini de birlikte getirmektedir. "Eğer doğru bilginin olanaklı olmadığını biliyorsak veya doğru bilgi üzerine bir yargı vermmeemiz gerektiğini biliyorsak, demek ki bir şey biliyoruzdur." Kuşkucuların paradoksları bu noktada başlar ve kendi kendileriyle çelişirler.

---

4 Moser, Paul K., Mulder, D. H. ve Trout, J. D. *A.g.e.*, s.: 13.

5 *A.g.e.*, s.: 13. Yargı kuşkuculuğu, ılımlı bir kuşkuculuk türü olan septisizm olarak da adlandırılır.

7. Pozitivizm ve Bilgi Felsefesi

İlk defa Saint-Simon tarafından bi'imsel yöntemi ve bu yöntemin felsefedeki karşılığı için kullanılan pozitivizm, A. Comte tarafından sistemleştirilerek bir felsefî etkinlik hâline dönüştürüldü. 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen dönemde hem felsefeyi hem de bilimi etkileyen pozitivizm, Batı dünyasının temel görüşü olmuştur.

Pozitivizmin başlıca tezi bilimin tek geçerli bilgi çeşidi ve sadece olguların doğru bilgi nesnesi olduğudur. Bilgi, bilimsel bilgi ve bilginin nesnesi olgular ise felsefede bilimin yöntemi olan pozitivizmin dışında başka bir yöntem kullanamaz. Felsefenin amacı, tüm bilimlere ortak olacak genel yasaları bulmak ve bu yasaları toplumsal düzeni oluşturmak üzere insan davranışlarını yönlendirmek için kullanmaktır.

Pozitivizm bilgiyi bilimsel bilgiye ve bilgi nesnesini olgulara indirgediği için, bu durumun dışında kalan töz, ruh, Geist, Tanrı, öz, ve benzerleri gibi metafizik ögeleri reddeder. Bilimin haricinde hiçbir bilginin değeri olmadığını ileri sürerek, en ııç noktada bilimciliğe giden yolu açar. Olguların arkasında veya ötesinde bir bilgi nesnesi ve bu nesnenin bilgisi olmadığını ileri sürerek, metafiziği bilgi alanının dışına çıkarır. Bilgiyi olanaklı olarak gören pozitivizm, bilgiyi olguların bilimsel bilgisi olarak sınırlar. Bu açıdan, pozitivizm, bilgi felsefesinde indirgemeci bir tutum sergileyerek, gerçek ve doğru bilgiyi bilimsel bilgi olarak tanımlar.

8. Fenomenoloji ve Bilgi Felsefesi

Fenomenoloji, fenomen üzerine temellenmiş bazılarına göre bir felsefî yöntem bazılarına göre ise bir felsefî akımdır. İster bir yöntem ister bir akım olsun, fenomenolojinin amacı fenomenin direkt ve dolaysız bilgisini elde etmektir. Bu nedenle, fenomenoloji aslında bir tür epistemolojidir. Fenomen, felsefe tarihi süreci içinde değişik filozoflar tarafından farklı yorumlandıysa da, fenomenolojistler genelde fenomenin özünü betimlemeye çalıştılar.[6]

---

6 Bkz., Kockelmaıns, J., (ed.) *Phenomenolgy*, Anchor Books, New Tork,

Fenomenoloji bir bilgi kuramı olarak fenomenin betimlenebileceğini hem de bir şeyin bilinci olarak dolaysız betimlenebileceğini ileri sürer. Fenomenoloji, gözlemlenebilen fenomenin saf betimleme bilimidir. Fenomenin dolaysız deneyimi, empirik ve duyusal değil, sezgiseldir. Fenomenolojik bir cümle non-empirik ve analitiktir. Non-empirik[7] ve analitik olması onu zorunlu olarak doğru yaptığı gibi aynı zamanda da *apriori* yapar. Fenomenolojistlerin ilgilendiği fenomen fiziksel bir nesne değil, şeylerin direkt kendileridir. Şeylerin kendileri, kendilerini doğrudan bilince verdikleri için doğrudurlar. Onların doğrulukları bir başka şeye referansla olmaz. Doğruluk, fenomenolojistler için, bir şeye referansla değil de, şeyleri doğrudan betimlediği içindir. Doğru betimleme ise işe varsayımsız, yani önkabulsüz başlamaktır.

Fenomenolojinin bilgi görüşüne göre, bir şey belli bir kuram çerçevesinde bilinemez. Böyle bilinen şeyin bilgisi doğrudan değil, dolaylı bilgidir. Fenomenolojistlere göre, bir şeyin bilgisi, fenomenin ön-varsayımsız direkt betimlemesidir. Fenomenin betimlenmesi o fenomenin kendiliğinde olur. Betimleme bir yöntemle mümkündür. Yöntem ise fenomenolojik redüksiyondur. Fenomenolojik redüksiyon ile şeylerin özü doğrudan kavranır. Özün doğrudan kavranılmasına "özü görüleme" denir. Bir şeyin özünü görüleme, o şeyin kendiliğini doğrudan bilince verir.

9. Analitik Felsefe ve Bilgi Felsefesi

20. yüzyılın başlarında felsefeyi epistemolojiye, mantığa ve dil çözümlemelerine indirgeyen felsefî görüşe analitik felsefe denir. Gerçekliğin yapısı ile mantığın yapısı arasında benzeşim olduğunu ileri sürerek, gerçekliğin anlamını verecek en iyi dili bulma amacı ile mantık ve dil çalışmaları yapan analitik felsefeciler, kendilerini bir anda bilgi kuramı içinde bulurlar. Moore, Russell, Wittgenstein, Carnap, Ryle, Ayer, Quine ve Chomsky en önemli temsilcileridir.[8]

1967.

[7] Non-empirik, deneysel olmayan bir içeriğe sahip bilgi anlamında kullanılmıştır.

[8] Bkz., A. J. Ayer, *Wittgenstein*, The University of Chicago Press, Chicago,

Analitik felsefe bilimin olgusal önermelerinin dilsel analizini yapmayı felsefeye tek amaç yapar. Felsefe dilsel çözümlemeler yapan bir etkinlik olarak, anlamlı ve doğru olan cümleleri (önermeleri) araştırır. Anlamlı ve doğru önermeleri, daha basit ve temel önermelere indirgeyerek, gerçek dünyanın basit ve değişmez doğrularını bulmayı amaçlar. Analitik felsefe haklı kılınmış önermelerin doğru olduğunu ileri sürerek, doğru ve haklı bilginin mümkün olduğunu kabul etmiştir. Doğrulanabilirlik ve haklılandırılma ilkesi ile doğruluğun deneysel olgulara dayandığını öne sürer. Bilimin önermelerinin anlamlı ve doğru olduğunu kabul ederek, metafiziği dışlar. Bilginin olanaklı olmasına karşı, sınırlarını deney ve gözlemle desteklenen doğrulanabilirlik ilkesi belirler.

10. Temelcilik ve Bilgi Felsefesi

Bazı haklılandırma veya gerekçelendirme kuramcıları, bilginin temellendiği yapı üzerine vurgu yaparlar. Çoğu olağan inançlarımızı başka inanç!arımızla destekleriz; inançlarımızı, inançlarımızın üzerine dayandığı başka inançlarla haklılandırır ve destekleriz. Başka haklılandırma veya temellendirmeye gereksinme duymadan varsayılan temel inançlar üzerine bilgimizin oluştuğunu kabul eden bu görüşe temelcilik denir. Bu anlayışa göre, inançların veya haklılandırmanın dayandığı temellendirme zincirinin son halkası, temellendirilmemiş ama temel olduğu kabul edilen apaçık ve kendi kendisine kanıt bir bilgiye veya yapıya dayanmaktadır. Temelde olan inanç ya da bilgi, haklılandırılmaya ihtiyaç duymayan ya da kendi kendini haklılandıran bilgidir.

Fakat temelciliğin haklılandırmaya ihtiyaç duymayan temel inançlara dayandığını söylemek yetmez; bu iddianın akılcı dayanağının ortaya konulması gerekir. Bir bilgiyi apaçık, kendi-kendine kanıt ve tartışılmaz yapan ölçüt ya da değer nedir? Genelde temelciler, temeldeki bilgi veya inancın, kendi-kendine kanıt, çürütülemeyen, kendini haklılandıran ve değişmez olduğunu ileri sürerler.

1986, Kripke, S. A., *Wittgenstein: On Rules and Private* Language, Harward University Press, Boston, 1982, McGinn, Colin, *Wittgenstein on Meaning*, Basil Blackwell, Oxford, 1987.

Temelci görüşün en önemli temsilcisi, bilginin temeline düşünmeyi, yani *cogito*'yu koyan Descartes'tır. Descartes'ın amacı, tüm bilgilerinin temeline koyacağı bir bilgiyi aramaktı; ama bu bilgiyi temellendiren başka bilgi veya inanç olmamalıydı. Temeldeki bilgi, açık, seçik, apaçık, kendi-kendine kanıt, çürütülemeyen, tersi düşünülemeyen, yok edilemez ve değiştirilemez olmalıydı. Başka bir söyleyişle, temel bilgi, başka bir şeye dayanmamalıydı; her şey ona dayanmalıydı. O, ilk kalkış noktası olmalıydı.

Descartes böyle bir kalkış noktasını düşünen öznede bulur. Ona göre, *cogito*, düşünen varlık olarak, her türlü önyargıdan, kültürden, ideolojiden, dünya görüşünden, tarihten, duyulardan, deneyden, toplumdan kısaca her şeyden bağımsız ve soyut olarak saf ustur. Matematiksel düşünme ile doğayı, toplumu ve evreni kavrayabilen düşünen özne, hakikatin temellendiği tarafsız bir varlıktır. Descartes'ın temelciliği, doğa bilimlerinin önünü açarak, onların meşru temelini de hazırlamıştır. Her şeyi matematikleştiren özne sayesinde, doğa bilimleri tarafsız bilimler hâline gelmişlerdir. Bu düşünce daha sonra pozitivizmi de etkilemiştir.

Temelci anlayışın diğer bir versiyonu deneyci bilgi kuramcıları tarafından geliştirilmiştir. Bilginin temeline deneyi koyan deneyciler, bilgi yapısında önemli olanın duyum ve deneyler olduğunu ileri sürmüşlerdir. Deneyi temele alarak zihnin deneyle hakikatin bilgisine ve yapısına varabileceğini, deneyin dışında başka bir şey olmadığını kabul ederler. Temelci anlayışların tümü, bir tür indirgemeciliktir. Onlara göre, temeldeki bilgi ya da yapının dışında başka bir alternatif yoktur; temel ise kanıtlanmasına gerek duyulmayan ön kabuller yığınıdır.[9]

Temelci Bilgi Kuramının Eleştirisi

Descartes'la başlayan Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume ve Kant'la devam eden temelci bilgi anlayışına ilk ciddi eleştiri Hegel tarafından yapılır. Hegel, bilginin durağan ve tarafsız bir temele sahip olmadığını, bilginin de tinin açılımında ortaya çıkan kullanımda olan bir süreci kapsadığını öne sürmektedir. Bilgi temelcilerin dediği gibi, karşımıza alıp her şeyden soyut-

---

9 Grayling, A. G., *A.g.e.*, s.: 7

ladığımız bir varlık alanı değildir. Bilginin kaynağını ve kapsamını bir temel inançla sınırlandıramayız. Bilgi, edilgen bir nesne gibi ele alınamaz. Hegel'e göre, bilgi, insan etkinliğinde ele alınıp incelenmesi gereken bir süreçte ortaya çıkar. Çünkü temelci bilgi kuramcıları yapay bir ayırımla bilgi ve bilgi nesnesini ayırmışlardır. Bilen ve bilinen ayırımı, özne ve nesne ayırımına dayanmaktadır. Böylece temelci anlayış özneyi etkin bir varlık olmaktan çıkartarak, her şeyden soyutlanmış bir nesne durumuna sokmuştur. Bu ise özneyi edilgen varlık hâline getirir. Temelci olmayan bir görüşü savunan Hegel'e göre, öznenin bilgisi, etkinliğinden ayrı olarak ortaya konulamaz. Örneğin, "yüzmeyi, suya girmeden öğrenmek" gibi. Temelci bilgi kuramcıları için, bilgi için yine bilgiyi temele almak zorunludur. Bir şeyi bilmeden önce bilme yapısını bilmek temelci bir anlayıştır. Bir şeyi kullanmadan önce onun ne olduğunu bilmeye çalışmak, çelişkidir. Hegel'e göre, bilgi ancak kullanım sırasında açıklanabilecek bir durumdur.[10]

Temelci kuramın ilkelerini eleştirmek de olanaklıdır. Her şeyin temeline konulan inancın kendi kendine kanıt olması, kendini haklılandıran, çürütülemeyen ve bağımsız olduğu inancı birbiriyle aynı olmayan ölçütler üzerinde temellenmektedir. Kendi kendine kanıt olanla çürütülemeyen aynı şeyler değildir. Çürütülemeyen, henüz yanlışının kanıtlanması yapılamayan ya da yeterince kanıt bulunamayan demektir. Kendi-kendine kanıt olmaksızın da bir inanç kendini haklılandıran bir inanç olabilir. Kendini haklılandıran veya haklılandırmayan inançlar, genelde şüpheden veya yanlıştan yola çıkarak gösterilmektedir. Fakat bunlar zaten problem olan durumlardır.

Temel inancı, bütün bilgi yapımızı oluşturan olarak düşünmek yanlıştır. Başka durumlar da aynı şey öne sürebilir. Örneğin, öznel algıların yanlışlanması olanaklı değildir. Bu nedenle bir öznel yargının kanıtlanmaya veya temellendirmeye ihtiyacı yoktur. Temelci kuram, öznel inançları meşrulaştırma aracı olabilir.

Temelci kuramın tanımladığı kendi kendine kanıt ve kendini haklılandırma ölçütleri matematik ve mantıktan alınmaktadır.

---

[10] Çüçen, A. Kadir, "Two Traditions of Modern Epistemology", *Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, Bursa 1999. s.: 9

"x = x" ve "2 + 2 = 4" gibi önermelerden kalkarak temelci kuramın temele koyduğu olanaklı inançlara çok az yardımı olabilir. Matematik ve mantığın tümdengelimsel akıl yürütmelerini örnek alarak, bilginin temelindeki açık, seçik, kendi kendine kanıt inançları bulmak o kadar da kolay değildir.

Diğer bir güçlük de, temel inançlardan çıkartılan bağımlı inançlara geçiştir. Çünkü temelci bilgi kuramcıları, temeldeki en açık ve seçik bilgi bulunduktan sonra, bu bilgi üzerine diğer bilgilerimizi koyabiliriz iddiasını taşımaktadırlar. Bu çıkarışın nasıl olacağı tam belirgin değildir. Acaba bu çıkarış tümdengelimsel midir? Örneğin, "Şu anda bir sandalye üzerinde oturuyorum." iddiası belki kanıtlanmaya gerek kalmadan kabul edilebilir gözükse de, aşırı kuşkucuların "bu durumun niçin bir rüyanın parçası olmadığı" iddiasını da cevaplayamaz.

Eğer çıkarım şeklimiz tümdengelimsel değilse, tümevarımsal ya da şüpheci olabilir. Bu durum ise, çürütülemezlik ölçütünü ortadan kaldırır. Çünkü her iki akıl yürütme de ek kanıtlara ve örneklere gereksinme duyar.[11]

---

[11] Grayling, A. G., *a.g.e.*, s.: 42.

6. BÖLÜM

HAKLILANDIRMA KURAMLARI

Platon'un *Theatetus* diyalogunda da etraflıca tartışılan "Bilgi nedir?" sorusu, geleneksel bilgi teorisinin en merkezi problemidir. "Doğru bilgi nedir?" sorusuna verilen yanıtlar felsefe tarihi sürecinde özellikle de Platon'dan beri çok farklı epistemik gerekçe ya da haklılandırma yollarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Platon'la başlayan anlayış doğru bilginin değişmez, kalıcı, tümel, soyut ve kavramsal olması gerektiğidir. Bu özelliklere sahip bir bilgi ancak zorunlu olarak doğru olabilir. Diğer yandan bilgiyle inanç arasında bir ilişki kurulabilir. Hatta felsefe tarihi içerisinde Platon'dan bu yana böylesi bir ilişki kurulmuştur. Ancak bilgi açısından ele alındığında felsefenin ilgisi, doğru inanca yönelik olmuştur. Nitekim felsefi tartışmalarda 'bilgi çoğu kez doğrulanmış/temellendirilmiş inanç' olarak tanımlanmaya çalışılmıştır. Platon bu tür bir bilginin araştırmasını *Theaetetus* diyalogunda ele alır ve felsefe tarihi sürecinde de büyük ölçüde kabul gören bilgi için üç koşulun olduğunu ileri sürer. Bunlar, doğruluk, inanma ve gerekçelendirme / temellendirme koşullarıdır.

- Doğruluk: S (özne), P'nin doğru olduğunu bilir. P'nin doğruluğu, sadece özsel çelişki ile yadsınabilecek zorunlu doğruluk değil, aynı zamanda olgusal doğruluktur.

Örneğin P önermesi doğru değilse, hiç kimse onun öyle olduğunu bildiğini söyleyemez.

- İnanç: S (özne), P'nin doğru olduğuna inanır. P'nin doğru olduğu iddiasında bulunan S (özne), P'nin öyle olduğu konusunda emin olmalıdır; diğer bir deyişle P'nin öyle olduğuna inanmalıdır.
- Haklılandırma (gerekçelendirme): S (özne), P'nin doğru olduğunu haklılandırır. S iddiasını doğrulayacak yeterli kanıtlara sahip olmalıdır. Eğer yeterli kanıtlara sahip değilse, biliyorum demekten çok inanıyorum demesi gerekir.

Bu üç koşul, yani, 'P doğru olmalı, P'nin doğruluğuna inanılmalı ve P'nin doğruluğunu destekleyen kanıt/kanıtlar olmalı', bilgi kavramının doğru kullanımına olanak sağlayan, bilgi ile doğrulanmamış inancı birbirinden ayıran en temel ayrım noktalarını belirler. Üç koşullu bilgi anlayışı epistemoloji geleneğinde egemen bir anlayış haline gelmesine rağmen, Platon da dahil olmak üzere bu üç koşulun bilgi için yeterli olmadığı tartışmaları devam etmektedir. Doğru inancın bilgiye nasıl dönüştüğünü, haklılandırma ya da gerekçelendirme ile olanaklı olduğunu öne süren filozofların bu haklılandırmanın nasıl bir epistemik gerekçelendirmeye ya da temel anlayışa dayandığı noktasında farklı kabulleri oldukları anlaşılmaktadır. Bu nedenle, doğru inancın hakılılandırılmasıyla elde edilecek doğru bilgi, birbirinden farklı epistemik temel ilkelerin kabulüyle ortaya çok sayıda "haklılandırma kuramları" çıkmıştır.

Haklılandırma kuramları, genelde doğru bilginin ne tür bir süreçte ve neyin üzerine temellenerek kurulduğunu öne sürmekle birlikte, özelde, epistemik ilkenin ne olduğunu başka bir deyişle doğru bilgiyi doğru yapan temel ilkeyi ya da kabulü araştırmaktadır. Bilgi felsefesi geleneğinde iki tür haklılandırma kuramı vardır:

1. İnancın doğru bilgiye dönüşmesi sürecinde temellendirmenin öznenin kendi zihin içeriklerinde bulunan ilkelerden ya da bilgilerden yola çıkılarak yapılmasını savunan anlayışa "içselci haklındırma kuramları" denir. İçselci haklılandırma kuramları da kendi içinde temelcilik, bağdaşımcılık, bağlamcılık ve işlevselcilik olarak ayrılır.

2. Bilen öznenin inancını haklılandırırak doğru bilgiye dönüşmesi sürecinin sadece zihnin içinde var olduğu öne sürülen ilke ya da bilgilerle olamayacağını, çünkü bu tür ilke ya da bilgilerle dolu bir zihin olmadığı anlayışı ile haklılandırmanın ancak öznenin dışında olan varlık alanı ile gerçekleşebileceğini öne süren kurama da "dışsalcı haklılandırma kuramı" denir. Dışsalcı haklılandırma kuramı da kendi içinde güvenircilik ve deneycilik diye sınıflanabilir.

Doğru bilgiyi elde etme sürecinde inancın hiçbir şekilde elde edilemeyeceğini ve bilginin olamayacağını iddia eden felsefi anlayış da mevcuttur. Bu anlayışa bilinemezcilik ya da agnostisizm denir.

İçselcilik ↔ Dışsalcılık

İçselciliğin temel iddiası bir inancı bilgiye dönüştüren niteliklerin ya da özelliklerin söz konusu inanca sahip öznenin kendi içinde aranması gerektiği düşüncesidir.

"İçselcilik-dışsalcılık" çağdaş epistemolojide daha çok farklı haklılandırma kuramları için kullanılan bir ayırımdır. İçselcilik, bir inancı haklı çıkaran temel olgu faktörlerinin epistemik öznenin bilişsel yeti süreçleri dahilinde olması gerektiğini savunurken; dışsalcılık bu koşulu gerekli görmeyip, bir inancı haklı kılan olguların öznenin epistemik erişiminin dışında kalabileceğini öne sürer.

Dışsalcılığın en yaygın formu olan 'güvenilircilik (reliabilism)'e göre, epistemik haklılandırmanın temeli bir inancın güvenilir bir yolla elde edilmiş olmasıdır. Öznenin bu güvenilirlik mekanizmasına epistemik bir erişime sahip bulunması ya da farkında olması veya bunu bilmesi şart değildir.

İçselcilik ile dışsalcılık arasındaki tartışmaların temel ayrımı ise, bilen öznenin kendisinin gerekçelendirme olgusundaki rolüdür. İçselciler gerekçe oluşturan süreçlerin veya bilişsel unsurların öznenin erişiminde olması gerektiği tezini savunurken, dışsalcılar bu süreç ve unsurların öznenin bilişselliğinin dışında kalması durumunda bile gerekçelendirme veya haklı-

laştırmanın gerçekleşebileceğinde ısrar ederler.

Temelcilik

İçselci haklılandırma kuramı, doğru inancın bilgiye dönüşmesinde asıl etkin ögenin öznenin zihin içerikleri olduğu en iyi biçimde bilgide temelci bir ilkenin olduğunu savunan filozoflarda örneklenebilir. Temelci haklılandırma kuramının en önemli savunucularından biri olan Descartesçı epistemolojiye göre doğru bilgiye ulaşmak için, temelde ya da en alta olan bilgiyi en kesin ve apaçık olan olarak doğrudan bir kavrayışla ortaya koymak gerekir. Bilginin temelindeki ilk ilkeyi araştıran kartezyen bilgi kuramına temelci bilgi kuramı denilmektedir. Temeldeki ilk ilke en açık ve seçik bir kavrayışla ortaya konulduktan sonra, diğer bilgiler, ilk ilkenin kesinliğinden yola çıkılarak elde edilir. Temelci bilgi kuramı Descartes sonrası modern kıta felsefesini de etkileyerek, Spinoza, Leibniz, Kant ve Husserl gibi birçok felsefeci tarafından da savunulmuştur.

> "Temelci teori, bütün inançları "temel inançlar" ve "temel olmayan inançlar" olarak ikiye ayırır ve bilginin yapısını tıpkı bir piramite benzetir. Piramitin en altında temel inançlar; üste doğru gidildikçe birbirini destekleyen ve bazen "basit olmayan inançlar" olarak da adlandırılan "temel olmayan inançlar" bulunur. Temel ve temel olmayan inançlar ayırımı ile bu inançlar arasındaki epistemolojik ilişki şöyle karakterize edilebilir. Temel inançların epistemolojik açıdan gerekçelendirilmeleri veya bilgi statüsünü elde etmeleri için başka inançların desteğine ihtiyaçları yoktur. İmtiyazlı olan bir epistemolojik statüye sahip bu inançlar, kendiliğinden gerekçelidir. Sujenin bu inançlara sahip olması, onlara gerekçeli olarak inanması ya da onları bilmesi için yeterlidir. Diğer bütün inançların gerekçesi ve destekleyicisi, doğruluğu apaçık olan yani çıkarımsal olmayan bu altyapı inançlarıdır. Temelcilere göre, sujenin kendi zihinsel durumları, doğrudan doğruya sahip olduğu duyusal deneyimleri ve bazı *a priori* önermeler, temel inançları oluşturur. Temel

inançların güvenli ve şüphe edilemez olmalarının bir nedeni, bu inançların içeriğini oluşturan zihinsel durumları "direkt olarak kavrarız" düşüncesidir. Temel olmayan inançlar ise ne kendiliğinden gerekçeli ne de onlara ilişkin epistemik katılımımız yanılmaz niteliktedir. Üstyapıyı oluşturan bu inançların epistemolojik bağlamda gerekçelendirilmesi ve bilgi statüsünü elde etmeleri için temel inançlar tarafından çıkarımsal olarak desteklenmesi şarttır."[1]

Temelci bilgi kuramı; en temelde açık ve seçik olarak kavranan inançtan –ki bu inançlar *a priori* olarak zihinde mevcuttur- en yukarıdaki bilgiye doğru tüm bilgilerin haklılandırmasını temel inanca dayanarak inşa eder. Böylece bilginin yapısı bir piramit gibidir. Bu haklılandırma kuramı, bilginin bir sistem biçiminde altta olan en sağlam inanç ve bilgiler üzerine kurulmuş ve bu bilgiler ile doğruluğu belirlenmiş diğer bilgilerden oluşan akılcı bilgi anlayışını kabul eder. Piramidin ya da sistemin en temelinde kesin, açık ve seçik bir temel bilgi ya da inanç vardır. Diğer tüm bilgiler en temel inançtan rasyonel bir akıl yürütme zinciri ile çıkartılabilir. Descartes'ın *cogito*sunda olduğu gibi, *cogito* sadece kendine dayanılarak elde edilmiş ilk bilgi türü olarak, özneye kesin, açık ve seçik olarak verilmiş inançtır. Özne *cogito*dan artık diğer bilgileri çıkartabilir. Haklılandırma sadece temel bilgi ya da inanca dayanmaktadır. Temel inanç ya da bilgi ise apaçık doğrudur. Bu nedenle tüm haklılandırmalar başka inanç ya da bilgilere gerek duyulmadan temel inanç ya da bilgiden elde edilebilir.

Temel inanç ya da bilgiler, öznenin dolayımsız/doğrudan elde ettiği düşünsel veya duyusal süreçler, *a priori* bilgiler ve duyu deneyimlerini içerir. Bu nedenle sadece Descartes, Spinoza, Leibniz gibi rasyonalist filozoflar değil, aynı zamanda Locke ve Hume gibi empirist / deneyci filozoflar da temelciliği kabul etmişlerdir. Onlar da basit duyu izlenimlerini en temele koyarak, bilgi kuramlarını oluşturmuşlardır. Temel inanç ve bilgilerin kesinliği, öznenin onları doğrudan ve aracısız olarak kazanmış olmalarından gelmektedir.

---

[1] Öztürk, Fatih Sultan Mehmet, *Felsefe Dünyası*, 2007/1, Sayı 45. Ss.95-96.

Bağdaşımcılık (Tutarlılık) - Anti-Temelcilik

Bağdaşımcılık kuramına göre, bir öznenin belli bir önermeyi bilmesinin ya da gerekçeli bir şekilde o önermenin doğruluğuna inanmasının olanaklılığı içinde yer aldığı diğer bilgilerle olan ilişkisine bağlıdır.. Başka bir deyişle, bilginin gerek ve yeter koşulları tikel durumların bütünle bağıntısıyla belirlenir. Gerekçelendirme ve bilgi gibi kavramlar, eldeki önerme ve var olan koşullar arasında bulunan bağıntılarla açıklanır. Bağdaşımcı anlayış, inançların kendi iç tutarlığını doğruluğun ve gerekçelendirmenin temel ilkesi olarak kabul ederler.

Temelcilik ile bağdaşımcılık arasındaki felsefi tartışmaların özünde yatan soru, inançlarımızın kavram öncesi deneyimle ya da zihnin dışındaki dünyayla bağıntısının ne olduğudur. Temelciler bilgisel gerekçelendirme serüvenimizin, kendileri başka inançlar tarafından gerekçelendirilmeyen ve doğrudan yalın deneyime dayanan "temel inançlarda" durması gerektiğini düşünürken; bağdaşımcılar her inancın bilgisel gerekçelendirmesinin ancak inançların oluşturduğu bir ağ içinde gerçekleşebileceğini savlarlar.[2]

Modern epistemolojinin ikinci geleneği ise, temelci geleneğe karşı çıkan Hegel tarafından öne sürülen anti-temelci bilgi kuramdır. Hegel'e göre, doğru bilgi en temeldeki ilkeden kalkarak elde edilemez, çünkü en temeldekini doğrulayacak veya yanlışlayacak bir başka ilkenin olması gerekir. Bu nedenle bilgi bir tür durağan konumda değil, tam aksine bilgi kullanımdaki devingen süreçtir, çünkü bilgi, Mutlak Tin'in kendisini gerçekleştirme devinimindeki süreçte ortaya çıkar. Böylece doğru bilgi, temelci yaklaşımla ancak kendisinin bir kısmını ortaya koyar. Doğru bilginin tümelliği, Mutlak'ın kendisini fark etme sürecini veren bir sistemde anlaşılabilir.

Anti-temelci bilgi anlayışı, temel arayışının aslında kuşkucu bir arka planı olduğunu ve kuşkuculuğun geriye gidiş sürecinde bir yerde durarak durduğu bilgiyi ya da inancı, açık, seçik ve kesin kabul ettiğini ileri sürmektedir. Fakat gerçekten temel

---

[2] Baç, Murat. "Epistemoloji", Ahmet Cevizci (editör), *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul: Babil Yayıncılık, 2007, s.567-581.) veya http://www.phil.boun.edu.tr/bac_episte.htm.

inanç ya da bilgi olarak durulan yer, son ve en altta olan bilgi midir? Bu konuda durulan yerin temel olup olmadığı her zaman kuşku duyulabilecek bir yerdir. Bu nedenle anti-temelci yaklaşım, her temel inanç ya da bilgi başka bir inanç ya da bilgi üzerinde yükseleceği varsayımına dayanarak, en temele bir inanç ya da bilgi koymayı reddeder. Hegel bu durumu şöyle bir örnekle ifade eder: Denize girmeden yüzme öğrenilmez. O halde temelci bilgi anlayışının iddia ettiği gibi "önce yüzme bilinmeli sonra denize girilmeli" düşüncesi geçerli değildir.

Doğru bilgiyi elde etme bir tür süreç ve açılımı gerektirir. Hiçbir temel inanç ya da bilgi olmazsa bile özne, doğru bilgiyi ortaya koyabilir çünkü bağdaşımcı kuram doğruluğun tutarlılık ilkesi ile elde edilebileceğini öne sürer. Bir bilgi ya da inanç, öznenin daha önce doğru olarak kabul ettiği inanç ya da bilgi sistemiyle bağdaşıyorsa yani tutarlı ise, o inanç ya da bilgi doğrudur. Tutarlı olması o inancın ya da bilginin haklılandırılarak doğrulanmış olduğu anlamına gelir. Sistemdeki inanç ya da bilgilerle tutarlı olmayan yani bağdaşmayan bir inanç ya da bilgi ise, gerekçelendirilmediği için yanlışlanmış olur.

Bağlamcılık (Contextualism)

Bağlamcılık (contextualism) kuramına göre, bir inancın ya da bilginin doğrulanması ancak o inancın ya da bilginin ait olduğu ortamdaki bağlamsal ilişkisi ile belirlenebilir. Bir inanç ya da bilgi kendi başına bir değere ya da haklılandırmaya sahip değilken ancak içinde geçtiği bağlam çerçevesinde haklılandırılabilir. Böylece bu kuram geleneksel gerekçelendirme ve bilgi kuramlarından farklı bir yaklaşım sunar. Bağlamcılık kuramına göre, bir öznenin belli bir önermeyi bilmesinin ya da gerekçeli bir şekilde o önermenin doğruluğuna inanmasının olanaklılığı bağlamsaldır. Başka bir deyişle, bilginin gerek ve yeter koşulları tikel durumlara göre değişiklik gösterebilir. Gerekçelendirme ve bilgi gibi kavramlar bir özne, eldeki önerme ve var olan koşullar arasında bağıntısaldır.

İşlevselcilik

İşlevselci haklılandırma kuramına göre, inanç ya da bilgi ancak işlevine, istikrarına ve sürekliliğine katkıda bulunduğu bütünün veya yapının bir parçası ya da bileşeni olduğu sürece haklılandırlabilinir. İnancın haklılandırılarak doğru bilgiye dönüşmesi ancak inancın bütün bilgi yapısı içinde gerçekleştirdiği işlevsel duruma göre tanımlanır. İşlevselciler, inanç ya da bilgi ile büyük bir vücudun işlevini yerine getirebilmesi için birlikte çalışan parçalar (organlar) veya sistemlerden oluşan canlı bir organizma arasında kıyaslama, benzetme yapılabileceğini öne sürerler. Bilgi, tüm bilgilerin birlikte doğru olduğu durum, kısaca, bir bilginin bütünün içinde işlevsel bir görevi yerine getirmesidir.

Güvenirlilik

Güvenirlilik haklılandırma kuramı, bir inancın ya da bilginin güvenilir bir işlem ya da sürecin ürünü olduğu için gerekçelendirildiğini ya da haklılandırıldığını kabul eder. Yapılan haklılandırmanın güvenilir gerekçelerle yapıldığı için inancın bilgiye dönüştüğünü ileri sürerek, güvenirliliğin temel ilke olması gerektiği üzerinde ısrarla durur. Dışsalcılar, bilginin geleneksel üç koşuluna ek olarak dördüncü koşul olarak "teminat" ya da "güvenirlilik" koşulunu ileri dürerler. Bilgiyi "teminat altına alınmış doğru inanç" ya da "güvenli bir süreçle gerekçelendirilmiş doğru inanç" biçiminde tanımlarlar. Dışsalcılar için gerekçelendirmeye belirleyen sınırlar, "kanıtların güvenilir bir süreçte elde edilmiş" olmasıdır. Böylece, güvenirlilik ya da teminat altına alma, şansı, tesadüfü ve rastlantıyı bilgiden ayırır.[3]

Bilinemezcilik (Agnostisizm)

İnsan aklının herhangi bir şeyi bilemeyeceğini ileri süren öğretiye bilinemezcilik ya da agnostisizm denilir. Agnostisizm, nesnelerin kendiliklerinin hiçbir zaman bilinemeyeceğini ileri sü-

---

[3] Başdemir, Hasan Yücel, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, HititKitap Yayınevi, Ankara 2011. S. 160.

ren felsefe akımıdır. Bilinemezcilik terimi, ilkin İngiliz düşünürü Huxley tarafından Yunanca bilinemez anlamını veren *agnostos* sözcüğünden türetilerek kendi öğretisini adlandırmak için kullanılmıştır ve pek yenidir.

Terim, daha sonra, geriye götürülerek bütün bilinemezci öğretileri kapsamıştır. Bilinemezcilik, tarihsel olarak doğru bilginin ve bilimin denetimden yoksun insan düşüncesinin düştüğü büyük yanılgılara bir tepki olarak belirmiştir. Bu tepkiyi önce Antik Çağ Yunan filozofları göstermişlerdir. Duyumculuğu ve göreceliği kabul eden sofistlere göre bilgi, öznel duyuların sonucudur, duyularımızla elde ettiğimizin dışında başkaca hiçbir bilgiye erişemeyiz. Bu nedenle, bilgide öznelliği, göreceliği ve bireyselliği temele alan sofistler, bilgide olduğu gibi varlık alanında, ahlak alanında ve siyaset alanında da bilinemezciliği savunmuşlardır. Çünkü temel kabul şöyledir: Her kişinin duyusu kendine göre olduğundan her kişinin bilgisi de zorunlu olarak kendine göre olacaktır, herkes için geçerli bir bilgi olamaz. İnsan, kendisi için bilinebilecek tek şeyle, yani kendi bilgisiyle yetinmelidir.

Septik felsefeciler ise kuşkuculuğu sistematik hale getirerek bilgi konusunda sofistlerden başlayan göreceliği temel ilke yaptılar ve bilginin olanaksızlığından çok, bilginin öznelliğine vurgu yaparak bilgi üzerine yargı vermemenin insan için daha iyi olacağını öne sürmüşlerdir.

Bilinemezcilik akımı sofistlerden, septiklerden, Augustinus'tan, Gazali'den, Descartes'tan, Hume'dan, Kant'tan, Comte'dan, Spencer'dan, William James'den geçerek yüzyılımızın ilginç düşünürleri Sartre'lara ve Camus'lere kadar sürüp gelmiş bulunmaktadır. Kant'a göre ancak fenomenler bilinebilir, kendinde-şey (:numen) bilinemez. Tabii ki Augustinus, Gazali, Descartes, Hume, Kant. Comte, Spencer ve William James bilinemezciliği savunmadılar. Onlar şüpheci bilgi anlayışlarını haklılandırma kuramlarında bir yöntem ya da doğru bilgi için gerekli süreçler olarak ele aldılar. Ancak sofistler ve septikler, şüpheci tavırlarını bilinemezciliğe kadar sürdürme cesareti göstermişlerdir. Sofistler, herkes için doğru bilginin olanaksız olduğunu ileri sürerlerken septikler doğru bilgi hakkında yargıda bulunmanın gereksiz ve anlamsız olacağını ileri sürmüşlerdir.

GETTIER VE BİLGİNİN TANIMI SORUNU

Hasan Yücel Başdemir

Felsefe tarihinde bilginin tanımı konusundaki tartışma Platon'a kadar geri gider. Sofistlerin, bilgiyi algı ile tanımladıktan sonra herkesin algısının farklı olduğu gerekçesiyle onu inkâr etmelerini eleştiren Platon, bilginin algıdan daha fazla bir şey olduğunu söyler. Algı, bizde sadece inanç oluşturur ve inanç, bilgi değildir. Sahip olduğumuz inancın öncelikle olguya uygun olması gerekir. Platon, olguya uygun olan inanca, "doğru inanç" adını verir. Ardından o, doğru inancın da bilgiyi tanımlamak için yeterli olamayacağını bir mahkeme örneği ile ortaya koyar.

Bir mahkemede sanık, suçsuzdur fakat onun suçsuzluğunu gösterebilecek hiçbir kanıt yoktur. Bunun üzerine avukatı, mesleğindeki ustalığını göstererek müvekkilinin suçsuz olduğuna hâkimi ikna eder. Bu durumda hâkim, sanığın suçsuz olduğu konusunda "doğru inanca" sahip olmuştur. Fakat hâkimin sanığın suçsuz olduğunu bildiğini söyleyemeyiz. Çünkü onun bu inancını oluşturan şey, sanığın suçsuz olduğunu gösteren kanıtlar değildir. Başka ifade ile hâkim, bu doğru inanca bilişsel bir başarı sonucu ulaşmamıştır. Onun kararının doğru olması, sadece şans eseridir. Eğer sanık suçlu olsaydı bile hâkim onun suçsuz olduğuna inanacaktı. Platon, buradan hareketle "doğru inanca, bilgi olması için ne ilave etmek gerekir?" sorusunu sorar ve buna *"logos"* şeklinde cevap verir. O, bu çözümlemeye dayanarak bilgiyi *"logos alēthē doxa"* (gerekçelendirilmiş doğru inanç) şeklinde tanımlar.[4]

Platon, her ne kadar *Theaetetus* diyalogunun sonunda bundan emin olmadığını söylese de gerekçelendirmenin, şansı ve biliş dışı unsurları bilginin dışında tutacağını ileri sürer. Gerekçelendirme koşulu, yanlış kanıtlarla doğru inancı elde etmeyi,

---

4 Platon, *Theaetetus*, 201b, 201c, 208c.

başka ifade ile doğruluğu şans eseri bulmayı engeller. Platon'u, gerekçelendirmeyi bilginin tanımında üçüncü koşul olarak kabul etmeye sevk eden nedeni şu şekilde belirtebiliriz: S, p'ye olan inancı doğru olsa bile p'yi bilmiyor olabilir. Yani yarın yağmur yağacağına olan inancım, yarın yağmur yağacağını bilmesem bile doğru olabilir. Bu tür bir inanç, bilişsel başarıdan ziyade şanslı bir tahminden ibarettir.[5] İnandığımız önermenin doğru olmasına rağmen bilinmiyor olmasına "Theaetetus sorunu" adı verilir. Theaetetus sorununa bağlı olarak "bilgi nedir?" sorusunun cevabı, Gettier'e kadar gerekçelendirme, doğruluk ve inanç koşullarına bağlı olarak aranmıştır.

Edmund L. Gettier, 1963'te "Is Justified True Belief Knowledge?" adlı üç sayfalık makalesinde Platon'dan bu yana kullanılan "gerekçelendirilmiş doğru inanç" (GDİ) şeklindeki üç parçalı tanımın yeterli ve geçerli olamayacağını ileri sürmüş ve bunu iki örnekle ortaya koymuştur. Bu iki örnekte uygun kanıtlara dayalı gerekçelendirmenin bizi bir önermeyi şans eseri bilmekten alıkoymaya yetmediği gösterilir. Gerekçelendirme (justification) koşulu, her zaman doğru inancı bilgiye dönüştürmeye yetmez. Gettier'in temel tezi şudur: S, p'ye olan inancının doğruluğunu uygun kanıtlarla göstermiş olsa bile onun p'yi bilmediği durumlar vardır. Gettier örnekleri, (Platon'un doğru inancın şans eseri bilgi olabileceğini gösteren mahkeme örneği gibi) gerekçelendirilmiş doğru inancın şans eseri bilgi olacağı durumları gösterir. Gettier'e göre doğru inanç bilgi olmadığı gibi gerekçelendirilmiş doğru inanç da bilgi değildir.

Gettier, makalesinde önce Platon, Roderick Chisholm ve Alfred Ayer'in geleneksel üç parçalı bilgi tanımlarını formülleştirerek verir ardından bu üç tanımı, GDİ'ye indirger ve nihayetinde bu tanımlardaki üç koşulun S'nin p'yi bilmesi için yeterli olamayacağını ileri sürer. O, GDİ'yi şu şekilde formülleştirir:

S, *p*'yi ancak ve ancak
(*i*) *p* doğruysa,
(*ii*) *S*, *p*'ye inanıyorsa ve
(*iii*) *S*, *p*'ye olan inancını gerekçelendirmişse bilir.[6]

---

[5] Roderick M. Chisholm, *Theory of Knowledge*, Prentice-Hall, New Jersey, 1989, s. 90.

[6] Edmund L. Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis*, sayı

Bu tanımdan sonra Gettier, gerekçelendirmenin "yeterli kanıta sahip olma", "emin olmaya hakkı olma" ve daha birçok farklı şekilde ifade edildiğini fakat bunların anlamının gerekçelendirmeden farklı olmadığını ileri sürer. Bu tespitten sonra geleneksel tanım, çağdaş epistemolojide "üç-parçalı tanım" ve "standart çözümleme" gibi isimlerle anılır. Ardından Gettier, bu üç koşulun bilginin tanımı için yeterli olmadığını gösteren örneklere geçer. Birinci örnek şu şekildedir:

Smith ve Jones, aynı işe talip olmuştur. Ancak Smith'in şu önermelerle ilgili güçlü kanıtları vardır: (d) "Jones, işe alınacak kişidir ve Jones'un cebinde 10 adet bozukluk (madeni para) vardır." Smith'in d konusundaki delili, şirket yöneticisinin ona Jones'u işe alacağını söylemesidir. İlave olarak Smith'in on dakika önce Jones'un cebindeki bozuklukları saymış olduğunu düşünelim. Bu durumda d önermesi şunu gerektirir: (e) "Bu işe alınacak kişinin cebinde on adet bozukluk vardır." Bu durumda Smith'in d'den e sonucuna ulaşmasının önünde hiçbir mantıksal engel yoktur ve sahip olduğu güçlü delillerden dolayı o, d'ye dayanarak e'yi kabul eder. Bu örnekte Smith, e'nin doğru olduğu inancını açıkça gerekçelendirmiştir.

Şimdi daha fazlasını hayal ederek işe Jones değil de Smith'in alınacağını ve Smith'in bundan haberi olmadığını düşünelim. Aynı zamanda Smith'in cebinde de on tane bozukluk vardır ve Smith bunu da bilmiyordur. Bu durumda Smith'in e'yi çıkarsadığı d önermesi yanlış olsa da e önermesi doğrudur. O zaman bizim örneğimize göre şunların hepsi doğrudur: (*i*) e doğrudur (*ii*) Smith, e'nin doğru olduğuna inanır ve (*iii*) Smith, e'nin doğru olduğu inancını gerekçelendirmiştir. Fakat aynı zamanda Smith'in e'nin doğru olduğunu *bilmediği* açıktır zira Smith, kendi cebinde ne kadar bozukluk olduğunu bilmemesine ve yanlış bir şekilde inancını işe alınacak olan kişi olduğuna inandığı Jones'un cebindeki bozuklukların sayısına dayandırmasına rağmen e, Smith'in cebindeki bozuklukların sayısından dolayı doğrudur.

Gettier'in ikinci örneği ise şu şekildedir:

Smith'in şu önerme ile ilgili güçlü bir kanıtı olduğunu düşü-

---

23/2, 1963, s. 121.

nelim: (f) "Jones'un bir Ford'u vardır." Smith'in zihnindeki, Jones'un geçmişte her zaman bir arabası olduğu ve bu arabanın da daima bir Ford olduğu ve yine Jones'un bir Ford sürerken Smith'e bir keresinde arabaya binmesini teklif etmesi gibi durumlar, Smith'in kanıtı olabilir. İlave olarak biz Smith'in nerede oturduğunu tam olarak bilmediği Brown adında başka bir arkadaşı olduğunu farz edelim. Smith gelişi güzel üç yer ismi seçer ve şu üç önermeyi kurar:

> g. Ya Jones'un bir Ford'u vardır ya da Brown Boston'dadır.
> h. Ya Jones'un bir Ford'u vardır ya da Brown Barcelona'dadır.
> i. Ya Jones'un bir Ford'u vardır ya da Brown Brest-Litonvsk'tadır.

Bu üç önerme f'ye dayanmaktadır. Smith'in, f'ye bağlı olarak kurmuş olduğu bu üç önermenin her birindeki bu mantıksal gerekliliğin (entailment) farkında olduğunu ve yine f'ye dayanmanın g, h ve i'yi kabul etmeye götürdüğünün farkında olduğunu düşünelim. Smith, g, h ve i'yi tamamen sağlam kanıta dayanan bir önermeden çıkarmıştır. O halde Smith, bu üç önermenin her birine olan inancını tümüyle gerekçelendirmiştir, tabi ki Smith'in Brown'un nerede olduğu ile ilgili hiçbir fikri yoktur.

Bu şartlar altında ilave iki koşulun daha kabul edildiğini düşünelim. İlki şudur: Jones'un bir Ford'u yoktur fakat şu anda kiralık bir Ford sürmektedir. İkincisi şudur: Sadece şans eseri ve tamamen Smith'in bilgisi dışında Brown gerçekten de h önermesinde belirtilen yerdedir. Bu iki koşul kabul edildiğinde (*i*) h doğru olmasına (*ii*) Smith h'nın doğru olduğuna inanmasına ve (*iii*) Smith h'nın doğru olduğu inancını gerekçelendirmiş olmasına rağmen Smith, h'nın doğru olduğunu biliyor değildir.[7]

Bu örneklere, geleneksel tanımın yetersizliğini göstermesi nedeniyle "karşı-örnekler" adı verilir. Gettier-karşı-örneklerin amacı, bir inancın gerekçelendirilmiş olmasına rağmen şansı dışarıda tutamadığı durumların olduğunu göstermektir. Buna göre S'nin p'ye olan inancını gerekçelendirmesinin S'nin p'yi

---

[7] Gettier 1963, s. 123.

bilmesinin zorunlu bir koşulu olması anlamında bir kimsenin aslında yanlış bir önermeye olan inancını gerekçelendirmiş olması mümkündür. Bilgide şans durumları, epistemik öznenin (S) bir önermenin (e veya h) doğruluğunu gösterirken e veya h'nin S'nin ileri sürdüklerinin dışında nedenlerden dolayı doğru olması durumlarıdır. Birinci örnekteki e'yi ve ikinci örnekteki h'yı S'nin farkında olmadığı nedenler doğru yapmışsa burada epistemik başarıdan değil epistemik şanstan bahsederiz. Bu durumda epistemik şans, epistemik başarıyı engellemiş, e ve h, doğru ve gerekçelendirilmiş olmasına rağmen bilgi olmamıştır.

Burada iki konuya dikkat etmek gerekir. Birincisi şudur: Gettier durumları, tecrübeye dayanan ve tümevarımla elde edilmiş önermesel bilgilerle ilgilidir. Bu nedenle temel bilgiler, eğer varsa doğuştan gelenler, a prioriler, aksiyomlar ve tümdengelimsel bilgiler Gettier eleştirilerinden zarar görmez.[8] İkincisi ise şudur: Gettier'in örneklerinin mantıksal yapısı kapanma (closure) ilkesine dayanır. Kapanma ilkesi şu şekilde ifade edilir: Eğer S p'yi biliyorsa ve p, q'yu gerektiriyorsa o zaman S, q'yu da biliyordur. Bunu gerekçelendirme için kullandığımızda ise şu şekli alır: Herhangi bir p önermesi için eğer S, p'ye olan inancını gerekçelendirmişse ve p, q'yu gerektirdiği için S, p'den q'yu çıkarmış ve bu çıkarımın sonucu olarak q'yu kabul etmişse o zaman S, q'ya olan inancını gerekçelendirmiş olur. Gettier örnekleri, kapanma ilkesindeki hatayı açıkça gösterir.[9]

Gettier'in iddiası basittir: Gerekçelendirme, epistemik şansı engellemeye yetmemektedir. Asgarî koşullar sağlanmış olmasına rağmen doğruluk, inanç ve gerekçelendirme, bir önermeyi bilgiye dönüştürmek için yeterli değildir. Gettier'in bundan başka bir iddiası olmadığı gibi bir önermeyi bilgiye dönüştüren ilave yeterli koşulların neler olduğu ile ilgili bir önerisi de yoktur. O, sadece üç koşulun bilgi için yeterli olmadığını göstermekle yetinmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasıyla bilgi için tek tek gerekli ve ayrı ayrı yeterli koşul tartışması, ilk başlarda gerekçelendirme konusuna yönelmiştir. Doğruluk ve inanç

---

[8] Alvin I. Goldman, "A Causal Theory of Knowing", *The Journal of Philosophy*, sayı 64/12, 1967, s. 363.

[9] Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, The Belknap Press, Cambridge, 1981, s. 204.

bilgide temel unsur olarak görülmüş fakat doğruluğun nasıl gösterileceği, geniş tartışmaların konusu olmuştur. Şansı ortadan kaldıracak koşulları arama çabası, çağdaş epistemolojinin yaklaşık kırk yıllık bir döneminde en sıcak tartışmalara neden olmuştur.[10] 1963'ten sonra bilgi üzerine yazılanlarda en fazla atıf alan kişi de Gettier olmuştur.

Gettier'in karşı-örneklerinden sonra gerekçelendirme koşulu ile ilgili dört temel tepkiden bahsetmek mümkündür. (i) Bazıları, üç koşulun bilgiyi tanımlamak için yeterli olduğunu savunmuştur. Irving Thalberg, Graham Dawson ve Charles Pailthorp geleneksel tanımın aynen korunması gerektiğini ileri sürer.[11] (ii) Chisholm, geleneksel tanımın yeterli olduğunu ve Gettier'in örneklerindeki hatanın gerekçelendirmeye yüklenen anlamdan kaynaklandığını ileri söyler. Chisholm, geleneksel tanımdaki gerekçelendirmenin anlamını revize ederek tanıma bağlı kalır.[12] (iii) Alvin Plantinga, Robert Nozick, Alvin Goldman, Keith Lehrer gibi düşünürler Gettier durumlarını ortadan kaldıracak ve gerekçelendirmenin anlamını sınırlandıracak dördüncü bir koşul getirmişlerdir.[13] (vi) W. V. O. Quine ve Richard Rorty gibi düşünürler de geleneksel terimlerin boş ve bilgiyi anlatmaktan çok uzak olduklarını ileri sürmüşlerdir.[14]

"Gerekçelendirme, inancı doğruluğa uygun bir şekilde bağlayan bir koşul olarak şansı dışarıda tutmaya yetmez." Gettier'in bu tespiti, çağdaş epistemolojide doğru inancı gerekçelendirmeye bağlayacak dördüncü bir koşulun aranmasına yol açmıştır. Bu dördüncü koşul, gerekçelendirmenin doğruluğunu teminat altına alacak ve şansı bilginin dışında tutacaktır. Buna "teminat koşulu" adı verilir. Gettier sorununun ortaya çıkardığı tartışmalar, gerekçelendirmenin sorgulanmasına yol açsa da dördüncü bir koşulun ortaya çıkmasına neden olmuş ve Gettier sorunu, teminat koşulu çerçevesinde çağdaş epistemolojinin

---

[10] Timothy McGrew, Lydia McGrew, *Internalism and Epistemology: The Architecture of Reason*, Routledge Press, London 2007, s. 7.

[11] I. Thalberg, "In Defense of Justified True Belief", *The Journal of Philosophy*, sayı 66/22, 1969, ss. 794-803.

[12] Chisholm 1989, s. 100.

[13] Goldman 1967, s. 363.

[14] Murat Baç, "Epistemoloji", *Felsefe Ansiklopedisi*, editör: A. Cevizci, cilt: 5, s. 579.

seyrini belirlemiştir.

Teminat (warrant) koşulu, geleneksel üç unsurun şansı dışarıda bırakmaya yetmediği durumlarda p'yi bildiğimizden emin olmamızı sağlar. p'yi bildiğimi nasıl bilebilirim? Bsp* olduğu yerde BBsp** olduğundan nasıl emin olunabilir? Gerekçelendirilmiş doğru inanca bilgi olması için ne ilave etmek gerekir? Bu sorunun BBBsp, BBBBsp durumları şeklinde devam edeceği çok açıktır. Bunu sonsuza kadar götürmek imkânsızdır. Ancak Bsp durumu dışındaki tüm durumların bilişsel bir başarı ile elde edilmesini sağlayan koşula "teminat" adı verilir. Teminat, Gettier sorununun çözümü için ileri sürülen bir koşuldur. Başka ifade ile o, gerekçelendirmeyi doğru inanca bağlamaya yarar.

Gerekçelendirme koşulu, "S, p'yi bilir." (Bsp) şeması ile ilgili iken teminat koşulu, "S'nin p'yi bildiğini bilme" (BBsp) (knowing that S knows that p) şeması ile ilgilidir. Teminat koşulu, "biliyorum" ifadesi ile "bildiğimi biliyorum" ifadesi arasındaki ayrıma dayanır. Gettier sorununa aranan cevaplar, bu şekilde iki tür ya da iki aşamalı epistemik bilgiyi ortaya çıkarır. Birincisi, bir olguya dair bilgi, diğeri ise bilginin doğasına dair bilgidir. Bsp, olguya dair bilgi iken BBsp, bilginin doğasına dair bilgidir. Olguya dair bilgi veren koşula gerekçelendirme adı verilirken bilginin doğasına dair bilgi veren koşula "teminat" adı verilir. Teminat koşulu, biliyor olduğumuzu bilmemizi sağlayan dördüncü koşuldur. Teminat, bazen gerekçelendirmenin anlamını sınırlandıran bazen de ondan tamamen bağımsız olan bir koşul olarak kabul edilir.[15] Fakat her iki anlamda da o, ikinci dereceden bir bilmeyi veya birinci dereceden bilmeyi teminat altına almayı ifade eder.

Teminat koşulu, gerekçelendirilmiş doğru inancın şans eseri doğru olmasını engellemeyi amaçlar. Bu sorunu ortaya koyan Gettier olduğu için buna bazen degettierizasyon koşulu adı da verilir. Çağdaş epistemolojide Gettier sorununun çözümü konusunda iki temel yaklaşım vardır. Birincisine göre gerekçelendirmeyi sağlayan kanıtlarla inanç arasında kurulacak uygun

---

* S, p olduğunu biliyor.

** S, p olduğunu bildiğini biliyor.

15 Ernest Sosa, "Two Conceptions of Knowledge", *The Journal of Philosophy*, sayı: 67/3, 1970, ss. 59, 63.

bir ilişki biçimi, şansı önlemek için yeterli olacaktır. Bu yaklaşımda gerekçelendirmeye bazı zihinsel sınırlamalar getirilerek öznenin, p'yi bildiğini teminat altına alabileceği ileri sürülür. İçselcilik denen bu yaklaşım, geleneksel gerekçelendirme düşüncesini takip eder ve onu sınırlayan veya ondan bağımsız zihne ait bir teminat koşulu önerir. Bu zihinsel araçlar, sağlam dayanaklar, sarsılmaz öncüller, doğruluğa götüren nedenler gibi terimlerle ifade edilir. Diğer taraftan teminat koşulunu zihnin dışında arayan düşünürler, bu dayanakların şansı dışarıda tutması için onların zihne nasıl geldiklerine bakmakla mümkün olabileceğini ileri sürerler. Zihne ancak güvenli bilişsel süreç ve yöntemlerle gelen kanıtlar, inançlarımızı teminat altına alabilir.

İçselciliğe göre bir inancın doğruluğunu teminat altına almak için gerekli olan şeyler, epistemik öznenin zihninde hazır halde bulunur. Özne, sadece kendi bilinç durumları üzerinde muhakemede bulunarak sahip olduğu inancı gerekçelendirip gerekçelendirmediğini anlamasını sağlayacak bir epistemik ilkeler kümesi oluşturabilir. Ortaya koyduğu bu epistemik ilkeler, bir kimsenin dışarıdan hiçbir yardım istemeden sadece koltuğunda oturarak bulabileceği ve onları bilgi ve inançlarına da tatbik edebileceği ilkelerdir. Bu ilkeler sayesinde özne, sadece kendi zihin durumlarını ve akıl yürütme süreçlerini düşünerek inancının doğruluğunu teminat altına alabilir.[16]

İçselcilik geleneksel epistemolojinin yöntem ve bakış açısını izleyerek zihnin sahip olduğu niteliklerin hem gerekçelendirme hem de teminat koşulunu yerine getirmek için yeterince sağlam dayanak olduğunu ileri sürer. Bu düşünceye karşı çıkan Alvin Goldman, Robert Nozick ve Alvin Plantinga gibi düşünürler, zihinde içsel olarak bulunan şeylerin teminat koşulunu yerine getirmesinin tartışmalı olduğunu ve bu şartlar altında onların inançlarımızı teminat altına almak için yeterince güvenilir olmadıklarını ileri sürer. Bu yaklaşıma genel olarak dışsalcılık adı verilir.

Dışsalcılık, teminat koşulunu zihnin dışında arar. Bilgide şansı ve yanılmayı engelleyen şeyler, içselcilerin iddia ettiği türden kanıtlar veya zihinde hazır halde bulunan bazı özellikler

---

[16] Chisholm 1989, s. 76.

ya da ilkeler değildir aksine algı, bellek, içebakış gibi bilişsel kaynaklardır. Şansı dışarıda tutmanın yolu, bu araçları güvenilir bir şekilde kullandığımızdan emin olmaktır. Şansı önleyen koşulları, sahip olduğumuz şeylerde aramak anlamsızdır. Çünkü çoğu zaman zihin, bizim yanlış önermelere inanmamıza neden olur. O halde teminat koşulu zihnin dışında aranmalıdır. Bir inanç, yalnızca güvenli bilişsel kaynaktan çıkıyorsa gerekçelendirilmiş olur. İnançlarımızı elde ettiğimiz bilişsel süreçlerimizin güvenilir olduğundan emin olursak onların doğruluğunu teminat altına almış oluruz.

İçselcilik ve dışsalcılık ayrımı, Gettier sorununa karşı iki genel bilgi tanımını ortaya çıkarmıştır. İçselciliğin tanımı aşağı yukarı şu şekildedir: Bilgi, sağlam dayanaklarla gerekçelendirilmiş doğru inançtır. Dışsalcılığınki ise şu şekildedir: Bilgi, güvenilir bilişsel süreçlerle teminat altına alınmış doğru inançtır. Bunlar, içselcilik ve dışsalcılığın genel bilgi tanımlarıdır. Fakat sağlam dayanakların nasıl kurulacağı ve güvenilir bilişsel süreçlerin nasıl oluşturulacağı soruları karşısında her iki rakip yaklaşım, kendi içinde farklı görüşleri barındırır. Bu tanımlar, Gettier'in karşı örneklerle ortaya koyduğu soruna çözüm bulmak için yapılır.

GEREKÇELENDİRİLMİŞ DOĞRU İNANÇ BİLGİ MİDİR?[17] [18]

Edmund L. GETTIER

Bir önermeyi bilmenin gerekli ve yeterli şartlarını ifade etmek için son yıllarda farklı girişimlerde bulunulmuştur. Bu girişimler, genellikle aşağıdaki gibi bir kalıp içinde ifade edilebilir.[19]

a. S, *p'yi* ancak ve ancak
i. *p* doğruysa
ii. S, p'nin doğru olduğuna inanıyorsa ve
iii. *S, p'ye* olan inancını gerekçelendirmişse bilir.

Örneğin Chisholm, bilgi için gerekli ve yeterli şartları şu şekilde verir:[20]

b. *S, p'yi* ancak ve ancak
i. *S, p'yi* kabul ederse
ii. S'nin *p* için yeterli kanıtı varsa ve
iii. *p* doğruysa bilir.

Ayer ise bilgi için gerekli ve yeterli şartları şu şekilde ifade etmişti.[21]

c. S, p'yi ancak ve ancak
i. *p* doğruysa
ii. S, p'nin doğru olduğundan eminse ve
iii. S'nin p'nin doğru olduğundan emin olmaya hakkı varsa bilir.

---

17 Edmund L. Gettier, Analysis, sayı: 23/6,1963, ss. 121-123.
18 Alındığı yer: Başdemir, Hasan Yücel (Editör), *Epistemoloji Temel Metinler*, HititKitap Yayınevi, Ankara 2011.
19 Platon'un *Theaetetus* 201'de böyle bir tanım düşündüğü görülmektedir yine Menon 98'de bunu kabul ediyor görünüyor
20 Roderick M. Chisholm, *Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1957, s. 16
21 A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, Macmillan, London, 1956, s. 34.

Ben (a)'nm yanlış olduğunu kanıtlamaya çalışacağım. Çünkü (a)'da verilen şartlar, S'nin p'yi bildiği önermesinin doğruluğu için yeterli koşulu oluşturmaz. Aynı iddia (b) ve (c) için de geçerlidir. "Yeterli kanıta sahip olma" veya "emin olmaya hakkı olma", "inancını gerekçelendirmekle" tamamen aynı anlamdadır.

İki noktaya dikkat çekerek başlamak istiyorum. İlki şudur: S'nin p'ye olan inancını gerekçelendirmesinin S'nin p'yi bilmesinin zorunlu/gerekli bir koşulu olması anlamında bir kimsenin aslında yanlış bir öneı·meye olan inancını gerekçelendirmiş olması mümkündür. İkincisi ise şudur: Herhangi bir p önermesi için eğer *p,* S'ye olan inancını gerekçelendiriyor; *p, q'y\x* gerektiriyor; *S,* p'den *q'yu* çıkarsıyor ve bu çıkarımın sonucu olarak *q'yu* kabul ediyorsa o zaman S, *q'ya* olan inancını gerekçelendirmiş olur. Şimdi bu iki noktayı zihinde tutarak her ne kadar kişinin aynı anda söz konusu önermeyi (p) bilmesi yanlış olmasına rağmen (a)'da belirtilen şartların bazı önermeler için doğru olduğunu gösteren iki örnek sunacağım.

Örnek 1:

Smith ve Jones'un bir iş başvurusu yaptığını düşünelim. Yine Smith'in şu önermelerle ilgili güçlü kanıtlarının olduğunu düşünelim:

d. Jones, işe alınacak kişidir ve Jones'un cebinde 10 adet bozukluk (madeni para) vardır.

Smith'in (d) konusundaki delili, şirket yöneticisinin ona sonunda Jones'un seçileceğini söylemesi/garanti etmesi ve Smith'in on dakika önce Jones'un cebindeki bozuklukları saymış olduğunu farz edelim. Bu durumda (d) önermesi şunu gerektirir:

e. Bu işe alınacak kişinin cebinde on adet bozukluk vardır.

Şimdi biz Smith'in (d)'den (e)'ye geçmenin gerekliliğini gördüğünü ve sahip olduğu güçlü delillerden dolayı (d)'ye dayalı olarak (e)'yi kabul ettiğini düşünelim. Bu örnekte Smith, (e)'nin doğru olduğu inancını açıkça gerekçelendirmiştir.

Şimdi daha fazlasını hayal edelim. İşe Jones değil de Smith

alınacaktır ve Smith bunu bilmiyor. Aynı zamanda Smith'in cebinde on tane bozukluk vardır ve Smith bunu da bilmiyordur. O zaman Smith'in (e)'yi çıkarsadığı (d) önermesi yanlış olsa da (e) önermesi doğrudur. O zaman bizim örneğimize göre şunların hepsi doğrudur: (z) (e) doğrudur (ii) Smith, (e)'nin doğru olduğuna inanır ve (iii) Smith, (e)'nin doğru olduğu inancını gerekçelendirmiştir. Fakat aynı zamanda Smith'in (e)'nin doğru olduğunu bilmediği açıktır zira Smith, kendi cebinde ne kadar bozukluk olduğunu bilmemesine ve yanlış bir şekilde inancını işe alınacak olan kişi olduğuna inandığı Jones'un cebindeki bozuklukların sayısına dayandırmasına rağmen (e), Smith'in cebindeki bozuklukların sayısından dolayı doğrudur.

Örnek 2:

Şimdi biz Smith'in aşağıdaki önerme ile ilgili güçlü bir kanıtı olduğunu varsayalım.

f. Jones'un bir Ford'u vardır.

Smith'in zihnindeki Jones'un geçmişte her zaman bir arabası olduğu ve bu arabanın da daima bir Ford olduğu ve yine Jones'un bir Ford sürerken Smith'e bir keresinde arabaya binmesini teklif etmesi, Smith'in kanıtı olabilir. Ayrıca biz Smith'in nerede oturduğunu tam olarak bilmediği Brown adında başka bir arkadaşı olduğunu farz edelim. Smith gelişi güzel üç yer ismi seçer ve şu üç önermeyi kurar:

g. Ya Jones'un bir Ford'u vardır ya da Brown Boston'dadır.

h. Ya Jones'un bir Ford'u vardır ya da Brown Barcelona'dadır.

i. Ya Jones'un bir Ford'u vardır ya da Brown Brest-Litonvsk' dedir.

Bu üç önerme (f)'ye dayanmaktadır. Smith'in, (f)'ye bağlı olarak kurmuş olduğu bu üç önermenin her birindeki bu gerektirmenin (entailment) farkında olduğunu ve yine (f)'ye dayanmanın (g), (h) ve (i)'yi kabul etmeye doğru götürdüğünün farkında olduğunu düşünelim. Smith, (g), (h) ve (i)'yi tamamen sağlam kanıta dayanan bir önermeden çıkarmıştır. O halde Smith, bu üç önermenin her birine olan inancım tümüyle ge-

rekçelendirmiştir; tabi ki Smith'in Brown'un nerede olduğu ile ilgili hiçbir fikri yoktur.

Fakat şimdi başka iki koşulun daha kabul edildiğini hayal edelim. İlki şudur: Jones'un bir Ford'u yoktur fakat şu anda kiralık bir araba sürmektedir. İkincisi şudur: Sadece şans eseri ve tamamen Smith'in bilgisi dışında (h) önermesinde belirtilen yer gerçekten de Brown'un bulunduğu yerdir. Bu iki koşul kabul edildiğinde (i) (h) doğru olmasına (n) Smith (h)'nın doğru olduğuna inanmasına ve (iii) Smith (h)'nın doğru olduğu inancını gerekçelendirmiş olmasına rağmen Smith, (h)'nm doğru olduğunu biliyor değildir.

Bu iki örnek, (a) tanımının, bir önermenin biliniyor olması için yeterli bir koşul sağlamadığını gösterir. Uygun değişikļikler yapıldığında aynı örnekler, ne (b) ne de (c) tanımının bunu sạğlayacağını göstermeye yetecektir.

7. BÖLÜM

FILOZOFLAR VE BILGI KURAMLARI

Epistemoloji veya bilgi felsefesinin, felsefenin bir disiplini olarak bilginin doğasını ve alanını, temellerini ve ilkelerini ve bilgi elde etmedeki genel kuramları ele alıp incelediğini daha önce belirtmiştik. Bu konuları birçok açıdan ele alıp incelemek olanaklıdır. Bilgi felsefesini, tarihsel gelişimi içinde araştırmakla da anlayabilir ve anlatabiliriz. Tarihsel açıdan ele alırken kronolojik sırayı takip etmek gerekir; çünkü felsefe daha önce belirttiğimiz gibi kesintisiz bir düşünme etkinliğidir. Her filozof ve her kuram kendisinden önce gelenlerle bir hesaplaşma ya da o kuramı geliştirme sonucu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, tarihsel bakımdan düşüncenin dönüm noktası sayılan önemli düşünürleri tek tek ele alarak bilgi felsefesini burada açıklamaya, irdelemeye ve anlatmaya çalışacağız.

1. Antik Çağ'da Bilgi Felsefesi

Felsefe tarihçileri genelde Antik Çağ (Yunan) felsefesini iki döneme ayırırlar; çünkü her iki dönemin de kendine özgü özellikleri vardır. Birinci dönem M.Ö. 6. yüzyılda Thales'le başlatılan,

doğa felsefesi diye adlandırılan ve yaklaşık 150-200 yıllık bir süreyi kapsayan dönemdir. Bu dönemin genel özelliği evrenin ana maddesini araştıran ve düşünen filozofların çoğunlukta olmasıdır. Bu dönemin ilk filozofları evrenin ana maddesini cisimsel varlıkla açıklarken, daha sonraki doğa filozofları ise ana maddeyi cisimsel olanla değil de, soyut, akılsal veya kavramsal olanla açıklamaya çalışmışlardır. Antik Yunan felsefesinin ikinci dönemi, Sofistler ve Sokrates'le başlatılmaktadır. Bu düşünürlerle artık doğa üzerine değil de, insan ve toplumla ilgili sorunlar üzerine felsefe yapılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Sofistleri, Sokrates'i, Platon'u, Aristoteles'i, Sokratik okul felsefecilerini ve Helenistik felsefecileri görmekteyiz. Her iki dönemi bilgi felsefesi açısından ele alarak açıklamak istiyoruz:

a. Doğa Felsefesinde Bilgi Kuramı

Sokrates öncesi dönem olarak bilinen doğa felsefesinin ilk filozofları, felsefenin bir alt disiplini olan bilgi felsefesinin sorunlarıyla ilgilenmek yerine, değişmenin doğası ve olanağıyla ilgili problemlerle ilgilendiler. Her ne kadar bu filozoflar gerçekliğin yapısıyla ilgilenseler de, aslında tümü genel olarak doğanın bilinmesinin olanaklı olduğunu kabul ettiler. Thales'le başlatılan Batı felsefesi evrenin en yüksek doğası olan ilk maddenin (*arkhe*) ne olduğu sorusunu sormuş ve bu soruya Thales "su" diye yanıt verirken, diğer doğa filozofları farklı ana maddeler öne sürmüşlerdir. Burada soruya verilen yanıttan çok, böyle bir sorunun sorulması ve bu sorunun akıl yoluyla yanıtlanması önemlidir. Yanıtların farklı olması doğa filozoflarının tek bir doğru üzerinde birleşmediklerini ve kuşkucu bir tavır takındıklarını göstermektedir. Örneğin Herakleitos bilgi konusunda duyulara vurgu yapmasına rağmen, Parmenides gibi, aklın rolü üzerinde durmuştur.

Hem Herakleitos, hem de Parmenides duyuların tanıklığına tam olarak güvenmenin bizi fenomenler dünyasına götürdüğünü gören ve bu nedenle duyular yerine aklı takip etmek gerektiğini düşünen ilk akılcı filozoflardı. Akıl gerçek varlığı düşünmemizi sağlamaktaydı. Herakleitos, Parmenides ve Elea okulu

filozofları, felsefe tarihindeki ilk akılcı filozoflardı.[1]

Doğa filozoflarının bilgi konusundaki farklı bakış açıları ve farklı doğrululuklar ileri sürmeleri, M.Ö. 5. yüzyılda kuşkucu tavrın daha da etkili olmasını sağlamıştır. Parmenides'in akılcı tutumunu geliştiren öğrencisi Zenon (M.Ö. 490-430) çeşitli akıl yürütmelerle hareketin olmadığını göstermeye çalışmıştır. Zenon ileri sürdüğü paradokslarla akıl ile duyular arasındaki çelişkiyi göstermiştir.

Diyalektik yöntemi, aklın çelişkilerini göstermek için kullanan Zenon'a göre atılan bir ok hareket etmemektedir; çünkü ok atıldığı yerden hedefe gitmek için kat edeceği yolun her noktasında bir bir bulunmak zorundadır. Bir noktada bulunmak, durmak demektir. O hâlde, ok uçuşu sırasında ner bir noktada durduğuna göre, hedefe hiçbir zaman varamaz. Ok hareketsiz olarak her bir noktada durmaktadır. Zenon'un bu paradoksla göstermek istediği şey, aklın hareket eden bir şeyi, hareketsiz gösterebilmesidir. Başka bir deyişle, akıl hem okun hareket ettiğini, hem de etmediğini söylemektedir.

Zenon'un diğer bir paradoksunu da hatırlamak gerekir: Bir kaplumbağa ile Atina'nın en hızlı koşucusu Aşil arasındaki yarıştır. Kaplumbağa, Aşil'den belli bir mesafe önde yarışa başlarsa, Zenon'a göre Aşil hiçbir zaman kaplumbağayı geçemez; çünkü önce Aşil'in kaplumbağaya verilen mesafeyi koşması gerekir. Bu arada kaplumbağa az da olsa bir mesafe kat etmiştir. Aşil bu mesafeyi koşarken, kaplumbağa az daha ilerlemiştir. Aşil yine bu mesafeyi koşmak zorundadır; bu durum sonsuza kadar sürer ve Aşil asla kaplumbağaya yetişemez.

Aynı olayı şu akıl yürütme ile Aşil'in hiç hareket edemediğini de söyleyebiliriz. Aşil, kaplumbağayla olan mesafesinin önce yarısını koşmalıdır. Bu yarının, yarısını koşmalıdır; ve bu yarının yarısını koşma argümanı sonsuz küçüklere doğru gider ve Aşil hiçbir zaman koşmaya başlayamaz. Bu akıl yürütmeler, duyular ile akıl arasındaki paradoksal durumları ortaya koymak için öne sürülmüştür. Böylece duyuların kesin olarak gösterdiği -okun hedefe doğru hareket etmesi, Aşil'in kaplumbağayı geçmesi veya Aşil'in hiç hareket edememesi gibi- olayların gerçekte öyle olmadığının akıl tarafından ortaya konulması,

---

1 Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2000, s.:27.

kesin olarak bildiklerimizin aslında kesin olmadıklarını gösteren bir kuşkuculuğu doğurmaktadır. Bilgimiz üzerine farklı görüşlerin ortaya çıkmasıyla kuşkuculuk ön plana çıkmıştır.

Yine birinci dönem doğa filozofları arasında atomcular da doğru bilgi konusunda farklı görüşler öne sürerek, kuşkuculuğu desteklemişlerdir. Demokritos (M.Ö. 460-360), dış dünyanın duyumlarla elde edilen nesnelerini gerçek varlık olarak kabul etmemiştir; çünkü gerçekten var olan renksiz, kokusuz, tatsız, sıcaktan ve soğuktan etkilenmeyen atomlardır. Asıl gerçeklik atomlardır; fakat insanlar duyular ile bilgi edinir. Duyular ise her insanda farklılık gösterdiği için gerçek, değişmez ve tek doğru bilgi yoktur.

Atomculara göre, bilgi de, diğer doğal olaylar gibi, atomlar arası vurma ve çarpışma olaylarının özel bir biçimidir. Algılanabilen cisimlerden çıkan bazı veriler duyumlara gelirler ve onları harekete geçirirler. Böylece atomlar, duyular üzerinde bazı suret ve imgeler meydana getirirler. Fakat bu suret ve imgeler, bilgi için yeterli değildir; çünkü algılar ve atomlar yalnızca görünüşleri verirler. Algısal bilgi, yalnızca görünüşlerin ikincil nitelikleri olan renk, ses, koku ve tatları verir. Bunlar ise atomların kendileri değil, birleşimleridir. Biz hiçbir zaman var olanların birincil niteliklerini -katılık, büyüklük ve şekil- bilemeyiz. Atomları gerçekte oldukları şekilleriyle algılayamayız, fakat onları düşünebiliriz. Bu görüşlerinden dolayı atomcular da diğer İlk Çağ filozofları gibi, hem kuşkucu, hem de akılcılardır.[2]

b. İnsan Felsefesinde Bilgi Kuramı

M.Ö. 5. yüzyılın sonları ve 4. yüzyılın başlarına doğru Atina ve Yunanistan'ın diğer bölgelerinde başlayan ekonomik, sosyal, siyasal ve tarihsel değişmeler sonucu felsefî sorunlar doğa felsefesinden farklı bir konuma girmiştir. Düşünürler evrenin ilk maddesi yerine değişen toplum ve insanın sorunlarını araştıran felsefeler üretmişlerdir. Bu dönemde iki tür felsefî tavır görmekteyiz:

1. Şehir şehir dolaşarak bilgisini satan ve kendilerine **Sofist** adı veren gezginci felsefe öğretmen grubu,

---

[2] *A.g.e.*, s.: 69-70.

2. İnsan felsefesinin ikinci önemli figürü, sofistlere karşı değişmez, gerçek ve tek doğrunun olduğunu ileri süren Sokrates'le başlayan felsefedir.

1) Sofistler

Her ne kadar Sofistlerin felsefe tarihi içinde bir felsefî okul kurdukları söylenemese de, birçok konuda felsefe tarihini etkilemişlerdir. Özellikle bilgi felsefesinde duyumların göreliliğini ve bilginin temelinde algıların olduğunu ileri sürerek, kuşkucu bilgi felsefesini ilk olarak sistemli bir biçimde başlatan düşünürlerdir. Diğer önemli bir nokta ise eğer sofistler ortaya çıkıp, kuşkuculuğu, göreliliği ve değişmeyi savunmasalardı, Sokrates felsefe tarihi içinde bu kadar önemli olamazdı.

Gerçekliğin bilgisinin olanaklı olmadığını ileri süren sofistler, bilgi kuramında yeni bir dönem açmışlardır. Sofistler, Herakleitos'un değişime ve oluşa verdiği önemi daha ileri götürerek, doğanın parçası olarak düşünülen pek çok şeyin öyle olmadığını ortaya koymuşlardır. İnsan ve doğa arasındaki ayrımın nerede başladığı veya bittiği soruları gündeme geldi. Sofistler, doğanın nesnel gerçekliği hakkında ne kadar bilgi sahibi olup olmadığımızı yeniden sordular. Gerçekliğin ne kadarını nesnel doğru olarak bildiğimizi düşünebiliriz? Nasıl olur da bu gerçeklik insan aklıyla ilişkiye girer? Aslında sofistler tüm bu sorularla şunu sormak istemektedirler: *Gerçekliğin kendisi olarak doğanın bilgisini bilebilir miyiz?*

Ünlü Sofist Protagoras'a göre, tek gerçeklik olan görünüşler insana nasıl görünüyorsa onun bilgisine sahibizdir. Başka bir söyleyişle tek gerçeklik (doğa), görünüşlerdir ve biz onları nasıl görüyorsak onlar da öyledir. Bizim gördüğümüz veya algıladığımız görünüşlerin dışında başka bir doğa veya gerçeklik yoktur. Protagoras bu düşüncelerini meşhur önermesiyle şöyle ifade etmiştir: *Her şeyin ölçüsü insandır*. Diğer bir söyleyişle, "İnsan her şeyin, var olan şeylerin var olduklarının, var olmayan şeylerin de var olmadıklarının ölçüsüdür."[3] Diğer bir sofist Gorgias ise daha ileri giderek gerçek denilen bir varlığın olmadığını; olsa da bilenemeyeceğini; bilinse de anlatılamayacağını söylemiştir.

---

[3] Kranz, W., *Antik Felsefe*, çev.: Suat Y. Baydar, İstanbul, 1976, s.: 145

Sofistler ilk defa "Doğru bilgi nedir?" sorusunu felsefede sormaya başladılar. Bilgide duyuları ön plana çıkartan bir tavırla insanı; yani bireyi temele alan sofistler, göreliliği ve bireyselliği bilgi kuramlarının temeline koymuşlardır. Bilgi, insandan insana değişmektedir; çünkü her insanın farklı duyumları vardır ve farklı görünüşlerin bilgisini elde etmektedir. O hâlde tek, değişmez ve gerçek bilgi yoktur.

2) Sokrates
(M.Ö. 469-399)

İlk Çağ felsefesinin önemli düşünürlerinden biri olan Sokrates, bilgi kuramında akılcı bir öğretiyi savunmuştur. Yazılı eser bırakmayan Sokrates, Atina sokaklarında gençlerle ve bildiğini sanan; fakat doğruyu bilmeyen kişilerle **diyalog** yapmakla doğru bilginin bulunacağına inanıyordu. Doğuştan insan aklında var olan doğru bilginin ***ironi*** (alay) ve ***maiotik*** (doğurtma) yöntemleriyle açığa çıkarılabileceğini, konuştuğu herkese göstermeye çalışmıştır.

Bilginin olanaklı olduğunu kabul eden Sokrates, tümel, soyut, rasyonel, genel ve özsel bilgiye ancak sağlam bir yöntemle gidilmesi gerektiğini de ısrarla öne sürer. Sokrates'in yöntemini ve özelliklerini, ahlâk alanında ortaya koyduğu bilgilere bakarak açıklamak mümkündür. Yöntemi olumsuzlama ile başlamasına rağmen, onun amacı insanda bilgi ihtiyacı ve araştırma duygusu uyandırarak doğruya ulaşmayı sağlamaktır.

1. Yöntemin ilk aşaması **olumsuzlama**dır. Sokrates bir konu hakkında bilgi sahibi olan kişiyi karşısına alır ve ondan bildiği şeyi tanımlamasını ister. Yapılan her tanımın eksik veya yanlış olduğunu karşısındakine gösteren Sokrates, kişiye aslında bilgisiz olduğunu gösterir. Böyle kişiler hiçbir zaman bilgilenme çabası içinde değillerdir; çünkü onlar hep bildiklerini zannederler. Sokrates onların gerçekte bilgisiz olduklarını göstererek, bilgisizliklerinin bilincine kavuşturur. İlk aşama olan çürütme veya olumsuzlama tamamlanmış olur.
2. Sokrates'in yönteminin ikinci adımı, birinci adımı tamamlayan **alay** (ironi) yönüdür. Konuştuğu kişinin bilgisizliğini ortaya koyduktan sonra, kendisinin de konuyu bilmediğini; ama birlikte yeniden bir araştırmaya gi-

rişmeleri gerektiğini öne sürer. Hiçbir şey bilmediğini söylemesine rağmen, araştırma ve sorgulama devam ettikçe aslında konuyu bildiği adım adım ortaya çıkmaktadır. Sokrates'in amacı, alay ile, yani kendisinin de bilgisiz olduğunu ileri sürmekle karşısındaki kişiyi yüceltmek ve cesaretlendirmektir. Tartışma ve diyalog devam ettikçe, Sokrates'in bilgeliği anlaşılırken karşısındaki kişinin bilgisizliği ortaya çıkmaktadır. Alay yöntemiyle karşısındaki kişinin ilkin her şeyi bildiği özgüvenini yıkar ve bilgisizliğinin bilincine vardırarak, doğru olanı sorgulaması gerektiğini gösterir. Böylece kişi alayın yardımıyla yeniden doğru olanı öğrenmek ister.

3. Sokrates'in yöntemi, **doğurtma** (*maiotik*) yöntemi üzerine temellenir. Sokrates, öğrencisi Platon'un bilgi felsefesinde açıkça ifade edilen "bilgilerin bir tür öğrenme olmadığını; fakat hatırlama olduğu" görüşün öncüsüdür. Sokrates'e göre, bilgi bir başkasının ruhundan diğer insanın ruhuna doğru damla damla akan bir şey değildir. Bilgi, bir başkasının ruhunda yoktan var edilemez; onda o önceden var olduğu için doğurtulur. Başka bir söyleyişle, Sokrates hiç kimseye bir konu hakkında bir bilgiyi hazır olarak vermez; onun adım adım düşünerek bulması için yardım eder. Kısaca, Sokrates bir ebe gibi, o kişinin bilgiyi kendi ruhundan bulup doğurmasını sağlar. O hâlde, bilgi kişinin kendi ürettiği ve doğurduğu bir etkinliktir.
4. Sokrates'in yönteminin biçimi, **diyalog**dur; çünkü diyalog iki kişinin karşılıklı konuşması ve tartışması olarak, bilgilerin doğurtulduğu bir süreçtir. Diyalog tüm göreliklerin, karşıtların ve çelişkilerin tartışma ile bir senteze varıldığı karşılıklı konuşmadır.
5. Sokrates'in yöntemi, tikel ve somut bilgileri bulmayı değil, **tümel, soyut** ve **kavramsal bilgileri** veren bir özelliğe sahiptir. Yöntemin amacı, genel ve soyut kavramsal tanımlar yaparak herkes için geçerli bir bilgi oluşturmaktır. Sokrates yaşadığı dönemdeki kavram kargaşalığını aşmak için tanım yapılacak kavramların ve sözcüklerin evrensel tanımlarını araştırır.
6. Sokrates yönteminde evrensel, soyut ve kavramsal ta-

nımlara varmak için **tümevarımsal** bir düşünme ve tartışma biçimini kullanır. Bir şeyin özünü ve gerçek anlamını ortaya koymak için zaman zaman tikel ve tekil örneklere yönelir. Tikellerden kalkarak tümele varmaya çalışır. Genel özler; yani o şeyi o şey yapan durum, bireysel olanlardan yola çıkılarak bulunur.

7. Sokrates'in yöntemi aynı zamanda **tümdengelimsel** akıl yürütmeyi de içerir. Çünkü bireysel örnekleri genel olan özlere göre ele alır ve inceler. Tümel ve genelde olan özün, tikel ve tekilde de olduğunu gösterir.[4]

Sofistlerin göreli ve bireyci bilgi anlayışına karşın, Sokrates bilgide nesnelliği, değişmezliği, gerçekliği ve tekliği savunarak evrensel bilginin olduğunu ileri sürdü. Bir şeyin ne olduğunu bilmeden bilgeliğin ve insanların anlaşmalarının olamayacağını söyleyen Sokrates, kavram ve sözcüklerin anlamlarını belirlemeye çalışır. Bu nedenle "Bilgi nedir?", "Erdem nedir?", "Güzellik nedir?", "Cesaret nedir?", "Adalet nedir?" gibi sorular sorarak insanları aklı ile düşünmeye yöneltir. Akılcı bir felsefî tavrı benimseyerek, akılla değişmez ve gerçek varlığın doğru bilgisine varabileceğini ileri sürer. Duyuların göreliğine karşın, aklın evrensel ve tümeli vereceğini öne sürer. Sofistlere karşı, bireyselliği ve göreceliği reddeden Sokrates, bilgide aklın ortaya koyduğu zihinsel, soyut, kavramsal, tümel bilgiye değer vermiştir.

Sokrates'le başlayan akılcı bilgi felsefesi Sokrates'in ölümünden sonra da devam etmiştir. Büyük Sokrates okulunun temsilcileri Platon ve Aristoteles iken, küçük Sokrates okulunun temsilcileri Megaralılar, Elis-Eletriyalılar, Kinikler ve Kirenelilerdir. Burada Platon ve Aristoteles'in bilgi kuramı felsefe tarihi sırasına göre ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

3) Platon
(M.Ö. 428-347)

Sokrates'in öğrencisi olan Platon (İslâm dünyasında Eflatun adıyla bilinir.) kendisinden önceki birçok düşünür ve düşünceden etkilenerek, felsefesini ve bu felsefesiyle tutarlı bir bilgi

---

4 Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.: 94-100.

felsefesi kurmuştur. Hocası Sokrates'in ahlâk öğretisi ve felsefî uygulamalarından, sofistlerin yukarıda bahsedilen görüşlerinden, Sokrates-öncesi filozofların gerçekliğin doğası hakkındaki -Herakleitos'un duyusal dünya değişim ve oluş içinde ve Parmenides ve Elea okulunun gerçekliğin Bir ve değişmez olduğu- görüşlerinden etkilenmiştir. Platon, Sokrates'in öldürülmesinden çok etkilendiği için yazdığı kitaplarda kendi adına Sokrates'i konuşturur. Bu nedenle, kendisine ait tüm düşünceleri Sokrates'e söyletir.

Platon'a göre, gerçek, değişmez ve mükemmeller, duyular dünyasından bağımsız olarak var olan Form veya İdealar dünyasındadır. Platon'un İdealar dünyasını temele aldığı nedenleri tam olarak açık olmasa da, Aristoteles'e göre, Platon öğretmeni Sokrates'in ahlâkî erdemlerin değişmez form öğretisinden etkilenmiştir. Örneğin, adalet duyular dünyasında tam ve mükemmel olarak bulunmadığından adaletin ideal varoluşunu temellendirmek için böyle bir duyular-üstü, İdealar dünyasını kabul etmeliydi; çünkü adaletin değişmez bir varlığı olduğunu gösterebildiği sürece duyular dünyasında standart bir yargıdan ve adaletten bahsetmek olanaklı olabilirdi. İdealar, duyularla değil ancak akılla bilinebilir. Her ne kadar Platon'un gençlik döneminde her duyusal nesne için bir form olup olmadığı belirgin değilse de, *Timaeus* diyaloğuyla birlikte her duyu nesnesine karşılık gelen bir İdeadan bahsetmek mümkündür. Platon'a göre, İdealar aynı zamanda bilgi nesneleridir de; buna karşılık, duyusal şeyler, inanç ve sanıların nesneleridir. Bu nedenle, Platon'un bilgi kuramı ile varlık kuramı birbirinden ayırt edilemez bir bütünlük ve tutarlılık taşımaktadır. Platon'da bilgi ve varlık ilişkisini anlamak için *Devlet* adlı diyaloğunda verdiği mağara benzetmesine bakmak gerekir.

Anımsama Kuramı:[5] Felsefe tarihi içinde ilk defa Platon tarafından *Menon* adlı diyaloğunda anımsama kuramını ortaya atılmıştır. Bu diyalogda Sokrates okuma yazma bilmeyen bir genç köleye geometri problemi çözdürme isteğindedir. Problemin geometriden seçilmesi bir rastlantı değildir. Çünkü böyle bir problemin çözümüne duyular yardım edemez. Genç köle

---

5 Bkz., Platon'un bilgi felsefesinin sonuna konulan ikinci okuma parçası. *Menon* 82 b – 88 b.

problemi çözer; böylece Sokrates genç kölenin daha önceden bildiği bilgileri hatırladığını da ispat etmiş olur. Bu iddianın temelinde insan ruhunun daha önceki varlık durumunda, yani İdealar Dünyasında bilgilerle donatılmış olduğu varsayımı vardır. Ruh her şeyi daha önce biliyordu; fakat bu yaşam biçiminde unuttu; amaç ise bu unutulanları tekrar hatırlamak ve anımsamaktır. Anımsama kuramı, böylece yeni bir öğrenme ve bilgi olmadığını, yalnızca bizde daha önce var olup da, unuttuklarımızın tekrar anımsanması olduğunu öne sürmektedir. Böylece bu kuramla, Platon *apriori* doğru bilgilerin var olduğunu kabul etmektedir. *Menon* diyaloğunda öne sürmediği diğer bir görüşünü *Phaedo* diyaloğunda şöyle dile getirir: Formların kopyalarını biz nasıl biliriz? Duyular ruhumuzun daha önce bildiklerini hatırlamasını sağlar, fakat duyular mükemmel formların bilgisini veremez.

Bilgi ve Doğru İnanç: *Menon* diyaloğunda, genel olarak doğru inanç bilgi içeriği taşımadan bir problemin doğru çözümünü verebilir; fakat yalnızca bilgi verdiği çözümün üzerinde dayandığı temelleri verebilir. Bazen en az bilgi kadar, doğru inançta uygulamada yararlı sonuçlar verebilir. Bilgi ve doğru inanç ayırımını Platon'un yaşlılık diyaloglarında daha ayrıntılı olarak bulabiliriz. *Devlet* diyaloğunun 5. kitabının sonunda başlattığı uzun akıl yürütmeleri meşhur güneş benzetmesini, çizgi yöntemini ve mağara benzetmesini anlatarak nasıl eğitim ile doğru bilgiye varılabileceğini göstermeye çalışmıştır. Bu benzetmelerinde ruhun eğitim ile nasıl en aşağıdan yukarıya doğru ilerleyip İdeaların doğru bilgisine ve en sonunda da episteme bilgisine (diyalektik bilgi) vardığını anlatmaktadır. Platon bilgi konusunda üç aşama tespit eder:

1. Doğru bilgi
2. Yanlış bilgi
3. İnanç.

İnanç, doğru bilgi ve yanlış bilgi arasında bir yerde bulunmaktadır. Ruhun bu üç aşamasına karşılık gelen birer nesnesi de vardır. Doğru bilgi nesnesi gerçekte var olan; yanlış bilginin nesnesi gerçekte var olmayan; inancın nesnesi ise varlığın ve yokluğun arasında olandır. Platon'a göre, inancın nesnesinin bulunduğu yer, duyular dünyasıdır; çünkü duyular (fenomen-

ler) dünyası ne gerçek ideaların yeridir ne de yokluğun yeridir. Duyular dünyası gerçek dünya olmamasına karşın hiçlik veya yokluk da değildir. O, İdealaların bir kopyası olarak sahte dünyadır. Bu nedenle duyular dünyasını kendine bilgi nesnesi yapmış ruh ancak inanç sahibi olabilir. İnanç ise doğru bilgiden -doğru bilgi derken Platon İdeaların bilgisini anlıyor - farklıdır; çünkü bilgi nesneleri aynı değildir.

Platon'un *Devlet* adlı kitabında, bilgilerin aydınlık ve karanlık durumlarına göre bir sıralamasını yaptığını ve bu sıralamanın gerçek varlığa olan yakınlığıyla yakından ilişkili olduğunu görmekteyiz. Platon'un bilgileri sıraladığı yönteme çizgi yöntemi denir ve aşağıdaki tablo ile göstermek olanaklıdır.

Varlıklar	**Ruhtaki bilgi durumları**
İyi (İdealar)	D Kavrayış (*noesis*) bilgi (*episteme*)
Kavranan Dünya	
Matematik varlıklar	C Çıkarış (*dianoia*)
Görünen şeyler	B İnanç (*pistis*)
Görünüşler Dünyası	
Yansılar	A Sanı *(eikasia*)

Yukarıdaki tablodan anlaşılacağı gibi, her biri farklı varlıkları konu alan dört ayrı bilme tarzı vardır:

(A) En altta olan bilme tarzı, Platon'un **sanı** (*eikasia*) dediği düş, gölge ve yansılarla ilişkili olan duyusal bilmedir. Çölde görülen bir serap, gündüz düşü gibi olaylar, bu tür bilmeye aittir. Asıl varlıktan değil de gölgesi veya yansısından hareketle yapılan tahmin ya da sanı ile elde edilen bilgilerdir; çünkü gölge ya da yansı da asılları gibi belli ipuçları verir. Platon bu tür bilme ile elde edilen bilgiye doğru ve gerçek bilgi demese de, Sofistlerin retoriğini ve tragedyasını örneklemede kullanır. Bu tür bilme, en altta olan nesnelerin; yani gerçek varlığa ve bilgisine

üçüncü derece uzak olanın bilgisini verdiği için insanı gerçeklerden uzaklaştırır.

(B) Aşağıdan yukarı doğru ikinci sırada duyusal nesnelerin bilgisi olan **inanç** bilgisi vardır. İnsanlar, ağaçlar, taşlar, hayvanlar, dağlar, bitkiler, evler gibi duyusal nesnelerin algıya dayanan bilgileri bu aşamada elde edilir. Sanılara göre daha güvenilir olmalarına rağmen yine de mutlak doğru ve gerçek bilgiler değillerdir. Çünkü duyusal algıya dayanılarak elde edilen bilgilerin her zaman yanıltıcı olabileceğini göstermek mümkündür. Ayrıca böyle bilgilerin nesneleri de devamlı bir değişim içinde olduğu için onlar tam olarak bilinemez. Görünen nesnelere ait bu bilme türü, tikel bilmeyi içerir. Platon'a göre tikelin bilgisi bilimin bilgisi değildir. Doğru bilgi tümelin bilgisidir. Burada değişmeyen gerçek varlığın değil de görünen tikel varlıkların duyu bilgisi söz konusudur. Bu tür bilme empirik veya duyusal olması nedeniyle rasyonel olanı tam olarak veremez.

(C) Üçüncü bilgi türü, duyusal bir algılamayla değil çıkarışla elde edilen sayı, düzlem, şekil, üçgen gibi matematiksel nesneleri konu edinen bilgilerdir. Bu bilgi türü daha önceki iki bilgi türüne göre daha aydınlık ve gerçeğe yakın olandır; fakat yine de Platon'a göre mükemmel, değişmez, doğru ve gerçek bilgi değildir. Çünkü matematik her şeyden önce varsayımlara dayanan ve ön kabullerin bilimidir. Önceden tanımlanan ve kabul edilen varsayımlar üzerine genel bilgiler elde edilir. Böyle bilgiler yalnızca varsayımların bilgisidir. İkinci olarak bu tür bilgiler anlatılırken ve öğretilirken duyusal nesnelere ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle, tam olarak rasyonel olma özelliğine sahip değildir. Bu iki nedenden dolayı, Platon çıkarışla elde edilen matematiksel bilme türünü de en aydınlık bilgi olarak görmez.

(D) En üste duyusal olandan bağımsız yalnızca kavranan dünyaya ait olan rasyonel bilgi vardır. Bu bilgi, doğrudan ideaların bilgisi olan *episteme*'dir. Burada varsayıma dayanan bilgi de yoktur. Kavratışla elde edilen rasyonel bilgi türü olan episteme, idealarla doğrudan tanışıklıkla bilinir. Böyle bir bilgi, diyalektik yöntemle elde edilir. Diyalektik bilgi, varsayım ve duyularla değil, İyi ideasıyla ilişkili olarak ilk nedenleri ve ilke-

leri veren tümel bilgidir.[6]

Bilgi ve duyu algısı: Platon'a göre, duyu algısı, doğru bilgiyi veremez; duyu verileriyle duyu nesnesinin algılanması veya kavranması yanlışı verebilir. Bir nesneye güzel, ağır veya iyidir diyemeyiz; çünkü o nesne hep diğerlerine göre güzel, ağır veya iyidir. Duyular dünyasının nesneleri hep bir ilişki içinde bilinir, algılanır ve kavranır. Onlar hiçbir zaman kendi başlarına güzel, ağır ya da iyi değildir. Ne zaman duyular dünyasının bir nesnesi hakkında bir yargıda bulunsak, hata ve yanlışa düşeriz; çünkü onlar için söylenen her tür yargı bir diğeriyle olan farklarından kaynaklanmaktadır. Platon'un aradığı kendisi için iyi, ağır ve güzel olandır. Bunlar ise ancak iyilik, güzellik ve ağırlık form veya idealarıdır.

Platon'un duyu algısının yanlışı verdiği görüşüne iki argümanla karşı çıkabiliriz: Birinci olarak bir duyusal nesneye güzel dediğimizde, onun mutlak veya salt güzel olduğunu ileri sürmüyoruz. İkinci olarak, her terim bir başka terim veya nesneyle ilişki içinde olmayabilir. Örneğin, "kırmızı" dediğimizde bu terim veya bu terime karşılık gelen nesne bir başka şeyle ilişkili olarak anlaşılmaz. Tabiî ki Platon bu itirazların farkındaydı. Platon ikinci itirazı Herakleitos'un tüm duyusal nesnelerin değişim veya akış içinde olduğu görüşünü ele alarak çürütmeye çalışır. Eğer Herakleitos'un kuramı doğru ise -her şey akış veya oluşa tabidir - hiçbir duyusal nesne kendine özdeş olarak algılanamaz veya bilinemez. Bu argümanı *Cratylus* ve *Timaeus* diyaloglarında ayrıntılı olarak irdelemiştir. Bu düşüncelerini hiç şüphesiz gençlik yıllarında öne sürdüğü İdealar kuramını eleştirdiği *Parmenides* diyaloğuyla hemen hemen aynı zamanlarda yazılmış *Theaetetus* diyaloğunda da ele almıştır.

Theaetetus diyaloğunda Sokrates,[7] Theaetetus adlı genç bir matematikçiyle "Bilgi nedir?" sorusunu tartışır. Theaetetus duyu algısından gelen birkaç örnekle "Bilgi nedir?" sorusunu yanıtlamaya çalışır. İlk olarak , "Bilgi algıdır." diye yanıt verir. Theaetetus'un bu cevabı sofistlere özellikle de Protagoras'ın

---

6 Bkz., daha fazla bilgi için: Cevizci, Ahmet, "Platon'un Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Ankara Üniversitesi, Araştırma Dergisi*, 1994, s.: 38.

7 Platon diyaloglarında kendi adına Sokrates'i konuşturur. Başka bir söyleyişle, Sokrates Platon'un diyaloglarındaki kahramandır.

"Her şeyin ölçüsü insandır." görüşüne dayanmaktadır. İnsan bilginin ölçüsü ve bu ölçü öznenin kendisi ise öne sürülen bilgi yanlışlanamaz; çünkü yalnızca o insana ait algılardan ve deneyimlerden doğruluğu gelmektedir. Bilgi algıdan geliyorsa, algılayanın veya kavrayanın önemi ortaya çıkmaktadır. Sokrates böyle bir bilgi tanımının duyusal ve deneysel verilere dayanması bakımından oldukça değişken ve oluş içindeki nesne dünyasına dayanmasını eleştirir; çünkü Herakleitos'a dayanan "Her şey oluş içindedir." görüşünü temele alarak bilgi elde etmek olanaksızdır. Değişim ve oluş içindeki nesneler birbiriyle olan ilişkisi ve karşılıklı durumu çerçevesinde algılanır ve bilinir. Böyle bir bilgi ise evrensel ve tümel olan bilgiyi veremez. Ayrıca "Bilgi algılarımızdır." savını öne sürmekle, bireyin kendine has fantezi, hayal ve kuruntularından gelen iddialarını tespit etmemiz veya doğrulamamız olanaksızdır. Yine bu tür bilgi tanımı Protagoras'ın görünüşlerin tek gerçeklik olduğu savına dayanmaktadır. Bu ise Platon'un varlık kuramı görüşüne göre yanlıştır. Protagoras'a göre her şeyin ölçüsü insana göre ise mutlak ve salt doğru yoktur; bu sav gereği "bilgi algılarımız" demek yanlıştır; çünkü algılarımızı mutlak ve salt doğru yapmaktayız, fakat bu algılama kimin algısı olacaktır? Diğer yandan Herakleitos'un "Her şey oluş içindedir." savının doğru olduğunu kabul edersek, "Bilgilerimiz algılarımızdır." önermesi yine kendi kendisiyle çelişecektir; çünkü akışın veya oluşun tek bir algısını elde edemeyiz; algılar devamlı değişmektedir. Tüm bu tartışmalar sonucunda Sokrates, Theaetetus'un "Bilgi algıdır." tanımını reddeder.

Yanlış inancın olanaklılığı: *Theaetetus* diyaloğunun bir sonraki bölümünde Theaetetus ikinci bir bilgi tanımı öne sürer: "Bilgi, doğru yargı veya inançtır." Bu tanımı Sokrates karşı bir argümanla çürütür. Yetersiz deliller olduğu hâlde birisinin onun doğru yargı olduğunu ileri sürmesi mümkündür. Bu görüşü desteklemek amacıyla Sokrates yanlış inancın ya da yargının nasıl olanaklı olduğunu göstermeye çalışır. Yanlış inanç bir tür inanç mıdır? Parmenides bize olmayan hakkında konuşamayacağımızı söylemişti. Var olmayan bir şey hakkında bir yargı öne sürmek imkânsızdır; çünkü var vardır; yok da yoktur. Eğer yanlış yargı olanaklı ise bu yanlış yargı var olan şeyin hakkında değil, onun dışındaki bir şey hakkındadır. O hâlde, yanlış yargı

olmayan üzerine değil, asıl konuşulacak hakkında değil de, ondan başka bir şey hakkındadır. İnanan bir şeyi diğer bir şeyle karıştırdığını görebiliyorsa, zaten ileri sürdüğü yargının yanlış olduğunu görecektir. Sokrates'in yanlış yargıya diğer bir karşı çıkışı da şu şekildedir: Birisi yanlış duyumlama ve hatırlama yoluyla da yanlış yargıya veya inanca sahip olabilir. Örneğin; birisi zihnindeki bir kuş algısıyla, hayvanat bahçesindeki aynı tür kuşun algısını bir tutması sonucu bir yargıda bulunmasıyla hataya düşebilir. Algılardan biri zihindeki içsel bir hatırlama iken, diğeri gerçek kuşun dışsal algısıdır. İkisi bir değildir.

Platon, *Theaetetus* diyaloğunun bu kısmında bir şeyin diğer bir şeyle karıştırılması veya özdeşleştirilmesiyle ortaya çıkan yanlış algıyı veya yanlış hatırlamayı temele alarak yanlış inancın olanaklı olduğunu göstermeye çalışır. Bu konuyu *Sofist* adlı diyaloğunda formların birbiriyle olan ilişkisini veya farklılığını göstererek çözmeye çalışır. Temele aldığı beş temel form şunlardır: Varlık, hareket, durağanlık, aynılık ve başkalık. Yanlış yargı, varlığın aynılığı üzerine değil de, o varlıktan başka olan üzerine olanı o varlığa yüklemekle ortaya çıkar.

Doğru yargı (inanç) ve logos (akıl): *Theaetetus* diyaloğunun son bölümünde Sokrates Theaetetus'un "Bilgi kanıtlanmış (akıl veya *logos*la desteklenmiş) doğru yargıdır." tanımını ele alarak, tartışmaya başlar. *Menon* diyaloğuna referansla, bilgi ve *logos*u bir arada ele alır. Sokrates, Theaetetus'un verdiği bu tanıma karşı olarak "rüya" benzetmesini örnek verir. Gerçek varlıkların algılanabilir olduğunu fakat bilinmeleri için algının yetmediğini öne sürer. Algılama, bilmek için yeterli değildir; bilmek için akılla desteklenmiş formlar gereklidir. Böylece Sokrates "rüya" benzetmesini reddederek, bilginin önermede ortaya çıktığını savunmaktadır; çünkü önerme kanıtla veya akılla desteklenmiş bir şeyin yargısıdır. Böyle yargılar da, Formların (İdeaların) bilgisini içermektedir. Fakat burada ileri sürülen akıl veya *logos* nedir ki, inancı bilgi yapmaktadır? *Logos*un ne olduğuna dair Sokrates üç görüş öne sürer: Birinci olarak, *logos* söylemde veya konuşmada açığa çıkan söz veya kelimedir. Fakat bu tanımı yeterli bulmaz. İkinci tanımında *logos*u bilinen şeyin ögelerini bir araya getiren olarak tanımlar; fakat bir araya getirilen bilginin miktarı için yeterli değildir. Üçüncü olarak *logos* sorulan şeyin kendisidir diye tanımlanır. Bu tanımı da

döngüsel olduğu için reddeden Sokrates, bilginin ne olduğunu tanımlayamadan diyaloğu sona erdirir. *Theaetetus* diyaloğunda Platon bilgi konusunda yeterli bir açıklama yapamaz. Yaptığı Theaetetus'un tanımlarını çürütmekten öteye geçemez; kendisi tartışmayı bir sonuca bağlamadan sona erdirir.

Platon hem *Theaetetus* hem de diğer diyaloglarında sıradan bir bilgiyi incelemez. O, bilgiden, duyu algısını anlamaz; fakat algıları da tamamen reddetmez; çünkü algılar *Menon*'da söylediği gibi hatırlamamızı sağlar. Bilgi, akıl bilgisidir. Algılarımız, akılda daha önce var olanları anımsamamızı sağlar. Bilgi kuramı, rasyoneldir; çünkü gerçek, değişmez ve tümel olan İdeaların bilgisi ancak akıl yoluyla bilinir. Filozofun görevi, diyalektik, mantık teknikleri ve sınıflama ile İdeaların bilgisini incelemek ve araştırmaktır. Platon için bilgi her zaman tümel, evrensel, değişmez olan gerçeğin (Ideaların) bilgisidir.

Okuma Parçaları

Mağara Benzetmesi[8]

- Şimdi, dedim, insan denen yaratığı eğitimle aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün. Bunu şöyle bir benzetmeyle anlatayım: Yeraltında mağaramsı bir yer, içinde insanlar. Önce boydan boya ışığa açılan bir giriş... İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar. Ne kımıldanabiliyorlar, ne de burunlarının ucundan başka bir yeri görebiliyorlar. Öyle sıkı sıkıya bağlanmışlar ki, kafalarını bile oynatamıyorlar. Yüksek bir yerde yakılmış bir ateş parıldıyor arkalarında. Mahpuslarla ateş arasında dimdik bir yol var. Bu yol boyunca alçak bir duvar, hani şu kukla oynatanların seyircilerle kendi arasına koyduk-

---

8 Platon, *Devlet*, s.: 199-200. Platon *Devlet* adlı eserinin Yedinci Kitabında mağara benzetmesiyle hem bilgi anlayışını, hem eğitim anlayışını, hem diyalektik yöntemini, hem de varlık kuramını açıklamak istiyor. Bu benzetmeyi saydığımız açılardan ele alabiliriz. Varlık kuramı açısından ele aldığımızda, mağaranın içi, görünüşler (fenomenler) dünyasına tekabül ederken, yukarısı; yani aydınlığın ve güneşin olduğu yer, idealar dünyasına karşılık gelmektedir.

ları ve üstünde marifetlerini gösterdikleri bölme var ya, onun gibi bir duvar. Böyle bir yeri getiriyor musun gözünün önüne?

- Getiriyorum.

- Bu alçak duvar arkasında insanlar düşün. Ellerinde türlü türlü araçlar, taşlar, tahtadan yapılmış, insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyorlar. Bu taşıdıkları şeyler, bölmenin üstünde görülüyor. Gelip geçen insanların kimi konuşuyor, kimi susuyor.

- Garip bir sahne doğrusu ve garip mahpuslar!

- Ama tıpkı bizler gibi. Bu durumdaki insanlar kendilerini ve yanındakileri nasıl görürler? Ancak arkalarındaki ateşin aydınlığıyla mağarada karşılarına vuran gölgeleri görürler, değil mi?

- Ömürleri boyunca başlarını oynatamadıklarına göre, başka türlü olamaz.

- Bölmenin üstünden gelip geçen bütün nesneleri de öyle görürler.

- Şüphesiz.

- Şimdi bu adamlar aralarında konuşacak olursa, gölgelere verdikleri adlarla gerçek nesneleri anlattıklarını sanırlar, değil mi?

- Öyle ya.

- Bu zindanın içinde bir de yankı düşün. Geçenlerden biri her konuştukça mahpuslar bu sesi karşılarındaki gölgenin sesi sanmazlar mı?

- Sanırlar tabiî.

- Bu adamların gözünde gerçek, yapma nesnelerin gölgelerinden başka bir şey olamaz ister istemez, değil mi?

- İster istemez.

- Şimdi düşün: Bu adamların zincirlerini çözer, bilgisizliklerine son verirsen, her şeyi olduğu gibi görürlerse, ne yaparlar? Mahpuslardan birini kurtaralım; zorla ayağı kaldıralım; başını çevirelim, yürütelim onu; gözlerini ışığa kaldırsın. Bütün bu hareketler ona acı verecek. Gölgelerini gördüğü nesnelere gözü kamaşarak bakacak. Ona demin gördüğün şeyler sadece boş gölgelerdi, şimdiyse gerçeğe daha yakınsın, gerçek nesnelere daha çevriksin, daha doğru görüyorsun, dersek; önünden geçen her şeyi

birer birer ona gösterir, bunların ne olduğunu sorarsak ne der? Şaşıra kalmaz mı? Demin gördüğü şeyler, ona şimdikilerinden daha gerçek gibi gelmez mi?

- Daha gerçek gelir.

- Ya onu aydınlığın ta kendisine bakmaya zorlarsak? Gözlerine ağrı girmez mi? Boyuna başını bakabildiği şeylere çevirmez mi? Kendi gördüğü şeyleri, sizin gösterdiklerinizden daha açık, daha seçik bulmaz mı?

- Öyle sanırım.

- Onu zorla alıp götürsek, dik ve sarp yokuştan çıkarıp, dışarıya, gün ışığına sürüklesek, canı yanmaz, karşı koymaz mı bize? Gün ışığında gözleri kamaşıp bizim şimdi gerçek dediğimiz nesnelerin hiçbirini göremeyecek hâle gelmez mi?

- İlkin bir şey göremez her hâlde.

- Yukarı dünyayı görmek isterse, buna alışması gerekir. Rahatça görebildiği ilk şeyler gölgeler olacak. Sonra, insanların ve nesnelerin sudaki yansıları, sonra da kendileri. Daha sonra da gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek.

- Her hâlde.

- En sonunda da güneşi; ama artık sularda ya da başka şeylerdeki yansılarıyla değil, olduğu yerde, olduğu gibi.

- Öyle olsa gerek.

- İşte ancak o zaman anlayabilir ki, mevsimleri, yılları yapan güneştir. Bütün görünen dünyayı güneş düzenler. Mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir.

Anımsama Kuramı[9]

Menon - Peki ama, Sokrates, ne olduğunu hiç bilmediğin bir nesneyi nasıl araştırabilirsin? Hiç bilinmeyen bir şeyi araştırmak için, onu ne şekilde tasarlayacaksın? Diyelim ki, bahtın oldu da iyi bir nokta buldun, bu noktanın o nesneye ait olduğunu nereden anlayacaksın?

Sokrates - Ne demek istediğini anlıyorum, Menon. Mantık oyuncularının o tanınmış sözünü ortaya atıyor-

---

9 Platon, *Diyaloglar I ve II*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993. s.: 162-163.

sun. O söze göre insan için ne bildiği şey üzerinde; araştırmada bulunmak mümkündür, ne de bilmediği şey üzerinde, bilinen şey üzerinde araştırma lüzumsuzdur; çünkü zaten bilinir. Bilinmeyen şeye gelince, ne araştırılacağı bilinmediği için araştırma olmaz.

Menon - Nasıl, Sokrates, doğru bir söz değil mi bu?

Sokrates - Bence değil.

Menon - Nesi yanlış?

Sokrates - Evet.. Tanrısal işlerde bilge olan erkek ve kadınlardan işitim ki...

Menon - Ne işittin, Sokrates?

Sokrates - Doğru, güzel şeyler...

Menon - Bunlar kimlerdi? Söyledikleri şeyler neydi?

Sokrates - Bunlar gördükleri işlerin sebeplerini araştırmaya çalışan rahipler, rahibelerdi. Bunlardan başka Pindaros'u ve onun gibi gerçekten tanrısal şairleri de söyleyebilirim. Bunlar, insanın ruhu ölmez, bazen hayattan uzaklaşır (ki buna ölüm diyoruz), bazen yeniden hayata döner; ama hiçbir vakit yok olmaz; bunun için insanın hayatı sonuna kadar dine uygun olmalıdır, diyorlar. ... Böylece, birçok kere yeniden doğan ölmez ruh, yeryüzünde ve Hades'te her şeyi görmüş olduğundan, öğrenmediği hiçbir şey kalmaz. O hâlde onun, erdemle başka şeyler üzerinde önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamış olması şaşıracak bir şey değildir. Tabiatın her yanı birbirine bağlı olduğu için, ruh da her şeyi öğrenmiş olduğundan, bir tek şeyi hatırlamakla (insanların öğrenme dedikleri budur) insan, bütün öteki şeyleri bulur. Çünkü araştırma ve öğrenme, belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir. O hâlde mantık oyuncularının o sözüne inanmamalı, bu gibi sözler bizi tembelleştirir; bunlar tabansızların hoşuna gider. Benim sözümse, çalışmaya, araştırmaya götürür. Bunun için ben, gerçekliğine inandığım erdemi seninle araştırmaya karar verdim.

Menon - Peki Sokrates, senin dediğin gibi olsun. Yalnız bizim öğrenmediğimizi, öğrenme dediğimiz şeyin bir hatırlayış olduğunu söyledin. Bu nasıl oluyor, bunu öğretebilir misin?

Sokrates - Senin ne kadar kurnaz olduğunu boş yere söylememiştim. İşte şimdi de öğrenme yoktur, yalnız be-

lirsiz hatırlayışlar vardır diyen bana ders verdirmek istiyorsun. Anlaşılan, niyetin beni kendimle çelişmeye düşürmek.

Menon - Zeus hakkı için böyle bir niyetim yok, Sokrates! Beni böyle konuşturan sadece alışkanlık. Ama söylediğinin doğru olduğunu bana açıkça gösterebilirsen, bunu benden esirgeme.

Sokrates - Bu kolay bir iş değil. Ama dostluğumuzun hatırı için elimden geldiği kadar çalışacağım. Yanındaki hizmetçilerden birini çağır da istediğin şeyi onun üzerinde sana göstereyim.[10]

Bilgi Dereceleri[11]

- Dediğim gibi, iki şey düşün şimdi: Bunlardan biri kavranan dünyanın başında olsun; öteki, görülen dünyanın başında. Göğün demiyorum; çünkü o zaman güneş kelimesinin kaynakları üzerindeki bilgimi ortaya dökmek istediğimi sanırsın. Bu iki çeşidi, görülen ve kavranan iki dünyayı iyice anlıyorsun değil mi?

- Evet.

- Şimdi iki ayrı uzunlukta, ortasından kesilmiş bir çizgi düşün. Bu iki parçadan biri görülen dünya, öteki de kavranan dünya olsun. Parçalardan her birini aynı oranıyla yeniden ikiye böl. Nesnelerin aydınlık ve karanlık derecelerine göre görülen dünyada bir parça elde edeceksin: Yansılar parçası. Yansı dediğim şey, önce gölgeler, sonra suda ya da parlak düzeylerde görülen şekiller ve onlara benzer bütün daha başka görüntülerdir, anlıyor musun?

- Evet, anlıyorum.

- Şimdi bir tarafına yansı dediğim çizginin öbür yanını al. Orada canlı varlıklar, bitkiler ve insanın yaptığı bütün nesneler bulunsun.

- Evet,

- Şuna da bir diyeceğin var mı? Görünen dünya sahte

---

[10] Sokrates okuma-yazma bilmeyen bir köleye bir geometri problemi çözdürerek, *Menon*'a belirsiz hatırlayış; yani anımsama kuramını kanıtlıyor. Daha fazla bilgi için Menon diyaloğunun 82 b'sinden 86 b'ye kadar okuyunuz.

[11] Platon, *Devlet*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s.: 186-198.

ve gerçek diye ikiye ayrılır. Bir şeyin yansısı, kopyası, ondan ne kadar ayrıysa, sanıyla bilgi de birbirinden o kadar ayrıdır, değil mi?

- Evet.

- Şimdi kavranan dünyanın çizgisini nasıl keseceğiz, onu düşün.

- Nasıl?

- Şöyle: Böldüğümüz çizginin ilk parçasında ruh, deminki parçaya asıllarını koyduğumuz nesneleri birer yansı olarak ele aldığı için, araştırmalarına varsayımlardan gitmek zorunda kalır; ilkeye değil, sonuca götüren bir yola girer. İkinci parçada ruh, yansılara baş vurmadan varsayımdan ilkeye göre, araştırmalarını yalnız kavramlarla yapar.

- Bu dediğini iyi anlayamadım.

- Peki, baştan alalım. Belki şöyle daha iyi anlarsın: Bilirsin ki, geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimlerle uğraşanlar tek çift diye, üçgen, dörtgen diye, üç çeşit açı diye birçok şeyleri varsayarlar. Bunları bilinen şeyler gibi ele alırlar. Bunlardan ne kendilerine, ne de başkalarına hesap vermeyi gerekli bulmazlar artık. Sonra, bu varsayımlardan kalkıp basamak basamak yükselir, bir sonuçtan ötekine geçerek, önceden kafalarına koyduklarını ispat ederler.

- Evet, biliyorum.

- Şunu da bilirsin ki, bu adamlar görünen şeyleri ele alıp bunlar üzerinde fikir yürütürken asıl düşündükleri bu şekiller değil, bunların benzediği başka şekillerdir. Asıl düşündükleri soyut dörtgen, soyut köşegendir, kendi çizdikleri köşegenler değil. Kendi çizdikleri şekilleri birer yansı olarak kullanır, yalnız düşüncenin görebildiği üstün şekillere varırlar.

- Doğru.

- İşte kavramlar bölümü derken bunları anlıyordum. Düşünce bunları ararken, ilkeye gitmeden varsayımlar kullanmak zorundadır; çünkü, varsayımların üstüne yükselemez. Öbür bölümdeki gölgeleri doğuran nesneleri birer yansı olarak ele alır. Bunları gölgelerden daha ışıklı, daha değerli sayarlar.

- Anlıyorum. Geometride ve ona benzer bilimlerde

yapılanı söylemek istiyorsun.

- Şimdi kavramlar çizgisinin ikinci bölümüne gelelim. Burada aklın kendiliğinden diyalektik gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye baş vurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda gene bir kavrama varır.

- Anlıyorum, ama pek o kadar da değil. Çünkü bu sözünü ettiğin araştırma pek kolay bir iş olmasa gerek. Bana öyle geliyor ki, senin ortaya koymak istediğin şu: Diyalektik yoluyla ulaşılan varlık ve kavram bilgisi, varsayımlara dayanan bilimler yoluyla elde edilen bilgiden daha açıktır. Şüphesiz bilim konularını inceleyenler, duyumlarını değil, düşüncelerini kullanmak zorundadırlar. Ama onları ilkeye çıkmadan varsayımlara dayanarak inceledikleri için, sence ancak bu ilkeyle anlaşılabilecek olan bu nesneleri anlayamazlar. Anladığıma göre sen, geometri ve ona benzer bilimlere kavrama değil, çıkarma bilgi diyorsun. Çünkü çıkarma bilgi, sanıyla kavrama bilgi arasında ortalama bir yerdedir.

- Çok iyi anlamışsın. Şimdi bizim çizgi üzerinde yaptığımız dört bölüme, dört türlü düşünüş yolunu uygula. En yüksek bölüme "kavrayış" diyelim. İkincisine "çıkarış", üçüncüsüne "inanç", dördüncüsüne de "sanı". Sonra bunları aydınlık derecesine göre sıralayalım. Bunu yaparken de bir şeyin gerçeğe ne kadar yakın olursa o kadar aydınlık olduğunu unutmayalım.

4) Aristoteles
(M.Ö. 384-322)

Sofistlerin kuşkucu tutumundan etkilenen Aristoteles, Platon'un *Theaetetus* diyaloğunda yanıt veremediği önerme türü bilgi konusunu ele alıp açıklamaya çalıştı. Çalışmalarını iki konu üzerinde yoğunlaştırdı: Bilim kuramı ve akıl kuramı içinde bilgi kuramını araştırdı.

Bilgi tümeldir: Platon gibi, Aristoteles de tekilin bilgisini değil de, tümelin bilgisini araştırdı; çünkü bilgi ancak tümelin bilgisidir. Tekillerin bilgisini biliyoruz derken, tümellerin örneklemesi olarak onları biliyoruz demektir. Tikeller, tümellerin kendisini gösterdiği yerdir. Aristoteles'e göre, tümeller veya evrenseller tikelde veya tekilde bilinir. Bu görüşüyle Platoncu-luktan ayrılan Aristoteles, tümellerin tekil veya tikel içinde ya da varlıkta var olduğunu da kabul etmektedir. Platon'un İdealar ve görünüşler dünyası ayırımını reddeder; çünkü madde ve form bir arada olduğu sürece cisim var olur. Dört neden ilkesiyle[12] varlığı açıklayan Aristoteles, Platon'un formlarının kendi başına bir varlığa sahip olmadıklarını ileri sürer. Formlar ancak şekilsiz maddeye şekil verdikleri sürece bir cisimde var olurlar. Bir Formlar veya İdealar dünyası zihinden bağımsız olarak yoktur. (Aristoteles'e göre, Tanrı ve insan aklı var olmanın 4 neden ilkesine bağlı değildir; çünkü Tanrı maddesiz bir mutlak Form olarak vardır. Akıl da maddesiz bir varlıktır. İkisinin dışında her tür varlık dört neden ilkesine tabi olarak vardırlar.) Bilgi, tümelin bilgisi olarak insan ruhunun veya aklının şeylerin form bilgisidir. O hâlde, bilgi aklın şeylerden elde ettiği tümel formların bilgisidir.

Bilgi araçları: (1) **Duyular:** Duyu algıları, duyu organları tarafından algılanır. Bu yetimizle duyu nesnelerinin formları, maddesinden ayrılarak algılanır. Aristoteles'e göre, duyu organları potansiyel olarak sahip oldukları duyuları etkin hâle getirirler. Her bir duyu organımız kendine has duyu nesnesine sahiptir. Elimizi sıcak bir cisme değdirirsek, elimiz sıcaktan yanar. Sıcaklık nerededir? Gözümüz renkleri görür. Renkler nerededir? Gözümüz renklere potansiyel olarak sahiptir ve ne

---

[12] Bkz., Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, 1042a – 1044a.

zaman bir renkli cisim görürse, potansiyel olarak var olan renkler, edimsel hâle gelir.[13] Aristoteles'e göre beş duyumuza karşılık beş tane de potansiyel gücümüz vardır. Bu duyulardan başka bir de sağduyu vardır ki bunun duyu organı belli değildir. Beş duyu organını da kullanarak şekil ve hacim gibi algılama yaparız. Aristoteles, duyularla yapılan algılardan elde edilen yargıların aktif hâle gelmeleri nedeniyle yanlış veya doğru olabildiklerini ileri sürmektedir. Potansiyel hâldeki duyu organları bir yargı oluşturmadıkları için yanlışa yol açmazlar.

Edilgin izlenimler ve etkin yargı konusunu Aristoteles, hayal etmede, anımsamada ve anlıkta da mevcut olduğunu söylemektedir. Duyu organlarının duyu algısı gerçekleştirmesiyle elde edilen algılar, (2) **hayal gücü** (imgeleme) ile imgeler hâline dönüşür. İmgeler kendi başlarına tam olarak var olamazlar; ancak bazı yargı formlarıyla birlikte vardırlar. (3) **Anımsama gücü**, imgelere dayanmanın yanı sıra geçmişi hatırlamak zorundadır.[14]

Aristoteles'e göre, (4) **anlık** (intellekt) önce zihinsel formu kavrar. Bu forma karşılık bir kavram gelir. İkinci olarak anlık yargıda kavramları bir araya getirir. İşte yanlış burada ortaya çıkar. Çünkü daha yüksek değere sahip olan anlık, daha alttakilere dayanarak yargı işlevinde bulunur. Anlığın işlevi kendi kendine değil, ancak duyu algıları, imgelere ve belleğe dayanarak olur. Bu nedenle Aristoteles'e göre, ruh imgesiz düşünemez. Bu anlayışı Orta Çağ'da Aziz Thomas Aquinas daha da geliştirerek, anlığın nasıl bir işleve sahip olduğunu açıklar. Aristoteles bu konuyu fazla irdelememiştir. Aristoteles ayrıca edilgin[15] ve etkin anlık[16] ayırımından bahseder. Etkin anlık hiçbir potansiyel içeriğe sahip olmadan her zaman edimseli içeren anlıktır.

Bilgi nedir? Eğer bilgi tümelin veya evrenselin bilgisi ise Aristoteles'e göre böyle bir bilgiyi bilmek için cins, tür ve ayırımı bilmek zorunludur. Aristoteles için bilgi, bilimsel bilgidir. Böyle bir bilgi de düzen içinde gerçekleşir. Bilgi düzeyinden daha az olan duyu algısı, Platon'un *logos*'una benzer bir düzen

---

[13] Aristoteles, *Ruh Üstüne*, çev.: Zeki Özcan, İstanbul, Alfa Yayınları, 1999, s.: 102

[14] *A.g.e.*, s.: 157.

[15] *A.g.e.*, s.: 167.

[16] *A.g.e.*, s.: 174.

ile bilgi hâline gelir. Böyle bir bilgi, cinsi, türü ve bu formların arasındaki temel farkı gösteren ayırımın ortaya konulmasıyla mümkündür. O hâlde, Aristoteles'e göre, bilmek bir şeyi tanımlamaktır. Tanım nedir?

Bilgi ve Tanım: Cins, tür ve ayırım sınıflaması ve bilgi arasındaki ilişki, bilgi ve tanım arasındaki ilişkiye dayanır. Aristoteles ad ve gerçek tanımın ne olduğunu belirleyerek konuyu yanıtlamaya çalışır. Ad tanımları, terimlerin bilgisini veren tanımlardır. Gerçek tanım ise bir şeyin özünün bilgisini veren tanımdır. Temel fark bir şeyin özünü vermek, o şeyin nedenini açıklamaktır. Aristoteles'e göre bir şeyin nedenini açıklamak, o şeyi gerçek anlamda bilmek demektir. Bir şeyin nedenini vermek, ilk ilkeye dayanarak o şeyin özünü kanıtlamaktır. Böyle bir kanıtlama da bilimsel bilgidir. "Kanıtlama, nedeni ispat eden veya olgunun niçin böyle olduğunu açıklayan bir kıyastır."[17] İlk ilkelerin kendileri yalnızca sezgi formuyla bilinir.

Aristoteles'e göre de, bilgi değişmez olanın tümel bilgisidir. Böyle bir bilgi, şeylerin özünü veren nedenlerin bilgisidir. Dört nedeni bilmek yoluyla gerçek bilgiye varılır. Birinci olarak, o şeyi var kılan maddî nedeni bilmek gerekir. İkinci olarak, o şeyin formunu; yani o şeyi o şey yapan özünü bilmek gerekir; fakat ilk ikisi bilginin tamamını veremez. Üçüncü olarak, o şeyi yapan etkin (fail) nedeni bilmek gerekir. Son olarak da, o şeyin niçin yapıldığını gösteren ereksel nedeni bilmek gerekir.

Dört nedeni bilmekle o şeyi sınıflamış; yani cinsini belirlemiş oluruz. Artık cinsi belirlenmiş olan varlığın yakın türü ile olan ayırımını göstererek onun ne olduğunu tanımlayabiliriz. Örneğin; "İnsan nedir?" sorusunu bilmek için insan denilen varlığın dört nedenini açıklayarak insanı bir cins olarak belirlemek ve daha sonra da yakın türü olan hayvandan türsel ayırımını göstermek gerekir. "İnsan akıllı hayvandır." insanın tanımıdır ve bu tanım da bize insanın bilgisini vermektedir.

Aristoteles, öğretmeni Platon gibi, tümelin değişmez bilgisini aramaktadır; fakat Platon'dan farklı olarak bir İdealar dünyasının bilgisini gerçek bilgi olarak kabul etmeyip, bu dünyada şu diye gösterebileceğimiz şeylerin dört neden ilkesine dayana-

---

[17] Aristoteles, *İkinci Analitikler*, 71b6, alıntı yapılan yer, Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.: 192.

rak ne olduklarını tanımlamaya çalışır. Cins, tür ve ayırım terimlerinden yararlanarak mantık temelli bir bilgi kuramı öne sürmüştür. Her ne kadar mantık terimlerini kullansa da dört neden ilkesiyle başlaması nedeniyle ontolojik yanı da unutmamıştır. Onun için bilgi, doğru, değişmez, tümel ve zorunlu olmalıdır. Böyle olmayan bilgiler bizi çelişkiye düşürür. Doğru bilgi ise bilginin nesnesine uygunluğuyla olanaklıdır. Bir bilgi bir varlığın bir durumunu evetliyorsa doğru, değilliyorsa yanlıştır. Uygunluk doğruluk kuramı, doğru bilginin kriteridir. Aristoteles bilginin olanaklı olup olmadığı üzerine açıklama yapma gereği pek duymaz; çünkü akıl, bilgi edinme için yeterli güce ve yetiye sahiptir.

Aristoteles'in bilim kuramına bakarak bilimsel bilginin özelliklerini açıklamak mümkündür. Ona göre, bilimsel bilgi *apodeiktik*; yani olduğundan başka türlü olmayan kesin, değişmez ve zorunlu bilgidir. Bilimsel bilgi, tanımladığı nesneyi veya varlığı ilintisel değil de, özsel olarak tanımlar. Bir şeyin ne olması gerektiği biçimde zorunlu bir bağıntı içinde yapar.

Bilimsel bilgi ve kanıtlama, zorunlu, ezelî-ebedî ve tümel ilişkilerle ilgilidir. Bilimsel bilgi, matematikte olduğu gibi, kesin ve zorunlu olarak doğru olan bilgiler kümesidir. Böyle bilgiler, olguların niçin öyle olduklarını açıklar. Bu bilgilerin doğru oldukları kanıtlanabilir. Kanıtlamayı matematik ve mantığı temele alarak düşündüğü için deney ve gözleme dayalı bir kanıtlamadan çok, kanıtlamanın akılsal olması gerektiğini kabul etmiştir. Tümdengelimsel akıl yürütmenin en kesin ve zorunlu biçimi olarak basit kıyaslar olduğunu öne sürerek, olgular arası ilişkileri kıyas yöntemiyle kanıtlamaya çalışmıştır. Tikel bir olgunun genel bir bilgiden nasıl çıkarılabileceğini kıyas türü akıl yürütmelerle göstermiştir. Böylece bilginin kesinliğinin, zorunluluğunun ve bilimselliğinin tümdengelimsel bir yapıya sahip kıyaslarda bulunduğunu kabul etmiştir. Çünkü kıyaslarda öncüllerden zorunlu sonuçlar çıkmaktadır. Eğer öncüller doğru, ilk ve kanıtlanamaz önermeler ise, sonuç bunlardan zorunlu olarak doğru çıkar.

Bilgi son çözümlemede ruhun ya da aklın tikel varlıklardan soyutlama yoluyla elde ettiği tümel formlardır. Aristoteles'te ruh, beden ayrı bir yaşama sahip ölümsüz bir töz değildir. Bu nedenle ruh, bedende ve kendisinde bulunan yetilerden yarar-

lanarak tikel varlıklardan soyutladığı tümel bilgiyi bilir. Böylece Aristoteles akılcı bir bilgi anlayışına sahiptir.

Okuma Parçası

Her Şeyin Doğru Olduğu veya Her Şeyin Yanlış Olduğu Görüşünün İncelenmesi[18]

Bu belirlemelerden açıkça anlaşılmalıdır ki bazı insanların şeyler hakkında ileri sürdükleri görüşler, yani hiçbir şeyin ne doğru olduğu (çünkü onlara göre her önermenin durumunun, karenin köşegeninin, kenarı ile ölçülebilir olduğu önermesine benzer olmasına engel olan bir şey yoktur), ne de her şeyin doğru olduğu görüşleri, gerek ayrı başlarına, gerekse birlikte doğru değildir. Bu görüşler pratikte Herakleitos'un görüşüyle aynı kapıya çıkarlar. Çünkü her şeyin hem doğru, hem de yanlış olduğunu söylemek, aynı zamanda bu iki önermenin her birini ayrı ayrı ileri sürmek demektir. Dolayısıyla teker teker imkânsız olduklarına göre, onların birlikte imkânsız olmaları zorunludur. Bir başka yandan, şüphesiz aynı zamanda doğru olamayan çelişik önermeler vardır. Öte yandan hepsinin yanlış olması mümkün olmayan çelişik önermeler vardır... Gerçekten de her şeyin doğru olduğunu söyleyen bir insan, bu kendi iddiasına karşı olan iddianın da doğru olduğunu söylemek zorundadır. (Çünkü ona karşı çıkan, bu önermenin doğru olmadığını söylemektir.) Her şeyin yanlış olduğunu söyleyen de aynı zamanda da kendi söylediğinin de yanlış olduğunu söylemek durumundadır.

Sahte Yanlış[19]

"Sahte yanlış" ilkin (1) bir şey olarak yanlış olan anlamına gelir. Bu durumda da o ya fiilen olarak bileşik olmayandır, ya da birleştirilmesi imkânsız olandır; yani o ya "karenin köşegeninin, kenarı ile ölçülebilir olması"dır,

---

18 Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996, IV. Kitap 1012 a 30, s.: 231-233.

19 Aristoteles, *A.g.e., V. Kitap* 1024 b18 ss.: 286-287.

veya "senin oturuyor olman"dır. Bu şeylerden birincisi daima yanlıştır; diğeri bazen yanlıştır. Onlar bu iki anlamda var-değildirler. -"Sahte yanlış" bir de gerçekten var olan, ancak doğaları olduğundan farklı görünmek olan şeylerde (örneğin; derinlik duygusu veren bir resim) düpedüz var olmayan şeyler (örneğin düşler) hakkında da kullanılır. Evet, bunların bir gerçekliği vardır; ancak onlar bizde görüntülerini uyandırdıkları şeyler değildirler. O hâlde, bu anlamda şeyleri "sahte yanlış" diye adlandırmamızın nedeni ya onların var olmamalarıdır, ya da uyandırdıkları görüntünün var-olmayan bir şeyin görüntüsü olmasıdır.

(2) Yanlış bir "beyan", yanlış olmak bakımından, var-olmayan bir şeyi ifade eden bir beyandır. Bundan dolayı kendisi hakkında doğru olduğu bir nesneden başka bir şey hakkında ifade edilen her beyan yanlıştır. Örneğin; dairenin beyanı, üçgen hakkında her zaman yanlıştır. Bir anlamda, her şeyin ancak tek bir beyanı, yani mahiyetinin beyanı vardır. Bir başka anlamda ise, şeyin kendisi ile bir nitelikle birlikte bulunan şeyin (örneğin; Sokrates'le müzisyen Sokrates'in) bir bakıma aynı şey olmamalarından dolayı, onun birçok beyanı vardır. Ancak yanlış bir beyan, dar anlamda hiçbir şeyin beyanı değildir. -Bu söylediklerimiz bir yüklemin ancak tek bir özne hakkında tasdik edilmesinden dolayı, bir varlığa ancak kendi beyanının yüklenebileceğini düşünen Antisthenes'in öğretisinin niteliğini göstermektedir. Antisthenes bundan, çelişkinin mevcut olmadığı ve hemen hemen hiçbir şeyin yanlış olmadığı sonucunu çıkarmaktaydı. Oysa gerçekte her şeyi yalnız kendi beyanı değil, bir başka şeyin beyanı ile de açıklamak mümkündür. Hiç şüphesiz o zaman bu açıklama tamamen yanlış olabilir. Örneğin; ikinin açıklanmasından yararlanarak sekizin bir çift sayı olduğu söylenebilir.

(3) O hâlde "sahta yanlış" kelimesinin çeşitli anlamları bunlardır. Ancak onun bir başka anlamı daha vardır: Nasıl ki yanlış bir görüntü uyandıran şeylerin yanlış olduğunu söylüyorsak aynı şekilde bu tür beyanları başka herhangi bir nedenle değil, sırf yanlış olduklarından ötürü seven ve tercih eden veya onları başka insanların zi-

hinlerinde uyandıran insan da "yanlış yalancı" bir insandır. Böylece aynı insanın hem doğruyu söyleyen, hem de yalancı olduğunu ileri süren Hippias'taki kanıtın ne kadar aldatıcı olduğu görülmektedir....

Doğru ve Yanlış[20]

... O zaman doğru ve yanlış nedir? Doğru, kavranan şeyi kavrama ve beyan etme (çünkü tasdik ve beyan aynı şeyler değildirler), bilgisizlik ise kavramamadır. Çünkü bir şeyin doğası üzerine -ilineksel bir anlamda olmak dışında- yanlışlık mümkün değildir. .. O hâlde bir öz olan ve bir fiil var olan her şeyle ilgili olarak yanlış mümkün değildir, yalnızca onların ya bilgisi vardır veya yoktur. Ancak onlarla ilgili olarak onların ne olduklarını, yani filanca tür bir doğaya sahip olup olmadıklarını araştırmak gerekir.

Doğru olarak göz önüne alınan Varlık'la, yanlış olarak göz önüne alınan var-olmamaya gelince, bir durumda, özne ile yüklem gerçekten bileşik olduğunda doğru, bileşik olmadıklarında ise yanlış söz konusudur. Bir başka durumda ise eğer nesne varsa, belli bir tarzda vardır ve eğer bir tarzda var değilse kesinlikle var değildir. Doğru da bu varlıkları bilmektir. Bu durumda onlarla ilgili olarak ne yanlış, ne doğru söz konusudur. Sadece bilgisizlik vardır. Ancak, bu körlüğe benzer olan bir bilgisizlik değildir; çünkü burada körlük, düşünme yetisinin tam bir yokluğu anlamına gelecektir.

---

[20] Aristoteles, *A.g.e.*, IX. Kitap 1051 a 25 s.: 417-418.

4) Epiküros
(M.Ö. 341-271)

Helenistik felsefeyi temsil eden Epiküros, döneminin diğer filozofları gibi Sokrates'in ahlâk öğretisi üzerine yoğunlaşmıştır. Kendisi atomcu evren anlayışını kabul eden deneyci bir filozoftur. Epiküros'a göre tüm bilgimiz, ruhumuzun bizim dışımızda var olan atomlarla ilişkisi sonucu elde edilmiştir. Her ne kadar ona göre, atomlar duyumları kullanmadan ruhumuza doğrudan etki etse de, bilgilerimizin çoğunluğu duyularla oluşur. Atomlar, duyu organlarına etki ederek duyu verilerini meydana getirirler. Duyu organları, kaba uyarılar biçimindeki görünüşlerin temsillerini ruha iletirler. Duyumların yinelenmesiyle genel bir kavram veya idea oluştuğu zaman duyu deneyimleri genel anlamda ortaya çıkar. Epiküros'a göre, tüm duyumlar doğrudur ve onlar hemen hemen tüm yargılarımızın tek kaynağıdır; çünkü başka bir kaynak yoktur.

Epiküros, Platon ve Aristoteles'in bilgi kuramlarının temelinde olan metafiziksel ve mantıksal ilke ve kavramlardan vazgeçerek tümel ve tikel varlıkları farklı tanımlar. Tümeller tikellerden farklı bir gerçekliğe sahip değildir, diyerek Platon'a karşı çıktığı gibi, Aristoteles'in cins-tür sınıflamasına ve madde-form analizine de karşı çıkar. Kavramsal ve dilsel analizler yerine, doğru bilginin ancak bize açık ve doğrudan verilen duyu verileriyle kavranabileceğini öne sürer.

İnsan bilgisinin temelinde olan tüm duyumların kaynağı, insandan bağımsız olan nesnelerdir, yani atomlardır. Nesnelerin suretleri bedene girer ve algılanır. Bu nedenle, duyumlar her zaman doğrudur. Buna karşın yanlış, önermede veya yargıda ortaya çıkar.

Epiküros, bilginin doğruluğunu sağlayan diğer ölçütlerin de, kavram ve duygular olduğunu söyler. Kavram, bir şeye karşılık gelen açık bir tasarımdır. Tasarım ise açık ve seçik hatırlanan bir anımsamaya dayanır. Örneğin; "masa" sözcüğünü duyduğumuzda, masa ile ilgili genel bir imge anımsarız. Duyular ve kavramlarımızın yanı sıra duygularımızda davranış ve bilgilerimiz için bir ölçüttür. Epiküros'a göre, acı duygusu nelerden kaçıp uzak durmamızı sağlarken, haz duygusu nelere yönelmemiz gerektiğini gösterir.

Epiküros, tümellerin tikelde var olduğunu savunan nominalizmi temele almasıyla; duyu, kavram ve duyguları bilgiyi belirleyen ölçütler olarak kabul etmesiyle katı bir empirik bilgi kuramı ileri sürmüştür. Böylece o, deneyci bilgi kuramlarının ilk öncüsü olarak duyuların dışında hiçbir şeyin bulunmadığını söylemiştir.

c. Septikler

Sofistlerin sağlam, kesin ve doğru bilgide nesnelliği ortadan kaldırmaları ve bilgiyi insanın öznel duyu ve algılarına indirgemelerini kendilerine örnek alan **Pyrrhon** (Piron, M.Ö. 365-275) ve takipçileri kuşkuculuğu bir felsefî akım hâline getiren septik düşünürlerdir. Sistemli bir felsefe akımı olarak kuşkuculuk, felsefe tarihi içindeki yerine Pyrrhon'la kavuşmuştur. Bu akımın en önemli diğer temsilcileri **Timon** (M.Ö. 325-235), **Arkesilaos** (M.Ö. 316-240), **Karneades** (M.Ö. 219- 120), **Aenesidemos** (M.S. I. yy) ve **Sextus Empiricus**'tur (M.S. III. yy).

Bilginin olanağı konusunda dogmatik görüşe karşı çıkan septikler, bilginin olanaksız olduğunu çeşitli argümanlarla savunmuşlardır. Bu görüşü savunanlar izlenimler ve fantezilerden öteye geçip bilgiye temel olacak hiçbir şeyin olmadığını savunurlar. Görünüşlerin verdiği içerikte kalıp, gerçeklik hakkında gizli bir hakikat veya doğruluğun olmadığını; bu yüzden de doğruluğu aramaya gerek kalmadığını kabul ederler.

Pyrrhon'a göre, genel olarak bilgi olanaklı değildir; çünkü varlıkların kendilerini biz hiçbir zaman bilemeyiz; ancak bize göründükleri şekilleriyle onları bilebiliriz. Varlıkların asıl gerçekliği ve bilgisi insan için bilinemez bir konudur. Bildiğimiz şeyler duyumların bize verdikleridir. Duyumlar ise öznel olup kişiden kişiye değişmektedir. Öznel bilginin ötesindeki nesnel bilgi insan için kapalıdır. Bu nedenle insan bilme arzusundan vazgeçmelidir ve bir şey hakkında yargıda bulunmamalıdır. Öznel duyumlar doğruluk ölçütü olamayacağına göre, **doğru yargı da söz konusu** değildir. Yargıda bulunmak yerine, **yargıyı askıya** yani **paranteze almak** gerekir. Yargıyı paranteze almak, insanı gereksiz korku ve kaygılarından uzaklaştırarak ruhsal arınmaya yol açar.

Timon, hocası Pyrrhon'u takip ederek, septisizmi üç cümley-

le özetler:

1. Nesnelerin gerçek yapısı ve doğası nedir? Kavrayamayız.
2. Nesnelerin karşısında durumumuz ne olmalıdır? Yargıdan kaçınmak olmalıdır.
3. Nesnelerin karşısında doğru bir duruştan ne kazanırız? Sarsılmazlık yani en yüksek mutluluk.

Timon'un septik bilgi öğretisi, dogmatik bilgi öğretilerinin yeterince temellenemeyeceği görüşüne dayanır. Çünkü ona göre, nesnelerin, objektif, kesin, genel-geçer ve değişmez bilgileri elde edilemez. Onların bize nasıl göründüklerini biliyoruz; fakat duyu ve algılarımızın dışında veya ötesinde onların gerçekte nasıl olduklarını bilmiyoruz. Bu nedenle, Timon'a göre, birey hayatta mutlu olmak istiyorsa nesneler; yani varlıklar hakkında yargıda bulunmaması gerekir. Yargı vermekten kaçınarak, yargılarımızı askıya alarak, doğal olanı; yani doğa yasalarını izlemeliyiz. Doğal olan insanı hayatta mutlu kılar ve ruhsal arınmayı sağlar.

Önceleri dogmatizme karşı sistematik bir argüman geliştiremeyen kuşkucular, M.Ö. 1. yüzyılda Aenesindemos'un 8 ya da 10 adımdan oluşan akıl yürütmeleriyle bilginin imkânsız olduğunu gösterdiler. Yanılsama ve yanlışın olanaklı olduğunu ileri sürerek, bir şey hakkında bilgi elde etmenin gereksizliğini vurguladılar; çünkü algılar her zaman bir şeyle ilişkili olarak ya diğer nesnelere ya da kavrayana göre kavranmaktadır. M.S 1. yüzyılda Agrippa adlı diğer bir kuşkucu düşünür, kuşkuculuğu sistemli bir hâle getirerek şu şekilde formüle etti: Daha önceki argümanlar doğrultusunda bir şey hiçbir zaman kendi gerçekliğinde bilinemez; ancak hep başkalarıyla olan ilişkisi içinde bilinir. Başkalarıyla ilişki içinde bilinenler ise ancak bu başkaları mutlak olarak bilindiği sürece olanaklıdır. Başkalarının mutlak olarak bilinemeyeceği çok aşikardır; o hâlde, hiçbir şey bilinemez.

M.Ö. 3. yüzyılda kurulan Yeni-Akademicilerden Arcesilaus kuşkucuların görüşlerini büyük bir cesaretle daha ileri götürerek bilginin imkânsız olduğunu ileri sürdü. M.S. 2. yüzyılda Romalı kuşkucu düşünür Sextus Empiricus, Sokrates sonrası gelişen kuşkuculuğu çalışmalarıyla tam olarak sistemleştirdi. Kuş-

kuculuk dışında elde edilen her tür bilimsel ve felsefî bilgiyi dogmatik olarak kabul eden Sextus Empiricus kuşkucu olan birisinin hiçbir görüşe veya bilimsel kuraına veya ilkeye bağlanmaması gerektiğini öne sürdü. Bilimsel bilginin kaynağı olarak Aristoteles'in önerdiği ve döneminde de kabul gören akıl yürütme biçimi olan tasımsal düşünmenin gerçekte bir kanıtlama olmadığını kabul ederek tasımsal düşünmeyi reddetti.

d. Yeni-Platonculuk ve Bilgi Kuramı

M.S 3. yüzyılda Platonculuk İskenderiyeli Plotinos tarafından yeniden formüle edilerek, yeni-Platoncu felsefe ve bilgi kuramı ortaya konuldu. Platonculuğu gizemli bir şekilde yorumlayarak, asıl bilginin Bir'in sezgisel kavranışında olduğunu ileri sürdü. Felsefesinde Platon'un varlık hiyerarşisine uygun bir varlık anlayışı geliştiren Plotinos'a göre, asıl varlık ilk Neden ve en İyi olan "Bir"dir. Bir (*Hen*), akılla kavranılmayan, niteliksiz, zaman ötesinde olan, cisimsiz ve şekilden bağımsızdır. O, her şeyin nedenidir. Bir, hiçbir şeye yönelmediği gibi, her şey ona yönelir. Bir, ne doğa, ne ruh, ne *Nous* ve ne de maddedir. Bir, her şeyden fazla olandır. Bir, kendine eşittir. Bir, ancak sezgiyle kavranılabilir; çünkü ona ulaşmak sezgi sevgisiyle olur. Sezgi sevgisi, esrimedir (*extasis*). Böyle bir esrime yüksek erdemleri istemekle olur. Yüksek erdemler bir tür arınma; yani *katarsis* sonucu elde edilebilir.[21]

Bir'den *Nous* (us) olmuştur. *Nous*, birlik ve çokluğun bir arada bulunduğu idealardır. *Nous*'un altında ve ondan kaynaklanan Ruhlar vardır. Ruh, *Nous* ile dünya arasındaki bir köprü olarak dünyadaki yaşamı sağlar Ruh'tan sonra madde gelir. Madde (doğa), bilinçten yoksun olarak en altta olan varlıktır. Madde, algılayamaz ve bilemez. Madde ile zaman ortaya çıkar. Zaman içinde olan madde akış, oluş, değişim, bozuluş ve yok oluş kapsamındadır. Bu nedenle, madde bölünebilir bir özelliğe de sahiptir. Plotinos'un varlık sıralaması Platon'un Güneş benzetmesi ve İdealar kuramı öğretisinin değişik bir yorumudur. Bu nedenle, bu felsefeye Yeni-Platoncu felsefe denilmiştir.

Plotinos'a göre, insan ruh ve bedenden oluşmuş bir varlıktır. Beden yanı bileşik olması bakımından akış ve değişim içinde-

---

[21] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 16.

dir. Ruh yanı basit ve saf olması nedeniyle bölünmez birliktir. İnsan doğmadan önce ruh yanı vardı. Ruh, bedenle birleşerek bedene hayat verdi. Bu birleşme ile hayat bulan insan, ruhun gücü sayesinde hareket etme ve düşünme gücüne sahip oldu. Fakat ruh, maddeye gömülmüş; yani kapatılmış bir durumdadır. Günahkârdır; çünkü Tanrı'dan kopup, bedene düşmüştür. Bu düşüş geçicidir, fakat zorunlu bir düşüştür. İnsana; yani bedene giren ruh ışıldamamaktadır. Karanlıkta olan ruh, duyu dünyasının kötülüğünden kurtulmak için akla başvurmalıdır. Akıl, duyu dünyasını düzenleyebilir ve güzel hâle getirebilir. İnsan, ruhundaki akıl gücü ile güzeli, doğruyu ve iyiyi seçerek, duyuların egemenliğinden kurtulabilir. İnsan, ruhu ile Bir'e ulaşabilir. Bu ulaşma, sezgi sevgisi olan mistik bir esrime ile olanaklıdır. Ruhun maddeden arınması insana saf bir katarsis sezgisi verir. Bu da Bir'e giden yolu açar. Asıl varlık olan Bir'in bilgisi; yani gerçek bilgi sezgi ile olanaklıdır. Akıl bilgisi duyu dünyasına aitken sezgi gerçeğin kendisini veren bilgi türüdür.[22]

Okuma Parçası

Bilen Üç Unsur ve Varlığın Ötesinde Olan İlke Üzerine[23]

1- Bizzat kendini düşünen varlığın parçaları olmalı mıdır? Eğer olsaydı, onlardan biriyle diğerlerini temaşa edecekti ve bu anlamda kendini düşündüğünü söyleyecekti; çünkü mutlak olarak basit varlık kendine dönemez ve kendinin bilgisine sahip olamaz. Veya unsurları olmayan bir varlığın kendinin bilgisine sahip olması mümkün müdür? Çünkü çeşitli parçalardan birleşmiş olduğu için, kendinin bir parçasıyla diğer parçalarını gördüğü için, bizzat kendini düşündüğünü söylediğimiz varlık, kendinin, bizim duyularımızla bedenimizin formunu ve diğer niteliklerini algıladığımız zaman edindiğimiz bilgiden da-

---

[22] *A.g.e.*, s.: 18.

[23] Plotinos, *Enneadlar*, çev.: Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996, s.: 51-54.

ha gerçek bilgisine sahip olmayacaktı. Bu durumda kompoze varlık, kendi bütünlüğünü bilmeyecekti; çünkü kendinde diğer parçaları bilen bizzat kendini bilmez. Ve, bu durumda, soruşturduğumuz bu varlığa, kendini düşünen bir varlığa değil; fakat başka bir varlığı tanıyan bir varlığa sahip oluruz.

2. Ruhla işe başlayalım ve onun kendini bilmesinin gerekip gerekmediğini kendimize soralım. Bu, ruhta tanıyan şeyi ve onun kendini nasıl tanıdığını bilmek anlamına gelir. Duyarlılık için şunu diyebiliriz: O kendini sadece dışarıdaki nesneleri bilen olarak tanır.

Akıl yürütme, yargısını ruhta gerçekleştirir ve duyumdan türemiş imajlardan hareket ederek, birleştirme ve ayırma yoluyla hareket eder. Ve zekadan türemiş şeylere gelince, akıl yürütme onların, üzerlerinde aynı şekilde etkinlik gösterdiği izlerinin çeşitlerini temsil eder. Ayrıca onlar yardımıyla, örneğin son ve yeni gelmiş imajları ayırarak ve onları kendinde uzun zamandan beri var olan imajlara ekleyerek bir şeyi anlayabilir: Denebilir ki, ruhtaki hatırlama budur. Ruhun anlama gücü, kendindeki imajları hatırlamakla kalır mı? Veya ruh kendini tanımak için kendine döner mi?

Sonuç olarak diskursif bilgi kendine doğru döner mi? Evet; fakat o sadece duyulardan ve zekadan aldığı etkileri içerir. Bizim önce, onun bu etkileri nasıl içerdiğini incelememiz gerekir.

3. Duyum, bir insanı görür ve elde ettiği insan imajını diskursif akla verir. Diskursif akıl neyi açıklayıp bildirebilir? Eğer o, onun kim olduğunu kendine sormasaydı, ve daha önceden ona rastlaması durumunda, hafızasını kullanarak bu Sokrates'tir cevabını vermeseydi; hiçbir şey söyleyemeyecek ve bu imajın bilgisinde durup kalacaktı....

4. Zekaya uygun davrandığımızda, biz de kendi çapımızda kral oluruz. Ve bu uygun davranma iki tarzda olur. Ya biz zekanın, bize kazanımış yasalar gibi olan niteliklerı sayesinde onunla dolarız, ya da onu görebilir ve onun var olduğunu hissedebiliriz. O zaman bizzat kendimizi tanırız; çünkü bu geri kalan her şeyi bu vizyonla öğrendiğimizi biliriz. Ya bizzat bu gücün yardımıyla, bu

düşünülür objeyi tanıyan gücü tanımayı öğreniriz; ya da bu güç oluruz. O hâlde, kendinin iki bilgisi vardır: Ya ruhun diskursif düşüncesinin mahiyetini biliriz; ya da diskursif düşünmeyi aşarız ve kendimizi zekaya benzer olarak biliriz.

2. Orta Çağ'da Bilgi Felsefesi

a. Hıristiyan Felsefesinde Bilgi Kuramı

Antik Çağ genelde bilgiyi ve bilimi ön plana çıkartarak, ussal, soyut ve kuramsal bilgiyi en değerli bilgi olarak görmüştür. İnanç, sanı ve kanılardan oluşan bilgiler ise doğruluğu kesin olmayan bilgilerdir. Akıl bilgisi, değişmeyenin ve tümelin bilgisi olarak kabul edilirken, inanç tikelin bilgisi olarak değişeni vermektedir. Platon'a göre, inanç bilgisi değersizdir. *Bilgi, bilgi içindir* görüşüyle ussal ve kuramsal olana değer verilmiştir.

Orta Çağ bilgi ve inanç konusunda Antik Çağdan farklıdır; hatta karşıt bir kurama sahiptir. Akıl, Tanrı'nın varlığını bilmek için bilgi edinmelidir. Bilgi, inancın hizmetine verilmiştir. Bu nedenle doğru bilgide uygunluk kuramı aranmıştır.

Bilginin hakikate uygunluğu olan *rectitudo* ön plana çıkmıştır. Bilgi derken insan bilgisini, hakikatle de Tanrı bilgisini anlayan Orta Çağ anlayışları, insan bilgisi ve Tanrı bilgisi arasındaki uygunluğu akıl yoluyla göstermeye çalışmışlardır. Burada uygunlukta esas alınan ölçüt Tanrı bilgisidir. Uymak zorunda olan insan bilgisidir. Eğer deney ve tecrübeler, Tanrı bilgisini vermiyorsa; sorgulanacak, yeniden araştırılacak insan bilgisidir; çünkü Tanrı bilgisi (dini önermeler ve inançlar) asıl hakikat olarak hiç değişmeyen, ezeli ve ebedi doğrulardır. Önemli olan insanın akıl bilgisinin Tanrı'dan gelenle uyuşmasıdır.

Credo Ut Intelligam (Anlamak için inanıyorum.) anlayışını temel ilke yapan Orta Çağ bilgi kuramı, inanmayı bilginin önüne koyarak, anlamak için inandığını ileri sürmektedir. İnanç, bilmenin temel ilkesidir. İnanmak, bilgiden önce gelmektedir ve asıl hakikattir.[24]

---

[24] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 41.

1) Aziz Augustinus
(M.S. 354-430)

Aziz Augustinus kendi bilgi kuramını ortaya koymadan önce var olan bilgi kuramlarını ele alır ve değerlendirir. Aziz Augustinus dönemini değerlendirdiğinde bilgi kuramında kuşkucu düşünceyi benimseyen akademisyenlerin etkili olduğunu görür. Akademisyen bilgi kuramı agnostik bir özellikle, bilginin olanaksızlığını bu nedenle de bilge insanın olmadığını öne sürer. Aziz Augustinus öncelikle, doğru bilginin olanaklı olduğunu göstermek için akademisyenlerin ve septiklerin veya kuşkucuların hatalı olduklarını gösterir.

"Şüphe etmediğimiz şeyler nelerdir? Varlığımızdan ve yaşadığımızdan şüphe etmiyoruz. Biz *esse*'den; yani varlığımızdan ve *vivere*'den; yani yaşadığımızdan şüphe etmiyoruz." Burada Aziz Augustinus, Descartes gibi, şüphe yöntemi ile birçok soru sorar.

Böylece Augustinus, fiziksel olandan şüphe edebileceğimiz için ancak kesin olandan başlanabileceğini öne sürer. Kesin olan, ancak kendi varlığımdır. Ondan şüphe edemiyorum; çünkü edersem, kendi varlığımı ortadan kaldırmam gerekir. Bu ise yanlıştır ve saçmadır. Var olmamdan emin olmam ise yaşadığımın kanıtıdır. O hâlde, yaşadığımdan da şüphe edemem.

Aziz Augustinus, İdeaların kaynağı konusunda Platoncu değildir. Bizden ayrı bir idealar dünyasının olduğu görüşünü kabul etmez. İdeaların varlığını kabul eden Aziz Augustinus, Platon gibi, ideaların kaynağını başka bir yerde değil, zihinsel değişmeyenler olan ahlâk ve matematik bilgilerinde bulur. İki türlü bilgimiz vardır:

1. Duyu bilgisi, ruhun duyu verisi ile elde ettiği bilgidir.
2. Zihin-akıl bilgisi, ruhun kendisi vasıtasıyla elde ettiği bilgi türüdür.[25]

Duyu verilerinden gelen bilgiler, duyu bilgisidir. Somut olanın bilgisidir. Duyu verilerinden gelen bilgilerin hatalı ve yanlış olduğu Platon felsefesinden beri kabul edilmekte ve bu yüzden de gerçek bilgiyi vermedikleri düşünülmektedir. Aziz Augustinus bu konuda Platoncu değildir. Duyuların eksik ve yetersiz olması mümkündür fakat biz onları zihinsel olarak işlemden

---

[25] *A.g.e., s.:* 54.

geçirmeliyiz. Normal duyumlar yapıldığında, yanlış duyumlarda değil, yargıdadır. İstenç, anlama üzerinde önemli bir yer tutar. Zihin, duyu verilerinin yanlış ya da doğru olması üzerinde bir yargıda bulunur. Bu anlamda istenç, yargıç görevini üstlenir.

Örneğin, su içindeki bir çubuğun kırık olduğu görülür. Aslında kırık olarak görme, bir tür algılama kusuru değil, tam tersine verdiğimiz yargıdan ötürüdür. Eğer yargımızı verirken biraz dikkatli olursak, çubuğun kırık olmadığı, fakat yargı verirken kırılma kanunlarını göz önüne almadan yargıda bulunduğumuz ortaya çıkacaktır. Diğer bir deyişle, zihin, olan bir durumu ya da doğruyu kendi yargısına göre ortaya koyar. Kısaca duyu verilerinin bize verdiği algılar, zihin veya irade ile yargı şekline dönüşür. Yanlışlık, duyu verilerinde değildir. Duyular doğrudur. Duyular algılananlar ile iletişim içindedirler. Duyular yanlışı veremez; çünkü onlar olanı olduğu gibi ya da bize göründükleri gibi verirken bir yargıda bulunmazlar. Ancak yargının olduğu yerde yanlış veya doğru olabilir. O hâlde, yanlış ve doğru zihindedir. İstencin verdiği yargı sonucu ortaya çıkar. Duyular bize gelir. Onlarda yanlış ve doğru bulunmaz. Ne zaman istenç yargıda bulunmaya başlarsa, duyular üzerine doğru veya yanlış değerler ortaya çıkar. Ne zaman görülen çubuk üzerine yargıda bulunursak, o olguya bir doğruluk yorumu veya değeri verilmiş olur.[26]

Aziz Augustinus için, zihin ideaların kaynağı olması bakımından, duyu bilgisinden gelen içsel bilgilerden tamamen farklıdır. Akıl veya zihin bilgileri, duyu bilgilerinden farklıdır. "Zihin, doğal ışık tarafından aydınlatılmadığı sürece doğruyu bilemez" diyen Aziz Augustinus bu görüşlerini şöyle açıklar: "Tanrı ruhun iç öğretmenidir."; "Ruh, Tanrıya başvurmak suretiyle anlayabilir."; "Ruh gözdür: Tanrı ise ışıktır."[27] "Tanrı ruhumuzun güneşidir." önermesinde Tanrı bir fiziksel nesne olarak alınıp güneşe benzetilmemiş, aksine bir metafor olarak düşünülmüştür.

Ruhta olan zihin veya akıl bilgileri, duyu verileri ve bilgileriyle açıklanamaz. Doğru veya yanlışın, mutluluğun, ezelînin,

---

[26] *A.g.e., s.:55.*

[27] Aziz Augustinus, *De Magistro (On the Teacher)*, s.: 392.

ebedînin ve matematiksel doğruların arasındaki farklılığın anlamını biliyoruz. Bunlar duyu verileri ile değil, ancak ruhla ve zihinle kavranabilen doğrulardır.

Aziz Augustinus, "Birisinin içindeki kendi doğrusu tüm yolların kaynağı ve nedenidir."[28] demektedir. Fakat biz bu doğruları nasıl biliyoruz? Biz, yanlış yapan ve şeyler hakkında düşünmelerimizi değiştirebilen varlıklarız. Fakat biz daha önce bilmediğimiz ya da anlamadığımız şeyleri şimdi nasıl biliyoruz? **Doğal ışık** (*Luminiere nature*), bize daha önce karanlık olan ya da bilmediğimiz şeylerin bilgisini veren ya da aydınlatan ışıktır. Duyu bilgisine açık olmayan doğal ışık vasıtasıyla biz, doğru ve hakikati görebilir ve bilebiliriz. Buna karşılık, insan, bu doğal ışık için hazır olmalıdır. Belki insan bilmeden de bu ışıkla aydınlanabilir. Eğer bir kişi mutlak doğruyu ve hakikati bilmek ve görmek için hazırsa, onun aydınlanması ve doğruyu görmesi kolaylaşır.

Deneye gerek kalmadan da insan doğal ışıkla aydınlanabilir. Bu tür doğrular bizim gerçek kabul ettiğimiz ve inandığımız doğrulardır. Böylece mutlak doğruya varabiliriz. Aziz Augustinus'un Aydınlanma Kuramı duyu verilerinden gelen bilgiler üzerine kurulmamıştır. Bu bir tür duyu bilgisi kuramı değildir. Her ne kadar gözümüz varsa bile, bu görmek için yeterli değildir. Bakmak gerekir. Başka deyişle, gözlerimizi açıp bakmamız ve dikkatimizi toplamamız gerekmektedir.[29]

Duyu bilgilerimizden akıl bilgilerine nasıl ulaştığımızı açıklamak gereksizdir. Çünkü biz doğal ışığa sahibiz. Biz doğruyu doğal ışık sayesinde aklımızda keşfedebiliriz. Biz doğruyu yaratamayız. Çünkü o, hep oradadır. Herkeste ortaktır. Her ne kadar doğru bizim zihnimizde ise de biz doğruyu direkt olarak bilmiyoruz. Ne zaman biz doğal ışık tarafından aydınlatılırsak, doğruyu görebilir veya bilebiliriz. Çünkü aklımızdaki doğrular sonsuz ve ebedi varlıkla ilgilidir. Doğal ışık ve içsel ışık, aklımızdaki veya zihnimizdeki doğruları sonsuz ve transendental varlıklara bağlar.

Aziz Augustinus, Platon gibi, öğrenmeyi kabul etmez. *De Magistro*'da, "Başkalarının sözü bana bir şey öğretmez."[30] de-

---

[28] Aziz Augustinus, *De Liberto Arbitrio*, bölüm 13.
[29] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 56.
[30] Aziz Augustinus, *De Magistro*, Bölüm 11, s.: 389.

mektedir. Öğretmenin sözü bizim doğal ışığa başvurmamızı sağlar. Doğal ışık benim yargıda bulunmamı sağlar. Bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu nasıl biliyoruz? Şeylerin özünü nasıl biliyoruz? Çünkü biz bu tür sonsuz ve mutlak doğruları içimizde buluyoruz. Her birey kendinde insan özünü bularak doğruya varabilir. Sonsuz idea bireyde aşkın hâle gelir ve tüm insanlar tarafından aynı doğrular paylaşılır. Çünkü doğru sonsuz ve mutlaktır. Doğru her zaman oradadır; yani içimizdedir. Doğru yaratılmaz, ancak bulunur ve keşfedilir. Biz ne zaman doğal ışık tarafından aydınlatılırsak, içimizdeki hakikati ve doğruyu görebiliriz.

Okuma Parçası

İtiraflar[31]

Belleğin Gücü

...Duyularımız aracılığıyla algıladığımız nesnelerden azaltarak, artırarak ve değiştirerek oluşturduğumuz ve henüz unutkanlığın yutup görmediği düşünceler bellekte depolanıp korunuyor.

Belleğime başvurduğumda, ondan istediğim şeyleri anımsamamı istiyorum. Bazıları hemen belleğime geliyor, bazıları ise uzun bir araştırmadan sonra, sanki çok karanlık bölgelerden geliyormuş gibi geliyorlar. Başka bir şeyi istiyor ve arıyorken, bazıları da yığın hâlinde gelip sanki "bizi istemiyor muydun?" der gibi geliyorlar. Onları aklımın eliyle belleğimin yüzünden uzaklaştırıyorum, ta ki istediğim şey bulutları dağıtıp, bulunduğu derinliklerden gelip gözlerime görünene dek. Başkaları ise düzenli sıralar hâlinde istediğim anda zorluksuz belleğime geliyorlar. İlk gelenler arkadan gelenler gelince siliniyor; isteyince yeniden ortaya çıkıyorlar. Bunlar, bilgilerimden bir şeyler anlatmak istediğimde oluyor.

Duyular aracılığıyla algıladığımız her şey ayrı ayrı yollardan belleğime giriyor ve orada ayrı ayrı düzenli bir bi-

---

[31] Aziz Augustinus, *İtiraflar*, çev.: Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, 1999, İstanbul s.: 224-228.

çimde korunuyorlar. İşte, her türlü renk ve nesnelerin şekilleri gözlerle, çeşitli sesler kulaklarla, her çeşit koku burun delikleriyle, her türlü lezzet ağızla algılanır. Sert ya da yumuşak, sıcak ve soğuk, tatlı ve sert, hafif ya da ağır şeyler, bedenimizin içinde ya da dışında olan her türlü izlenim dokunma duyumuzla algılanır. Bellek tüm bunları yoğun birikme yerlerinde, bilmediğim gizli ve derin kıvrımlarında toplar, gerektiğinde de onları çağırır ya da anımsar. Her biri özel kapılardan girerek belleğe yerleşirler. Hem zaten belleğe giren nesnelerin kendileri değil de, anımsandığında düşünceye görünen nesnelerin algılanabilir imgeleridir. Nesnelerin hangi duyu aracılığıyla algılanıp içeriye taşındığı açıkça belli olmasına karşın, bu imgelerin nasıl oluştuğunu kim açıklayabilir? İstediğim kadar karanlıkta ve sessizlikte otırayım, istediğimde, belleğimde renkleri canlandırabilirim, ak ile karayı ve öteki renkleri birbirinden ayırt edebilirim, işitsel imgeler görsel imgeleri rahatsız etmiyorlar. Onlar da aynı yerde ama ayrı olarak bulunuyorlar; istediğimde onları çağırıyorum onlar da hemen geliyorlar. Dilim ve gırtlağım sustuğu hâlde istediğim kadar şarkı söyleyebiliyorum; orada bulunan renkle imgeler de ayrı birbirine karışmıyor, kulaklar aracılığıyla girmiş işitsel hazineler devreye girince onları durdurmuyorum. Aynı şekilde öteki duyular aracılığıyla algıladığım ve depolanmış imgeleri istediğimde canlandırabiliyorum....

Bellekte Duyular Aracılığıyla Gelmeyen Bir Bilgi Vardır

Her varlık hakkında; var mıdır, doğası nedir, cinsi nedir, diye üç soru yönelttiğimde bu sözcükleri oluşturan seslerin imgelerinin içinde olduğunu, bu seslerin havada titreştikten bir süre sonra sönüp gittiğini biliyorum. Ancak bu seslerin ifade ettikleri gerçekleri ne herhangi bir duyuyla algıladım, ne de ruhumun dışında bir yerlerde gördüm. Belleğime depoladığım onların imgeleri değil ama kendileridir. Peki tüm bunlar benim içime nasıl girdiler? Mümkünse kendileri bunu açıklasınlar. Vücudum aracılığıyla girebilecekleri her kapıyı inceledim, içeriye hangi kapıdan girdiklerini bulamadım. Gözler "renkler

varsa bu mesajları biz verdik"; kulaklar ise "sesli iseler onları tanıtan biziz"; burun delikleri "kokulu iseler, bizden geçmiş olmalılar"; tat alma duyusu "tatları yoksa, bu konuda bana bir şey sormayın"; dokunma duyusu ise "cisimleri yoksa, onlara dokunmuş olamam" diyorlar.

Peki öyleyse tüm bunlar belleğime nereden ve nasıl girdiler? Bilmiyorum. Çünkü bu şeyleri bir başkasının sözüne inanıp öğrenmedim ama onları kendi içimde buldum, onların gerçek olduğunu gördüm ve gerektiğinde geri çağırmak üzere belliğime depoladım. Onlar onları öğrenmeden önce de ordaydılar; ama henüz belleğimde değildiler.Peki neredeydiler öğleyse, hem sonra onlardan bana söz ettiklerinde onları tanıyıp "gerçekten de bu doğrudur" nasıl diyebildim? Bunun şundan başka bir açıklamasını göremiyorum, onlar önceden belleğimdeydiler ama belleğim öyle derin ve gizli köşe bucaklarında bulunuyorlardı ki, bir başkasının sözle yardımı olmaksızın onları oradan çıkarmak aklıma bile gelmeyecekti.

Bu Kavramlar Düşünce Faaliyetinin Bir Sonucudur

Duyulardan imgeler aracılığıyla, alıntılamadığımız ancak kendimizde imgelerin yardımı olmadan kendiliğimizden gördüğümüz böylesi soyut kavramlara sahip olmak demek, belleğimizin içinde dağınık ve düzensiz bir durumda bulunan ögeleri düşünce yardımıyla toplamaktır. Dikkatin yardımıyla da bellekte elimizin altında bulundurmak ve eskiden dağınık bir durumda gizlenirken, bundan böyle şöyle bir seslenişle kolaycasına aklımıza gelmelerini sağlamaktadır.

Bu şekilde bölünmüş ve daha önce belirttiğim gibi elimizin altında bulunan bu türden birçok bilgi belleğimizde bulunuyor; işte, "öğrenmek" ve "bilmek" dediğimiz şey budur. Bir süre için onları anımsamaktan vazgeçersem, yeniden dağıtarak derinliklere ve gizemli köşelere çekilirler. Bu durumda onları aynı yerde (başka bir yerde olamazlar) yeni kavramlarmış gibi yeniden keşfetmek ve zorla gelmelerini sağlamak, yani onları dağınıklıktan kurtarıp bir bilgi olabilmeleri için toplamak gerekir.

2) Boethius
(480-525)

Anicius Manilius Boethius, Skolastiğin ilk öncüsü ve Romalıların ise sonuncusudur. Roma'da doğmuş ve ilk Hıristiyan eğitimini aldıktan sonra Atina'ya gitmiştir. Doğudan gelen istilalarla kötü durumdaki Roma'da çeşitli sapkın akımlara karşı Boethius iyi bir devlet adamı olarak da görev almıştır.

Antik Yunan ve Latin dünyası arasında köprü görevi gören Boethius, Platon ve Aristoteles felsefelerinin bir sentezini yaparak orta yolu bulmaya çalışmıştır. Felsefeyi bilgelik sevgisi olarak görür. Aristoteles'in mantığını çok iyi bilen Boethius, mantığı hem felsefenin bir alt disiplini hem de felsefe yapmanın aracı olarak anlar. Tümeller tartışmasına getirdiği çözüm örneğiyle Aristotelesçi görünmesine rağmen Platoncu izler de taşır. Varlık-öz ayrımı, küllî irade-cüzî irade ayrımı uzun yıllar etkili olmuştur.

Tümeller sorunu Porphyrios'un Aristoteles'in mantığına yazdığı ek kitap olan *Isagage* adlı çalışmasıyla Orta Çağ felsefesine girer. Boethius'un hem Aristoteles hem de Porphyrios üzerine yazdığı girişlerle iyice ortaya çıkan tümeller sorunu 12. yüzyılla birlikte Skolastik felsefenin temel problemi hâline gelmiştir. Roscelinus, Abelardus, Aziz Thomas ve Ockhamlı William'ın felsefelerinde çokça tartışılan bu konu, günümüzde bile tartışılmaktadır.

Tümeller problemi, tümel varlıkların var olma durumlarıyla ilgilidir. Platon'a göre tümel varlıklar, tekillerden bağımsız olarak idealar dünyasında gerçekten vardırlar. Aziz Augustinus, Platoncu bir yaklaşımla tümellerin gerçekten var olduğunu; fakat Platon'daki gibi ayrı bir idealar dünyasında değil, Tanrı'nın zihninde olduklarını söyler. Bu kuram, katı bir kavram realizmini içermektedir. Kavram realizmi kilisenin ve Hristiyanlığın resmî görüşü olarak kabul edilerek tüm Orta Çağ boyunca etkisini her filozofta göstermiştir.

Gerçekten tümel diye bir varlık ya da kavram var mıdır? Eğer varsa nerede ve ne cinstendir? Hıristiyan felsefesine göre, gerçekten tümel varlık vardır ve o, Tanrı'dır. Tümel varlığın yok olması Tanrı'yı da yok etmektedir. Aynı şekilde "tümel varlık var fakat tekilin içinde" demek de Tanrı'yı tekil yaparak

cisimleştirmektedir. "Tümel varlık gerçekten yoktur; fakat tümel denilen kavramlar sadece birer dilsel ya da zihinsel soyutlamalar" diyen görüş de Tanrı'nın varlığını tehlikeli bir duruma sokmaktadır. O hâlde, tümellerin varlığı gerçekten Orta Çağ felsefesi için büyük bir sorundur.

Tümellerin varlığı üzerine üç temel görüş vardır:

1. **Katı Kavram Realizmi:** Gerçekten tümeller tikelden ve insan zihninden bağımsız olarak bir gerçekliğe sahiptir. Bu görüş, kendini Platon felsefesiyle temellendirmektedir.
2. **Ilımlı Kavram Realizmi (Konseptüalizm):** Tümeller tikelle birlikte gerçekten vardır. Bu görüş, Aristoteles felsefesiyle kendini temellendirmektedir.
3. **Nominalizm (Adcılık):** Tümeller gerçekten bir varlığa sahip değillerdir. Onlar birer ad (isim) olarak bizim yaptığımız soyutlamalardır.[32]

Boethius, yaptığı mantık çevirilerine yazdığı girişlerde "Cins ve tür gibi ikinci derece kategorilerin gerçekten birer varlığı var mıdır?" diye sorarak tümellerin durumunu tartışır. Cins ve türlerin kendi başlarına bir varlıkları var mıdır? Yoksa onlar sadece zihnin soyutlamaları mıdır? Cins ve türler, tikeller içinde bulunan ortak özellikler olarak vardırlar, ama tikellerin dışında bir varlıkları yoktur. İnsan zihni soyutlama gücüyle, tümel kavramları, somut bireylerden çekip çıkartabilir. Tümeller algılanabilir nesnelerde bulunurlar, fakat maddî nesnelerden bağımsız olarak düşünülebilirler. Bu konuda Aristotelesçi olmasına rağmen, Platon ve Plotinos etkisiyle, Boethius felsefeyi tümellerin içinde toplandığı **Tanrı zihninin seyrine dalmaktır** diye tanımlar.

İnsan çeşitli güçleriyle bilgi edinir. Bilgi edinme bu güçlere bağlı olarak ortaya çıkar.

1. Duyumlar (*sensus*): Duyumlar maddedeki biçimi verir.
2. İmgeleme (*imaginatio*): İmgeleme (hayal gücü) maddeden arınmış biçimi verir.
3. Akıl (*ratio*): Tek tek olanda yer alan tümeli verir.

---

[32] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 91.

4. Anlama (*intelligentia*): Soyut saf biçimi verir.[33]

"Duyular, taşıyıcı madde üzerine kurulmuş şekli, imgeleme ise maddeden bağımsız yalnızca şekli değerlendirir. Akıl bu evreyi de aşan ve tümel düşünmeyle, bireylerde içkin olan türün kendisini belirler. Anlama gücüne gelince; bakışı daha yükseği görür, tümelin alanını alarak zihnin saf kesinliğiyle yalın biçimin kendisini algılar."[34]

Bilme güçleri kendi içlerinde bir hiyerarşik sırayı takip ederler. En üst bilme gücü anlamadır. En alttaki ise, duyumlardır. Üst alttaki güce sahipken, alttaki üstün gücüne sahip değildir. Boethius bunu şöyle ifade eder: "Nitekim duyumlar maddenin dışında hiçbir şey elde edemez."[35] Boethius'a göre, bilgideki bu hiyerarşik düzen, varlık sıralamasında da vardır. Varlık sıralamasında üst sıradaki varlık alt sıradaki varlığın bilme gücüne sahiptir; fakat alttaki varlık, üsttekinin bilme gücüne sahip değildir. Hareket etmeyen canlılar yalnızca duyumlara; hareketli canlılar duyu ve imgelemeye; insan ise duyu, imgeleme ve akla sahiptir. Tanrı saf anlamaya sahiptir.

Boethius bilginin elde edilmesinde bilinen nesneyi değil, bilen özneyi bilgiyi belirleyen olarak kabul eder. Bilgi sürecinde bilinen nesne pasif, bilen etkindir; çünkü "Bilinen her nesne kendi özünün işleyişine göre değil, bilen öznenin işlevine göre anlaşılır."[36] örneğin; bir nesnenin küresel olduğunu, görme ve dokunma duyusuyla biliriz. Görme, uzaklık sayesinde nesnenin tam alanını verir. Dokunma ise küresel alanı nesne üzerinde yapılan dokunma ile verir. Böylece nesnenin küresel olduğu bilgisi öznedeki bilme güçleri olan duyumlarla belirlenir. Özne, nesnenin ne olduğunu belirleyerek, onun hakkında bilgi üretir.

İnsan bilgisi zaman içinde sınırlı bir etkinliktir. Buna karşın Tanrı bilgisi zamanla sınırlı olmadığı gibi insan bilgisinin aşamalarına da ihtiyacı yoktur. İnsan aşama aşama bilgi edinirken, Tanrı her şeyi bir anda bilir ve görür.

Bilimleri Orta Çağ'ın 7 özgür sanatına göre *trivium* ve *quad-*

---

[33] A.g.e., s.: 93.

[34] Borethius, *"Felsefenin Tesellisi Üzerine"*,V. Kitap, çev.: Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, *Orta Çağ'da Felsefe, s.*: 101.

[35] *A.g.e.*, s.: 101.

[36] *A.g.e.*, s.: 100.

rivium olarak sınıflayan Boethius'a göre, asıl anlaşılır olan Tanrıbilimdir. Bu nedenle doğa bilimleri insan için gerekli olmanın dışında asıl olan değildir. Gerçekte insanın bilme için yönelmesi gereken Tanrı'dır.[37]

3) Aziz Anselmus
(1033-1109)

Aziz Augustinus'un izlerini taşımaktadır. Tipik bir Skolastik felsefecisidir. Hrıstiyan öğretisini akılla temellendirmek amacıyla, bilgi felsefesi, Tanrı'nın varlığının kanıtlanması, varlık felsefesi, ahlâk felsefesi üzerinde durmuştur.

Diyalektik görüşlere karşı olan Anselmus, bilgi anlayışında *Credo ut intelligam* öğretisine tamamen katılır. Bilginin iki kaynaktan geldiğini söyler:

1. Duyu bilgisi
2. Akıl bilgisi

İlk bilgilerimiz duyularla gelir; hakikati olduğu gibi vermezler fakat bunda duyuların suçu yoktur. Duyular kendilerine ne geliyorsa, onu algılarlar. İç duyuların yanlış yorumu bilgideki hatayı gösterir. Akıl, doğruyu yanlıştan ayırma gücü olarak duyulardan geleni yorumlar. Algılananlar, iç duyumlar sonucu yargılanır. İşte tam bu anda yanlış ya da doğru anlama oluşur. Doğruluk veya yanlışlık anlamanın bir sonucudur. O da akılla olur.

Eğer anlama, nesnenin nasıl olduğunu tam olarak verirse bu doğru bilgi olur. Bu, bir uygunluk kuramıdır. Anlatımın doğru olması, nesnelerde var olanın tam olarak verilmesiyle olanaklıdır. O hâlde, doğruluk nesnede yani hakikatte olanın kendisidir. Nesneler hakikati içermektedirler; çünkü en yüksek ve yüce varlık Tanrı, bu hakikati tüm nesnelere vermektedir. Hakikatin ve doğruluğun nesnelerdeki nedeni Tanrı'dır. Fakat en yüksek varlığı bilmek yani Tanrı'yı bilmek inançla başlar. *Credo ut intelligam,* bilmenin ilk koşuludur. İnanç olmadan anlamak ve bilmek gerçekleşemez. Önce inanç, sonra bunları akılla temellendirmek gelir. "Anlamak için inanıyorum." ilkesiyle, mutlak varlığın; yani Tanrı'nın yarattığı tüm varlıklarda hakikate

---

[37] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 84.

ulaşmak mümkündür.[38]

4) Aziz Thomas Aquinas
(1225-1274)

Aziz Thomas'ın bilgi kuramına *Summa Theologica*'sından aldığımız bir cümle ile giriş yaparsak, onun tüm bilgi kuramının bir özetini de yapmış olacağımıza inanıyoruz. *İntellectus est potential animae*: *"İntellectus"*, anlama veya anlık, *"animae"*, ruh veya zihin ve "potential", olanak veya güç olarak çevrilirse cümle şöyle olur: "Anlama, zihnin olanağıdır"[39]. Bu cümleyle bilgi kuramında usa verilen önem ortaya çıkmış olmaktadır. Fakat bu akılcı (usçu) bilgi kuramını ortaya koymak için biraz daha bu cümlenin ayrıntılarına girmek gereklidir.

Anlama ve anlık nedir? Nasıl bir yapıya sahiptir? Anlığın işleyişi veya çalışması nasıl olmaktadır? Eğer anlığın ne olduğu, nasıl çalıştığı ve bir şeyi nasıl bildiği ya da kavradığı ortaya konulursa, Aziz Thomas'ın bilgi kuramı da açıklanmış olacaktır. Bu açıklamalar, Aziz Thomas'ın *Summa Theologica*'sının la kitabının 79. sorusu ve devamı dikkate alınarak yapılacaktır.

Aziz Thomas'a göre, zihin iki türlü anlığa sahiptir.

1. Edilgin anlık *(intellectus passivus)*
2. Etkin anlık *(intellectus agens)*.

> "Edilgin olmak üç anlamda olabilir: **a)** Çok basit ve katı anlamıyla, eğer bir şeyin doğal yapısı elinden alınır ise, o şey edilgindir. **b)** Daha ılımlı bir anlamıyla, uygun olsun veya olmasın bir şeyin özelliği ondan alınırsa, o şeye edilgin denilir. **c)** Çok geniş bir anlamla, her ne edilgin durumdan etkin duruma geçerse, onun ilk durumu olan hâline edilgin denilir."[40]

Bu üç anlamı daha iyi kavramak için edilgin anlamına gelen "pati" fiilini açıklamak gerekir. Aziz Thomas'a göre, birinci anlamıyla "pati", doğası veya özü gereği bir şeyde bulunanın ondan alınarak, ondan yoksun ve eksik bırakılması demektir. Örneğin, bir suyu ısıtarak onun doğal soğukluğunu sıcaklığa dönüştürmek veya sağlıklı bir insanın hasta olması bu tür bir

---

[38] *A.g.e.*, s.: 168.
[39] Aziz Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, la Soru 79 makale 1.
[40] *A.g.e.*, la Soru 79 makale 2.

edilginliktir. Kısaca, "pati", zorlanarak asıl durumdan uzaklaşmak ve acı çekmektir. İkinci anlamıyla "pati", bir şeyin bir özelliğe sahip olması veya olmaması durumundan uzaklaşarak, ondan yoksun veya eksik olması demektir. Birinci anlamdaki hasta insanın edilgin olma durumunun yanında ikinci anlamıyla sağlam insanda edilgin olmaktadır. Böylece "pati" hâla katlanmak, acı çekmek, yoksun ve eksik kalmak anlamındadır. Üçüncü anlamıyla "pati" fiili, en genel anlamda kullanılmıştır. Bir şeyin bir özelliğini kaybetmesi veya bir şeyden yoksun kalmasından öteye, bir durumdan diğer bir duruma geçme olanağına sahip olma durumuna da edilginlik denir. Aziz Thomas'a göre, eğer bir şey edilginlikten etkinliğe geçme olanağına sahipse, ilk durumuna "pati" denilir.[41]

Aziz Thomas'a göre, bu üçüncü anlamıyla insan anlığı "pati" dir, yani edilgin durumdadır. Bu edilgin durumu anlamak için varlık sıralamasına bakmak veya insan anlığının anlama kapasitesiyle ilahî anlığın, anlama kapasitesini karşılaştırmak gerekmektedir. "İnsan anlığı, evrensel varlığa doğru bir çalışma şekli göstererek anlamayı gerçekleştirir. O hâlde, insan anlığı ister edilgin isterse etkin olsun, kendi durumunu ilahî anlıkla olan ilişkisi sonucu gözleyebilir. Ancak ilahî anlığa yönelmiş bir anlık etkinlik içindedir. Çünkü Tanrı'nın özü olan ilahî anlık, ilk neden olarak tüm varlıklardan önce vardır ve özü gereği her zaman salt etkinliktir. Buna karşılık, hiçbir yaratılmış anlık, salt etkinlik içinde değildir; çünkü yaratılmış anlıklar, evrensel varlıkla olan ilişkileriyle etkin olmakla birlikte, hiçbir zaman evrensel varlığın tümüyle birden ilişki içinde olamazlar. Yaratılmış anlıklar, doğası gereği edilgin durumdan etkin duruma doğru giden bir anlamaya sahiptirler."[42]

Aziz Thomas'a göre, ilahî anlık ve insan anlığı farklıdır. Biri yaratılmamış, diğeri ise yaratılmıştır. Biri her zaman saf etkinliktir; diğeri ise edilginlikten etkinliğe giden anlama işlemine sahiptir. Anlıkların bu durumlarını göz önünde tutarak, iki türlü edilgin-etkin anlık ilişkisinden söz etmek olanaklıdır. 1. Öyle bir etkinlik vardır ki durumu gereği her zaman salt ve arı etkinliktir. Bu etkinliğe, etkin anlık denir. Etkin anlık, edilgini etkin

---

[41] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 187.

[42] Aziz Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Ia Soru 79 makale 2.

yapan ve onun ne olduğunu kavrayan ve anlayandır. Böyle bir etkinlik Tanrı'ya aittir. Çünkü o, her zaman arı ve salt etkinliktir. 2. İkinci tür edilginlik, her zaman etkinlik içinde olmayandır; fakat edilginlikten etkinliğe geçebilendir. Edilgin ve etkinliğin bu anlamları düşünülürse, insan anlığı, anlık sıralamasında son sıradadır. Çünkü insan anlığı salt ve arı etkin anlık olmayıp, ondan yoksun olarak edilginlikten etkinliğe giden anlıktır.[43]

İnsan anlığının durumunu açıkladıktan sonra, böyle bir anlığın anlaması nasıl olmaktadır? İnsan anlığı, ruhun anlamasını sağlayan güçtür. Ruh, anlık vasıtasıyla anlar ve bilir. Fakat insan ruhunun sahip olduğu anlığın özelliği gereği tüm var olanları birden kavrayamadığı gibi, her şeyin bilgisine de varması mümkün değildir. İnsan anlığı zaman içinde, doğruyu bulmak için gözlemler, araştırır, akıl yürütür, düşünür, çıkarsama yapar ve tartışır. Tüm bunların sonucunda, insan anlığı edilginlikten etkinliğe giden bir yol üzerinde anlamasını gerçekleştirir.

Kavrama, zihinsel hakikatlerin basit bir anlamasıdır. Düşünme veya akıl yürütme, bir bilgi nesnesinden diğer bir bilgi nesnesine doğru giderek zihinsel hakikati bulmak için yapılan akılsal veya düşünsel bir faaliyettir. Bu nedenle, melekler tüm zihinsel doğruları bilirler. Bunları bilmek için akıl yürütmez veya düşünmezler. Bütün doğrular onlarda doğaları gereği vardırlar. İnsanlar ise, tüm zihinsel doğru ve hakikatleri, melekler gibi bilemezler. Çünkü insan anlığı, akıl yürütme ve düşünmeyle bir bilgi nesnesinden diğerine geçerek, doğruya giden bir çıkarsama yapar. İnsan anlığı, zaman içinde bir yerden kalkarak bir başka yere doğru giden bir anlamaya sahiptir.[44]

Aziz Thomas'a göre, insan anlığı ve aklı aynı şeydir. Çünkü akıl yürütme, hakikati bulmak için yapılan zihinsel etkinliktir. Akıl, mükemmel olmayandan mükemmele doğru giden bir süreç izleyerek ikisini birbirine bağlar. Akıl, anlığı kendinde varmış gibi varsayarak zihinsel düşünme faaliyetinde bulunur. Akıl, insan anlığı için vardır. O hâlde, akıl ve anlık iki ayrı şey değil, bir ve aynı şeydir. Fakat her ikisi de insan zihninin birer gücüdürler. Çünkü insan anlığı, akla ihtiyaç duyarak eksik ve mükemmel olmayandan tama yani mükemmel olana doğru

---

[43] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 188.
[44] *A.g.e.*, s.: 189.

gider. Anlık, mükemmeli ve zihinsel hakikatleri anlamak için akla yani düşünmeye başvurur. Bu başvurma sırasında anlığın nasıl edilgin olduğu açıklanabilir. Çünkü Aziz Thomas'a göre, insan anlığı ilk önce edilgindir.

> "Birçok filozofun söylediği gibi, insan anlığı ilk önce temiz bir levha gibi hiçbir şey yazılmamış durumdadır. İlkin, anlamak için edilgin olanağa sahibiz. Sonra üçüncü anlamındaki edilginlik gibi anlığımız, anlamak için edilginlikten etkinliğe geçer. Fakat başlangıçta anlık edilgin bir güçtür."[45]

Eğer anlık edilgin bir güç ya da edilgin bir durumda ise, nasıl olur da bilme ve anlama eylemini gerçekleştirir? Çünkü hiçbir şey bir etki veya zorlama olmadan bir edilgin durumdan diğer bir etkin duruma geçemez. Eğer birisi insanın anlığının *"tabula rasa"* ve edilgin olduğunu söylerse, anlığın anlamasını ve bilmesini nasıl açıklayabilir?

Aziz Thomas'a göre, insan anlığı ilkin hiçbir şeyin bilgisine sahip değildir. O, boş bir levha gibidir. Anlık, bir şey bilmez; o, bir şey anlamaz; o, edilgin bir güçtür. Diğer bir yandan, deney bize gösteriyor ki, biz birçok şeyi biliyor ve anlıyoruz. Anlık, etkinlik içindedir. Anlık, zihinsel etkinlikte bulunmaktadır. Eğer anlık "tabula rasa" ise, bu bir çelişki ortaya çıkartmaktadır. Anlık edilgin midir? Yoksa etkin midir? Nasıl olur da anlık sıfır bir noktadan başlayarak anlar ve kavrar?

Anlığın edilginlikten etkinliğe geçişini Aziz Thomas iki aksiyom kabul ederek açıklamaya çalışır:

1. Herhangi bir duyu nesnesi, zihinsel nesneye etki edemez. Öncelikle duyu nesnesinden ne anladığını açıklamak gerekir. "Duyu nesneleri ruhun veya zihnin dışında olan şeylerdir ve etkin anlamaya ihtiyaçları yoktur."[46] Bundan dolayı duyu nesneleri edilgindir. Eğer bir şey edilgin ise, etkin olan üzerinde etkide bulunamaz; çünkü Aristoteles'in de söylediği gibi, eğer etkin bir güç yoksa hiçbir şey durup dururken edilginlikten etkinliğe kendiliğinden geçemez.

---

[45] Aziz Thomas Aquinas, *Summa Theologica,* Ia Soru 79 makale 2.

[46] *A.g.e.*, Ia Soru 79 makale 2, karş itiraz 1.

2. Birinciye paralel olarak, herhangi bir fiziksel nesne veya obje de ruhsal olan üzerinde etki edemez. Sonuç olarak, Aziz Thomas'a göre, duyusal ve fiziksel nesneler ruhsal ve zihinsel olan üzerinde hiçbir şekilde etkide bulunamazlar. Çünkü Aziz Thomas'a göre, anlık ruhsal bir şeydir ve ancak ruhsal bir şey, diğer ruhsal ve zihinsel olana etki edebilir.

Bu iki aksiyomu kabul ettikten sonra, her zaman etkinlik içinde olan bir ruhsal veya zihinsel gücün olduğunu kabul etmek, artık zorunluluktur. Böylece, anlık, her zaman etkin olan bu ruhsal güç yardımıyla edilginlikten etkinliğe geçebilir. Etkin olan ruhsal güç, anlığı da etkin yapar. Çünkü yalnızca etkin olan bir şey edilginliği etkin yapabilir. Aziz Thomas, bu etkin olan ruhsal ve zihinsel güce *"intellectus agens"* yani etkin anlık adını vermektedir. Etkin anlık, ruhta zihinsel bir güçtür. Ne zaman edilgin ve etkin anlıktan söz etse, Aziz Thomas çelişkiye düşmez. Çünkü her ikisi de ruhun birer farklı gücüdür.

Etkin anlığın ne olduğunu anlamak için, onun felsefe tarihi içindeki kullanımına bakmak gerekmektedir. Etkin anlık ilk defa Aziz Thomas tarafından öne sürülmüş bir görüş de değildir. Platon ve Aristoteles de etkin anlık kavramını kullanmışlardır. Aziz Thomas da Antik filozofların bu kavram hakkında bildiklerinden haberdardı. Platon'a göre, etkin anlığın gerçekte bilgi objesini zihinsel yapmasına hiç gerek yoktur; çünkü maddenin formu olan idealar zaten maddeden bağımsız olarak vardırlar. Bundan dolayı, Platon'a göre, etkin anlık yoktur. Anlık her zaman idealara sahiptir. Daha doğrusu anlığı etkin ve edilgin diye ayırmak yanlış olur. Anlığın bilgi nesnesi olan idealar, maddenin edilginliğinden bağımsız olarak vardır ve bilgi objesiyle de uyum içindedirler. Buna karşılık, Aristoteles'e göre, maddeden bağımsız doğada ne form ne de idea vardır. Madde, ideası veya formu ile birlikte vardır. Maddeyle birlikte var olan formların zihinsel olması da gerekmemektedir. Aziz Thomas, Aristoteles'in bu görüşünü şöyle ifade etmektedir:

> "Kavradığımız duyu nesnelerinin formları, zihinsel şeyler değillerdir. Böylece, bir şey etkinlikte değilse, hiçbir şey edilginlikten etkinliğe geçemez; duyumlar, gerçekte duyu verilerine gelenleri edimsel yaparlar.

> Bu nedenle, anlığın gücü şeyleri edimsellikten soyutlayarak zihinsel nesneler hâline getirir."[47]

Böylece Aristoteles, edimsel olan maddî şeylerin anlık tarafından soyutlanarak, zihinsel yapılmasını kabul ederken, zorunlu olarak da etkin anlığı kabul etmektedir.

Aziz Thomas'a göre, iki çeşit nesne veya tür vardır: Duyu nesnesi ve zihin nesnesi. Anlık, bu iki nesneyi de bilme ve kavrama gücüne sahiptir. Anlık, zihin nesnelerini anladığı gibi, maddenin doğasını ve bilgisini de kavrayabilir. Aristotelesçi *hylemorphik* kurama göre, bir madde dört nedene göre var olur. Bu dört nedenden belirsiz madde ve onu belirleyen form iki temel nedendir. Madde ve form ikilisi tüm duyusal ve somut nesnelerin karışımını verir.

Aziz Thomas, Platoncu madde anlayışını değil de, Aristotelesçi anlayışı benimser. Tümel kavramların varlığını maddeden ayrı bir yerde değil de, bireysel olanda arar. Örneğin; Aziz Thomas'a göre, "insanlık" tek başına var olabilecek tümel varlık veya kavram değildir. Ancak bir bireyin insanlığı vardır. Aristoteles'in insanlığından bahsedilebilir. Bu nedenle, Platonculuktan farklı olarak, Aziz Thomas için, zihin nesneleri bireysel şeylerin içinde de vardır. Bireysel şeylerin dışında zihinsel nesneler yoktur. Çünkü Aziz Thomas'a göre, maddeyle birlikte var olan formlar, gerçekte zihinsel nesneler değildir, çünkü onlar maddeyle birlikte vardırlar. İnsanlık bir soyut kavram olarak gerçekten zihinseldir; fakat bu hâliyle hiçbir yerde bulunmaz. Bir maddedeki insanlık, zihinde olan insanlığın aynısı değildir. İşte bu farklılığı ortadan kaldırabilecek ve zihinsel olanla gerçekte var olanın uyumunu yapabilecek tek şey etkin anlıktır. Etkin anlık gerekli ve zorunlu olarak vardır. Maddesel olanda var olan insanlığı, etkin anlık soyutlayarak zihinsel yapar, onu bilgi nesnesi olarak bilir ve kavrar. Zihinsel olan insanlık nasıl kavranılır ya da bilinir? Maddesel olan nasıl zihinsel olur? Aziz Thomas'a göre, bir şeyi zihinsel nesne hâline getirmek için iki yol vardır: İmgeleme ve soyutlama.[48]

Aziz Thomas'a göre, insan önce duyu nesnelerini duyu verileriyle algılar. İkinci olarak, bunları imgeler ve anımsar. Etkin

---

[47] *A.g.e.*, Ia Soru 79 makale 3.

[48] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 193.

anlık bu noktadan sonra devreye girer, imgeler ve anımsamalar üzerinde çalışıp onları soyutlayarak zihinsel yapar. Etkin anlığın soyutlaması, maddî ve duyumsal olanı maddesiz hâle getirerek, ruhsal veya zihinsel yapmaktır. Etkin anlık duyusal olanı zihinsel olana indirger. Kısaca, etkin anlık edilgin olanı etkin olana çevirir. Aziz Thomas'a göre, etkin anlık güneşin nesneleri görünür yapması gibi bizim de anlamamızı ve bilmemizi sağlar.[49] Aziz Thomas, ışık (güneş) üzerine iki görüşün olduğunu öne sürer:

> "Bir kısmına göre, görmek için ışık gereklidir; çünkü renklerin görünür olması ışığa bağlıdır. Bu görüşe göre, görmek için ışığın gerekli olması gibi, anlamak ve bilmek için de etkin anlık gereklidir. Diğer bir kısmına göre de (Aristoteles'in *Ruh Üzerine* adlı eserinin açıklamacısına göre), görmek için ışık gereklidir; fakat renkleri görünür yapmak için değil de, gerçekte aydınlığın nedeni veya vasıtası olmak bakımından gereklidir. Bu görüşe göre, Aristoteles'in etkin anlık ve ışık karşılaştırmasını dikkate alarak, etkin anlık anlamak için gereklidir, demek zorunludur. Böylece birinci görüşteki anlayışta olmamak koşuluyla, ışık, görmek için gereklidir."[50]

Sonuçta, görmek için ışık nasıl gerekliyse, anlamak için de etkin anlık gereklidir. Aziz Thomas'a göre, insan aklının nasıl çalıştığını, bildiğini ve anladığını açıklamak istiyorsak, etkin anlığı kabul etmek zorunludur.

Duyu verilerinin deneyimi olmadan, hiç kimse zihinsel bilgi elde edemez. Önce duyu deneyimi, sonra bunların imgelenmesi ve en sonunda bu imgelemeleri etkin anlığın soyutlaması, anlamanın aşamalarıdır. Etkin anlık, imgeler üzerinde çalışarak, onlardan elde edeceği soyutlamalar sonucu zihinsel olana; yani

---

[49] Aziz Thomas'ın etkin anlığın soyutlama yaparak zihinsel; yani akılsal olanı bilmenizi ve kavramamızı sağlamasını güneşe benzetmesi Platon'un güneş benzetmesini anımsatmaktadır. Güneş ışığı ile nesneleri aydınlatarak gözün onları görmesini sağlamasını Platon, İYİ ideasına uygulamıştı. Aziz Thomas ise bu benzetmeden yararlanarak, etkin anlığın çalışma biçimini açıklamaya çalışmaktadır.

[50] Thomas Aquinas, Summa Theologica, Ia Q. 79 article 2, rep. 2.

maddesiz olan ruhsal veya akılsal bilgilere ulaşır. Böylece etkin anlık, ruhun ayrı veya özel bir gücü olarak anlamayı sağladığı gibi ayrıca yaşamın özelliği olarak her zaman etkindir.[51]

Etkin anlığın tersine, edilgin anlık da ruhun bir gücüdür. Edilgin anlık yazılmamış bir levha olarak, fikirlerin deposudur. Edilgin anlık, yazılmamış, boş, temiz kağıt gibi anlığın bilgi kapasitesini oluşturmaktadır. Edilgin anlık ayrı ve özgün bir güç olarak aynı ruhta etkin anlıkla birlikte vardır. Etkin anlık, bireysel nesnelerden soyutlayarak elde ettiği zihinsel bilgileri elde eden bir güç olarak edilgenliği etkin yapandır. Etkin anlık, zihinsel bilgileri elde ettikçe edilgin anlık da yazılmaya ve dolmaya başlar. Böylece başlangıçta boş olan edilgin anlık, etkin anlığın çalışmasıyla birlikte dolarak ve bilgi yüklenerek çalışmasını daha üst düzeylere çıkartmaya başlar. Aziz Thomas'a göre, edilgin anlığı *hylemorphik* kuramla açıklamak yanlış olur. Çünkü edilgin anlıkta birinci bilgi nasıl vardır? diye sormak ve yanıtlamak zordur. Edilgin anlık bilgi üretmez veya üretmek için de etkinlikte bulunmaz; çünkü o edilgindir. Ancak etkin anlık etkindir ve edilgin anlığın üzerini yazabilir ve doldurabilir.

Aziz Thomas'a göre, yeni doğmuş bir bebekte hiçbir fikir veya ide yoktur. Bu görüşüyle Aziz Thomas deneycilere yaklaşır. Fakat o, bir deneyci değildir. O, usçu bir düşünürdür. Yeni doğmuş bebekte fikirler varsa bu özsel; yani verilmiş bir şey değil, rastlantı sonucu elde edilmiş bilgidir. Aziz Thomas'a göre, Platon'un doğuştan bilgi anlayışı yanlıştır. Çünkü eğer anlık bir şey biliyorsa, bunu unutmaz. Çünkü doğal olarak anlıkta bir şey varsa, onu doğal olarak bilmesi gerekir. Unutmak, o şeyin doğallığını bozar. Ayrıca, Platon'un doğal bilgi kuramı olan "İnsan ruhu her şeyi önceden biliyor." teorisi duyu verilerini kapsamadığı için de yetersiz kalmaktadır. Örneğin; kör birisi, doğuştan renklerin bilgisine sahipse, renkleri bilebilir veya anlayabilir. Fakat hiçbir renk fikrine sahip değildir. O hâlde, Platoncu ruh kavramı ve bilgi kuramı anlığın anlamasını ve bilmesini açıklayamamaktadır.

Acaba etkin anlık, ruhun mu yoksa daha üst bir varlığın mı gücüdür? Aziz Thomas'a göre, etkin anlık ruhun bir gücüdür ve

---

[51] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 194.

bir güç birçok töze birden ait olamaz. Bu nedenle, her bir ruhun bir etkin anlığı vardır. Tüm ruhlar için tek bir etkin anlık yoktur. Çünkü her insan kendi ruhuna ve böylece kendi etkin anlığına sahiptir. Böylece her bir bireyin farklı düzeylerde anlama kapasitesine sahip olması da açıklanmış olmaktadır.

Acaba etkin anlık nasıl çalışmaktadır? Duyu nesnelerinden gelen duyu verilerinden elde edilen imgeler nasıl soyutlanarak zihinsel bilgi nesnesi olmaktadır? Aziz Thomas'a göre, soyutlama üç aşamada olmaktadır:

1. ***Birinci Aşama:*** Ortak duyu nesnelerine başvurmadan, bireysel duyu nesnelerinden yapılan soyutlama ilk aşamayı oluşturur. Örneğin; "fil" nesnesiz ne düşünülür ne de kavranılır. Hatta nesnesiz var olamaz. Bu aşamada yalnızca tek bir birey algılanır, imgelenir ve soyutlanır. Bu tür soyutlama günlük konuşma ve doğa bilimlerinde kullanılır.
2. ***İkinci Aşama:*** Bu aşamada hem bireysel hem de genel ve ortak olan soyutlanırken genel zihinsel olan soyutlanmaz. İkinci aşama soyutlama matematiğe uygundur. Nokta, doğru, daire, sayı gibi matematik nesneler hem bireysel olanla hem de genel olanla ilişkilidir. Bu aşamadaki soyutlama sonucunda soyutlanmış nesneler, maddesiz düşünülebilir, fakat maddesiz var olamazlar. Örneğin; bir daireyi kafamızda düşünebiliriz, fakat var olması için bir bireysel nesne olarak somut bir varlık üzerinde çizmemiz veya göstermemiz gerekmektedir.
3. ***Üçüncü Aşama:*** Her tür maddeden, bireyselden, duyusaldan, ortak ve genel nesneden ve zihinsel nesnelerden soyutlanarak elde edilir. Bu aşamada soyutlanan kavramlar hem maddesiz düşünülebilir hem de maddesiz var olabilir. Örneğin; ruh, melek, Tanrı gibi varlıklar hem düşünülür hem de maddesiz var olurlar. Bu alan metafiziğin alanıdır. Bu alan doğa bilimlerine yabancı olan alandır. Bilimler üçüncü aşamadaki varlıklarla ilgilenmezler. Üçüncü aşamayla soyutlanan varlıklar felsefenin özüdür.[52]

---

[52] *A.g.e.*, s.: 195-196.

Aziz Augustinus'a göre, ruhumuzda idealar vardır ve biz onları keşfederiz ya da buluruz. Fakat biz onları yaratmayız. Aziz Augustinus, Platon gibi, bir idealar dünyasının varlığını kabul etmez. Aziz Thomas'a göre, tüm idealar bireysel, ortak ve zihinsel olandan soyutlanarak elde edilir.

Aziz Augustinus bizde doğal ışığın var olduğunu kabul eder. Doğal ışık herkeste ortak olarak vardır. Doğal ışık sayesinde ruh veya akıl hakikati bilir. Doğal ışık kavramı Descartes tarafından da ele alınmıştır. Descartes da doğal ışığı hakikatin ve kesin bilginin kaynağı yapmıştır. Aziz Thomas'a göre, etkin anlık bilmenin tek koşulu olarak hakikati bilir ve kavrar. Edilgin anlık, etkin anlığın potansiyel alanıdır. Potansiyel olarak edilgin anlık olmasa, bilgilerin alınması olanaksız olurdu.

Aziz Augustinus'a göre, ruhumuzda idealar vardır. Aziz Thomas için ise böyle idealar yoktur. Zihnimiz *tabula rasa*'dır. Fakat Aziz Thomas bir deneyci değil, usçudur. Çünkü akıl bilgileri, soyutlanmış ve maddesiz bilgilerdir. Zihin ve akıl bilgileri gerçek bilgi nesneleridir. Çünkü onların nesnesi maddesiz ve soyuttur. 18. yüzyıl deneycilerinden önce Aziz Thomas zihnin "*tabula rasa*" olduğunu kabul etmiştir.[53]

Aziz Thomas tam olarak ne Platoncu ne de Aristotelesçidir. Kendine özgü bilgi kuramı için duyu bilgisi ve zihin bilgisi görüşlerini ortaya koyar. Aziz Thomas, Aristotelesçi bilgi kuramına yaklaşırsa da, ondan daha fazla detaya girerek bilgi kuramını özgünleştirir.

5) Duns Scotus
(1265-1308)

Aziz Thomas gibi doğuştan gelen bilgilerin olmadığını kabul ederek deneyci bir bilgi kuramı ortaya koyar. Her şey duyumlarla başlar. "Ona göre tüm bilgi duyumlardan gelir ve zihinde deneyden önce ne doğuştan düşünceler ne de ilkeler vardır."[54] Zihinde önce ne ilke, ne yasa, ne de bilgi vardır. Duyumlar önce tikel olanı verir. Zihin, duyumdan gelen tikel bilgileri soyutlama yoluyla tümel bilgiler hâline getirir. Tikel bilgiler zaman bakımından tümele göre önseldir. Duyumlardan varlığa ve tikel

---

[53] *A.g.e.*, s.: 198.

[54] Çotuksöken, Betül ve Babür, Saffet, *Ortaçağ'da Felsefe*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1993, s.: 308.

olana gidilir. Fakat tikel bilgiler açık ve seçik değillerdir. Onları açık ve seçik yapmanın yolu, zihnin duyu bilgilerini varlıktan soyutlamasıyla tümel bilgi hâline getirmesiyle olur. Tümel bilgi artık nesnel değil, öznel bilgidir. Tam yetkin ve doğru bilgi elde edilmesi için üç aşama gereklidir:

1. *Aşama:* Zihin, duyum sayesinde nesnelerin farkına varır.
2. *Aşama:* İnsan kendi zihnine yansıyan yönünü ortaya koyar.
3. *Aşama:* Zihin, kendi kavramlarıyla soyutlama yaparak bilgiyi çözümler.

Tüm bu aşamaların olması için insanın kendi bilincinin farkında olması ve zihnini soyutlama işlemine yöneltmesi gerekmektedir.[55]

6) Ockhamlı William
(1300-1350)

Nominalizmi savunan Ockham'a göre, tümellerin cisimleri olmadığı gibi, onlar ağızdan çıkan birer sesten ibarettirler. Bu görüşleriyle skolastiğin asıl ilgi duyduğu metafiziği ikinci derecede bir felsefe konusu yaparak, epistemolojiye yönelmiştir. Böylece Rönesans'a geçişi de kolaylaştıran Ockham, felsefenin temel problemini epistemoloji olarak belirleyerek, her türlü bilginin kaynağının deney ve tecrübe olduğunu ileri sürmüştür.[56]

Eğer zihin doğuştan *tabula rasa* ise insanlar Tanrı fikri ile doğmazlar. Önermeleri deneyden gelmeyen veya deneyle test edilemeyen bir teolojiyi de reddeder. *Apriori* Tanrı kanıtlamalarını kabul etmeyerek, skolastiğin temel anlayışı olan "**anlamak için inanıyorum**"u reddeder. "**İnanç, akılla temellenemez.**" görüşünü kabul ederek, ussal; yani mantıksal olanla metafiziksel olanı birbirinden ayırır. "Başka bir deyişle, aklın doğruları ile inancın doğruları artık birbirlerinden ayrılma yolunu tutmuşlardır."[57] Vahiyle gelen bilgiler, akıl bilgilerini aşar ve bu nedenle de akılla açıklanamazlar. Sonuç olarak, artık felsefe teolojinin hizmetinde olamaz. Felsefe, dinden ve tanrıbilimden

---

[55] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 206.
[56] *A.g.e.*, s.: 209.
[57] Çotuksöken, Betül ve Babür, Saffet, *A.g.e.*, s.: 318.

bağımsız olarak eleştiriye açık akıl doğrularıyla ilgilenir. Bu skolastiğin temel ilkelerini reddetmekten başka bir şey değildir.

Zihnin iki tür bilgisi vardır: Duyu bilgisi ve soyut bilgi. Birinci bilgi türü olan duyu bilgisi, olguların bilgisi olup zihne ilk gelen bilgidir. "Soyutlayıcı bilgi, varlıktan, var olmayandan ve diğer bütün koşullardan soyutlama yapar... duyu bilgisini koşul tutar; önceden varsayar ama bunun tersi olmaz"[58] Soyut bilgi, tikellere; yani var olanlara yönelir; ama elde edildiğinde artık tikel değil, tümel bilgidir.

b. İslâm Felsefesinde Bilgi Felsefesi

1) Fârâbî
(870-950)

Fârâbî'ye göre bilginin üç kaynağı vardır: Duyu, akıl ve nazar.[59] İlk ikisi ile dolaylı bilgi elde edilirken, üçüncüsüyle dolaysız bilgi elde edilir. Fârâbî gibi, diğer İslâm filozofları da akıl ile elde edilen bilgileri nazarla elde edilen spekülatif bilgiden ayırmışlardır. Birinci bilgi türü, duyulara dayanarak elde edilirken, ikincisini doğuştan getirilen akıl bilgileri oluşturur. Akla ve duyulara dayanarak dış dünya üzerine bilgi sahibi olunurken, nazara; yani spekülasyona dayanarak eşya ya da şeylerin ilkeleri üzerine bilgi sahibi olunur. O hâlde, nazarî bilgiler sayesinde soyut ve seçik bilgiler elde edilir. Gerçek bilgi, nazari; yani kuramsal bilgidir.

Fârâbî, sezginin, bilgiye ulaşmadaki önemini fark ederek, bunun iki çeşit olduğunu söyler. Birinci tür sezgi, duyu ve akla hizmet ederek, algılamayı sağlar. İkinci tür sezgi ise nazarî bilgiye ait olup, soyutlamayı gerçekleştirir. Fârâbî, bilginin seçik olmasını sağlayan sezginin akıl yürütmedeki önemini kavrar ve akıl yürütmeleri de ikiye ayırır: Birincisi, metafizik ve fiziğin ilkelerini veren zorunlu akıl yürütmelerdir. Zorunlu akıl yürütmeler sonucu elde edilen metafizik ve fizik bilgilerini, Fârâbî diğer bilgilerden ayırarak, onları merkezi bir yere yerleştirir. Diğer akıl yürütme ise olanağı içeren bir bilgi verir. Olanaklı bilgi her zaman için ikiciliği ve diyalektiği verdiği için mutlak

---

[58] *A.g.e.*, s.: 324.

[59] Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1993. s.: 70.

bilgiyi veremez. Fârâbî bilgi kuramına uygun olarak metafizik görüşüyle südur kuramını ortaya koyar. Südur kuramında İlk Akıl'dan başlayan zorunlu bir taşma ile İlk Akıl kendi bilgisine sahip olduğu gibi, bir sonraki aşamayı da bilir ve varlık olarak ortaya çıkartır.[60]

Fârâbî, varlık kuramına paralel olarak, insan varlığının yapısının ve bilgi edinme sürecinin bir hiyerarşisi olduğunu öne sürer. İnsanın ilk gücü beslenmedir ve sırasıyla duyu, arzu, imgeleme ve düşünme güçleri gelir. Bu güçler fizyolojik olarak olduğu gibi, bilgisel olarak da bir üst bir alttakinden daha değerlidir. Fârâbî'ye göre, düşünme bir akıl faaliyeti olarak hem imgelemden hem de duyu bilgisinden daha açık ve doğrudur. Bu nedenle, insan aklının düşünme gücü ile elde edilen bilgiler, Fa'âl (İlk) Aklın verdiği ışıkla şeylerin ilkelerini soyut olarak kavrayabilir. Fârâbî, Aristotelesçi bir yaklaşımla insan aklının ay-altı alemi bilmesi ve buradan da bütün varlığın nihai ilkesine yükselen bir bilgi kuramını kabul eder. Böylece akılcı bir bilgi kuramı ortaya koyan Fârâbî, aklı hem epistemolojisinde, hem kozmolojisinde, hem de metafiziğinde merkeze alır.[61]

2) İbn Sînâ
(Avicenna, 980-1037)

İslâm dünyasındaki en büyük skolastik düşünür olarak değerlendirilen Ibn Sînâ, akıl ile deneyi hem bilimde hem de felsefede birleştirmeye çalışır. Deney, gözlem ve tecrübe ışığında akıl temelli açıklamalar yapmıştır. Meşşaî felsefesini savunmasına rağmen, son yıllarında sûfîliğe ve işrakîliğe doğru eğilimler göstermiştir.

Aristoteles ve Fârâbî etkisiyle bilimlerin sınıflamasını yapmasına rağmen, yine de özgün yanları vardır. Bilimleri, madde ve form bağlantısı içinde bir tür sınıflamaya giderek açıklamıştır.

1. *Maddesiyle birlikte olan formların bilimi:* Doğa bilimlerinde madde ve form birbirinden ayrı değildir, bir arada bulunurlar.
2. *Maddesinden tamamen ayrı formların bilimi:* Metafizik

---

[60] *A.g.e.*, s.: 71.

[61] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2000, ss.: 114-115.

ve mantık gibi salt formlardan oluşan bilimleri içermektedir.

3. *Maddesinden ancak soyutlamayla elde edilen formların bilimi:* Matematik bilginin formu, zihinsel soyutlamalardan elde edilmesine rağmen, yine de madde ile anlaşılmaktadır.[62]

İbn Sînâ felsefeyi de sınıflayarak inceler:

1. Nazarî hikmet
2. Amelî hikmet.

Birincisi teorik bilgileri içeren doğa felsefesini, matematik felsefesini ve metafiziği içermektedir. Saf bilgiden oluştuğu için, eylemle ilişkisi yoktur. Amelî hikmet ise, hem bilgiyi hem de eylemi içerir. Ahlâk felsefesi, siyaset felsefesi, ekonomi felsefesi ve hukuk felsefesini içeren amelî felsefe İbn Sînâ'ya göre tümelden tekile doğru gitmektir.[63]

Doğru bilginin kesin ve açık bazı ilkelere sahip olduğunu öne süren İbn Sînâ, her ne kadar deneysel bilgilerin varlığını kabul etse de, akıl bilgisinin deneyi de kapsadığını söyleyerek akıl bilgisinin önemini vurgular. İnsan yaratılmış varlık olarak iki güce sahiptir. Birinci güç, bedene aittir ve hatta bedenden daha aşağıya doğru da yönelebilir. İkinci güç olan bilme gücü kendini yukarı doğru çevirerek, doğruyu yanlıştan ayırır. Bilme gücüne kuramsal güç adını da veren İbn Sînâ, bilme gücünün maddeden daha yukarıya doğru yönelerek, ilk nedenlere ve ilkelere varmak istediğini ileri sürer. Bilme gücü akıl içinde bir hiyerarşi oluşturarak, tümel varlığa kadar uzanabilir. Fakat tümel varlığı bilmek, okumakla olmaz. İbn Sînâ'ya göre bu sezgi ile olur. Sezginin üstünde de peygamberlere verilmiş olan kutsal güç vardır. Böylece deneyden kalkarak akıl bilgisi ve oradan sezgiye giden hiyerarşik bilgi basamaklarını öne süren İbn Sînâ, doğru bilginin akıl aracılığıyla kavranıldığını ileri sürmesi bakımından Fârâbî gibi, Aristoteles merkezli akılcı bir bilgi kuramcısıdır.[64]

Aristotelesçi, Stoacı ve Yeni-Platoncu etkilerle İbn Sînâ, Fârâbî'yi takip eder. Mantığa kavram ve önermeleri inceleyerek

---

[62] Ülken, Hilmi Ziya, *A.g.e.*, s.: 108.
[63] *A.g.e.*, s.: 109.
[64] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 124.

başlar ve tanımlar üzerinde ayrıntılı bir şekilde durur. Porphyrios'un *Isagoge*'sindeki beş tümeli ele alarak, bilgi elde etmede tanımın önemini vurgular. Önermeleri sınıflayarak, modaliteyi hem önermelerde hem de kıyaslarda ele alır. Kıyası bir kanıtlama yöntemi olarak kabul eder. Kanıtlamada temele postulalar koyar ve daha sonra onları ikinci adımda öncül olarak alır ve problemin çözüm yolunu araştırır. Problem, şüphe edilen bir şeydir ve çözülerek kanıtlanması gerekir. Bunun için kıyası kullanmak şarttır. Kanıtlamanın tam olabilmesi için tanımlar, hipotezler ve akıl yürütmeler kullanılır.[65]

3) Gazâli
(1058-1111)

Gazâli bilgi felsefesini kesin bilginin elde edilmesi üzerine kurar. Kesin bilgi var mıdır? Şüphe edilmeyen bilgi var mıdır? Gerçek bilgi var mıdır? Descartes öncesi şüpheyi metot olarak kullanan Gazâli, kesin bilgiye varmaya çalışır. Duyu bilgisi acaba kesin bilgiyi; yani apaçık önermeyi verebilir mi? Veremez; çünkü duyu bilgisinin akıl tarafından yanlış olduğu kanıtlanabilir veya her zaman güvenilir olmadığı ortaya çıkarılabilir. O hâlde, duyu bilgisi kesin ve güvenilir bilgi olamaz. İkinci olarak Gazâli, akıl bilgisini ele alır. Acaba akıl bilgisi kesin ve güvenilir bilgi midir? Eğer akıl, duyu bilgisini kesin ve güvenilir kılmıyorsa, acaba akıl bilgisinin kesin ve güvenilir olmasını sağlayan başka bir şey var mıdır? Acaba akıl bilgisinden de kuşku duyabilir miyiz? Acaba akıl bilgisi güvenilirliğini ve kesinliğini kendinden üstün başka bir varlıktan veya bilgiden alıyor mu? Akıldan daha yüksek bir otorite var mıdır?[66]

Eğer akıl bilgisinden de şüphe edebiliyorsak, gerçekten akıl bilgisi güvenilir ve kesin olmayabilir mi? Uyku hâlinde veya uyanıklık hâlinde akıl bilgisi kesin midir? Uyanıkken akıl bilgisinin kesin olduğunu nasıl bilebiliriz? Acaba ölüm, bir tür uykudan uyanmak mıdır? Gazâli şüphelerinden çok rahatsız olur. Şüphelerinden akıl yoluyla kurtulamaz. Akıl, şüpheleri sona erdiremediği gibi kesin bilgiyi de veremez. Gazâli şüphelerinden kurtulmanın yolunu arar ve bu yolun Tanrı'nın insan kal-

---

[65] *A.g.e.*, s.: 125.
[66] *A.g.e.*, s.: 133.

bine bağışladığı doğal bir ışıkla olacağını kabul eder. Doğal ışık veya nur Tanrı'nın insanın kalbine doğurduğu bir ışıktır. Bu ışıkla insan hakikatin bilgisine ulaşabilir. Hakikat bilgisi kesin ve güvenilirdir. Nur, akıl veya kanıtla değil, kalbin ona açılmasıyla ortaya çıkar. Gazâli, Aziz Augustinus'un ve daha sonra Descartes'ın doğal ışık anlayışına çok yakın bir anlayış öne sürer.[67]

Gazâli'ye göre, bilgi konusunda "Platon ve Aristoteles'in ardından giden Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların başlıca yanlışı, onların akılla inancı uzlaştırma çabalarından geliyor."[68] Akıl bilgisi nedensellik ilkesini temele almaktadır. Fakat Gazâli'ye göre, bir olayın şimdi böyle olması onun ileride de aynı olmasını zorunlu kılmamaktadır. Çünkü nedensellik ilkesinin değişmeyen yasaları Allah'ın iradesini bağlayamaz. Aklı eleştiren Gazâli, akla dayalı bir metafizik görüşünü de yadsır. Akıl ve inanç arasına bir sınır koyarak, akıl bilgisinin sınırlı olduğunu göstermeye çalışır. Gazâli aklın iki yönü olduğunu söyleyerek, bilimleri ve felsefeyi kuran akıldan farklı olarak, inancın da temeli olan akıldan söz eder ve aklın bu ikinci yönünü ortaya koymaya çalışır. Bu akla da, kalp veya aklın iç yönü demektedir.[69]

Akıl, şeylerin görünüşlerini görür ve bilir. Kalp ise şeylerin iç tarafını görür ve bilir. Akıl sonlu olanı kavrarken, kalp içindeki nurdan dolayı sonsuz olanı da kavrar. Gazâli geliştirdiği kalp ve nur kuramıyla inancın doğru, kesin ve zorunlu bilgiyi verdiğini ileri sürer. Gerçek bilgi, bir tür tecrübe bilgisidir. Tecrübe ise Allah'ın nurunu kalplerde hissetmekle olanaklıdır. Bu yüzden insanlar, yaratılan varlıkların en şereflisidir. Çünkü kalbinin sesini fark eden insan, Allah'ı bilebilir. Gazâli'ye göre, kalbin asıl gizli görevi bilim, bilgi ve düşünmeyi gerçekleştirmek için Allah'tan yardım istemektir. Böylece insan kalbinin basireti açılarak, bilgiler kuvveden fiile çıkar ve vasıtasız bilgi elde edilir.[70]

Gazâli tüm bilgi anlayışlarını göz önünde tutarak, hakikatin bilgisini verdiğini öne süren dört anlayışı ele alır ve inceler:

---

[67] *A.g.e.*, s.: 133.
[68] Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, s.: 144.
[69] *A.g.e.*, s.: 152.
[70] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 134.

1. *Kelamcılar:* Ehl-i Sünnet açıklamalar yaparak temele Kur'an'ı koyarlar.
2. *İsmaililer:* Hakikatin bilgisine ancak bilgisinden şüphe edilmeyen öğretmen sayesinde varıldığını öne sürerler. Gazâli "yanılmaz öğretmenin" kim olduğunu sorar. Peygamber mi? İsmaililer bunu kabul ederler, fakat peygamber artık ölmüştür. Yerine İmam adı verilen ve İsmaililerin içinden çıkan bir öğretmeni koyarlar. Gazâli bunu reddeder.
3. *Filozoflar:* Gazâli diğer görüşlerden çok filozoflara karşı çıkarak, bilginin gerçek kaynağının akılla bulunamayacağını ileri sürer. Çünkü Yunan felsefesi ve Yeni-Platoncu felsefenin etkisiyle oluşan Meşşai felsefesinin takipçilerinden olan Fârâbî ve İbn-Sînâ akıl yoluyla gerçeğin ve hakikatin bilgisine varılacağını iddia etmektedir. Gazâli filozofların tutarsızlığını göstermek suretiyle akıl bilgisinin hakikati vermekte yetersiz kaldığını göstermeye çalışır. Gazâli, *Filozofların Tutarsızlığı* adlı bir kitap yazmıştır.
4. *Sufiler:* Hakikatin bilgisini tasavvuf felsefesiyle Tanrı aşkında ve sevgisinde arayan İslâm düşünürleri bu gruba girerler.[71]

Sonuç olarak, Gazâli, aklın aciz kaldığı bir noktada ikinci bir akıl olan kalbi ön plana çıkararak, kesin ve güvenilir bilgiye ulaşılabileceğini söyleyerek sezgiciliğin önemini vurgular. Kalp bilgisi, içinde hiçbir kuşku ve şüphe taşımayan bilgidir. O hâlde, Gazâli iki türlü bilginin varlığını kabul eder: 1. Varlığın görünüşlerini veren duyu ve akıl bilgisi. 2. Varlığın iç bilgisini ilham ve sezgi ile veren kalp bilgisi.

4) İbn Rüşd

(Averroes, 1126-1198)

Meşşaî felsefesinin Endülüs'deki temsilcisidir. Aristoteles'i Batıya tanıtmanın yanı sıra felsefe ve teoloji arasındaki ilişkiyi eleştirel bir bakışla ortaya koymuştur. Hem Gazâli'ye hem de eski İslâm filozoflarına, özellikle meşşaî geleneğine karşı filo-

---

[71] *A.g.e.*, s.: 135.

zofların tutarsızlıklarını açıkça ortaya koymuştur.

İlk olarak hem Gazâli'nin nedensellik ilkesini ve Tanrı'nın iradî isteğini hem de meşşaî felsefecilerinin ve kelamcıların nedensellik ilkesini ele alır. İbn Rüşd'e göre, bu evren olasılığın ya da iradî isteğin değil, zorunluluğun bir sonucu olarak yaratılmıştır. Bu zorunluluk aynı zamanda doğadaki kurallarda da vardır. O hâlde, bu yasa ve kuralları bilen, bilim de zorunludur. Örneğin; mevsimler, gece-gündüz, yağmur gibi olaylar zorunlu olarak insan için var olmuşlardır. İbn Rüşd'e göre, "Hiçbir şey var olabilir ya da var olamaz." değildir. Bu anlayış Tanrı kavramına ters düşer. Tanrı, hiçbir şeyi değiştirmez. Tanrı, doğada var olanların zorunlu nedeni olarak öncesiz ve sonrasızdır. Zorunlu olan bilim ile bunları düzenleyen aynı varlıktır. Bilimi ontolojik olarak temellendirir. Bilim, zorunlu olarak var olanların kendisidir. Bilim, zorunluluğun ifadesidir. Bilim vardır ve tümeller üzerinde kurulmuştur.

İbn Rüşd'e göre, ruh tikellerin ilkesi, akıl ise tümellerin ilkesidir. Ruh ve akıl şekilleri kavrar. Akıl ve ruh olmazsa şekiller ve formlar olmazdı. Şekiller, maddeyle var olurlar. Madde hem tümel hem de tikel olan formun veya şeklin kaplamı içindedir. Akılla elde edilen her şey tümeldir, akıl da ruhun bir gücü olduğuna göre tümeller ruhtadır. O hâlde, akıl ilkeleri olan tümeller nasıl varlıklardır?

Akıl, tümeli tikel varlıklardan soyutlayarak elde eder. "Akıl tümelleri tikel şekillerden soyutlaması bakımından onların ilkesidir. Madem ki onları bir şeyden soyutluyor, öyle ise onlar bu şeyde fiil hâlinde değil, güç hâlinde var demektir."[72] Tümellerin ortaya çıkışı veya elde edilişi akla bağlıdır. Fakat akıl bunları kendi başına elde edemez, yani soyutlayamaz. Soyutlamanın başlatılabilmesi için tikel zorunlu olarak var olmalıdır. Akıl ilkesi olan tümeller, yalnızca ruhta değillerdir. Tümeller, Platon'un dediği gibi zihnin dışında idealar gibi bir gerçekliğe de sahip değillerdir. Çünkü türler somut bireysel gerçekliğin içindedir. Varlığın sonluluğu gereği cins türü bağlar. Cins ve tür ayrı varlıklar değil, Aristoteles'in dediği gibi, tümeller bir tür soyutlamadır fakat varlığını tikellerden alır.[73]

---

[72] Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, s.: 184.

[73] Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s.: 140.

3. 17. Yüzyılda Bilgi Felsefesi ve Akılcılık

a. Descartes
(1596-1650)

Rönesans dönemiyle başlayan bilimsel çalışmalar, bilgi ve yöntem konusunda belli bir kuşkuculuğa yol açtı; çünkü Rönesans düşünürlerine göre, iyi bir yöntem ile evrensel doğruluk bulunabilirdi. Descartes bu düşüncenin ilk öncülerindendi. Descartes felsefesinin köklerini Orta Çağ düşüncesinden almasına rağmen, modern felsefenin kurucusu olma başarısını da göstermiştir. İyi bir matematik bilgisine sahip olması onu bilgi problemine yönelmesini ve bilgi kuramını sistemli olarak incelemesini sağladı. Matematiği ve geometriyi bilgi kuramı için örnek alan Descartes, bilgi kuramının temeline koyacağı aksiyomların özelliklerini belirler. Aksiyomlar açık ve seçik olursa, bilgi kuramı sistemleştirilebilir. O hâlde, Descartes'ın amacı geometri ve matematikte olduğu gibi, sistematik bir bilgi kuramı için gerekli olan aksiyomları yetkin bir yöntemle elde etmekti.

Descartes *Yöntem Üzerine Konuşmalar* adlı kitabının ikinci bölümünde ideal bir yöntemin özelliklerini sayar:

1. Açık ve seçik olmayan hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek,
2. Problemi çözümleme veya analiz etmek,
3. En basit ve kesin olan doğru önermeden başlayarak karmaşık olana doğru ilerlemek,
4. Yapılan işlemi yeniden sayarak ve kontrol ederek gözden geçirmek.

Bu yöntemi düşünce adımlarına uygulayan Descartes, açık ve seçik doğru bilgiler bulmak için kendisine kuşkuculuğun bir çeşidi olan yöntemsel kuşkuculuğu örnek alır. Aklın idaresi için verdiği bu kurallara, yöntemsel kuşkuculuğu ekleyerek açık ve seçik bilgileri araştırmaya başlar.

Yöntemsel kuşkuculuk, aşırı kuşkuculuktan farklı olarak en az bir açık ve seçik bilgiyi bulmayı amaçlar. Doğru bilgi elde edildikten sonra kuşkucu tavır sona erer; çünkü artık doğru

bilgi vardır; demek ki bilgi olanaklıdır. Descartes'ın kuşkuculuğu da açık ve seçik bir doğru bilgi bulunca sona erecektir. Peki açık ve seçik bilgi ne demektir. Descartes ne tür özelliğe sahip bir bilgi aramaktadır? Açık ve seçik bilgi hiç kuşku duyulmadan akla doğru gelen bilgidir. Akıl, bir şeyin doğası hakkındaki tüm bilgiyi diğer nesnelerden ayırt ederek doğrudan farkına varıyorsa, o şeyin bilgisi akıl için açık ve seçiktir. Birçok düşünür, duyu nesneleri hakkında böyle bilgimizin olmadığını fakat matematik nesneler hakkında böyle bilgilerimizin olduğunu kabul etmişlerdir. Descartes da matematik nesneler üzerine açık ve seçik doğru bilgilerimizin olduğunu kabul etmekle birlikte Tanrı bizi bu konuda aldatmış olamaz mı diye kuşku duyar. Eğer Tanrı bir aldatıcı ise bizim matematik hakkında böyle düşünmemizi sağlayamaz mı? Eğer bu olanak dahilinde ise bizim hiçbir açık ve seçik bilgimiz yoktur. Tüm inançlarım ve bilgilerimde yanlışa düşüyor olamaz mıyım? Acaba en az bir şey var mıdır ki bu aldatmanın dışında kalsın?

Düşünüyorum; o hâlde, varım: Descartes'ın tüm inanç ve bilgilerinden kuşku duymasıyla başladığı düşünme yolunda kuşku duymadığı en az bir bilginin var olduğunu görür. Böylece kuşkuculuğu bu bilgiye ulaşmakla sona erer. İleri sürmekte olduğu şeyin yanlış olmadığından hiç kuşku duymadığı şey, ileri sürmekte olduğu kuşku duyma düşüncesidir. O hâlde, Descartes, kuşku duymakta olduğundan kuşku duymamaktadır; çünkü böyle bir kuşku duyma düşüncesi içinde olduğunun apaçık farkındadır. Kuşku duymadan bildiği tek şey kuşku duymakta olduğu düşünme sürecidir. Bu bilgiyi Descartes meşhur önermesiyle ortaya koyar: *Düşünüyorum; o hâlde, varım (Cogito ergo sum)*. Düşünmediğimi ya da var olmadığımı inkâr edemem. Her ikisi de bana o kadar açık, seçik ve kesindir ki, bu konularda yanılamam; çünkü yanılmam mantıksal çelişkidir. Mantığım bana diyor ki, düşünen olarak ben varım. Buradaki var olan düşünen bir şey olarak öznenin kendisidir. "Düşünüyorum; o hâlde varım." açık ve seçik önermesi "düşünen öznenin varlığını" ortaya koyan bir bilgidir.

Bu önerme ile Descartes, "her şeyden kuşku duyabilirim, fakat kuşku duyduğumdan kuşku duyamam; çünkü kuşku duyma düşünmenin bir formudur" demektedir. Düşündüğümden kuşku duymam. Düşünme bir düşüneni gerektirdiğinden, düşünen

olarak kendi özne varlığımdan kuşku duyamam; o hâlde, düşünen varlık olarak varım.

Sezgi ve tümdengelim: Descartes'ın yöntemsel kuşkuyla vardığı "Düşünüyorum; o hâlde, varım." sonucu bir tür tasımsal akıl yürütme değildir. Bu bir sezgisel çıkarımdır. Descartes'a göre, sezgi zihinde veya akılda hiçbir kuşkuya yer vermeden en açık ve seçik kavrayış türüdür. İnsan zihni sezgi ile birtakım doğrulara varabilir. Sezgisel kavrayış doğrudan olan bir düşünmedir. Bu nedenle duyumlara veya tasımsal akıl yürütmeye ihtiyaç duymaz. Sezgisel kavrayışla bulunan en açık ve kesin önermeleri Descartes, tümdengelimsel akıl yürütme ile başka önermelere geçiş yapmanın gerekliliği üzerinde ısrarla durur. Elimizde doğru, kesin ve zorunlu tümel önermeler varsa, tümdengelim akıl yürütme ile sonuç çıkarmak olanaklıdır. Çıkan sonuçlarda tümdengelimsel düşünmenin özelliği gereği doğru ve zorunludur. Matematik ve mantıkta kullanılan bu akıl yürütmeyi felsefesinde kullanarak, felsefeyi de doğru ve zorunlu bilgiler topluluğu yapmak istemektedir.

İdeler: Dış dünya hakkında idelere sahipsek, bu ideleri imgelemenin ögeleri yapan şey nedir? İdeler kendiliğinden salt zihinsel varlıklardır. Descartes'a göre üç tür ide vardır:

1. *İdeae innatae:* Doğuştan zihnimizde var olan *apriori* idelerdir.
2. *İdeae Adventitiae:* Zihnimize dışarıdan gelen olgusal idelerdir.
3. *İdeae Factitiae:* Zihin tarafından imgelemeye dayanarak oluşturulan yapma idelerdir.

Descartes'a göre, bu üç ide arasında açık ve seçik olan yalnızca *ideae innatae*'dır; çünkü bunlar doğuştan gelen *apriori* bilgiler olarak aklımıza doğrudan verilen bilgilerdir. *Apriori* bilgiler doğası gereği genel-geçer, doğru ve zorunlu bilgilerdir. Bu nedenle Descartes, *ideae innatae*'yı en değerli bilgi kabul etmekle akılcı bilgi kuramcısı olmaktadır. Zihnimizin dışardan duyumlarla ve deneyle elde ettiği bilgi türleri *apriori* değil, *aposterioridir*. *İdeae Adventitiae* bilgiler, dışarıdan bir nesnenin etkisi sonucu oluşmuş bilgiler olduğu için doğruluğundan kuşku duymak olanak içindedir; bu nedenle böyle bilgiler olasılığı içermektedir ve her zaman açık ve seçik değillerdir. Zihnimizin

imgeleme gücüyle kurduğu *ideae factitiae* bilgilerimizin gerçek bir nesne karşılığı yoktur. Bu tür bilgiler zihnin hayal ve fantezileriyle oluşturulmuş kurgulardır. Dışarıda varlığı olmayan, fakat üzerine ideler geliştirebileceğimiz türden bilgilerdir.

Yanlışın olanaklılığı: Descartes'a göre, ideler kendiliklerinde ne doğru ne de yanlıştır. Ne zaman ideleri biz bilgi hâlinde kullanıma koyarsak, onlar doğru veya yanlış olurlar. O hâlde, doğruluk veya yaıılışlık, yargının bir işlevi veya özelliğidir. Yargıda oluşan yanlışı insan zihninin iki yetisiyle ilişkili olarak görür. Descartes'a göre, insan zihni **anlayış** ve **irade** yetisiyle yargıda bulunur. Anlayış doğası gereği, sadece açık ve seçik olanı bulur ve onlar üzerine yargıda bulunur. Anlayışın görevi, doğruyu yanlıştan ayırmaktır. Bu nedenle zihnin anlayış yetisi yanlışa düşmez. Buna karşılık, irade yetisiyle zihin sınırsız bir alanda yargıda bulunur. İrade açık ve seçik olmayan bilgiler üzerinde bile çeşitli yargılarda bulunur. Doğruyu yanlıştan ayırma gibi bir işleve sahip olmayan irade yetisi, zihnimizi yanlışa düşürür. Yanlış yaparız; çünkü anlayışımızın sınırları içinde kalmayıp, irademizin sonsuz isteğine kapılırız.

Dış dünyanın bilgisi ve Tanrı: Descartes'a göre, dış dünyanın bilgisi, duyumlarla geldiği için insan zihnine doğrudan gelmemektedir. Dış dünyanın bilgisi ayrıca *ideae adventitiae* türünden idelerin bilgisi olduğundan olasılığı içermektedir. O hâlde, dış dünyanın varlığını ve bilgisini ne garanti edecektir? Descartes'a göre, dış dünyanın maddesel idelerinin kaynağı Tanrı'dır. Eğer Tanrı bizi dış dünya diye adlandırdığımız fakat gerçekte var olmayan bir dünya ile bizi aldatıyor olamaz mı? diye sorar. Tanrı aldatıcı olursa, maddesel olanın idesi ve bilgisi olur mu? Descartes'ın sisteminde Tanrı'nın varlığı ve onun aldatıcı olmadığı çok önemli bir yer işgal eder.

Descartes, Tanrı'nın varlığını, zorunlu doğruların olduğunu göstermek için iki tür akıl yürütme ile kanıtlar. Tanrı'nın varlığının kanıtlanması bir araçtır; amaç ise zorunlu, genel-geçer, kesin ve evrensel doğruluğun olduğunu göstermenin yanı sıra dış dünyanın varlığının ve bilgisinin var olduğunu ortaya koymaktır.

1. *Ontolojik kanıt:* Bizde Tanrı idesi vardır. Biz yaratılmış varlık olarak yaratılmamış bir varlığın idesine doğuştan nasıl sahip olabiliriz? Bizim doğamız gereği böyle bir

ideyi doğuştan getiremeyiz. O hâlde, bu ideyi yaratılmamış varlık olan Tanrı bize doğuştan getirmemiz için zihnimize koymuştur. Tanrı vardır.

2. *Mükemmel idesinden gelen kanıt:* Ontolojik kanıtın değişik bir versiyonu olan bu kanıt ilk defa Orta Çağ'da Aziz Anselmus tarafından kullanıldı. Tanrı kendi varlığında tüm olumlu özellikleri toplayan en mükemmel ve en iyi varlıktır. Yaratılış da olumlu ve iyidir; o hâlde, Tanrı vardır.

Tanrı'nın varlığını kanıtlayan Descartes, artık dış dünyanın varlığından kuşku duymaz. Dış dünya varsa, onun hakkında bilgilerimiz de vardır. Dış gerçekliğin temsilleri olarak ideleri-miz vardır ve bu ideler zihinseldir. Tanrı aldatıcı olmadığına göre, eğer dış gerçeklik üzerine açık ve seçik idelere sahipsek, dış gerçekliğin bilgisine varabiliriz. Algılarımız sonucu oluşan ideleri açık ve seçik olması bizi yanlış bilgiden uzaklaştırır. En basit olandan karmaşıklığa doğru verilen aklın idaresi için kuralları takip edersek dış dünya hakkındaki bilgilerimizi genişletebiliriz.

Birincil ve ikincil nitelikler: Descartes'ın bilgi kuramında birincil nitelikler şekil, büyüklük ve harekettir; ikincil nitelikler ise renk, koku ve sestir. Birincil nitelikler zihnin sezgi gücüyle bilinirler. Bunlar üzerine olan idelerimiz açık ve seçiktir; çünkü birincil niteliklerin ideleri matematiğin ögeleridir ve zihin onları gerçekliğin nesneleri olarak kavrar. Fakat bu demek değildir ki biz onlar üzerine hata ve yanlış yapmayız. Onların açık ve seçik olması onlar üzerine doğru bilgimiz olduğu sürece kesinliklerini kabul etmek zorundayız. Aynı durum ikincil niteliklerin bilgisi için geçerli değildir; çünkü ikincil nitelikleri zihin değil de, duyular algılar. Descartes için birincil nitelikler, matematiğin ögeleriyle ilişkili iken, ikincil nitelikler fiziksel nesnelerle ilişkilidir.

Descartes'ın bilgi kuramı akılcılığı temele alarak ruhun maddeden farklı bir yapıda olduğunu ileri sürmektedir. Bilgi kuramı varlıkları temsillerinden oluşan ideler üzerinde temellenmiştir. İdelerimiz en iyi şekilde fizik nesnelerini temsil ederler. Akıl kendinde var olan yetilerin verdiği doğası gereği etkindir. Aklın işlevleri sonucu soyut matematiksel doğrulara sahip

oluruz. Akıl bilgilerinin tersine tüm duyu bilgilerimiz, doğrudan zihinden gelen bilgiler değildir; onlar dolaylı ideler olarak fizik nesneleriyle hep ilişki içinde olması nedeniyle her zaman problematiktir. Bilgilerimizin doğruluğu Tanrı'nın aldatıcı olmaması sonucudur. Doğru bilgi bize en açık ve seçik gelen zihin ve akıl bilgileridir. Akıl bilgilerine önem vermesiyle Descartes, 17. yüzyılın ilk akılcı düşünürüdür. En açık ve seçik bilgi olarak "Düşünüyorum; o hâlde varım." sezgisel çıkarımına varmasıyla da, düşünceyi; yani özneyi ön plana çıkartan ilk modern felsefecidir.

Okuma Parçası

İnsan Bilgisinin İlkeleri[74]

§ 1. Gerçeği arayanın yaşamında bir kez tüm nesnelerden gücü yettiği ölçüde kuşkı duyması gerekir.

Çocuklarla; yani adam olmadan önce, henüz tüm ıusumıuzu kullanmadığımız bir yaşta duyularımıza çarpan nesnelere ilişkin bazen iyi bazen kötü yargılarda bulunurduk.[75] Bu nedenle, böyle aceleyle verilen birçok yargılar gerçeğin bilgisine ulaşmamızın önüne taş koyuyor. Bu da bize şunu öğretiyor ki, kendilerinden en küçük bir kuşkı kırıntısı bulacağımız nesnelerden yaşamımızda bir kez bile kuşku duymadıkça, onlardan ayrılabileceğinizi gösteren hiçbir belirti yoktur.[76]

---

[74] Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul 1992, s.: 51-57 ve 84-86.

[75] "Yine öyle düşündüm ki, yaşlı başlı adam olmazdan önce çocukluk eğitmenlerimiz, bizi uzun zaman istek ve nefretlerimizle yönetti. Hâlbuki bunlar çoğu zaman birbirlerine karşıt olduğu gibi, belki de hiçbiri bize en iyi hareket biçimini öğütlemiyordu, dolaysıyla, yargılarımızın, çocukluğumuzdan beri tüm usumuzu kullanmak ve ancak onu kendimize bir yol gösterici olarak benimseyerek vermiş olacağımız yargılar kadar yanlışsız ve sağlam olması hemen hemen olanaksızdır." Yöntem Üzerine Konuşma, s.: 11.

[76] "Ne zamanıdır, çocukluğumuzdan beri pek çok yanlış kanıları doğru diye kabul ettiğimi ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmayan ilkeler üzerine kurduğum şeylerin pek kuşkulu olabileceklerini düşünüyorum. Öyle ki, bilimlerde sağlam ve durağan bir şey oluşturmak istiyorsam,

§ 2. Bu nedenle, kendilerinden kuşku duyulan tüm nesnelere yanlış gözüyle bakmak da yararlı olur.

Hatta kendilerinde en ufak bir kuşku uyandıracak yan olduğunu düşündüğümüz tüm nesnelerin, eğer önlem aldığımızda, içlerinden açıkça doğru görünen birkaçını bulursak, onları pek kesin ve bilinebilen en kolay nesneler olarak kabul etmemiz için, yanlış diye geri çevirmek yararlı olacaktır.

§ 3. Bu kuşkuyu hiçbir zaman işlerimizi yönlendirmede kullanmamalıyız.

Bununla birlikte şu nokta gözden ırak tutulmamalıdır ki; bu denli genel bir kuşku biçimini gerçeği gözlemlemeye koyulduğumuz zamandan başka anda kullanmamızı ima etmiyorum. Çünkü yaşamımızın yönlendirilmesine ilişkin şeylerde, çoğu zaman ancak doğruya yakın kanılara göre hareket etme zorunda olduğumuz açıktır.

Çünkü işlerimizde harekete geçme fırsatları hemen her zaman tüm kuşkularımızdan sıyrılmadan önce gelip geçer ve bu türlü birçok olanaklar tek bir şey üzerinde toplanırsa, o anda hangilerinin diğerlerinden daha çok doğruya yakın olduğunu bilmesek bile, iş uzamaya gelmiyorsa, seçtikten sonra da pek doğru olduğuna inanmış gibi inatla izlememizi akıl ve mantık buyurur.[77]

§ 4. Duyulur nesnelerin gerçeğinden kuşkulanılabilir.

Madem ki şimdi, gerçeği aramaya başlamak dışında bir amacımız yoktur. O hâlde ilk önce bu ana değin duyduğumun ya da tasarladığımız nesnelerden bazılarının gerçekten dünyada olup olmadığından kuşku duyacağız, çünkü ilkin, duyularımızın bir çok kez bizi yanılttığını

---

yaşamımda bir kez, bu zamana değin edindiğim düşüncelerimden ayrılarak her şeye sil baştan, temelinden başlamaya büyük bir sorumluluk duygusu içinde eğilmem gerekiyordu." Birinci Düşünce, s.: 96.

[77] "Nasıl kaldığımız yıkıntıyı yeniden yapmaya başlamadan önce yıkmak, gereç biriktirmek ve mimar bulmak ya da evin mimarı oluyorsanız, sonra dikkatle planını çizmekle yetinmeyip de, aynı zamanda bu işle uğraşırken rahatça oturabilecek başka ev bulmanız da gerekiyorsa; tıpkı bu iş gibi, usum beni yargılarımda kararsız olmaya zorlarken, işlerimde kararsız kalmamak ve böylelikle elimden geldiğince mutlu yaşayabilmek için de, kendime, iç ya da dört normdan oluşan eğreti bir ahlâk beninsedim." Yöntem Üzerine Konuşma, s.: 29.

deneyimlerle gördüğümüz için, onlara, isterse tek bir kez bile yanıltmış olsalar da, fazla inanmak toyluk olur.[78]

Sonra hemen her gün düş görüyor ve bu sırada başka yerde olmayan bir sürü şeyi kuvvetle duyumsadığımızı ve onları açıkça kafamızda canlandırdığımızı sanıyoruz.[79] Her şeyden kuşkulanmaya bu biçimde karar verdiğimiz anda, düşümüzde canlandırdığımız düşüncelerin diğerlerinden daha yanlış olduğunu bildirebilecek bir belirti de görünmüyor.[80]

§ 5. Neden matematiğin kanıtlarından da kuşkulanılabilir?

Eskiden bize doğru görünen tüm şeylerden, hatta kendiliklerinden oldukça açık olmalarına karşın, matematiğin kanıt ve ilkelerinden bile, çoğu kişiler bu konular üzerinde usa vurma yaparken aldanmış oldukları için onlardan yine kuşkulanacağız.[81] Ancak özellikle bizi yaratan Tanrı'nın hoşuna giden her şeyi yapabildiğini duyduğumuz ve bizi belki de en iyi bildiğimizi sandığımız şeyler üzerinde bile her zaman aldanacak biçimde yaratıp yaratmadığını da bu ana değin bilmediğimiz için, tüm bu şeylerden kuşkulanacağız. Çünkü mademki Tanrı, daha önce belirtildiği gibi, bazen aldanmamıza olur demiştir, o

---

[78] "Şimdiye değin en doğru ve en kuşkulanılmaz olarak benimsediğim nesnelerin tümünü duyulardan ya da duyular yoluyla öğrendim. Hâlbuki bu duyuların bazen yanıltıcı olduğunu kendi deneyimlerimle görmüştüm. Bunun için bizi bir kez bile aldatanlara hiçbir zaman güvenmemek bir önlem olarak değerlendirilmelidir." Birinci Düşünce, s.: 98.

[79] "Nihayet uyanıkken zihnimizde bulunan aynı düşüncelerin hiçbiri gerçek olmaksızın, uyurken de usumuza gelebileceğini dikkate alarak, şu ana kadar zihnime girmiş olan tüm nesnelerin, düşüme girmiş hayallerden daha gerçek olmadığını düşünmeye başladım." Yöntem Üzerine Konuşma, s.: 41.

[80] "Bu düşünce üzerinde durarak uyanıklık ve uykuyu birbirinden ayırt eden kesin hiçbir belirti olmadığını çok açık olarak görüyor ve bu durum karşısında dona kalıyorum. Öyle ki, şaşkınlığım neredeyse beni uyuduğuma inandıracaktır." Birinci Düşünce, s.: 99.

[81] "Geometrinin en yakın konuları üzerinde bile yargıda bulunurken yanılan ve yanlış yargılara ulaşan kimseler var olduğu için, herkes gibi benim de aldanacağım kanısına vararak, eskiden tanıt olarak benimsediğim tüm kanıtları yanlış diye geçersiz sayıyorum." Yöntem Üzerine Konuşma, Dördüncü Bölüm, s.: 40.

hâlde, neden her zaman aldanmamıza olur demesin? Üstelik, her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın varlığımızın yaratanı olmadığını, kendiliğimizden ya da başka bir yolla meydana geldiğimizi varsayarak, o zaman da bu yaratanın daha az güçlü olduğunu kabul etmiş olacağımızdan, durmadan aldanmamıza, olanaksız ölçüde eksiksiz olmadığımıza inanmak için, elimizde daha çok neden bulunacaktır.

§ 6. Kuşkulu şeylere inanmaktan sakınmamıza olanak tanıyarak aldanmamıza engel olan özgür bir tutumumuz vardır.

Bizi yaratan her istediğini yapsa, hatta aldatmaktan zevk bile duysa, kendimizde özgürlüğün varlığını duymaktan geri kalmayız. Bu öyle bir özgürlük anlayışıdır ki, onunla biz, istediğimiz zaman, iyice bilmediğimiz şeylere inanmaktan kaçınarak, aldanmamızın önüne geçebiliriz.[82]

§ 7. Var olmasaydık kuşku duyamazdık, bu da edinebileceğimiz ilk doğru bilgidir.

Kendilerinden en ufak bir biçimde kuşkulandığımız her şeyi bu şekilde yanlış göreceğimiz gibi aynı zamanda geride çevirebileceğimizi var sayarken, ne Tanrı, ne gök ne de yerin var olmadığını ve bir bedenimizin de olmadığını kolayca kabul ediyoruz; ancak aynı biçimde tüm bu şeylerin gerçeğinden kuşkulanırken var olmadığımızı var sayamayız. Çünkü düşünen nesnenin, düşünürken gerçekten var olmadığını kavramak bize o denli aykırı geliyor ki, en şaşılası varsayımlara karşın şu, düşünüyorum, o hâlde varım, sonucunun doğru olduğuna ve bunun, düşüncelerini bir sıra içinde yönlendiren ve yöneten bir kimseye görünen ilk doğru sonuç olduğuna inanmaktan kendimizi alıkoyamıyoruz.[83]

---

[82] "Tanrı'nın saltık gücüne ilişkin önceleri edindiğim kanının zihnime geldiği her anda, onun istediği koşullarda, pek büyük açıklıkla anladığımı sandığım şeylere ilişkin olsa bile, beni kolaylıkla yanılmaya sürükleyebileceğini evetlemek zorundayım." Üçüncü Bölüm, s.: 128.

[83] "Ancak bundan sonra her şeyin yanlış olduğunu bu biçimde düşünmek istediğim anda, bunu düşünen benim, zorunlu olarak bir şey olmam gerektiğini gördüm. Ve şu düşünüyorum o hâlde varım, gerçeğinin kuşkucuların en şaşırtıcı ödevlerinin bile sarsmaya gücü yetmeyecek ölçüde sağlam ve güvenilir olduğunu görerek, bu gerçeği aradığım felsefe-

§ 42. Hiç yanılmak istemediğimize karşın, nasıl oluyor da istencimiz yüzünden yanılıyoruz.

Ancak yanlışın istencimizden ileri geldiğini ve hiç kimsede aldanmak isteği bulunmadığını bildiğimiz için, yargılarımızda yanlış bulunmasına belki şaşıranlar olacaktır. Ancak aldanmak istemekle, bazen aldanmamıza neden olan birtakım kanılara inanmamız arasında oldukça büyük bir ayırım vardır. Çünkü bile bile aldanmak isteyen bir kimse var olmadığı gibi, nitelikçe açıkça bilmediği şeylere inanmak istemeyen bir kimse de hemen hemen yok gibidir. Hatta çoğu zaman olduğu gibi, gerçeği arama yolunu izlemeyi bilmeyenlerin gerçeği bulamayışlarına ve dolayısıyla aldanmalarına neden de gerçeği bilme isteğidir. Çünkü bu istek yüzünden çabucak bir yargıda bulunmaya ve oldukça iyi bilmedikleri şeyleri gerçek olarak kabul etmeye sürükleniyorlar.

.....

§ 43. Ancak açık ve seçik olarak kavradığımız şeyler üzerine yargıda bulunduğumuzda hiçbir zaman aldanmamıza olanak yoktur.

Ancak açık ve seçik olarak kavradığımız şeyler üzerine bir yargıda bulunduğumuz sürece, hiçbir zaman yanlışı doğru yerine koymayacağımız kesindir.

Çünkü hiçbir zaman aldatıcı olmadığı için, Tanrı'nın bize verdiği bilme gücünün yanılsaması olanak dışı olduğu gibi, istemek gücünün de, onu bildiğimizden öteye götürmediğimiz sürece, yanılması olanağı yoktur. Hatta bu gerçek kanıtlanmamış olsa bile, yine biz açıkça gördüğümüz şeylerden, onları bu biçimde gördüğümüz anda, kuşkulanmayız, zira açıkça gördüğümüz şeylere inanmaya doğal olarak pek eğilimliyiz.

§ 44. Açıkça görmediğimiz şeyler üzerine ancak yanlış bir yargıda bulunabiliriz, her ne kadar yargımız doğru olsa ve çoğu zaman belleğimiz bizi aldatsa da.

Ve yine o denli açıktır ki, doğru olarak bilmediğimiz bir kanıta dayanarak yargıda bulunduğumuz her keresin-

---

nin ilk ilkesi olarak benimsemeye hiç çekinmeden karar verdim." Yöntem Üzerine Konuşmalar, Dördüncü Bölüm, s.: 41.

de, ya aldanırız, ya da gerçeği bulsak da, onu ancak bir rastlantı sonucu bulacağımız için, bulunca ondan emin olamaz ve aldanmadığımızı kesinlikle bilemeyiz. Şunu açıkça söyleyebilirim ki yeteri kadar açık bulmadığımız bir şey üzerine yargıda bulunmamız pek seyrek görülür, çünkü doğal olarak us bize ancak yargıda bulunmadan önce seçikçe bildiğimiz şeyler üzerine bir yargıda bulunmamızı buyuruyor. Ancak çoğu zaman, birçok şeyi eskiden bildiğimizi sandığımız ve anımsayınca, gerçekten onlara ilişkin hiçbir zaman doğru bir düşünce edinmediğimiz hâlde, sanki onları yeteri kadar incelemişiz gibi, hemencecik onlara inandığımız için aldanıyoruz.

§ 45. Açık ve seçik bilgi ne anlama geliyor?

Birçok kimse vardır ki, hiçbir şeyi, ona ilişkin iyi bir yargıda bulunmak için, gerektiği biçimde görmezler; zira apaçık bir yargının dayanabileceği bilgi yalnız açık değil, seçik de olmalıdır. Açık bilgiden dikkatli bir zihne görünen ve belli olan bilgiyi demek istiyorum. Örneğin, nesnelerin gözlerimize görüleceği, onlar üzerine büyük bir kuvvetle etkide bulunacağı ve böylece onları kendilerine bakacak duruma sokacağı zaman, nesneyi açıkça görürüz diyoruz; seçik bilgilerden de, keskin ve başka bilgilerden ayrı bir bilgiyi demek istiyorum. Öyle ki, bu bilgide onun gerektiği gibi, gözden geçirme açıkça görünenden başka bir şey bulunmaz.

§ 46. Bilgi seçik olmadan açık olabilir, ama açık olmadan seçik olamaz.

Örneğin, bir kimse yakıcı bir acı duyduğu zaman, bu acıdan edindiği bilgi kendi gözünde açıktır, ancak bundan dolayı her zaman seçik değildir; çünkü çoğu zaman bu acıyı yaralanan kısımda bulunduğunu sandığı şeyin niteliği üzerine verdiği yanlış yargıyla karıştırdığı gibi, açık olarak kendinde bulunan duygu ya da belirsiz düşünceden başka bir şey görmese de, gene yaralanan kısımda var olan şeyin kendi düşüncesinde bulunan acı düşüncesine ya da durumuna benzediğini sanır, böylece bilgi bazen seçik olmaksızın açık olabilir, ama açık olmaksızın seçik olamaz.

§ 47. Çocukluğumuzdan edindiğimiz önyargıları at-

mak için, ilk kavramlarımızın her birinde bulunan açık şeyleri gözden geçirmeliyiz.

Şimdi, çocukluğumuzda, bedenimiz, ruh ya da düşüncemizi o canlı kuvvetle körleşti ki, düşüncemiz oldukça açık birçok şeyi görüyor, ancak seçik olarak hiçbir şeyi bilmiyordu; ve düşüncemiz, görülen şeyler üzerine düşünmekten, dolayısıyla aşırı yargıda bulunmaktan kurtulmaya çalışmıyoruz, hâlbuki onları başka türlü daha iyi inceleyemeyeceğimiz çok açıktır. Ancak şimdi fazla güçlük çekmeden onlardan kurtulabilmemiz için, burada fikirlerimizi oluşturan tüm yalın kavramları sırayla gözden geçireceğim ve böylelikle her birinde açık olarak bulunan şeyi, karanlık olarak bulunan ya da hakkında aldanabileceğimiz şeyden ayıracağım.

---

b. Spinoza
(1632-1677)

17. yüzyılın ikinci büyük akılcı felsefecisi olan Spinoza, tüm felsefesini Descartes'ın öne sürdüğü açık ve seçik bilgilerin ışığında Descarteşçı düalizmi aşarak, ruhun ve maddenin aslında tek bir varlığın iki değişik öz niteliği olduğunu göstermek üzere yoğunlaştırdı. Böylece her şey bu hakikatin değişik versiyonu oldu. Zihnin bilgisi için var olan düzenin şeylerde de var olduğunu öne süren Spinoza, Tanrı veya doğa dediği tek doğru ve hakiki töze referansla, kendi bilgi kuramını geliştirdi.[84]

Doğruluk ve yanlışlık: Hiçbir idea Tanrı'ya referansla düşünüldüğünde mutlak veya salt olarak yanlış değildir; onlar doğru olmak zorundadır. İdealar, tek insanın öznel aklına referansla yanlış olabilir. Her şey Tanrı'dan geldiğine göre, her şeyde ve her yerde zorunluluk; yani determinizm vardır. Bu durum idealar için de geçerlidir. Descartes'ta olduğu gibi irade ve kavrayış (akıl) arasındaki fark, Spinoza'da yoktur. Bu nedenle yan-

---

[84] Bkz., Freeman E. And Mandelbaum M., *Spinoza: Essays in Interpretation*, Open Court, LaSalle 1975 ve Grene M. (ed.) *Spinoza: A Collection of Critical Essays*, University of Notre Daıne Press, Notre Dame 1973.

lışlık hiçbir zaman iradeden kaynaklanmamaktadır. Tanrı'nın bir parçası olarak ideler yanlış olamaz; fakat tek bir insan aklının ögesi olarak ideler yanlış olabilir. Bu tür ideler nesnelerini çelişkili ve uygun olmayan bir biçimde temsil edebilir. Nesnelerin idelerindeki çelişkilerde, şeylerin doğasındaki determinizmi görmeyiz. Böyle ideleri Spinoza, öncülleri olmayan sonuçlar olarak tanımlar.

Spinoza ideleri ikiye ayırır: Yeterli ideler ve yetersiz ideler. Yeterli ideleri *Etik* adlı kitabının II. kısmında şöyle tanımlar: Eğer bir ide bir nesneye referans olmadan kendiliğinde tüm özelliklerine sahipse yeterli idedir. Eğer bir ide çelişkili ise o yeterli ide değildir. Spinoza'ya göre doğruluk veya hakikat, kendiliğinden doğruluk ölçütü taşımalıdır. İdenin nesneye uygunluğundan kaynaklanan dışsal ölçüt doğruluğun veya hakikatin ölçütü olamaz. Descartes'ın açık ve seçik idelerini kendine ilke yapan Spinoza, açık ve seçikliği her doğru idenin temeline koyar. Doğruluk ve yeterlilik bir arada olmalıdır. Doğruluk, kendi kendiliğinin ölçütüdür. Bu düşüncesi Spinoza'nın bilgi kuramındaki diğer bir görüşüyle de paralellik taşır. Bilgi kesinlikle refleksif olmalıdır. Eğer birisi bir şey biliyorsa, bildiğini de bilmek zorundadır. Bir kişi bir şey biliyorsa, zorunlu olarak bildiğini bilmelidir; çünkü doğru olarak her ne biliyorsa açık ve seçik olmalıdır.

Bu düşüncelerin sonucu olarak bilgi kuramında *tutarlılık doğruluk kuramını* kabul eder. Spinoza'ya göre, tutarlılığın ölçütüne uygun olarak doğruluğun, bilginin ve gerçekliğin dereceleri vardır. Tek hakikat olan Tanrı (doğa) ve onun değişik versiyonları arasında var olan gerçekliğin dereceleri bilginin dereceleriyle bir paralellik taşır. Doğru bilgi veya yeterli ideler, Tanrı'nın varlığından oluşan şeylerin kavranmasıdır. Bilgi ise Tanrı'nın varlığından zorunlu olarak kaynaklanmayan şeylerle ilgili olduğunda, bu bilgiler az ya da çok yetersiz ve çelişkili bilgilerdir. Her ne kadar her ide az ya da çok doğruluk derecesine sahipse de, mutlak doğru yeterli idelerden oluşmuştur. Başka deyimle, zorunlu olarak bir ide doğru olsa da, bu doğruluğun da çeşitli dereceleri vardır. Çünkü tutarlılık doğruluk kuramına göre, bir şey ancak sistemle tutarlı ise doğrudur. Doğru olan sistemdir. Önermeler sistemle olan tutarlılık derecesine göre doğruluk değeri alır. Bir önerme veya yargı sistemle olan tutar-

lılığı fazla ise daha doğru olmaktadır.

Bilgi çeşitleri: Spinoza, bilgiyi üç dereceye ayırarak inceler: Üçüncü dereceden bilginin sezgiyle elde edilen tam bilgi olduğunu kabul eder; böyle bir bilgi, Tanrı'nın öz niteliklerinin biçimsel özünün yeterli bilgisinden şeylerin özünün yeterli bilgisini çıkartır. Bu idelerin açık ve seçik olması nedeniyle, genel nesnelerin de birincil niteliklere sahip olduklarına inanırız; fakat aynı şeyi nesnelerin ikincil nitelikleri için söyleyemeyiz. Üçüncü dereceden bilgi, felsefecinin aradığı zorunluluk ve determinizm içeren bilgi türüdür. Felsefede doğru yönteme sahip olmakla zihnimizdeki çelişkili ve yetersiz bilgilerden arınmamızı sağlayarak, onu yeterli bilgilere yöneltir. Spinoza bu tür bilgiye sezgi bilgisi adını verir; çünkü bu bilgiler özünde determinizm ilişkileriyle bağlanmış tutarlı bir dünyayı bize verir. Birçok akılcı bu düşünceyi kabul ederek, aklı sezgiden sonra gelen ikincil bir güç olarak algılarlar. Spinoza için de sezgi birincil, akıl ikincil bilgiyi verir.

Bu anlayışından ötürü Spinoza akıl bilgisini sezgiden sonra gelen ikinci dereceden bir bilgi çeşidi olarak ele alır. Birinci derece bilgiden ayıran en önemli özelliği, akıl bilgisinin deneyden, imgelemeden ve sanılardan gelmesidir. Kısaca bu bilgi duyu deneyinden gelmektedir. Duyu deneyleri, nesnelerin gerçek yerini dikkate almadan nesnelerin idesini çelişkili ve paradoksal bir şekilde verir. Dilsel simgelerde duyu deneylerine benzer ideleri ortaya çıkartırlar. Tüm bunlar insandan insana değişen ve gerçek bilgiyi vermeyen tümel kavramlara yol açarlar. Bu tür bilgilerle oluşan kavramlar sağduyunun oluşturduğu genel kavramlardır. Herkesin sağduyusuyla kabul ettiği genel kavramlarla, evrensel kavramlar arasında fark vardır. Genel kavramlar Descartes'ın öne sürdüğü açık ve seçik olanı birincil niteliklere karşılık olarak, bilimin başlangıcında yer alırlar. Bilimin ideleri yeterlidir. Gerçekliğin algılanabilir tüm ögelerine referans ettikleri sürece onlar, gerçekliğin hakikat ve doğru görünmesini sağlarlar. Bu nedenle bilim herkes için aynı ve ortaktır; buna karşın evrensel kavramlar özneldir. Akıl ve bilim, genel kavramların öz niteliklerinin özsel ögeleri içinde ortaya çıkarlar.

Descartes gibi, Spinoza da bilimi genel olarak matematik, özel olarak geometri içinde temellendirdi. Spinoza için felsefe-

nin doğru bir yöntemi ancak geometrinin yöntemiyle olabilirdi. Bilginin sistemleşmesi olarak bilim, her ne kadar duyu deneylerine dayanıyorsa da, duyu deneylerinden daha fazla şeylerin edimsel düzenini bize verir. Spinoza için bilginin sistemleştirilmesinin yanı sıra, varlıklar bir bütünlük içinde kavranmalıdır. Bu bütünlüğü de sezginin, akıldan daha üst derecede olması sağlar. Birinci ve ikinci dereceden bilgiler yeterli bilgilerden oluştuğu için yanlışlığı da içermezler.

Buna karşılık üçüncü dereceden bilgiler olan duyu deneyleri yanlışı içerdiği gibi, tutarsız idelerin de sebebidirler. Duyu deneyleri, şeylerin belli bir kısmıyla ilişkili olup, sonsuz varlığın; yani Tanrı'nın öz nitelikleriyle bağlantı içinde değildir. Duyu deneyleri, bilginin pasif formları olup, akıl bilgilerinin formlarıyla karşıttırlar. Bu pasiflik yetersiz idelerin de kaynağıdır. Akıldaki aktiflik ise yeterli idelerin kaynağıdır.

Spinoza için, insan aklı Tanrı'nın sonsuz niteliklerinin bir parçasıdır; biz her ne söylersek veya bilirsek, Tanrı'nın insan aklındaki açılışından başka bir şey yapmıyoruzdur. Bu nedenle duyu verileri insan aklı ile ilişkisi veya bağlantılarında tutarsız olabilirler; fakat Tanrı'nın aklı ile asla tutarsız olamazlar. Duyu verileri insan aklı için pasif, fakat Tanrı'nın aktif aklının bir parçasıdır da.

Sonuç olarak Spinoza için, tüm bilgilerimizin amacı dünyayı bir bütün olarak kavramak ve anlamak içindir. Varlıklar hakkındaki zorunlu doğrulardan ve kendi-kendine kanıttan gelen determinizmle varlıklar kendilerini bilimsel bilgide açığa çıkarırlar. Bunun dışında olanlar mutlak yanlış olmamakla birlikte, yanılsamalardan başka bir şey de değildir. Spinoza'nın bilgi kuramını tam olarak anlamak için metafiziğini tam olarak bilmek gerekir. Çünkü onun bilgi kuramı monist varlık görüşünün bir parçası olarak sistemiyle tutarlılık içermektedir. Sistem kuran bir filozof olması nedeniyle, bilgi kuramı, aynı zamanda onun varlık kuramıyla paraleldir. Bu konuyu daha iyi anlamak için Spinoza'nın varlık ve metafizik görüşlerine bakmak gerekir.

Okuma Parçası

Bilme Yolları[85]

... şimdi başta gelen görevime, anlığın düzeltilmesi, amacımız için gerekli uslamlama yeteneğini ona verme görevine yöneleceğim. Bunu yapmanın yöntemi ise şimdiye dek güvenilir biçimde olumlamak ya da yadsımak için kullanmış olduğum tüm uslamlama yollarını yineleyerek başlamamı gerektirir, böylelikle bu yolların en iyisini seçebilir, kendi güçlerimi ve yetkinlik vermeyi arzuladığım doğayı bilmeye başlayabilirim. Yanılmıyorsam, tümü dörde indirgenebilir:

Kulaktan dolma ve bazı keyfi işaretler yoluyla bilgi,

Eleştirel olmayan deneyden, yani tam uslamlamaya maruz bırakılmamış deneyden bilgi; böylelikle bir deneyi başkalarıyla sınamaksızın rastlantısal olayların tanıklığını kabul ederiz.

(a) ya nedeni sonuçtan (b) ya da tikel bir özelliğin gerekli varlığını genel bir kavramdan çıkarsayarak, bir şeyin özünü başka bir şeyden çıkarsayan (ama upuygun olarak değil) bilgi.

Son olarak, bir şeyi yalnızca özü ya da onun en yakın nedeni aracılığıyla kavrama yoluyla bilgi.

Örnekler bunların tümünü daha açık kılacaktır. Sadece kulaktan dolma (bilgiden) doğum gününü, beni kimin dünyaya getirdiğini ve hiçbir zaman kuşku duymadığım benzer şeyleri bilirim. Sadece tecrübeden öleceğimi bilirim. Aynı zaman ölçüsünde yaşamasalar da, aynı hastalıklardan ölmeseler de, öteki insanların öldüğünü bildiğimden buna inanırım. Yağın ateşi besleme ve suyun onu söndürme özelliğini, köpeğin havlayan bir hayvan olduğunu, kısaca yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan her şeyi yalnızca deneyden bilirim. Başkalarının değil de kendi duygularımı sınayarak, beden ile tinin birlikteliğini bu sınadığım duyguların nedeni olarak ele alan deneylerime dayanarak bulduğum tinin bedenle birleştiği şeklin-

---

[85] Spinoza, *Kavrayış Gücünün Gelişimi*, çev. Can Şahan, Kuram Yayınları, s.: 26-30.

deki sonuç çıkarsamalı bilgiye bir örnektir.[86] Ama bu çıkarsama, bu duygunun ve bu birliğin doğasının ne olduğunu tam olarak bilmemi sağlamaz.[87] Aynı şekilde, görme algısı bilgimden ve özellikle onun bir ve aynı şeyi ondan uzaklığıma bağlı olarak daha küçük gösterme özelliğinden, güneşin göründüğünden daha büyük olduğunu ve daha birçok şeyi çıkarsarım. Son olarak, bir şey yalnızca özü aracılığıyla, bu bilginin gerçek doğasını bilirim, ya da tinin özünü bildiğimde onun bedenle birleştiğini bilirim. Bu tür bilgi ile, iki ile üçün beş ettiğini ve bir üçüncü çizgiye paralel iki çizginin birbirine paralel olduğunu vb. bilirim. Bununla birlikte, şimdiye dek bu yolla bilebildiğim şeyler, çok az olmuştur.

Bütün bunları daha da berraklaştırmak için aşağıdaki örneği kullanacağım. Üç rakam verilmiş, ikincisinin birincisiyle ilişkisi ne ise ilişkisi üçüncüye aynı olan dördüncü aranıyor. Sıradan tüccarlar öğretmenlerin onlara bir kanıt sağlamaksızın verdiği kuralı unutmadıklarından dördüncüyü bulmak için gerekli olanı bize hemen söyleyeceklerdir. Başkaları 2, 4, 3, 6 ilişkisinde olduğu gibi, dördüncü sayının apaçık basit örnekleri tecrübelerinden kalkarak evrensel bir aksiyom hâline getirirler. Onlar, ikinci üçüncü ile çarpılırsa ve çarpım birinciye bölünürse bölümün altı olduğunu tecrübe ile bulurlar. Onlar bu yolla elde ettikleri sayının bu işlemden önce dördüncü orantı olarak bildikleri sayı olduğunu gördüklerinde , bu işlemin her zaman için dördüncü orantılı sayıyı bulma işlemi olduğu sonucunu çıkarırlar. Ancak, matematikçiler Euclides'in 7. kitabının 19. önermesinin kanıtlanmasından hangi sayıların birbiriyle orantılı olduğunu bilirler.

---

[86] Bu örnek benim bakış açımı açık olarak gösterir. Birlik ile kastedilen, onun aracılığıyla bilinmeyen nedeni çıkarsadığımız etkinin sınanmasından başka bir şey değildir.

[87] Çıkarsama oldukça belirli olabildiği hâlde, olabilecek yanlışlara karşı hazırlıklı olmalıyız. Çünkü, şeyler, gerçek özleri aracılığıyla değil, soyut olarak algılandığında imgelemde hemencecik karıştırılırlar. Dolayısıyla, insanlar, tek olanı çok olarak imgeler. Soyut, yalıtılmış ve karıştırılmış olarak algılandıkları şeylere daha bildik şeyleri göstermek için kullanılan isimler yüklerler ve dolayısıyla imgelemlerinde bir olanlara ötekiler gibi davranırlar.

Yani orantının doğasından ve özelliklerinden, onlar, birinci ile dördüncünün çarpımının, ikinci ile üçüncünün çarpımına eşit olduğunu bilirler. Bununla birlikte, verili sayıların orantılılığının özünü onlar dahi göremezler, ya da görüyorlarsa bile, onu Euclides'in önermesi sayesinde değil, fakat herhangi bir işlem yapmaksızın sezgisel olarak görürler.Şimdi bu bilme yollarının en iyisini seçmeye doğru ilerlemek için, amacımıza ulaşmak üzere atılması gereken adımları kısaca sıralayarak başlamam gerekir. Yetkinleştirmeyi arzuladığımız doğamızın kesin bilgisini elde etmeliyiz. Ve şeylerin doğası kadar, 1. şeylerin farklılıklarının, benzerliklerini ve karşıtlıklarını doğru olarak saptamak, 2. şeylerin devinemeyeceklerini ya da devinebilecekleri uzamları kesin olarak belirlemek, 3. şeylerin doğasını ve güçlerini insanınkilerle karşılaştırmak üzere yetkinleşmemiz gereklidir. Bu yolla, insanın ulaşabileceği en yüksek yetkinlik kolaylıkla açığa çıkar.

Bunu belirttikten sonra, bilginin, hangi türüne öncelik vermemiz gerektiğini görelim. Birinci tür bilgiyi ele alınca, açıkça görürüz ki, kulaktan dolma bilgi, kesin olmayışı bir tarafa, örneklerimizin açığa kavuşturduğu bize şeylerin özünü vermez. Özleri bilinmedikçe tek tek şeylerin varlığı bilinemeyeceği için ileride gösterileceği gibi kulaktan dolma (bilgilerin) bize verebileceği kesinlik, özellik (nitelik) bakımından bilinmesi değildir. Bilgi edinmenin bir türü, ussal denetimi olmayan, etkisiz bir bilgi edinme yoludur. İkinci tür bilgi de[88], keşfetmek istediğimiz fikirleri bize sağlamaz. O çok kesinsiz ve belirsiz bir bilgidir ve ilk önce özleri bilinmedikçe hiçbir zaman açık olarak bilinemeyecek olan doğal nesnelerin yalnızca rastlantısal özelliklerini verir. Bu yüzden bu tür bilgi de reddedilmelidir. Üçüncü tür bilgi bize şeylere ilişkin doğru fikirler verir, ve yanılgı riski olmaksızın çıkarsamalar yapmamızı sağlar. Fakat o tek başına, bizim amaçladığımız yetkinliğe ulaşmanın aracı değildir. Yanılgı riski olmaksızın şeylerin özünü upuygun olarak yalnızca dördüncü tür bilgi kavrar. O, dolayısıyla, en yararlı

---

[88] Deneyi biraz ayrıntılı olarak tartışacağım, ve empirikler ile yeni düşünürlerin yöntemini inceleyeceğim.

bilgidir. Bu bilgiyi nasıl elde edebileceğimizi ve böylelikle geçmişte kavranılınamış şeyleri nasıl kavrayabileceğimizi açıklamaya çalışacağım.

---

c. G. W. Leibniz
(1646-1716)

Leibniz 17. yüzyılın akılcı ve kartezyen felsefecisidir. Spinoza'nın monist görüşünden etkilenen Leibniz, onun özgür istenci, determinizmle bir arada tek bir tözde ele almasına karşı çıkarak, çok töz görüşünü öne sürerek determinizmi ve özgür istenci açıklamaya çalışır. Spinoza'nın tek töze yüklediği tüm ögeleri Leibniz basit tözler olarak adlandırdığı sonsuz sayıdaki *monad*lara yükler. *Monad*lar dışarıya penceresi olmayan, kendi içine bakan tözlerdir. Bu tözlerden yalnızca biz ikisinin bilgisine sahibiz. Basit yapıda olan *monad*lar çoklukta birliğe sahiptirler; çünkü her bir *monad* kendi içinde evrenseli yansıtır; fakat bir *monad* diğerine indirgenemez ve birbirinden bağımsız olarak var olurlar. Leibniz'in bilgi kuramı onun *monad* kuramından ayrı olarak düşünülemez.

Zorunlu ve olasılıklı doğrular: Evrenselin tüm ögelerine içsel biçimde sahip olan her bir *monad* aynı zamanda determinizmi de içermektedir. Bunun doğal sonucu olarak Leibniz, tözlerin içsel zorunlu doğrularıyla şeylerin olasılıklı doğrularını birbirinden ayırt eder. Çünkü tözler kendi içlerine doğru olan pencerelerinde evrenselin tüm ögelerini zorunlu olarak kendilerinde görürler. Bu zorunluluk mantıksaldır; buna karşılık sıradan varlıklar; yani şeyler böyle bir mantıksal ilişkiyi değil de, olasılıklı bir ilişkiyi ve bunun olasılıklı doğru bilgilerini verirler. Mantıksal ve zorunlu doğru, akıl doğrularıdır. İkincil doğrular ise olgulara aittir. Akıl doğruları, çelişmezlik ilkesi üzerinde temellenir; çünkü onların yanlışlanması çelişkiyi ortaya çıkartır. Akıl doğruların terim ve kavramları tanımlanırsa, onların özdeşlik ilkesine indirgenebileceği anlaşılır; A, A'dır, gibi bir önerme ancak terimlerin tanımlanmasıyla ortaya çıkar. Leibniz için matematiksel doğrular böyledir. Felsefe tarihi içinde Leibniz, matematiği mantıkla temellendirmek isteyen ilk

kişilerden biridir.

Diğer yandan, olgu doğruları, özdeşlik önermelerine indirgenemez; çünkü bu tür doğruların temelleri yeter-sebep ilkesinde bulunmaktadır. Yeter-sebep ilkesi de Leibniz'in değişik dönemlerinde farklı tanımlarla açıklanmaktadır. Yeter-sebep ilkesi ve olasılıklı doğruluk kuramı Leibniz'in olasılıklı evren kuramı ve Tanrı'nın seçimiyle ilişkilidir. Tanrı, bu evreni seçerken sonsuz sayıdaki olanaklı evren yapısı ve düzeni içinden, en iyisini seçmiştir. Başka deyişle, sonsuz sayıda evrenin var olma olasılığı vardır; çünkü *monad*ların sonsuz olması, bu *monad*lardan kurulmuş evrenleri de sonsuz yapmaktadır. Tanrı, olanaklı dünyaların arasından en iyisini seçerek bu dünyayı yaratmıştır. Bu dünya da olanaklı dünyalar içinden sadece bir tanesi; fakat en iyilerinden bir tanesidir. Bu nedenle, Leibniz için, olgu doğruları olasılıklıdır; çünkü mantıksal ve akılsal zorunluluk yerine, Tanrı'nın seçimini içermektedir. Tanrı'nın seçimi ise olanaklılar arasındakilerin en iyisi olması sonucu, doğruluk yine zorunluluğu değil, olanaklılığı içermektedir.

Leibniz için her doğru önermede, yüklem özneye özdeştir. Bu doğruluk tanımı da zorunlu akıl doğrularıyla olasılıklı olgu doğrularını temeldeki ilke bakımından birbirinden ayırmaktadır. Kısaca, Leibniz'in tüm doğru önermeleri, Kant'ın analitik önermelerine dönüşmektedir. Analitik önermede, özne ve yüklem birbiriyle aynı şeyleri söylemektedir. Yüklem, özneye yeni bir şey katmaz; ancak onu tekrarlar. Tüm analitik önermeler doğrudur; çünkü çelişmezlik ilkesi bunun böyle olması gerektiğini zorunlu olarak belirtmektedir.

Leibniz'e göre, tüm doğru önermeler, bir tözün özünün bir kısmını veren doğru ve analitik önermelerdir; biz (insanlar) bir tözün özünün yapısını tamamen bilemeyiz; ancak Tanrı tözün özünü tamamen bilebilir. O hâlde, biz ancak zorunlu olarak doğru bir önermenin doğru olduğunu biliriz, fakat verilmiş bir önermenin doğru olup olmadığından kesinlikle emin olamayız. Bir önermenin doğruluğu hakkındaki yargımız, olasılık üzerine temellenir; hangi nedenle bu sonuca vardığımızı tahmin etmeye çalışırız. Bu yüzden olgular hakkındaki her tür yargı, olasılıklı doğru veya yanlıştır. Tanrı için olasılık, hangi evrenin seçilmesi gerektiğinde ortaya çıkar. Ondan sonra her şey zorunluluk içerir.

Okuma Parçası

Metafizik Üzerine Konuşma[89]

24. Açık ya da karanlık, seçik ya da bulanık, tamuyar ya da sezgisel ya da sanısal bilgi üzerine; adsal, gerçek, nedensel, özsel tanımlar üzerine.

Fikirlerin yapısını iyi anlayabilmek için bilgilerin türleri konusuna değinmek gerekiyor. Bir şeyi başka şeyler arasında tanıyabildiğim ama o şeyin ayrımlarının ve özelliklerinin neler olduğunu bilmediğim zaman bilgim bulanıktır. Bir şiirin ya da tablonun iyi mi kötü mü olduğunu herhangi bir kuşkuya düşmeden açıkça biliriz, çünkü onda bizi doyuran ya da dürten herhangi bir şey vardır. Sahip olduğum işaretleri açıklayabildiğim zaman bilgim seçiktir. Altının tanımını veren bazı deney ve işaretler yardımıyla gerçek altını uydurma altından ayıran ayar uzmanının bilgisi böyle bir bilgidir.

Ama seçik bilginin dereceleri vardır, çünkü genel olarak bir tanıma giren kavramlar da tanımlanma gereksinimi gösterirler, bu bilgiler bulanık olarak bilinen bilgilerdir. Ama seçik bir tanıma ya da bilgiye giren her şey, ilkel kavramlara kadar her şey seçik olarak tanınıyorsa, ben bu bilgiyi tamuyar bilgi diye adlandırırım. Zihnin bir kavramın tüm tikel ögelerini hep birden ve seçik olarak kavrarsa o zaman sezgisel bir bilgi söz konusudur, bu tür bilgi çok azdır, insan bilgilerinin çoğu bulanık ya da sezgiseldir.

Adsal tanımlarla gerçek tanımları da birbirinden ayırmak doğru olur. Tanımlanan kavramın olasılığından kuşkuya düşülüyorsa ben böyle bir tanıma adsal tanım derim. Örneğin; sonsuz vida denen şey parçaları eşit olan, parçaları tamuyar biçimde üst üste konabilen maddî bir çizgidir dediğimde, sonsuz vidanın ne olduğunu bilmeyen biri, bu özellik gerçekten sonsuz vidayı karşılayan bir özellik olduğu hâlde, parçaları eşit öbür çizgi-

---

[89] Leibniz, G. W., *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev.: Afşar Timuçin, Cumhuriyet Kitabevi, İstanbul 1999, ss.: 111-116.

ler bir yüzey oluşturduklarından (bu çizgiler de daire çevresiyle doğru çizgidir) yani yüzey üzerine çizildiklerinden -böyle bir çizginin olasılığından kuşkuya düşecektir. Bu da şunu gösterir: Birbirini karşılayan her özellik adsal bir tanıma yarayabilir, ama özellik şeyin olasılığını tanıtabiliyorsa gerçek tanımı verir...

25. Bilgimiz hangi durumda fikrin gözlemiyle uyuşur?

Elbette olanak dışı bir kavramla ilgili herhangi bir fikre sahip olamayız. Bilgi yalnızca sanısal olduğu zaman, onun fikrine sahip olduğumuzda onu gözlemleyemeyiz. Çünkü böyle bir kavram, kavramlar gizli bir biçimde olanaksız olduğu zaman tanımlanır; kavram olasıysa, bu olasılık bu tanıma biçimiyle öğrenilmez. Örneğin; "bin"i ya da bir "bin kenar"ı düşündüğüm zaman onun fikrini gözlemlemiyorum (on tane yüzün bin olduğunu söylediğim zaman olduğu gibi), 10'un ve 100'ün ne olduğunu düşünmek için kendimi sıkıntıya sokmuyorum; çünkü onu bildiğimi varsayıyorum ve onu kavramak için şimdi duraklamam gerektiğine inanmıyorum. Böylece sık sık olduğu gibi şöyle bir durum çıkabilir ortaya: Gerçekte olanak dışı olsa da anladığımı varsaydığım ya da anladığıma inandığım, en azından öbür kavramlarla, kendisini uladığım öbür kavramlarla uzlaşmaz olan bir kavram üzerine yanılabilirim; ister yanılayım ister yanılmayayım, bu sanısal kavrama biçimi hep aynı kalır. Fikrin bütününü biz ancak bilgimiz bulanık kavramlarda açık olduğu, seçik kavramlarda sezgisel olduğu zaman gözlemleyebiliriz.

26. Bütün fikirlerin bizde bulunması ve Platon'un "anımsama"sı üzerine.

... Gerçekten ruhumuz herhangi bir doğayı ya da biçimi düşünmek olasılığı çıktığı zaman onun sunumunu ortaya koymak niteliğine sahiptir. Sanırım ruhumuzun bu niteliği, bir doğayı, bir biçimi ya da bir özü açıkladığı ölçüde, bir şeyi düşünelim ya da düşünmeyelim, o şeyin bizde bulunan tam fikridir. Çünkü ruhumuz Tanrı'yı ve evreni, tüm varlıkları olduğu kadar tüm özleri açıklar.

Bu benim ilkelerimle uyuşuyor, çünkü, elbette, zihnimize dışarıdan hiçbir şey gelmez; ruhumuz dışarıdan

bazı haberleri içeri alıyormuş,ruhumuzun kapıları, pencereleri varmış gibi düşünmemiz kötü bir alışkanlıktır. Biz ruhumuzda tüm bu biçimlere sahibiz; çünkü zihin her zaman tüm gelecek düşünceleri açıklar ve seçik olarak düşüneceği ne varsa hepsini bulmak bir biçimde şimdiden düşünür. Fikri zihnimizde önceden bulunmayan hiçbir şey bize öğretilemez, bu düşüncenin oluşma biçimi gibidir bu fikir de.

Platon "anımsama"sını öne sürmekle çok doğru bir tutum almıştır, "anımsama"sı çok sağlamdır, yeter ki iyi ele alınsın, öncesellik yanılgısından arındırılan, ruh şu sıra öğrenip düşündüğü şeyi daha önceleri de seçik biçimde bilip düşünmüştür diye diş kurulmasın. Platon görüşünü pek güzel bir deneyle pekiştirir... Bu da şunu gösteriyor: Ruhumuz her şeyi gücül olarak bilir, doğruları tanımak için yalnızca iyi bakması gerekir, dolayısıyla ruhumuz hiç değilse kendi fikirlerine, bu doğruların bağlı bulunduğu kendi fikrine sahiptir. Ayrıca bu doğrular, fikirler arasındaki ilişkiler olarak alınırsa ruh bu doğrulara önceden sahiptir.

27. Ruhumuzun boş levhalarla nasıl benzetildiği, kavramlarımızın duyulardan nasıl geldiği üzerine.

Aristoteles ruhumuzu yazı yazmak için üzerinde yer bulunan henüz boş levhalara benzetmiştir. Aristoteles'in bu bakış biçimi daha çok halk kavrayışlarına uyar; oysa Platon daha derine gitmektedir....

28. Yalnızca bizim dışımızda olan Tanrı algılarımızın doğrudan doğruya konusudur, yalnızca odur bizim ışığımız.

Metafizik doğrunun kesin anlamında, tek Tanrı dışında bize etkide bulunan hiçbir dış neden yoktur. Bizim sürekli bağımlılığımızdan ötürü yalnızca o bize kendini doğrudan doğruya duyurur. Buna göre ruhumuza dokunan ve algımızı doğrudan doğruya uyaran bir başka dış nesne yoktur. Ayrıca, ruhumuzda tüm şeylerin fikirlerine sahibiz, bu da Tanrı'nın üzerimizdeki sürekli eyleminden ötürüdür....

29. Bununla birlikte biz Tanrı'nın fikirleriyle değil, doğrudan doğruya kendi fikirlerimizle düşünürüz.

Bununla birlikte bizim fikirlerimizin de bizde hiç mi

hiç olmayıp Tanrı'da olduğunu öne sürer görünen bazı usta filozofların görüşlerini de benimsemiyorum. Onların böyle düşünmesi şuradan geliyor; onlar bizim burada tözlerle ilgili olarak açıklamış olduğumuz şeyleri de, ruhumuzun genişliğini ve bağımsızlığını da ayrıca ruhumuzun kendine uğrayan her şeyi içerdiğini ve Tanrı'yı ve onunla birlikte tüm olası ve edimli varlıkları açıkladığını, bir sonuç kendi nedenini nasıl açıklarsa öyle açıkladığını o zamanlar göz önünde tutmalıdır. Ayrıca, başkalarının fikirleriyle düşünmem usa uygun bir şey değildir. Öte yandan, ruh herhangi bir şeyi düşündüğü zaman gerçekten belli bir biçimde duygulanmış olması gerekir, ve onda yalnızca böylesine duygulanabilmek için daha önceden tümüyle belirlenmiş olan edilgin bir gücün bulunması yetmez, aynı zamanda doğasında bu düşünceyi ileride oluşturacağını gösteren belirtilerin ve zamanı gelince onu oluşturacak olan konumların bulunmasını sağlayacak etkin bir gücün de olması gerekir. Ve bütün bu şey bu düşüncede içerilmiş olan fikri kavrar.

---

4. 18. Yüzyılda Bilgi Felsefesi

a. İngiliz Deneycileri

Deneycilik hem idelerimizin temel kaynağı hem de doğru bilginin kaynağı konusunda akılcılığın karşıtı bir görüşe sahiptir. Felsefe tarihi içinde 17. yüzyılın sonlarıyla başlayan İngiliz felsefesi akılcılık karşıtı deneyci görüşü savunarak felsefelerini ortaya koyarken özellikle bilgi kuramı üzerinde ısrarla durmuşlardır. Burada Locke, Hume ve Berkeley'in bilgi kuramları ele alınacaktır.

1) John Locke
(1632-1704)

İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme adlı eseriyle Locke, Descartes'ın *ideae innatae*'lerine karşı çıkarak doğuştan *apriori* olarak zihnimizde bir şey olmadığını söyler. Hatta mantığın veya aklın

ilkeleri diye bilinen ilkelerin de doğuştan gelmediğini öne sürer. Zihnin boş bir levha olduğunu kabul eden Locke'a göre, her şey sonradan bu boş levhaya yazılır. Zihin doğuştan *tabula rasa*'dır. Tertemiz beyaz bir kağıt gibi hiçbir bilgiyi *apriori* olarak doğuştan getirmeyiz.

Locke, bu eserinde kaç çeşit idemiz olduğunu ve bunların kaynağını araştırır. Felsefî araştırmasında farklı idelerin mantıksal kaynaklarını ortaya koyarak duyu ideleriyle (dış deney) refleksiyon idelerini (iç deney) birbirinden ayırır. Dış deney dediğimiz duyu ideleri beş duyu yoluyla dış dünyanın tecrübesidir. Refleksiyon ideleri ise duyu ideleri üzerinde aklın kendi kendine yaptığı bir işlem sonucu ortaya çıkarlar. İdelerin kaynağını deneyde gören Locke, tüm bilgimizin duyu deneyleriyle başladığını ileri sürmesi bakımından deneyci bir bilgi kuramcısıdır. Bilginin kaynağı ve sınırları konusunu araştırarak, insan anlığının bir çözümlemesini yapar.

Locke ayrıca ideleri yapıları bakımından basit ve karmaşık (bileşik) ideler olmak üzere ikiye ayırır. Karmaşık ideler, aklın basit ideleri birleştirmesiyle elde edilir. Basit ideler, dış dünyadaki nesnelerin duyu organlarına yaptığı etki sonucu oluşan duyu deneylerinden gelir. Locke'a göre, duyuların verdiği basit ideler oldukça açıktır; fakat tüm İngiliz deneycilerinde basitlik ölçütü bir problemdir; çünkü basit idelerin elde edilmesinde akıl alıcı; yani pasiftir. Buna karşılık, karmaşık idelerin elde edilişinde çoğunlukla aktiftir.

Birincil ve ikincil nitelikler: Basit ideler konusunda Descartes geleneğine bağlı kalarak birincil ve ikincil niteliklerin idelerini birbirinden ayırır. Sayı, şekil, ve hareket gibi birincil nitelikleri maddeden ayırmak mümkün değildir; çünkü onlar olmadan maddenin varoluşu söz konusu olamaz. Ses, renk ve tat gibi ikincil nitelikler nesnelerin kendiliklerinde değildir; onlar birincil nitelikler tarafından bizde değişik duyum olanağı veren ögelerdir. Birincil nitelikler nesnelerin kendiliklerini duyularla verirken, ikincil nitelikler nesnelerin kendilikleri yerine bireysel duyumları verirler. Örneğin kırmızı renkli bir nesne, kırmızı olduğu için bir varlığa sahip değildir. Kırmızı olma niteliği onu algılayan kişiden kişiye göre değişmektedir. Kırmızılık öznel duyulara sebep olurken, o cismin şekli onu belirleyen birincil niteliktir.

Algılama Kuramı: Locke göre, algılama genel olarak duyumlamaya dayanır. Şeylerin veya nesnelerin duyumları etkilemesiyle oluşan duyu deneyleri, algıların nedenleridir. Nesnelerin idelerle temsil edilebileceğini öne süren Locke, idelerin duyumlamaların sonucu oluşan algılarla elde edildiğini kabul eder. 17. ve 18. yüzyılda genel olarak kabul gören temsil kuramına göre, ideler, algılar, duyumlar ve nesneler arasında bir tür benzeşim vardır. Başka bir deyimle, ideler, nesneleri temsil etme gücüne sahiptir; çünkü algılama kuramına göre, şeylerin veya nesnelerin duyu organlarını etkilemesiyle nesneler temsil yoluyla algıları ve daha sonra ideleri oluştururlar. Locke, fiziksel öge olan yayılımın, nesnenin öz niteliği olduğunu kabul ederek, bu tür ögenin birden fazla duyu ile algılanabilir olduğunu öne sürer. O hâlde, fiziksel ögeler algılanabilir türdendir ve algılama da bir tür temsil etme ile olur. Temsil etmeden, ideleriniz ve onlara neden olanlar arasında bir uygunluk veya benzeşim olmasını anlıyoruz.

İde çeşitleri: Locke iki farklı sınıflama yapar: Birinci sınıflamada karmaşık ideleri biçimsel, tözsel ve ilişkisel ideler diye alt idelere ayırır. Biçimsel ideler, kendi varlıkları için tözlerin üzerinde temellenen idelerdir. Örneğin; zaman, mekân ve sayı ideleri biçimsel idelerdir. Bu ideler kendi varlıkları için bireysel nesnelere ihtiyaç duyarlar. Başka deyimle zaman, mekân ve sayı hep tekil veya tikel nesnelerle var olurlar. Belli nesnelerin ideleriinden biçimsel ideleri çıkartırız. Töz ideleri, belli varlıkların varoluş ideleridir. Bu ideler güç ideleridir; çünkü biz bu ideleri belli tözlerin başka bir tözle olan ilişkisindeki etkisi sonucu biliyoruz. Fiziksel tözler veya nesneler ancak bir başka fiziksel nesneyle olan etkisiyle bilinir. Locke bu tür bilme idesine tözsel ide demektedir. İlişki idesi ise bir idenin diğer bir ideyle olan bağıntısı ve ilişkisi sonucu elde edilir. İkinci bir sınıflamada Locke ideleri dörde ayırır: Basit ideler, karmaşık ideler, bağıntı ideler ve genel ideler. Locke ideleri sınıflama yöntemiyle yaptığı inceleme sonucu, insan aklının hiçbir zaman şeylerin gerçek özünü bilemeyeceğini ancak adsal özünü bilebileceğini ileri sürer; çünkü ideler daha önce belirttiğimiz gibi, temsil yoluyla şeyleri yansıtır. Bu nedenle Locke'un yaptığı sınıflama şeylerin gerçek özüne göre değildir. Locke fizik bilimlerinden etkilenerek, fiziksel sürecin doğasına ait izlenimleri

yetersiz duyularla algılamamız nedeniyle gerçek özleri değil de, ancak şeylerin diğer şeyler üzerine yaptığı etkileri bildiğimizi ileri sürer.

Tümel kavramlar: Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde dil üzerinde durarak genel adların tanımını ve kapsamını irdelemiştir. Genel adlar, soyut ve tümel kavramlara bağlı olarak var olduğuna göre, tümellerin varlığını sorgulamıştır. Locke problemi şöyle formüle eder: Eğer her şey tikel ve tekilde var oluyorsa, tümel kavramlar nasıl vardır? Locke göre, genel isimlerin simgeleri olarak tümel kavramlar vardır ve biz genel ideleri soyutlama yoluyla elde ederiz. Belli bir nesneyi zaman ve mekândan ve diğer idelerden soyutlayarak, genel ideleri oluştururuz. Böylece kelimeler, bir soyut ide için bireysellerin birçok temsillerinden ortaya çıkar. Tümel kavramların nesnelerden soyutlanarak elde edilen idelerde olduğunu ileri sürer; çünkü ideler şeylerin basit imgeleridir. Genel isimler, genel idelerin dilsel ifadesidir. Kelimeler yalnızca idelerin anlatımıdır, onun dışında bir varlıkları yoktur. Aynı anlamların karşımızda olanlarda da var olduğunu kabul eder ve iletişimi gerçekleştiririz.

Bilgi çeşitleri: İdeler ve onların sınıflandırılması konusunda Locke sıkı bir deneycidir; çünkü tüm ideler, basit duyu idelerden ya doğrudan ya da akıl yardımıyla çıkmaktadır. Yukarıda adı geçen kitabının son bölümünde verdiği bilgi kuramına göre Locke, daha az deneyci gözükmektedir; fakat yine de Descartes'a çok şey borçludur. Locke'a göre, bilgi idelerimizin evetlenmesi, değillenmesi, uyuşması, uyuşmaması ve birleşmesinden başka bir şey değildir. Bilgiyi oluşturan bu unsurları dörtlü bir sınıflamayla açıklar: 1. Özdeşlik veya başkalık 2. Bağıntı 3. Birlikte var olma veya zorunlu bağıntı 4. Gerçek var olma.

Özdeşlik veya başkalık bir idenin ne olduğunu tanımlamaya yarar. Bir idenin ne olduğu hem kendisiyle özdeş olan tanımı hem de başkalarından farklı yanlarını ortaya çıkartır. Örneğin bir masanın ne olduğu ancak başka varlıklardan ayırarak, kendine özdeş yapılarak tanımlanabilir. Özdeşlik ve başkalığın belirlenmesiyle oluşan bilgi, bir şey ne ise o olan bilgiyi verir.

İkinci bilgi çeşidi olan bağıntı, iki ide arasında nasıl bir ilişki olduğunu veya olmadığını ortaya koyar. Örneğin bir üçgen idesi ile düzlem idesi arasında bir bağıntı varken, elma idesi ile düz-

lem idesi arasında bir bağıntı yoktur.

Zorunlu bağıntı veya birlikte var olma bilgisinden Locke, bir şeyin karmaşık idesinin birçok basit idelerin bir arada zorunlu bulunmasını veya var olmasını anlar. Örneğin, bilgisayar idesi birçok basit idenin bir arada zorunlu olarak olması sonucu elde edilir.

Gerçek var olma bilgisi, bir idenin dış dünyada gerçekten var olan bir şeye karşılık gelmesiyle ilgilidir. Bu ide, bize bir idenin gerçek bir karşılığı olduğunu söylemektedir. Dördüncü bilgi çeşidi olan bu ide aynı zamanda birçok problemi de birlikte getirir. Nasıl olur da gerçek bir varlığın bilgisi ile bizim idelerimiz arasında oluşan algılama veya kavrama bir uyum içindedir veya değildir? Ancak varlıkların bilgisi *apriori* ise bu olanaklıdır. O hâlde, Locke bazı bilgilerin *apriori* olduğunu kabul etmekle her idenin basit duyu idelerinden geldiği konusunda kendi ile çelişkiye mi düşmektedir? İşte bu Locke'un bir problemidir: Gerçek varlığın bilgisi ile ide bilgisi arasındaki problemi açığa çıkartır.

Bu nedenle Locke insan zihninde karmaşık idelerin ve bilginin oluşabilmesi için bazı yetilerin olduğunu kabul etmek zorunda kalır:

1. İlk olarak duyumlardan gelen algılar vardır. Algı zihindeki basit ve karmaşık idelerin oluşması için bir yetidir.
2. Zihne gelen önce basit, sonra karmaşık idelerin saklandığı yetiye de bellek denir.
3. Karmaşık ve basit ideleri birbirinden ayırt etme yetisi, üçüncü zihin yetimizdir.
4. Ayırt edilen karmaşık yetiler, karşılaştırma yetisi ile bir değerlendirmeden geçirilir.
5. Karmaşık idelerin oluşmasını sağlayan yetiye de birleştirme yetisi denir.
6. Benzer idelerden ortak olanı bulup çıkartan yetiye soyutlama yetisi denir.

Bu yetiler zihinde doğuştan vardır. Onlar zihnin içinde kendiliğinden vardırlar. İşte bu yetileri kabul etmekle Locke ılımlı deneyciliği benimsemiş olmaktadır.

Bilgi dereceleri: Spinoza'nın bilgi derecelerine uygun olarak Locke da üç tür bilgi derecesi olduğunu öne sürer: Sezgi,

kanıtlama bilgisi ve duyu bilgisi. Kesinlik ölçütü içinde bu üç bilgiyi ele alan Locke, sezgi ve kanıtlama bilgilerinin, üçüncü derece bilgiyi oluşturan duyu bilgisine göre daha sınırlayıcı olduğunu öne sürer. Sezgi ve kanıtlama kesinliği kendilerine temel ilke olarak aldıkları için bilgiyi sınırsız bir kapsam içinde değil de, kesinlik ölçütü ile sınırlandırır. Sezgi ve kanıtlama ideler arası ilişkileri içerirken, duyu bilgisi idelerin objesinin var olmasıyla ilişki içindedir. Örneğin Locke'a göre, kendi varlığımız hakkında bilgiyi, sezgi türünde bir bilgiyle biliriz. Locke bu konuda Descartesçıdır. Tanrı'nın varlığının ortaya konulmasında ise kanıtlama türünden bilgiye sahibiz. Fakat yalnızca ideлerden hareketle bir şeyin varlığının bilgisini bilebilir miyiz? Bu Locke'un duyu bilgisiyle olan problemini ve gerçek varlığın bilgisiyle olan problemini açığa çıkartır. Locke'ta bu durum bir problem olarak kalmaktadır.

Dış dünyanın bilgisi, temsil kuramı ve uygunluk doğruluk kuramı: Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin IV. kitabında, dış dünyadaki nesnelerin bilgisini bu nesnelerin duyu organlarına yaptığı etki sonucu oluşan temsilleri sayesinde bildiğimizi söylemektedir. Duyu deneylerinden gelen ideler, dış dünyadaki nesnelerin etkisini temsil etmekte veya onlara tam karşılık gelmektedir. Çoğu deneyci felsefeciler gibi, uygunluk doğruluk kuramını kabul eden Locke, doğru bir önermenin olgularla; yani nesnesiyle örtüştüğünü veya uygun düştüğünü kabul etmektedir. Doğruluk, bilginin nesnesine tekabül etmesine bağlıdır. Özelde ise idelerin geldiği duyu nesneleriyle örtüşmesi, yani onları temsil etmesi gerekmektedir. Bilgi, üzerinde konuştuğu nesneyi tam olarak temsil ediyorsa doğrudur yoksa yanlıştır.

Okuma Parçası

İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme[90]
Bölüm I

Genel Olarak Bilgi

1. Bütün Bilgimiz Idelerimizde Toplanır. Zihnin, bütün düşünce ve uslamlarının dolaysız nesneleri olarak gözlemlediği ya da gözlemleyebildiği şeyler yalnızca kendi ideleri olduğundan, bütün bilgimizin onların çerçevesinde döneceği açıktır.

2. Bilgi iki ide arasındaki uyuşmanın ya da uyuşmamanın algılanmasıdır. Böylece, benim görüşüme göre; **bilgi, iki ide arasındaki bağıntı ve uyuşmanın ya da uyuşmamanın ve karşıtlığın algılanmasıdır.** Bu algının bulunduğu yerde bilgi de vardır, bulunmadığı yerde, imgeleyerek, varsayarak, inanacak bir şeyler bulsak da bilgi bulamayız. Akın kara olmadığını biliyorsak, bu iki idenin uyuşmadığını algılamaktan başka ne yapmış oluruz; bir üçgenin üç açısının toplamının iki dik açıya eşit olduğunu, tanıtlamanın bütün güvenine dayanarak bildiğimiz zaman, iki dik açıya eşitliğin bir üçgenin iç açısıyla zorunlu olarak uyuştuğunu ve ondan ayrılmaz olduğunu algılamaktan öte ne yapmış oluruz?

3. Bu uyuşma dört türdendir. Fakat bu uyuşma ve uyuşmamanın ne olduğunu biraz daha seçik olarak anlamak için bunu şu dört türe indirgeyebiliriz:

Özdeşlik ya da **başkalık,**

Bağıntı,

Birlikte-varoluş ya **da zorunlu bağıntı,**

Gerçek varoluş.

Birincisi, özdeşlik, ya da başkalık. Uyuşma ya da uyuşmamanın birinci türü **özdeşlik** ya da **başkalıktır.** Zihnin duyguları ya da ideleri bulunduğu zaman yaptığı ilk adım idelerini algılamaktır; onları algıladığı ölçüde de her birinin ne olduğunu bilmek ve böylece, aralarındaki ayrım, yani birinin öteki olmadığını algılamaktır. Bu öylesine bir saltık zorunluluktur ki, bu olmadıkça bilgi de,

---

[90] Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, Say Yayıncılık, İstanbul 1992, s.: 325-339

uslama da, imgeleme de, hiçbir seçik düşüncede olmaz. Zihin her idenin, kendisiyle uyuştuğunu ve neyse o olduğunu, açık idelerin birbiriyle uyuşmadıklarını yani birinin ötekinden başka olduğunu bu yoldan açık ve yanılmaz olarak algılar ve bunu sıkıntısız, zorlamasız, çıkarımsız, doğal algılama ve ayırt etme gücüyle, ilk bakışta yapar. Demek zihin kendi idelerinde algıladığı ve her zaman ilk bakışta algıladığı uyuşma ya da uyuşmama buradadır. Eğer bu konuda bir kuşku duyulursa, bunun, her zaman özdeşlikleri ya da başkalıkları da idelerin kendileriyle birlikte ve aynı açıklıkta görülebilecek olan ideler üzerinde değil, adlar üzerinde olduğu görülecektir: Bu başka türlü olamaz.

5. **İkincisi, bağıntı.** İkincisi, zihnin kendi idelerinde algıladığı bundan sonraki uyuşma ya da uyuşmamaya, kanımca bağıntı denebilir ve bu da, nesnelerin, kiplerin ya da başka şeylerin ne türden olursa olsun herhangi iki idesi arasındaki bağıntının algılanmasından başka bir şey değildir. Çünkü bütün seçik idelerin aynı olmadıkları sonsuza dek kabul edileceğine ve her biri ötekini evrensel ve değişmez biçimde yadsıyacağına göre, eğer idelerimiz arasında hiçbir bağıntı algılayamazsak ve zihnin bunları karşılaştırdığı değişik yönlere göre aralarındaki uyuşmayı ya da uyuşmamayı bulamazsak, herhangi türden somut bir bilgi edinmemiz kesinlikle olanaksız olurdu.

6. **Üçüncüsü birlikte-varoluş.** Üçüncüsü, zihnin algılarının üzerinde işlediği idelerimizde bulunan üçüncü türden uyuşma ya da uyuşmama, aynı öznede **birlikte-varolma** ya da **birlikte-bulunmamadır** ve bu özellikle nesnelere ilişkindir. Böylece, altınla ilişkili olarak, onun buharlaşmadığını, ya da ateşte yok olmama gücünün, "altın" sözcüğüyle inandığımız karmaşık idemizi oluşturan o özel türden sarılık, ağırlık, eriyebilirlik, işlenebilirlik ve altın suyunda çözünürlükle her zaman birlikte bulunup, bunlara bağlı olduğundan başka bir anlama gelmez.

7. **Dördüncüsü, gerçek varoluş.** Dördüncü ve son tür, **edimsel gerçek varoluşun** herhangi bir ideyle uyuşmamasıdır. Bizde bulunan ya da edinebileceğimiz bilgilerin tümünden bu dört türden uyuşma ve uyuşmama içinde bulunduğunu sanıyorum. Çünkü, idelerimizle ilgili olarak

yapabileceğimiz her türlü araştırma, bunlarla ilgili olarak bildiğimiz ya da doğruladığımız her şey, herhangi bir idenin ya başkasıyla birlikte olduğu ya da olmadığıdır, onun aynı özünde başka bir ideyle birlikte varolduğu ya da birlikte-var olmadır; onun başka bir ideyle şu ya da bu bağlantısı olduğudur; ya da onun zihin dışında bir gerçek varoluşunun bulunduğudur. Böylece "Mavi sarı değildir." bir özdeşlik uyuşmazlığı, "Paralel çizgiler arasında eşit tabanlı iki üçgen eşittir." bu bağıntı uyuşması, "Demirde mıknatıstan etkilenim gücü vardır." birlikte-var olma uyuşması, ve "Tarih vardır." bir gerçek varoluş uyuşması gösterir. Özdeşlik ve birlikte-var olma da gerçekte bağıntılardan başka bir şey değillerse de, bunlar idelerimizin öyle uyuşma ya da uyuşmama yollarıdır ki, bunların genellikle bağıntı olarak değil de seçik başlıklar altında ele alınmaları uygun olur....

Bölüm III

İnsan Bilgisinin Kapsamı

1. **Bilgiler idelerimizi aşamaz.** Söylediğimiz gibi idelerimiz arasındaki uyuşma ya da uyuşmamanın algısı olduğuna göre, bundan şu sonuçlar çıkar.

Birincisi, idelerimiz olmadıkça bilgimiz de olamaz.

2. **İkincisi onların uyuşma ya da uyuşmamalarını algılamamızı da aşamaz.** İkincisi bu uyuşmanın ya da uyuşmamanın algısını aşan bilgimiz olamaz. Bu algı da: 1. Ya sezgi, yani iki idenin dolaysız ölçüştürülmesi yoluyla olur, 2. Ya uslama, yani iki ide arasındaki uyuşma ya da uyuşmamayı başka idelerin aracılığı yoluyla inceleme, 3. Ya da duyum, yani tikel şeylerin varoluşunun algılanmasıyla olur, ve bundan da şu sonuç çıkar:

3. **Sezgisel bilgi bütün idelerimizin bütün bağıntılarını kapsamaz.** Üçüncüsü bütün idelerimizi ve bu ideler üzerine bildiğimiz her şeyi kapsayan bir sezgisel bilgimiz olamaz; çünkü idelerimizin birbirine göre olan bütün bağıntılarını, onları dolaysız olarak karşılaştırma yoluyla inceleyemeyiz. Böylece bende, aynı iki paralel arasına ve aynı taban üzerine çizilmiş, biri geniş açılı biri dar açılı iki üçgen idesi varsa, sezgisel bilgiyle, bunlardan birinin

öteki olmadığını algılayabilirim, fakat onların eşit olup olmadıklarını bu yoldan algılayamam, çünkü üçgenlerin eşitlik açısından uyuşup uyuşmadıkları onların dolaysız ölçüştürülmesiyle algılanamaz; betilerin değişik oluşu onların parçalarının dolaysız ve sağın bir karşılaştırılmasını olanaksız kılar ve bu yüzden de onların, kendilerine göre ölçüleceği, aracı nitelikler gerekli olur ki bu da tanıtlamalı ya da uslamlamalı bilgidir.

4. Dördüncüsü, tanıtlamalı bilgimiz de hepsini kapsamaz. Yine yukarıdaki gözlemlerimizden uslamlamalı bilgimizin de idelerimizin bütün alanını kapsamadığı sonucu çıkar, çünkü, inceleyeceğimiz iki ayrı ide arasında, bunları, çıkarımın her bölümünde birbirine bir sezgisel bilgiyle bağlayabilecek aracı ideleri her zaman bulamayız; bunun bulunmadığı yerde bilgi ve tanıtlamayı da bulamayız.

5. Beşincisi, duyusal bilgi öteki ikisinden daha dardır. Beşincisi, duyusal bilgi, şeylerin duyularımız karşısındaki edimsel varoluşundan öteye geçemediğinden ötekilerin ikisinden de daha dardır.

6. Demek bilgimiz idelerimizden daha dardır. Altıncısı bütün bunlara göre, bilgimizin kapsamına yalnızca şeylerin gerçekliğine göre değil idelerimizin kapsamına göre de daha dar olduğu açıktır.

---

2) George Berkeley
(1685-1753)

Bir İngiliz rahibi olan Berkeley'in amacı sağduyu ve dini savunarak kuşkuculuğu ve tanrı-tanımazcılığı reddetmektir. Metafiziği ve bilgi kuramı iç içe olan Berkeley, Locke'ta bir sorun olarak kalan dış dünyanın gerçek anlamda bilinmemesi problemini çözmek için, maddî varlık veya töz denilen şeyin olmadığını ileri sürer. Maddeyi ortadan kaldırarak, her şeyi manevî varlıkla açıklar. Berkeley'e göre, varlık, algılanandır; algılanan ideler ise maddesel değil, ruhsal şeylerdir. Her ne kadar idelerimiz manevî olsa da, onlar nesnel düzenin; yani en yüksek ruh olan Tanrı'nın etkisi sonucu düşüncemizde oluşurlar. İdelere uygun

olarak doğanın düzenini de Tanrı garanti altına almıştır.

Dış dünyanın bilgisi: Berkeley *Yeni Görüş Kuramı* adlı eserinde, dış dünyadaki nesnelerin genellikle dokunma duyusunun nesneleri olduğunu öne sürerek, görüş ve dokunma organlarını ve fonksiyonlarını ayrıntılı olarak ele alır. Fakat dış dünyadaki nesneleri algılamada tüm duyu organlarının bir arada birbirine yardımcı olması gerektiğini düşünür. Dış dünyanın nesneleri hakkında bilgiye sahibiz; çünkü idelerle ilişki içinde olan duyumların sonuçları olan deneyleri algılarız. Algılanan her duyum, nesneyi bir bütün olarak kavramamızı sağlar. Tüm ideler, Berkeley'e göre, nesnelerle özdeşleşmiş birliktir. Böylece, nesneler, ideler topluluğuyla aynı şeydir.

Berkeley'e göre, bir şeyin var olduğunu bilmek algılamaktır. O hâlde, algılamak bir nesneyi var ediyorsa, bir nesnenin algılanmaması onu yok eder mi? Örneğin, "Çalışma odamda olmasam bile odamda bir masa vardır." diyebilir miyim? Eğer odamda olsaydım onu algılayabilirdim, fakat odamda olmadığım için onu algılayamıyorum. Algılamadığım için odamdaki masa yok mudur? Berkeley'in fenomenolojisine göre, ben algılamasam da, masayı algılayan başka bir ruh vardır. Biz onları algılamasak da, Tanrı her zaman oradadır ve onun garantisi altında nesneler var olurlar. Locke'un nedensel algı kuramını benimseyen Berkeley, zihnimizde idelere sebep olan bir varlığın var olduğunu öne sürerek, maddeyi ortadan kaldırır, fakat yerine Tanrı'yı koyar.

Duyumlar pasiftir; buna karşılık, Tanrı veya bizler aktif durumdayız. Ruh kavramını bilmemize rağmen onun idesini algılayamayız; çünkü hiçbir töz bize onun algısını veya idesini veremez. Locke'un birincil niteliklere özel bir yer vermesinin savunulacak bir tarafı olmadığını söyleyen Berkeley, ikincil nitelikler konusunda Locke'u haklı bulur, fakat yine de birincil ve ikincil nitelikler ayırımına karşı çıkar; çünkü onlar bizim aklımıza dayanırlar. Eğer ikincil nitelikler bireyselse, birinciler de öyle olmak zorundadır. Tüm nitelikler aslında akılda veya zihindedir. Sonuç olarak, aklımız veya zihnimizdeki idelerin, nesnelerin niteliklerine benzeyip benzemediklerini bilemeyiz; çünkü bize doğrudan ve aracısız olan şeyler , kendi zihnimizdeki idelerimizdir

Tümeller Kuramı: Locke'un ileri sürdüğü tümel kavramla-

rın soyut ideler olduğu görüşüne karşı çıkan Berkeley, soyut ideler yerine nominalist bir yapı içeren tümeller kuramını savunur. Tümel kavramlar başka idelerin temsili olan tekil idelerdir. Çünkü onların tümelliği temsil etme gücündedir. Bu nedenle, genel idelerin var olma koşulunu kabul etmeye gerek yoktur; çünkü genel kelimelerin anlamlı olması için genel idelerle uyuşması gerekmez. Başka bir deyimle, Berkeley, "Tüm kelimeler bir şeye karşılık gelen isimlerdir." kuramına karşı çıkar. Skolastik düşünürlere göre bir isim, bir şeyin ismidir. Berkeley bu görüşü reddederek, genel kelimelerin aynı sınıfa ait birçok tekil ideler için var olduğunu kabul eder. Genel kelimeler, isimlerden farklıdır. Kelimeler, farklı olmayan birçok şeyi temsil ederler. Fakat Berkeley genel kelimelerin anlama etkinliğinde ne tür içeriklerinin olduğunu açıklayamamaktadır; çünkü ne aynı sınıfı farksızca anlatabilir ne de onları temsil edebilir?

Kuşkuculuğun inkârı: Berkeley'e göre, tüm ideler, algılanabilen duyumlardan geldiğine göre, matematiğin önemli bir kısmını terk etmeli; yani bu kısımlardan vazgeçmeliyiz. Çünkü nokta veya bölünemeyen küçüklerin ideleri yoktur. Ayrıca Berkeley, metafizikçilere karşı çoğu kez sağduyuyu temele alanların yanında yer alır. Ona göre, doğrudan algılanan her şey, gerçek şeylerdir. Fakat bazı felsefecilere göre, doğrudan algılanan her şey, yalnızca zihnimizde var olan idelerdir. Berkeley bu ikisinin ortak noktasını bularak, gerçek şeylerle ideleri aynı şey yapar ve onları birbiriyle özdeşleştirir. Onun için doğrudan algının nesneleri olan ideler gerçek nesnelerdir ve Locke'un dış dünyanın gerçek varlığı hakkında duyduğu kuşkuyu reddederek, nesnelerin gerçek doğasına ilişkin hiçbir kuşkuya yer vermez. Her ne doğrudan algılanırsa, aynı zamanda yanlıştan uzaktır; ancak idelerin yanlış kullanımı sonucu yanlışa düşeriz. Yanlış, imgelemenin bir ürünüdür. Doğrudan doğruya verilen duyu algılarımıza güvenirsek, yanlışa düşmeyiz. Böylece Berkeley, kuşkuculuğa karşı çıkarak, kesin bilginin olduğunu ileri sürer.

Bilgi kavramı: Tanrı ve ruha yaptığı referansları bir kenara bıraktığımızda, Berkeley'in katı bir deneyci (empirist) olduğunu görmekteyiz. Bilgi için gerekli tüm materyallerin duyumlardan gelmesinin yanı sıra bilginin kendiliği bile duyu algısı üze-

rine temellenmiştir. Locke bu anlamda tam bir deneyci değildir; çünkü o, çok katı anlamda bilgiyi, sezgi ve kanıtlama üzerinde temellendirdiği için duyu algıları üzerinde kuşkucu bir tavır takınarak, kuşkuculuğu bilgi kuramında olanaklı yapmıştır. Berkeley'e göre, akıl yürütme ile elde edilen bilgi bile, duyu algısının bilgisiyle temellenmelidir. Locke'un öne sürdüğü tem-sil kuramını kuşkuculuğa karşı açtığı savaş nedeniyle reddeder. Çünkü, Berkeley'e göre, tüm algı ideleri doğrudandır; bunların bir şeyi temsil etmesine gerek yoktur. Hume, bu görüşe karşı çıkarak bazı idelerimizin imgelemeden geldiğini söylemektedir.

Okuma Parçası

İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine[91]

Bölüm 1

1. İnsan bilgisinin *nesne*leri üzerine bir araştırma yapan, bu nesnelerin ya edimsel olarak duyulara verilen ya da tinin tutku ve işleyişi izlenerek algılanan ya da belleğin ya da imgelemin bu yollarla algılananları birleştirmesi, bölmesi ya da bunları oldukları gibi tasarımlamasıyla oluşturulan idealar olduğunu apaçık görecektir. Görme yoluyla, çeşitli dereceleri ve değişimleriyle ışık ve renk idealarını edinirim. Dokunma yoluyla, örneğin serti ve yumuşağı, sıcağı ve soğuğu, devinimi ve direnci ve bunları, aralarındaki nicelik ya da derece farklarıyla daha az ya da daha çok olarak algılarım. Koklama beni kokularla, tat alma duyusu tatlarla donatır, işitme zihne bütün çeşitlilik ve birleşimlerde sesler taşır. Birkaçının birbirine eşlik ettiği gözlendikçe, bunlar tek bir adla adlandırılır ve böylece tek bir şey sayılırlar. Böylece, örneğin belli bir renk, tat, koku, biçim ve yoğunluğun bir araya geldiği gözlemlendiğinde bunlar "elma" adıyla gösterilen belirli bir nesne sayılırlar; başka idea derlemeleri taş, ağaç, kitap, ve bu türden duyular şeyleri oluştururlar; bunlar da hoş ya da can sıkıcı olmalarına göre aşk, nefret, neşe, acı

---

[91] Berkeley, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev.: Halil Turan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996, s.: 35-39.

ve benzer tutkılar uyandırırlar.

2. Ancak bütün bu sonsuzluk çeşitlikteki idealaların ya da bilgi nesnelerinin yanında , bunları bilen ya da algılayan, istemek, imgelemek, anımsamak gibi çeşitli işlemler uygulayan bir şey daha vardır. Ben bu algılayan etkin şeye *zihin*, *tin*, *ruh* ya da *kendim* diyorum. Bu sözcüklerle idealardan herhangi birini değil de , onlardan büsbütün farklı bir şeyi, idealaın kendisinde var oldukları ya da kendisiyle algılandıkları - bir ideanın varoluşu algılanmasından başka bir şey olmadığına göre bunlar aynı anlama gelir- bir şeyi gösteriyorum.

3. Tin olmaksızın ne düşüncelerimizin, ne tutkularımızın, ne de imgelerimizin biçimlendirdiği idealarımın var olamayacağını herkes kabul edecektir. Duyuya verilen çeşitli duyumların veya idealaın, bunlar nasıl harmanlanmış, nasıl kaynaşmış olurlarsa olsunlar (yeni oluşturdukları nesneler ne olursa olsun) kendilerini algılayan bir zihin olmaksızın var olamayacakları da bu kadar açık gibi görünüyor. -Sanırım var teriminin duyulur şeylere uygulandığında ne anlama geldiğine dikkat eden herkes bunun sezgisel bilgisine ulaşabilir. Üzerinde yazı yazdığım masanın var olduğunu, yani onu gördüğümü, duyumsadığımı söylüyorum; eğer çalışma odamın dışında olsaydım, yine var olduğunu söylerdim. Bu sözlerimle eğer çalışma odamda olsaydım masayı algılayabilirdim ya da şu anda başka bir zihin onu algılamaktadır demek istiyorum. Bir koku vardı demek koklandı; bir ses vardı demek işitildi demektir; bir renk ya da bir beti vardı demek görme ya da dokunma yoluyla algılandı demektir. Benim bunlardan ya da bunlara sözlerden bütün anlayabildiğim bu. Düşünmeyen şeylerin algılanmalarıyla hiçbir bağıntısı olmayan saltık varoluşları üzerine söylenenleri ise anlamak büsbütün olanaksız gibi. Bu şeylerin varlığı algılanmaktadır, kendilerini algılayan zihinlerin ya da düşünen şeylerin dışında var olmaları olanaksızdır.

4. Doğrusu insanların evlerin, dağların, ırmakların, kısacası tüm duyulur nesnelerin anlık tarafından algılanmaktan ayrı doğal ya da gerçek bir varoluşlarının olduğu gibi bir sanıya kapılmaları çok şaşırtıcı. Ancak bu ilkeyi herkes büyük bir güvenle onaylarsa da, benimsese de, sa-

nıyorum sorgulamayı göze alabilen biri onun açık bir çelişmeye yol açtığını görecektir. Bu sözü edilen nesneler duyuyla algıladığımız şeylerden başka ne olabilir? Kendi idealarımızdan ve duyularımızdan başka neyi algılarız ki? Bunlardan hangisi birinin, ya da bunların herhangi bir karışımının algılanmadan var olması açık bir tutarsızlık değil midir?

5. Enine boyuna incelersek belki de bu inancın temelde *soyut idealar* öğretisine dayandığı ortaya çıkacak. Algılanmadan var olduklarını kavramak için duyulur nesnelerin varoluşlarını algılanmalarından ayırt etmekten daha ustaca bir soyutlama olabilir mi? Işık ve renkler, sıcak ve soğuk, uzam ve betiler -kısaca gördüklerimiz ve duyumsadıklarımız- duyumlardan, kavramlardan, idealardan ya da duyuya verilenlerden başka ne olabilirler? Bunlardan herhangi birini, düşüncede bile olsa algıdan ayırmak olanaklı mıdır? Kendi adıma söylüyorum, bu bir şeyi kendinden ayırmak kadar zor olurdu. Duyuyla belki de hiçbir zaman böyle bulunmuş olarak algıladığım şeyleri gerçekten de düşüncemde bölebilir, ya da birbirinden ayrı düşünebilirim. Böylece kolsuz bacaksız bir insan gövdesi imgeleyebilirim. Buraya dek soyutlayabileceğimi –gerçekten birbirinden ayrılmış olarak var olması ya da edimsel olarak böyle algılanması olanaklı nesneleri ayrı düşünmekten daha ileri gitmeden yaptığım bu işi *soyutlama* olarak adlandırmak uygun düşerse- yadsıyacağını. Ancak benim düşünce ya da imgeleme gücüm gerçek varoluş ya da algı olanağını aşmaz. Bu nedenle, nasıl ki edimsel bir duyumu olmaksızın bir şeyi görmem ya da duyumsamam olanaklı değilse, duyulur bir şeyi ya da bir nesneyi de duyumundan ya da algısından ayrı düşünmem olanaklı değildir.

6. Bazı gerçeklikler zihne o kadar yakın ve açıktırlar ki onları görmek bakmak yeterlidir. Bütün bu gökyüzü korosunun, bütün bu yeryüzü varlıklarının, kısacası dünyanın devasa çatısını oluşturan bütün cisimlerin bir zihin olmaksızın kalıcı olmadıklarını, bunların *varlık*larının algılanmak ya da bilinmek olduğu ve ben onları algıladığımda, zihnimde ya da herhangi başka bir yaratılmış tinin zihninde var olmadıklarını hiç var olmayacaklarını ya

da ancak sonsuz bir tinin zihninde kalıcı olabilecekleri bana göre işte böyle yakın ve açık bir gerçeklik. Bu şeylerin tek bir parçasına bile bir türden bağımsız bir varoluş yüklemek büsbütün anlaşılmaz bir şeydir ve bu soyutlama saçmalıklarını işe karıştırmak demektir. [Okurun buna inanması için kendi kendime düşünüp duyulur bir şeyin *varlığını algılanmasın*dan ayırmayı denemesi yeter.]

7. Söylediklerimizden Tin'in ya da algılayan şeyden başka bir töz olmadığı sonucu çıkıyor.

---

3) David Hume
(1711-1776)

Locke'a göre, duyularımızın algılayamadığı şeylerin gerçek doğası bilgimizi sınırlamaktaydı; buna karşılık, Berkeley böyle bir sınırlamanın olmadığını çünkü zihnimizin kavrayamayacağı hiçbir şeyin aynı zamanda yok olduğunu ileri sürmüştü. Ona göre, duyu deneyi gerçekliği tam olarak vermekteydi ve hatta kutsal dilin bir türü olarak bizim idelerimiz Tanrı kavramını da içeren manevî kavramlara sahipti. Hume, Berkeley'in duyu algılarımızın dışında nesnelerin gerçek doğası diye bir şeyin olmadığı düşüncesine katılmakla birlikte, ondan farklı olarak bilgimizin sınırlı olduğunu ve bilgi elde etmede kuşkuculuğun tek tutarlı yaklaşım olduğunu kabul etmektedir. Böylece, her ne kadar tartışma konusu olsa bile, Hume'un kuşkucu olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat bu iddia onun görüşlerinden çıkan tek mantıksal sonuçtur. Hume İngiliz deneycilerinin üçüncüsü ve en katısıdır. Onunla deneycilik en kesin ve açık formülasyonuna ulaşmıştır. Hume, doğa bilimcilerin fizikte yaptığı devrimi insan zihni için yapmaya çalışmıştır. Newton'u örnek alan Hume, insan zihninin nasıl çalıştığını ve ilkelerini ortaya koymayı kendisine hedef seçmiştir.

İdelerin doğası: Hume keskin bir ayırımla ideleri ikiye ayırmıştır: 1. Duyu algılarına *izlenim* derken, 2. İmgeleme ve bellek algısına *ideler* demiştir. İzlenim ve ideler, zihnimizin temel bilgi kaynaklarıdır. Hume, ide terimini orijinal anlamında kullanarak, her basit idenin bir izlenim sonucu oluştuğunu söyler. Örneğin kırmızı izlenim sonucu kırmızı idesi elde edilir.

İzlenimler, basit idelerle temsil edilir ya da onlarla benzeşim gösterir. Karmaşık ideler de basit idelerin birleşmesi sonucu oluşur.

İzlenimlerin ve idelerin basitliği Locke'unkinden daha az problematiktir. Basit izlenimler tek bir duyu algısının temel fonksiyonu olarak diğer izlenim veya idelere karışmadan yapılan algılamalardır. Hume imgelemenin veya belleğin algısı olarak her basit idenin, bir duyu algısı veya izlenimiyle örtüşmek veya ona tekabül etmek zorunda olduğunu bir ilke olarak kabul etmektedir. Örneğin, bir renk serisini görmeksizin de bu ilkenin varlığını kabul etmeliyiz.

"Her basit ide bir izlenimle örtüşmelidir." ilkesi hem akılcılığa karşı çıkmak için hem de anlama yetisinin resmini çizmek için gereklidir. İzlenimler ve ideler daha yüksek ve canlı izlenimler tarafından bölünebilirken, fizik nesneleri veya akıl tarafından bölünemezler; çünkü fizik nesnelerinin bilgisi de yalnızca izlenimlerden gelmektedir.

Tümeller kuramı: Berkeley'in soyut kavramlar veya tümeller kuramını takip eden Hume, genelde soyut kavramları kabul etmez. İdeler kendi doğaları gereği tekil olurken, temsillerinde genel olurlar. Berkeley'in kuramına Hume yalnızca idelerin nasıl birleştiğini eklemiştir. Bir idenin oluşu, aklın diğer ideleri onunla birleşmesi için yaptığı çağrıyla olanaklıdır. Bu nedenle genel bir kelimeyi anlama ancak zihnin bu ide için yaptığı uygulamaya dayanmakla olanaklıdır. Her ne kadar bu durumu açıklamak zor olsa da, Hume'un bu görüşü inanç için öne sürdüğü görüşle de bir paralellik taşımaktadır.

Zaman ve mekân: İki kavram da deneyce felsefeciler için açıklanması en zor olan kavramlardır; çünkü Kant'ın da belirlediği gibi tekil fenomenler zaman ve mekânı ön varsayım olarak kabul ederler, tersi doğru değildir. O hâlde, bir deneyci şu durumu açıklamalıdır: Eğer tekil fenomenin var olması için zaman ve mekânı bir ön varsayım olarak kabul ediyorsa, nasıl olur da zaman ve mekân idemiz, tekil fenomenlerden çıkar? Çünkü deneyci için her idenin bir duyu izleniminden gelmesi gerekmektedir. Locke zaman ve mekân idelerini biçimsel ide olarak sınıfladı; Hume ise uzaysal yayılım algısını ve zamansal süreklilik algısını idelerin ve izlenimlerin göründüğü düzenlilik açısından çözmeye çalıştı. Fakat izlenimlerin düzeni ne yayılımlı

nesnelerde ne de zamanda kendini açığa çıkartabildi; bu nedenle Hume'un zaman ve mekân kuramı hep çözülmemiş problem olarak kaldı.

Nedensellik ilkesi: Hume'un bilgi ve bilim kuramına en büyük katkısı nedensellik ilkesini eleştirmesidir. Bu eleştirisi aynı zamanda dış dünya ve kendi bilgimize karşı yaptığı eleştiriyle de bir paralellik gösterir. Onun temel eleştirisi farklı ilişki türleri üzerine dayanmaktadır. İki tür ilişki vardır: Mantıksal ilişki ve olgusal ilişki. Mantıksal ilişkide ideler birbirleriyle ilişkili iken, olgusal ilişkide idelerin ilişkileri değişmese bile, olgusal ilişki değişebilir. Kısaca olgular, idelerin ilişkisi tarafından belirlenemez. Bu tür ayırım Leibniz'in akıl ve olgu doğruları ayırımını hatırlatmaktadır.

Hume nedensel ilişki üzerinde durur; çünkü ona göre, yalnızca olgu ilişkileri bizi bir ideden diğer bir ideye yönlendirir. Bundan dolayı nedensellik bir mantıksal ilişki olmadığı gibi *apriori* bir ilke de değildir. Nedensellik bir bağıntıdır. Bu iddia çok önemlidir; niçin neden-etki bağıntısında bir nedensellik ilkesi aramaktayız? Mantıksal nedensellik olmadığı gibi, evrensel nedensellik ilkesi tarafından üretilen genel nedensellik de olamaz. Eğer böyle bir nedensellik varsa, o da ancak olanak dahilindedir ve onun kanıtlanmasında tekil nedensel bağıntılardan kalkarak elde edilen genellemelerden başka bir şey olamaz.

Hume, nedensellik ilkesinin neden-etki bağıntısı üzerinde temellendiğini söyleyerek, deneylerimizden bir neden varsa onun sonucunda bir de etki olacağını çıkardığımızı söyler. Nedenin olduğu yerde etki vardır; etkilenen bir şey varsa bir de onu etkileyen neden olmak zorundadır. Neden-etki ya zamansal bir sıra ya da mekânsal bir sıra takip eder. Bir şeyin diğer bir şeyden önce veya hemen sonra gelmesi acaba nedenselliğe sebep olabilir mi? Hume'a göre, ne zamansal peş peşelik ne de mekânsal ilişki nedenselliğe sebep olamaz. Buna karşılık, neden-etki bağıntısının zorunlu sürekliliği bizde bir inanç oluşturarak, nedenin olduğu yerde mutlaka bir etki olacağı düşüncesini oluşturur. Hume böyle bir inancın hâli hazırdaki izlenimlerimizin sonucu oluşmuş çok canlı bir ide olduğunu öne sürer; böylece nedensellik ilkesinde idelerin rolü olduğunu düşünür. Bir alışkanlığı veya geleneği izlenimden birleşmiş ideye çeviren

inancın veya düşüncenin ne olduğunu araştıran Hume, bunun refleksiyon (akıl) izlenimleri olduğunu kabul eder. İşte böyle bir refleksiyon izleniminde, neden-etki zorunlu bağıntısının idesinin varlığını görür. Hume'un amacı deneysel yöntemle böyle bir idenin olduğunu veya olmadığını göstermektir. Bu idenin (nedensellik idesinin) neden-etki bağıntısından çıkartılmış bir alışkanlık ya da inanç olduğunu ileri sürer; çünkü bu idenin bir izlenim karşılığı yoktur. Nedensellik, akıl veya refleksiyon izlenimlerinin alışkanlık idesine dönüşmesidir.

Nedensel bağıntının zorunluluğunda ortaya çıkan bu inancı veya alışkanlığı Hume yargılayamaz veya gerekçelendiremez; sadece o, inancın veya alışkanlığın psikolojik köklerini açıklar; fakat bu bir felsefî açıklama değildir. Nedensellik diye gördüğümüz şey, bir şeyden sonra sürekli bir başka şeyin gelmesidir. Sonuç olarak Hume, nedensellik ilkesine karşılık gelen bir izlenimin olmadığına, sadece bireysel inanç ve alışkanlıklarımızın olduğuna inanır. Böyle bir sonuçta insanın kendi zihninden kalkarak ondan bağımsız bir dış dünyanın bilgisini bilemeyeceğini ortaya koyar; hatta dış dünyanın bilgisinin yanı sıra varlığı da ortadan kalkar. Hume kuşkuculuğa varan bir düşünmeye girmiş olur.

Dış dünyanın bilgisi: Hume'un dış dünyanın bilgisi üzerine olan görüşlerinde nedensellik ilkesinden kaynaklanan bir kuşkucu tavır vardır. Berkeley gibi, sağ duyu inancı ile felsefî sistemin inançlarını birbirinden ayırır. Halk sadece algılarının farkında olduğuna inanır, fakat onlar bu algıların bazılarının gerçekten kalıcı varlık olduklarına da inanırlar. Felsefî bir sistem ise algı ile nesne arasındaki farkı belirleyerek yalnızca nesnelerin kalıcı olduklarını kabul eder. Hume, halkın tarafını tutar, fakat algılar arasında bir ayırım yapmaz. Akıl, oyuncuların gelip geçtiği bir sahne veya bir tiyatrodur. Hatta kalıcı nesnelerden oluşan bir dünyanın varlığına da inanır. Fakat akıl, bu inancı doğrulayacak bir gerekçelendirme yapamaz. Nedensellik ilkesine yaptığımız psikolojik açıklamayı dış dünyanın varlığı ve bilgisi üzerine de yapabiliriz.

İzlenimlerimiz kesin bir tutarlılık ve düzen içindedir. İmgelerimiz inanç ve alışkanlıkla izlenimlere yönelerek gerçekte bir nesnenin sahip olduğu özelliklerden daha çoğunu onlara yükler. Böylece biz kalıcı nesnelerden oluşmuş bir dünyaya inanı-

rız. Akıl, felsefî bir tavırla sağduyunun kabul ettiği inancı eleştirir. Bu farklılık her zaman olacaktır. Hume'un da kabul ettiği gibi dış dünyanın bilgisi ve varlığı felsefî bir yolla verilemez; verilirse Kant'ın dediği gibi bu felsefenin skandalı olur.

Hume, insanın kendi zihninin algılarından; yani izlenim ve idelerinin dışında bir şeyi bilemeyeceğini ileri sürerek dış dünyanın varlığına ve bilgisine kuşku ile yaklaşmıştır; çünkü bildiklerimizin bir izlenimi olması gerekir. Aynı şekilde Tanrı'nın varlığını da bilemeyiz. Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışanların çoğunlukla nedensellik ilkesinden yararlandığını görüyoruz, fakat nedensellik diye bir izlenimimiz yoktu. O hâlde, nedensellikten kalkarak yapılan tüm Tanrı kanıtlamaları kendi kendisi ile çelişmektedir.

Bireysel kimlik: Kendi kendimizin bilgisini biliyor muyuz? Kendimizin bir izlenimi veya idesi var mıdır? Berkeley'den farklı olarak, Hume'a göre, kendimizin bir izlenimi yoktur. Kişi diye bir izlenim, ide veya kavram yoktur. Kendimize veya kişi olduğumuza inanmak aynen dış dünyanın varlığına ve bilgisine inanmak gibidir. Zaman açısından kendi kimliğimize inanmak, ide ve izlenimlerimizin arasındaki sürekliliğe ve tutarlılığa bağlıdır. Bunun sonucu olarak, imgeleme izlenim ve idelerin sürekliliğini ve tutarlılığını göz önüne alarak, kendi kimliğimizin tekliğine ve birliğine ulaşırız. Fakat bu birliğe ve tekliğe olan inancı akılla temellendirmek olanaklı değildir.

İzlenimlerin ve idelerin sürekliliği ve tutarlılığı nasıl olur da hem kendi bireyselliğimizin hem de dış dünyanın varlığı ve bilgisi hakkında inanç veya alışkanlık sahibi olmamızı sağlar? Örneğin, çalışma odama girdiğimde gördüğüm nesneler hakkındaki izlenim ve idelerin daima aynı olması onların sürekliliğini sağlamaktır. Her gün çalışma odamdaki varlıklar kaba bir biçimde olsa bile aynı izlenim ve idelerin algılanmasını sağlıyorsa, çalışma odamdaki varlıkların var olduklarına ve onların bilgisine sahip olduğuma inanırım. Her ne kadar çalışma odamdaki varlıklar bir önce gördüğüm varlıklardan farklı da olsa -Herakleitos'un dediği gibi, onlar devamlı bir oluş içindedirler - ben onları süreklilik ve tutarlılık bağıntısı içinde dün gördüğüm nesneler olarak algılar ve böyle olduğuna da inanırım. İşte nesneler üzerine olan izlenim ve idelerin sürekliliği ve tutarlılığı bağıntısı sayesinde hem dış dünyanın hem de kendi-

mizin var olduğu inancına varırız. Hep aynı izlenim ve ideleri algılayan olarak ben, kendi kendimle özdeş kalmaktayım; o hâlde, kendiliğim sürekli bir şekilde kendimle özdeştir ve bu bir inanç olsa da kendimi biliyorumdur.

Okuma Parçası

II. Bölüm
İdelerimizin Kaynağı Üzerine[92]

Herkes kolaylıkla kabul edecektir ki, bir insan aşırı sıcağın acısını ya da ılıklığın hazzını duyduğunda ve bu duyumu sonradan belleğine getirdiğinde ya da onu hayal gücü ile önceden duyduğunda, bu zihin algıları arasında önemli bir fark vardır. Hayal gücü ve bellek yetileri, duyuların algılarını taklit ya da kopya edebilir; ama hiçbir zaman ilk duyumun gücüne ve canlılığına ulaşamaz. En şiddetli şekilde işlerken bile, onlar hakkında söyleyebileceğimiz, olsa olsa şudur: Objelerini o kadar canlı temsil ediyorlar ki, **neredeyse** asıl objeyi duyuyor ya da görüyor gibiyizdir. Fakat zihnin hastalık veya delilik ile çarpılmış olması bir yana, bu algıları tümüyle ayırt edilemez kılacak bir canlılık düzeyine varamazlar. Fiilin bütün renkleri, ne kadar pırıl pırıl olurlarsa olsunlar, doğal nesneleri, tasvirleri bir gerçek manzara yerine geçecek şekilde çizmezler. En canlı düşünce, en sönük durumdan daha aşağı kalır yine de.

Zihnin bütün öbür algılarında da benzer bir ayrım gözleyebiliriz. Tepesi atmış bir kimse ile öfkeyi sadece düşünen bir kimse çok farklı şekillerde etkilenirler. Bana birisinin sevdalı olduğunu söylerseniz, ne kastettiğini kolayca anlarım ve o kimsenin durumu hakkında doğru bir fikir edinirim; ama bu fikri, hiçbir zaman bir tutkunun gerçek karışıklıkları ve heyecanları ile bir tutamam. Geçmiş duygu ve heyecanlarımız özerinde düşündüğümüz zaman, düşüncemiz sadık bir aynadır ve objelerini gerçeğe uygun biçimde kopya eder, fakat kullandığı

---

[92] Hume, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev.: Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975, s.: 13-17.

renkler ilk algılarımızın renkleri ile karşılaştırılınca, silik ve sönük kalır. Aralarındaki farkı görmek için ince bir seçme gücü ya da metafizik bir kafa gerekmez.

Öyleyse burada, bütün zihin algılarını, güçlülük ya da canlılıklarına göre, iki sınıf ya da türe ayırabiliriz. Daha az güçlü ve canlı olanlar genellikle **düşünceler** ya da **idealar** diye adlandırılır. Öteki tür için bizim dilimizde ve birçok başka dilde hazır bir ad yok; çünkü sanırım bunları, felsefî amaçlar dışında, genel bir terim ya da ad altında toplama gerekliliği duyulmamıştır. Bundan dolayı, biz biraz serbest davranalım ve bunlara, kelimeyi genel kullanımından biraz farklı bir anlamda kullanarak **izlenimler** diyelim. Öyleyse, **izlenim** terimi ile kastettiğimiz daha canlı algılarımızın hepsidir; yani işittiğimiz, gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz veya nefret ettiğimiz, arzuladığımız veya istediğimiz andaki algılardır. İzlenimler, daha az canlı algılar olan ve yukarıdaki duyum ya da hareketler üzerinde düşündüğümüz zaman farkına vardığımız idealardan ayrılırlar.

İlk bakışta, hiçbir şey, bize, her türlü insan gücü ve otoritesinin dışına taşmakla kalmayan, doğanın ve gerçeğin sınırları içine bile sığmayan insan düşüncesi kadar sınırsız gelmeyebilir. Hayal gücü için garibeler meydana getirmek, ipe sapa gelmez biçimleri ve görünüşleri birleştirmek, en doğal ve bilinen objeleri düşünmekten daha zor değildir. Ve vücut, üzerinde acı ve zorlukla sürdüğü bir gezegene bağlı kalırken; düşünce bizi evrenin en uzak bölgelerine, daha, evrenin ötesine, doğanın tam karışıklık hâlinde olduğu sanılan sınırsız kaos'a bir anda ulaştırabilir. Hiç görülmemiş ya da işitilmemiş bir şey yine de kavranabilir: Mutlak çelişki içeren şeyler dışında hiçbir şey düşünce gücünün ötesinde değildir.

Fakat düşüncemiz bu sınırsız hürriyete sahip görünüyor olsa da, daha yakından incelersek, aslında onun çok dar sınırlar içinde kaldığını ve zihnin bu yaratıcılık yeteneğinin, duyuların ve tecrübenin verdiği malzemeleri birleştirmek, yerlerini değiştirmek, büyütmek ya da küçültmek yetisinden başka bir şey olmadığını görürüz. Altın bir dağ düşündüğümüzde, daha önceden tanıdığımız iki tutarlı ideayı, **altın** ve **dağı** birleştiririz sadece. Erdemli

bir at tasarlayabiliriz; çünkü kendi duygumuzdan erdemi kavrayabiliyoruz ve bunu, tanıdığımız bir hayvan olan atın görünüşü ve biçimi ile birleştirebiliyoruz. Kısacası, düşünmenin bütün malzemesi dış ya da iç duygumuzdan gelmedir: Bunların sadece karışımı ya da birleşimi zihin ve nesneye aittir. Ya da felsefî bir dille söyleyecek olursam, bütün idealarımız ya da zayıf algılarımız, izlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır.

Bunu ispatlamak için , umarım ki, aşağıdaki iki kanıtlama yeterli olur. İlkin ne kadar karmaşık ya da yüce olursa olsun, düşünce ya da idealarımızı çözümlediğimizde bunların, her defasında daha önceki bir his ya da duyguyu kopya eden basit idealardan meydana geldiğini görürüz. İlk bakışta bu kaynaktan çok uzak görünen ideaların bile, daha yakın bir inceleme ile, bu kaynaktan çıktığı görülür. Sonsuz derecede akıllı, bilge ya da iyi bir varlık olarak Tanrı ideası kendi zihnimizin işlemleri üzerine düşünmemizden çıkar. Bu soruşturmayı dilediğimiz kadar sürdürelim; her zaman incelediğimiz her ideanın kendine benzer bir izlenimden kopya edildiğini görürüz. Bu durumun evrensel ölçüde doğru ve istisnasız olmadığını ileri sürenlerin bunu çürütmek için tek, hem de kolay yolları vardır. Kanılarınca bu kaynaktan gelmeyen bir ideayı ortaya çıkarmak. O zaman da, eğer öğretimizi korumak istiyorsak, bu ortaya konan ideanın karşılığı olan izlenimi ya da canlı algıyı göstermek bize düşer.

İkinceleyin, organ sakatlığından dolayı bir kimse herhangi bir duyum türünde duyarlı değilse, her zaman bu duyumların karşılıkları olan idealar konusunda da o kadar az duyarlı olduğunu görürüz. Kör bir kimse renklere, sağır olan da seslere karşın hiçbir fikre ulaşamaz. Yetersiz olan duygusunu ona yeniden kazandırın: Duyumlarına bu yeni yolu açmakla aynı zamanda idealara da bir yol açmış olursunuz ve o, bu objeleri kavramakta güçlük çekmez. Organın herhangi bir duyum uyandırmadığı elverişli bir nesne ile hiç karşılaşmamış olmasında durum aynıdır. ... Yumuşak huylu bir adam anlamsız bir öç ya da zalimlik ideasını kuramaz; bencil bir yürek de dostluğun ve cömertliğin yüceliklerini kolay kolay kavrayamaz. Başka varlıkları, hakkında bizim hiçbir fikrimiz bulunа-

mayacak birçok duyuya sahip olabilecekleri kolayca teslim edilir: Çünkü bunlar bize, zihne bir ideanın girebileceği tek yolla, yani fiilen yaşadığımız bir duygu ya da duyum ile tanıtılmışlardır.

Yine de idealaın, karşılıkları olan izlenimlerden bağımsızca ortaya çıkmalarının tümüyle imkânsız olmadığını ispat edebilecek, çelişmeli bir fenomen vardır. Sanırım ki, gözle edinilen seçik renk idealarının gerçekte birbirlerinden farklı, fakat aynı zamanda benzer oldukları kolayca kabul edilir. Şimdi, bu farklı renkler için doğruysa, aynı rengin değişik tonları için daha az doğru değildir ve her ton, diğerinden bağımsız, seçik bir idea meydana getirir. Çünkü bu yadsınırsa, bir rengi, tonlarını kesintisiz bir şekilde ilerleterek, kendisinden en uzak bir renge sezdirmeden götürmek mümkün olurdu ve ortadakiler arasında bir fark olduğunu kabul etmeksizin, uçlardakilerin aynı olduğunu saçmalamadan yadsıyamazdınız. Bunlara dayanarak, öyle bir kimse düşünelim ki, otuz yıl görme duyusunu kullanmış olsun ve hiç görmediği, söz gelişi, belirli bir mavi tonunun dışında, her türlü rengi mükemmel derecede tanısın. O tanımadığı tonun dışında mavi rengin bütün farklı tonları, koyudan açığa doğru önünde dizildiğinde, açıktır ki, o kimse, tanımadığı tonun olması gereken yerde bir boşluk algılayacaktır. Ve o yerde yan yana duran tonlar arasında, diğerlerinde olduğundan daha geniş bir aralık olduğunu görecektir. Şimdi sorarım size: O kimsenin hayal gücü ile bu eksikliği gidermesi ve bu belirli tonun ideasını kendi kendine çıkarması mümkün müdür? Sanırım ki, bunun mümkün olduğu kanısını çoğunluk paylaşacaktır ve bu durum, üzerinde durmayı gerektirmeyecek kadar kendine özgü olduğu ve tek başına genel ilkemizi değiştirmemize değinmeyeceği hâlde, basit idealaın her zaman ve her durumda, karşılıkları olan izlenimlerden çıkmadıklarının ispatı olarak görülebilir.

İşte, hem kendisi basit ve anlaşılması kolay, hem de uygun bir kullanma ile, her tartışmayı eşit derecede anlaşılır kılabilecek ve bu kadar uzun zaman metafizik akıl yürütmeleri elinde tutan, onların kınanmasına yol açan anlaşılmaz dili yok edebilecek bir öneri. Bütün idealar,

özellikle soyut olanları, kendilerinden silik ve belirsizdir ve zihnin bunlar üzerinde çok zayıf bir egemenliği vardır: Başka benzer idealarla karıştırılmaya yatkındırlar; ve bu terimi, seçik bir anlamda olmasa da, bir süre kullanınca ona bağlı belirli bir idea bulındığını hayal etmeğe yatkınızdır. Aksine bütün izlenimler, yani iç ya da dış duyumların hepsi, güçlü ve canlıdır, aralarındaki sınırlar daha keskin bir şekilde belirlidir. Bunlarla ilgili hata ya da yanlışlığa düşmek de kolay değildir. Öyleyse, bir felsefî terimin (çok sık yapıldığı gibi) herhangi bir anlam ya da idea olmaksızın kullanıldığından kuşkulanırsak, sadece şunu soruşturmak yeter: **Bu sözde idea hangi izlenimden çıkarılmıştır?** Ve eğer böyle bir izlenim bulamazsak, kuşkumuz doğrulanmış olur. İdeaları böylesine parlak bir ışığa çıkararak, onların doğal yapısı ve gerçekliği hakkında çıkabilecek bütün tartışmaları ortadan kaldırmayı umabiliriz.

---

b. Eleştirel Felsefe ve Immanuel Kant

18. yüzyılın diğer önemli bir karakteri de Alman filozofu I. Kant (1724-1804)'ın geliştirdiği eleştirel felsefe ve onun bilgi kuramıdır. 17. yüzyılın akılcılığıyla 17. ve 18. yüzyılın deneyciliğinin bir ara noktasını bulmayı felsefesinin amacı yapan Kant, Leibniz sonrası akılcı gelenekle yetişmiştir, fakat İngiliz deneyci filozof Hume'un nedensellik eleştirisi ve kuşkuculuğuyla dogmatik uykusundan uyanır. Hume'u okuduktan sonra felsefesini eleştirel çözümleme yöntemiyle destekleyerek üç eleştiri kitabı yazar. Bilgi kuramını çözümlediği *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant, anlamanın doğru kullanımı ile aklın yanlış kullanımı arasındaki sınırsız çizgiyi belirlemeye çalışır; çünkü aklın metafizik önermeler öne sürmesiyle anlamanın nesnel geçerli bilgi öne sürmesi arasında farklar vardır. Saf aklın bir eleştirel çözümlemesini yaparak, anlama yetisinin nasıl nesnel ve geçerli doğru bilgi ortaya koyduğunu açıklarken, metafiziğin öne sürdüğü önermelerin anlama yetisinin öne sürdüğü önermelerden farklı

olduğunu da göstermeye çalışır. Metafiziğin önermeleri ile bilimin önermeleri arasındaki farkı, bilgi kuramı açısından ele alarak, metafiziğin hangi alanlarda yapılması gerektiğini söyleyerek, bilgiyi, bilim önerıneleriyle sınırlamıştır. Bilginin sınırlarını irdeleyerek, insan zihninin neyi nasıl bilebileceğini ve nereye kadar bilebileceğini araştırmıştır.

Kopernik'in evren kuramı üzerinde yaptığı devrimsel değişimi Kant bilgi kuramında gerçekleştirmiştir.[93] Kendisı bilginin oluşmasında özne ve nesnenin yerini ve önemini değiştirmiştir. Kendisinden önceki tüm bilgi kuramcıları bilgiyi açıklarken nesneyi ön plana çıkartıp, özneyi pasif yapmaktaydılar. Kant, özne ve nesne kavramlarının içeriğini yeniden analiz ederek, bilgi de öznenin aktif olan taraf olduğunu gösterdi. Bilginin nesne değil de, özne tarafından belirlendiğini öne sürdü. Bu nedenle, saf aklın çözümlemesini yaparak insanın anlama olanaklarını ve yapısını ortaya koydu. Böylece, bilgiyi belirleyen şey öznedir. Artık bilgi nesneye uyun olmak zorunda değildir. Tam tersine, nesne bilgiye uymak zorundadır. Çünkü bilgide *apriori* form ve kategoriler vardır ve bunlar nesneden gelmemektedir. Nesneler insan zihninin sezme yeteneğine uyduğu sürece algılanabilir. Kant doğuştan bilgi getirmediğimizi, buna karşılık zihnin, anlama kategorileri ve formlarıyla sezgiyi ve algılamayı olanaklı kıldığını söylemektedir. Sezgi ve algılama insanda bulunan *apriori* kavramlara bağlı olarak yapılır. Burada nesne pasif durumdadır, zihin ise aktif olarak belirleyici olandır. Belirleme bir tür bilgi katma değil, sezgi ve algıdan gelen duyumları bir biçime ve forma sokmaktır. Devrim, zihnin belirleyici olmasıdır. Kant'ın fenomenoloji anlayışı gereği, insan kendisinde *apriori* var olan anlamanın kategori ve algının formlarıyla, nesnenin kendisine göründüğü şeklini tecrübe eder. Şeylerin göründüğü şekline[94] de fenomen adını verir.[95]

Önerme veya yargı türleri: Kant, kendisinden önce yapılmış önerme ayırımlarını ve kendi zamanındaki önerme ayırımlarını inceledikten sonra iki tür sınıflama yapma gereği duyar. İlk sınıflama, önerıneleriıı kaynağını dikkate alarak yaptığı sı-

---

[93] Broad, C. D., *Kant: An Introduction*, s.: 12.

[94] Kant, I., *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, St Martin's Press, New York, 1965, B3, s.: 43.

[95] Wolff, Paul Robert (ed.), *Kant: A Collection of Critical Essays*, s.: xii.

nıflamadır. Bu ölçüte göre, bir önerme veya yargı *apriori* veya *aposteriori* olur. *Apriori* önermelerin doğruluğu için deneye gerek yoktur; onlar doğruluğunu kendi içlerinde barındırırlar. İkinci tür önermeler olan *aposteriori* önermelerin doğruluğu ancak deneyle bilinebilir. *Apriori* önermeler deneyden bağımsız oldukları için yalnızca kavramsal olmaları nedeniyle de saftırlar. Fakat her kavramsal önerme *apriori* değildir. Deneyden gelen kavramlarla kurulmuş bir önerme *aposteriori*dir.

Kant'ın önermeleri sınıflamak için kullandığı ikinci ölçüt, önermelerin kaplamı ve içlemine ilişkindir. Bu sınıflamaya göre, iki tür önerme vardır: Analitik önermeler ve sentetik önermeler. Analitik önermeler, şeyler hakkında bilgi vermeyen şeyler üzerine söylenmiş yargılardır; başka bir deyişle, kendi kendini tanımlayan kavramlardan yapılmış, yalnızca kendini tekrarlayan yargılardır; çünkü bu tür önermelerde yüklem olan terim özneye içlem ve kaplam açısından özdeştir. Özne ve yüklem aynı şeyi söylerler. Böyle önermeleri yanlışlamak çelişkiye düşmektir. Örneğin "A, A'dır." gibi bir önerme analitiktir ve kesin doğrudur. "A, A değildir" demek çelişkiye düşmek demektir. Analitik önermeler kesin, doğru ve zorunlu önermelerdir. Analitik önermeleri Leibniz, akıl doğruları olarak adlandırır. Sentetik önermeler, bilgi veren yargılardır; yüklem öznede olanın dışında yeni bir şey öne sürer. Yüklemin kaplamı ve içlemi özneden farklıdır. Yüklem ve özne özdeş kavram veya terimler değildir. Bu önermeleri yanlışlamak çelişkiye düşürmez.

Kant, yaptığı iki farklı sınıflama ile dört önerme elde eder ve bunların birbiriyle olan bağlantılarını inceler: *apriori*, ***aposteriori***, **analitik** ve **sentetik** önermeler.

1. Analitik *apriori* önermeler
2. Analitik *aposteriori* önermeler
3. Sentetik *apriori* önermeler
4. Sentetik *aposteriori* önermeler.[96]

Kant bunların birbiriyle bağlantısında imkânsız olan bir olanağı, önerme türleri arasından çıkarır. Analitik *aposteriori*

---

[96] Kant, I., *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, translated by Lewis White Beck, Macmillan, New York, 1983, s.: 14-15 ve Kant, I., *Critique of Pure Reason*, s.: 48-49.

önerme mantıksal ve olgusal olarak imkânsızdır. Eğer bir önerme analitik ise *aposteriori* olamaz ve bunun tersi de doğrudur. Kant analitik *apriori* ve sentetik *aposteriori* önermelerin ne mantıksal ne de olgusal bir sorun çıkartmadığını öne sürer. Diğer bir bağlantı şekli olan sentetik *apriori* önermeler ise Kant'ın en çok üzerinde durduğu önerme türüdür. Çünkü bunlar deneycilerin reddettiği, metafizikçilerin kendilerini temellendirdiği önermelerdir. Kant'ın amacı bu önermelerin nasıl var olduklarını göstermektir. Eğer bu önermelerin olanaklı olduğunu gösterirse, geleneksel metafiziği reddederek, önce matematikteki önermelerin sentetik *apriori* olduğunu sonra da doğa bilimlerinin varsayım formlarındaki önermelerin sentetik *apriori* olduğunu gösterecektir. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı yapıtında yapmak istediği tek amaç budur. O hâlde, Kant'ın bilgi kuramıyla yapmak istediği Kopernik devrimi, metafiziğin önermelerini bilimin ve matematiğin önermelerinden ayırarak, matematik ve bilimdeki önermelerin sentetik *apriori* olduklarını göstererek, kesin, doğru ve geçerli bilgilerin olduğunu kanıtlamaktır.

***Sentetik apriori* bilgi:** Her şeyden önce sentetik *apriori* bilgi deneyden gelen nesnelerin tüm bilgisini içeren tek bilgi türü değildir. Fakat Kant'a göre, eğer bir bilgi deneyden geliyorsa ve doğru olacaksa sentetik *apriori* olmak zorundadır; çünkü bu tür bilgiler matematiğin ve bilimin önermeleridir. Sentetik *apriori* bilgiler, algı (sezgi) ile başlar; fakat yalnızca algı da değildir; aynı zamanda kavramsaldır. Duyularla bir şey hakkında basit farkındalığa sahip olmak demek, duyusal algı sahibi olmak demektir. Bu duyusal algılamayı İngiliz deneycilerinde inceleyen Kant, duyusal algıyı öncelikle duyularla ilişkilendirir. Onun formu uzaysal ve zamansal yayılımdır. Her ne kadar Hume, izlenimlerin bir sıra içinde olduğunu kabul etse de, basit izlenimlerin kendiliklerinde zamansız ve uzaysız olduğunu ileri sürer. Kant algının duyum ve formdan oluşmasının, onun bir düzen içinde olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Zaman-mekân formu deneyin zorunlu ögeleridir. Başka bir deyimle, zaman-mekân formu deneyin zorunlu *apriori* ögesidir. Kant algılama kuramı için kabul ettiği temsil görüşüne bağlı kalarak, zorunlu *apriori* zaman-mekân formunun yalnızca şeylerin bize göründüğü kısmı olan fenomenlere uygulanabilir olduğunu

söyler. Fenomenlerin dışında kalana; yani deneyin ötesine uygulanamaz. Kant birincil nitelikler olan zaman ve mekân formlarının deneyce gerçek, fakat *transendental* olarak ideal olduğunu kabul eder. Zaman ve mekân sezginin *transendental apriori* formlarıdır. Bu özellikler öznel değil, nesneldir; çünkü onlar fenomenlere ilişkin olarak herkes için aynıdır. Kant'ın nesnellik ölçütü, özneler arası ilişkiye dayanır. Böylece Kant kendinde-şey (numen) ve görünüş (fenomen) ayırımı yaparak, insan zihninin duyarlılık sezgi formları olan zaman ve mekânın fenomenlerin algısını verirken, kendinde-şeyleri veremediğini söyler. Özneler arası ölçütü ile Kant ortaya koyduğu eleştirel felsefesinin objektif olduğunu anlatmak istemektedir.

Saf *apriori* sezgi: Kant'a göre yalnızca duyu sezgisi için *apriori* zaman-mekân ögelerine sahip değiliz, ayrıca zaman ve mekânın kendiliklerinde saf *apriori* sezgiye sahibiz. Bu nedenle, matematik olanaklıdır. Örneğin geometri işlemleri yapmak için mekân sezgisinin varsayım ilkesinin kabulüyle mekânda bazı geometrik yapılar oluşturulur. Aynı şekilde aritmetikte zaman sezgisinin önceden var olduğu kabul edilir. Kant bunların kavram değil, bir sezgi olduğunu ısrarla ifade eder. İşte bu özelliklerden dolayı matematikteki yargıların sentetik *apriori* yargılar olduğunu söyler.[97] Zaman ve ınekân basitçe deneylerimizden soyutlanarak elde edilen kavram veya kategoriler değildirler; onlar saf *apriori* sezgilerdir. Duyusal sezgi veya algının olabilmesi için *apriori* oldukları varsayılan duyarlılığın formlarıdır.

Anlamanın (anlığın) kategorileri: Zaman ve mekân yalnızca duyu sezgisini veya algısını verir, fakat bilgi sadece deneyin algısıyla oluşmaz; çünkü duyular yalnız içeriği verir. Kant'a göre, **içeriksiz (algısız) kavramlar boş; kavramsız algılar ise kördür.** Bilginin olabilmesi için duyularla gelen algılar, anlamanın *apriori* ilkeleriyle karşılaşmak zorundadır. Anlamanın *apriori* ilkeleri saf ve biçimsel kavramlardır. Bu kavramlara Kart, kategori adını verir. Ne zaman algılar kategorilerle karşılaşıp bir biçime girerse, o zaman bu algılar yargı, önerme veya bilgi hâlini alırlar. Anlamanın kategorileri herkeste aynı olduğu için fenomenlerin bilgisi objektif ve özneler arası bilgidir. Nes-

---

[97] Kant, I., *Critique of Pure Reason*, s.: 52-53 ve Beck Lewis White, "Can Kant's Synthetic Judgments Be Made Analytic?" Wolff, Paul Rohert, *Kant: A Collection of Critical Essays*, s.: 18.

nellik, özneler arası ilişkide kalıp, kendinde-şeylerin bilgisine varamaz. Kant'ın anlamanın kategorileri diye adlandırdığı bu kavramlar nelerdir?

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin *Transendental Analitik* dediği bölümünde anlamanın kategorilerini inceler. İki tür argümanla kategorilerin ne tür kavramlar olduğunu belirlemeye çalışır. Birinci argüman metafiziksel düşünme ile geleneksel felsefenin daha doğrusu klâsik mantığın kategorilerini inceleyerek, anlamanın kategorilerini belirlemeye çalışır. Kategorilerin metafiziksel; yani mantıksal düşünmeye göre belirlenişi:

1. Niceliğe göre: Tümel, tikel, tekil;
2. Niteliğe göre: Evetleyici, değilleyici, sonsuz olan;
3. İlişkiye göre: Kesin, koşullu, ayırıcı;
4. Kipliğe göre: Sorunlu, onaylayıcı, zorunluluklu.[98]

Fakat bu kategorilerin deneyi olanaklı yapmadığını düşünür. Bu nedenle, ikinci argümanla deneyi olanaklı yapabilecek anlamanın kategorilerini *transendental* düşünme ile bulmaya çalışır. Anlama yetisinin kategorilerinin *transendental* çizelgesi:

1. Niceliğe göre: Birlik, çokluk, tümlük;
2. Niteliğe göre: Gerçeklik, olumsuzlama, sınırlandırma;
3. İlişkiye göre: Töz, neden, birliktelik;
4. Kipliğe göre: Olanak, varoluş, zorunluluk.[99]

İki düşünme şekli birbirini tamamlar. *Transendental* düşünme metafiziksel düşünmeye dayanarak aktüel kategori listesini verir. Kategori ilkelerini bulduktan sonra Kant her birinin analizini yaparak onların sadece metafiziksel düşünmeye, yani biçimsel mantığa dayanmadıklarını göstermeye çalışır. Günümüzde mantıksal ve metafiziksel düşünmeye dayanılarak verilen her tür kategori tablosunun geçerli ve nesnel olmadığı gösterilmiştir. Bu nedenle eğer kategorilerin zorunlu olduğunu düşünüyorsak, ancak bunları *transendental* düşünme ile bulabiliriz veya temellendirebiliriz.

***Transendental* çıkarım:** Duyular bize zaman ve mekân formları içinde algıların çokluğunu bir düzenlilik ve birlik için-

---

98. Kant, I., *Prolegomena*, çev.: İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara, T.F.K yayınları, 1995, s. 53.
99. *A.g.e.*, s. 54.

de verirler. Fakat yine de bu duyu deneyleri tam anlamıyla bilgiye dönüşecek düzenli birlikte de değildir. Bilginin düzenli birliğini, anlamanın kategorileri sağlar. O hâlde, *birinci olarak* duyu-deneyleri algılanır; *ikinci olarak,* imgeleme anlamaya yardım ederek duyumların uzay içinde bir sentezini yapar. Bellek ise zaman içinde sentezi yaparak birliği sağlar. Kant imgeleme ve belleğe, kavramanın ve üretimin sentez formları adını verir. *Üçüncü olarak,* kavrama ve üretimin sentezinde, çokluk bir ilke ve kavram altında belirlenir. Fakat çıkan şey henüz özneldir. Öznellikten nesnelliğe varmak için *dördüncü aşamada* anlamanın kategorileri duyumlar, imgeleme, bellek ve kavramdan gelen ilkelerle karşılaşır. Böylece anlama yetisinin kategorileri devreye girmesi ve duyu-deneyleri üzerinde çalışmalar yapmasıyla bilgi elde edilir. Anlama yetisinin kategorileri nesnel deneyin bilgisini fenomenlere dayanarak çıkarmamızı sağlar. Kant'ın bilginin oluşumu için açıkladığı bu düzene, Kant'ın şematizmi adı verilir. Kant'ın şematizmine göre, zaman ve mekân formlarıyla gelen duyu-deneyimleri ve imgeleme, bellek ve kavramının çokluğu birliğe dönüştürme sentezini, anlamanın kategorileri objektif bilgi hâline dönüştürür. Sonuç olarak, biz varlıkları oldukları gibi değil, zihin yapı olanağımız çerçevesinde algılanan fenomenler ölçüsünde biliriz. Bilgiyi belirleyen öznenin zihin yapısı olup, bilgi sınırlı ölçülerde; yani fenomenler alanı içinde bilinir.

Metafiziğin eleştirisi: Kant'a göre insan bilgisi deneyin olanağı ölçüsünde; yani fenomenler düzeyindedir. Deneyin olanaklı olmadığı; yani duyu algısının olmadığı yerde anlamanın kategorilerinin karşılaşacağı, birleştireceği, ayıracağı veya sentez yapacağı bir içerikte olmadığı için nesnel bilgi ortaya çıkmaz. Fakat akıl, deney verilerine baş vurmadan bazı bilgileri ortaya koyma gücüne de sahiptir. Kant bu tür bilgilere spekülatif metafiziğin bilgileri adını verir. Deneyin olanaklı algılarından gelmeyen yalnızca aklın kendisinden doğrudan gelen yargılara Kant **antinomiler** adını verir. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin transendental diyalektik kısmında rasyonel psikoloji, spekülatif ontoloji ve metafiziksel teoloji alanlarını inceleyerek, aklın bilgi elde etme sınırlarını gösterir. Metafiziği, anlamanın kategorileriyle karşılaşmış duyu algılarının bilgisinden ayıran Kant, fenomenlerin bilgisiyle nesnel geçerli doğru bilgiyi sınırlamıştır. Bunun

dışındaki her tür yargının çelişkili olabileceğini öne sürerek, metafiziği, bilimsel bilgiden ayırmıştır. Metafizik, bilimsel alanın dışında tutulmuştur.[100]

Okuma Parçası

Prolegomena[101]

§ 2. *a) Genel Olarak Sentetik ve Analitik Yargılar Arasındaki Fark Üzerine.*

Metafizik bilgi sadece *apriori* yargıları içermelidir; onun kaynaklarına özgü olan, bunu böyle gerektirir. Yargılar hangi kaynaklardan gelirlerse gelsinler ya da mantıksal biçimleri bakımından nasıl olurlarsa olsunlar, içerik bakımından aralarında fark vardır; bu içerik sayesinde ya sırf *açıklayıcı*'dırlar ve bilgilerin içeriğine hiçbir şey eklemezler, ya da *genişletici*'dirler ve eldeki bilgiyi artırırlar, birincilere *analitik*, ikincilere ise *sentetik* yargılar adı verilebilir.

Analitik yargılar yüklemde, öznenin kavramında zaten var olan, ama pek o kadar açık ve bilinçli düşünülmemiş olandan başka hiçbir şey söylemezler. "Bütün nesneler yer kaplar." dediğimde nesne kavramımı hiçbir şekilde genişletmiş olmam, sadece çözmüş olurum; çünkü yer kaplama o yargıdan önce, açıkça söylenmese bile, gerçekte o kavramda zaten düşünülmüştü; o hâlde bu yargı analitiktir. Buna karşılık "Bazı nesneler ağırdır." önermesi, genel olarak cisim kavramında gerçekten düşünülmeyen bir şeyi yükleminde içerir; dolayısıyla benim kavramıma bir şey ekleyerek bilgimi artırır; o hâlde sentetik yargı olarak adlandırılmalıdır.

b) Tüm Analitik Yargıların Ortak İlkesi Çelişme İlkesidir.

Bütün analitik yargılar tamamıyla çelişme ilkesine dayanırlar ve onların malzeme olarak kullandıkları kavram-

---

100 Kant, I., *Critique of Pure Reason*, s.: 57-58.

101 Kant, I., *Prolegomena*, çev.: İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, s. 14-16.

lar deneysel olsa da olmasa da, doğal yapıları gereği *apriori* bilgilerdir. Çünkü evetleyici analitik bir yargının yüklemi zaten önceden öznenin kavramında düşünüldüğünden ötürü, o özne hakkında çelişmeye düşmeden değillenemez. Aynı şekilde, çelişme ilkesinden dolayı, onun tersi de, analitik fakat değilleyici bir yargıda özne hakkında değillenmek zorundadır. "Her cisim yer kaplar." ve "Yer kaplamayan cisim yoktur." gibi (yalın) önermelerde bu böyledir.

İşte bu nedenle bütün analitik önermeler, kavramları deneysel olsa da, *apriori* yargılardır, Örneğin "Altın, sarı bir metaldir." önermesi; çünkü bunu bilmek için benim bu cismin sarı ve metal olduğunu içeren altın kavramından başka bir şeye ihtiyacım yoktur. Bu, benim kafamdaki altın kavramını oluşturmaktaydı ve bana onu -başka yerlerde aramama gerek kalmadan- ögelerine ayırmaktan başka yapacak bir şey kalmıyordu.

c) Sentetik Yargılar, Çelişme İlkesinden Başka Bir İlkeyi Gereksinirler

Kökenleri deneysel olan sentetik *aposteriori* yargılar vardır; ayrıca saf anlama yetisinden ve akıldan kaynaklanan kesin *apriori* olanları da vardır. Ama her ikisi de çözümlemenin temel ilkesi olan tek başına çelişme ilkesinden kaynaklanamama konusunda birleşirler; bambaşka bir ilke daha -hangisi olursa olsun- gerektirirler, her ne kadar bu ilkeden hep *çelişme ilkesine göre* türetilmeleri gerekiyorsa da. Çünkü her şey bu ilkeden türetilemiyorsa da, hiçbir şey ona aykırı olamaz. Her şeyden önce sentetik yargıları sınıflara ayırmak istiyorum:

1. Deney yargıları her zaman sentetiktirler. Yargıda bulunmak için kavramımın dışına çıkamayacağımdan ötürü, analitik bir yargıyı deney üzerine temellendirmek uygun olmaz, dolayısıyla deneyin tanıklığına ihtiyacım yoktur. Bir cismin yer kaplamasına ilişkin önerme *apriori* olarak kesin olan bir önermedir ve deney yargısı değildir. Çünkü deneye yönelmeden önce, kavramda yargımın tüm koşullarına sahibim; bu kavramdan çelişme ilkesine göre yüklemi çıkartabilirim ve bu sayede derhal yargının *zorunluluğu*nun bilincine varabilirim, ki bunu bana deney hiçbir zaman öğretemez.

2. *Matematik yargıları*n tamamı sentetiktir. Karşı koyulmaz kesinliğine ve sonuçlar bakımından çok önemli olmasına karşın bu önerme, bugüne kadar insan aklını ögelerine ayıranların gözünden kaçmış, hatta onların tüm tahminlerine ters düşmüş gibi görünmektedir. Çünkü matematikçilerin bütün çıkarımlarının çelişme ilkesine göre ilerlediği görülünce (ki zorunluluklu her kesinliğin yapısı bunu gerektirir), ilkelerin de çelişme ilkesinden bilinebileceğine inanıldı. Bu ise bir yanılgıydı; çünkü sentetik bir önerme gerçi çelişme ilkesine göre kavranabilir, ama ancak onun çıkarıldığı başka bir sentetik önerme varsayılırsa; hiçbir zaman kendi başına değil.

.....

3. *Hakiki metafizik* yargıların hepsi sentetiktir. *Metafiziğe* ait olan yargılar, hakiki *metafizik* yargılardan farklıdır. Metafiziğe ait olan yargıların pek çoğu analitiktir; ama bunlar, bilimin tüm amacının yönelmiş olduğu ve hep sentetik olan metafizik yargılara araç teşkil ederler. Çünkü, örneğin töz kavramı gibi kavramlar metafiziğe aitse, o hâlde sadece bunların ögelerine ayrılmasından kaynaklanan yargılar da Metafiziğe ait olurlar; örneğin "Töz sadece özüne olarak var olan şeydir" ve bunun gibi...

---

5. 19. Yüzyılda Alman İdealizmi ve Bilgi Felsefesi

Kant sonrası bilgi kuramcıları ya Kant'ın görüşlerini daha ileriye götürdüler ya da tam karşı bir görüş ileri sürdüler. Bu açıdan Kant'ın bilgi kuramı ya yeni bir başlangıç noktasına ya da devam ettirilmesi gerekene karşılık geldi. Kant'ın transendental epistemolojik idealizmini daha da geliştiren Fichte, Schelling ve Hegel üçlüsü Alman idealizmini de en uç noktasına taşımışlardır. İdealizmin problemi Kant'ın öne sürdüğü fenomen-numen ayırımı ve bilen insan zihni ile bilinen nesnel gerçeklik arasındaki ilişkidir. Kant'la başlayan idealist bilgi kuramı, yalnızca

öznel gibi görünen fenomen bilgisine nesnel bir gerçeklik yükleyebileceğimiz görüşü üzerinde yoğunlaşmıştır. Kant'ın öznel idealizmi, Fichte'de nesnel idealizme, Hegel de ise mutlak idealizme giden yolu açmıştır.

a. Johann Fichte (1762-1814)

Kant'ın kendinde-şey diye tanımladığı fakat bilgisini bilemediğimiz bir gerçek varlığın olmadığını ileri süren Fichte, tüm gerçekliği Ben'e dayandırır.[102] Ben'in dışında hiçbir gerçeklik ya da kendinde-şey yoktur. Ben'i yalnızca fenomenlerin bilgisiyle sınırlamayı reddederek, zihnin dışında gerçekten var olan kendinde-şey yoktur. Fichte'ye göre, idealizmin problemi, sadece öznel gibi görünen bir şeye nasıl olup da nesnel bir gerçeklik yüklediğimiz problemidir. Kısaca salt öznel olduğunu kabul ettiğimiz deneylerimiz ve nesnel olduğunu kabul ettiğimiz gerçeklik arasındaki ilişki, idealizmin çözmesi gereken sorundur. Bu problem ancak, Ben ile Ben-olmayanın; yani akılla ilişkili ve akılla ilişkili-olmayanın açıklanmasıyla sonuçlanabilir.[103]

Fichte'ye göre, duyumları, zihne aşkın olan bir şeyle açıklamak yanlıştır. Nesnel dünya, Ben tarafından kendisi için oluşturulmuştur; çünkü fenomenal dünya Ben ve onun içerikleri için varolmuştur; aksi takdirde o hiç bilinemezdi. Fichte'nin amacı, bu dünyayı olduğu gibi kabul edip onu anlamaya çalışmaktır. Bu çaba akıl yoluyla olmalıdır. Akıl, tek gerçekliktir. Fichte'nin Ben'i ve aklı, öznel veya bireysel bir akıl veya Ben değildir. Onun Ben'i evrenseldir.[104] Bundan dolayı Fichte aynı zamanda nesnel idealizmin de kurucusudur. Evrensel Ben, öznel Ben'in mantıksal temelidir ve aynı zamanda tek gerçekliktir. Öznel Ben'lerde ortak olan saf etkin evrensel Ben'dir. Öznel Ben'in amacı, kendisinde olan evrensel Ben'i kavramak ve anlamak olmalıdır.[105]

Fichte ve diğer idealistler, bilgilerin doğruluğunu tutarlılık ölçütü ile değerlendirirler. Onlara göre, deneyler ve yargılar

---

[102] Fichte, J. G., *The Science of Knowledge*, translated by Peter Heath and J. Laches, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, s.: 10.

[103] *A.g.e.*, s.: 33-35.

[104] *A.g.e.*, s.: 83.

[105] *A.g.e.*, s.: 75-76.

ancak birbirleriyle tutarlı olduğu sürece doğrudurlar. Tutarlı bir sistem içinde deneyler ve önermeler bir diğeriyle olan ilişkisi doğrultusunda doğru veya yanlış olabilirler. Tutarlılık kuramının doğal bir sonucu da doğrular arasında hiyerarşik bir derecelendirme yapmaktır. Önermeler birbirleriyle olan ilişkileri doğrultusunda doğruluk derecelerine sahip olurlar. Böyle bir doğruluk anlayışında duyusal dünyanın önermeleri daha az değerde doğruluğa maruz kalırlar. Buna karşılık, akıl doğruları her zaman daha üst doğruluk değerine sahiptirler. Böylece duyular görünüşleri, akıl ise gerçek dünyayı yansıtır.[106]

b. Friedrich Schelling
(1775-1854)

Alman idealist felsefenin ikinci önemli temsilcisi Friedrich Schelling'dir. Fichte'nin idealist felsefesinden etkilenmesine rağmen, kendine özgü bir idealizm anlayışı ortaya koymuştur. Fichte'nin Mutlak ve Evrensel Ben'inin birer ürünleri olan doğa ve karşıtı olan bireysel bilinç anlayışına karşı çıkmıştır. Schelling'e göre, gerçeklik, insan tinine çok benzer olan ve kendi kendini belirleyen bir süreçtir. Bundan dolayı, doğa cansız ve özgür iradenin karşıtı olan mekânik düzen olarak tanımlamaz. Eğer doğa öyle olsaydı, insan onu anlayamazdı ve bilemezdi. Doğa ve insan arasında bir ilişki vardır; çünkü doğa dinamik bir aklın açılımı olup bir yaşama, akla ve amaca sahiptir.[107]

Schelling romantik ve idealist anlayışının bir sonucu olarak, tinin veya aklın hem organik dünyada, hem de inorganik dünyada kendisini gösterdiğini kabul eder. Bilinçli ve bilinçsiz dünyada ortak olan yan salt etkinlik olarak yalnızca kendi kendisini belirleyen enerjidir. Bu nedenle, gerçeklik; yaşam, eylem ve açılımdır, yani her şeyin kaynağı olan yaratıcı enerji, mutlak açılım ya da Ben'dir.

Schelling'e göre, ideal olanla gerçek ve düşünceyle varlık aynıdır. İnsan aklında kendisini açan Mutlak ve Evrensel yaratıcı enerji, kendini bilinçsiz dünyanın varlıklarında da açar veya gösterir. O hâlde, her varlıkta yaşam ve akıl vardır; çünkü her

---

[106] Edwards, Paul (Ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan Publ., 1972, cilt 3, s.: 31.

[107] Daha fazla bilgi için bakınız: Schelling, F. W. J., *System of Transendental Idealism*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1981.

şeyin kaynağı aynı ve bir olan yaratıcı güçtür.

Her şeyde kendini açan bu güç, insan aklında kendi bilincine varır. Böylece kendini bilinçsiz varlıklardan ayırarak saf tin veya bilinç hâline gelir. Evrensel Ben, kendisini insan Ben'lerinde ifade eder; çünkü onlarda kendini bilir. İnsan Ben'i kaynağını Evrensel veya Mutlak Ben'den aldığı sürece gerçektir. Bunun sonucu olarak da Schelling'e göre, bilgi Ben'in Evrensel Ben'i ifade etmesiyle ortaya çıkar. Eğer Ben, kendisinde Evrensel Ben'in açılmasına izin vermiyorsa bir yanılsama içinde gerçekliğini kaybeder.

Bilgi, bilinçsiz varlıklardan bilinçli varlıklara yükselmekte olan bir süreçtir. Bu süreç, Evrensel Ben'in ve bizim Ben'imizin bir amacıdır. Bizim Ben'imiz bilinçaltı hâllerden bilinçli hâle; Evrensel Ben karanlıktan aydınlığa doğru yükselir. Bilgi, cansız; yani inorganik doğadan organik doğaya giden Ben'in aydınlanması veya bilinçlenmesidir. Aşama aşama yükselen bu bilinçlenme ve bilgilenme etkinliği en tepe noktasına insan Ben'inde varır. Böylece insan, doğayı anlar ve bilir; çünkü doğa en yüksek amacına insanda ulaşır. Böylece insan, tüm doğa yasalarını kendi algı ve düşüncelerinin yasalarına indirgeyerek bilir.[108]

c. G. W. F. Hegel
(1770-1831)

Kant'tan etkilendiği gibi İlk Çağ filozoflarından etkilenen Hegel, neyin bilgisine sahip olduğumuz noktasında bilgi felsefesini temellendirir. Kant'a göre, duyarlılığın *apriori* formlarıyla algılanan içerik zihindeki anlamanın *apriori* kategoriyle biçimlendiğinde bilgi ortaya çıkıyordu. Bilgi için hem zihinden hem de deneyden gelen birleşmekteydi. Hegel, Kant'ın bilgi için önerdiği dış dünyadan; yani deneyden gelen içeriğin de zihnin bir ürünü olduğunu iddia eder. Hegel'e göre, bilginin tüm ögeleri zihnin kendisine aittir.

Bilgi, zihnin kendisine ait bir üründür veya eserdir derken, Hegel insan zihnini kastetmiyor. Bu zihin evrensel akıldır. O hâlde, Hegel'in bilgiden ne anladığını anlamak için onun evrensel akıldan ne anladığını bilmek gerekir. *Geist* adını verdiği evrensel akıl insanın öznel aklından daha kapsamlı olan Tanrısal

---

[108] Edwards, Paul (Ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, cilt 7, s.: 305-306.

akıldır. Evrensel akıl, *Geist* diyalektik bir gelişme ile önce kendini doğada daha sonra insan aklında açar. Evrensel akıl, *Geist*, Mutlak varlık tarihsel süreçte evrim geçirerek kendi kendine yeten ve kendi bilincinin bilgisine ulaşmak isteyen bir varlık olmaya çalışmaktadır. Bu diyalektik evrim sürecinde tümel varlık kendisini rasyonel, anlaşılır ve bilinçli bir varlık olarak tanımlamak ister. Bu tanımlamada varlık ve akıl aynıdır. Hegel'e göre, *akılsal olan gerçektir; gerçek olan da akılsaldır*. İşte bu özdeşlik içinde evrensel akıl dış dünyadan bağımsız veya ayrı bir varlık olarak değil de, bu dünyada dinde, sanatta ve felsefede kendi bilincine insan aklında ulaşır. Hegel'e göre, evrensel varlığın bilgisi, kendi diyalektik gelişimi sürecinde kendini insan aklının ürünleri olan sanat, din ve felsefede açığa çıkartır. Felsefenin görevi, evrensel aklın insan zihninde açığa çıkmasına yardım etmektir.[109]

Hegel'de bilgi, kavramsal ve soyuttur. Bilginin kavramsallığı ve soyutluğu düşüncenin diyalektik sürecinde kendini çelişkilerden, karşıtlarından, anti-tezlerinden ayırarak senteze doğru giden bir süreçtir. Bu süreçte ortaya çıkan doğrular ancak kısmi doğrudur; çünkü hiçbiri tümeli mutlak olarak veremez. Ancak evrensel akıl kendi bilincine ulaştığı zaman tüm çelişkiler ortadan kalkarak, kendi özdeşliği içinde kendi bilgisine ulaşır. Böyle bir bilgi de saf akılsal bilgidir.

Hegel'in bilgi kuramı akılcı bir kuramdır. Çoğu akılcı kuram gibi, o da doğruluğu tutarlılık ölçütü ile özdeşleştirir. En alt duyu bilgisinden en üst kendinde bilinçlilik bilgisine kadar uzanan bilginin doğruluk dereceleri sistemle olan tutarlılığına göre belirlenir. Hegel'in sistemi, evrensel akılın, *Geist*'in öznel bilinçlilikten nesnel bilince ve oradan da mutlak bilince yükselen gelişiminin sarmal hareketinden başka bir şey değildir. Sistemin en baştaki varlıktan başlayarak, en son aşamasında kendi bilincinin bilgisine varma sürecinde değişik derecelerde doğru bilgiler açığa çıkar ve bu bilgiler doğruluk derecelerini ne kadar rasyonel ve soyut olduklarına ve sistemle tutarlığına göre kazanırlar.

---

[109] *A.g.e.*, cilt 3, s.: 32.

Okuma Parçası

Saltık Bilgi[110]

... Tasarımsal düşünmenin *içeriği* saltık Tindir; ve şimdi tüm yapılması gereken bu yalın biçimin ortadan kaldırılmasıdır, ya da daha doğrusu, bu biçim genelde bilince ait olduğu için, gerekliliği daha şimdiden bilincin şekillenişinde ortaya çıkmış olmalıdır. –Bilincin nesnesinin üzerindeki bir üstünlük nesnenin kendisini "kendi"ye geri dönüyor olarak göstermiş olması biçiminde tek yanlı bir anlamda alınmamalıdır; daha belirli bir anlamda alırsak, yalnızca genelde nesnenin kendisini "kendi"ye yitiyor olarak sunmuş olması değil, ama o denli de şeyliği özbilincin dışlaşmasının koyması söz konusudur, ve bu dışlaşma yalnızca olumsuz değil ama olumlu bir imlem de taşımaktadır- bir imlem ki bizim için ya da kendinde olduğu denli de özbilincin kendisi içindir. Nesnenin olumsuzu ya da onun kendi kendisini ortadan kaldırması özbilinç için olumlu bir anlam taşır, e.d. özbilinç nesnesinin yokluğunu *bilmektedir*, çünkü bir yandan kendi kendisini dışlamıştır, -çünkü bu dışlamada *kendisini* nesne olarak ya da *kendi,için-varlığın* bölünmez birliği nedeniyle nesneyi kendisi olarak koymaktadır....

Nesne öyleyse bir yandan *dolaysız* varlık ya da genel olarak bir Şeydir, ki dolaysız bilince karşılık düşmektedir; öte yandan, kendisinin bir başkalaşması, ilişkisi ya da *başkası-için-varlığı*, ve *kendi-için-varlığı*, e.d. belirlilik, ki *algıya* karşılık düşmektedir; ve üçüncüsü öz ya da bir evrensel olarak, tasımdır ya da evrenselin belirlenim yoluyla bireyselliğe devimi, ve evrik olarak bireysellikten ortadan kaldırılmış bireysellik yoluyla ya da belirlenim yoluyla evrensele devinimidir. Öyleyse bu üç belirlenime göre bilinç nesneyi kendisi olarak bilmelidir. Bununla birlikte, sözünü ettiğimiz bu Bilme nesnesinin arı Kavranışı olarak Bilme değildir; burada bu Bilme salt oluş süreci içinde ya da genelde bilince ait olan yanının kıpılarında, özgün Kavramın ya da arı Bilmenin bilincin şekil-

---

[110] Hegel, G, F, W, *Tinin Görüngübilimi*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986, s. 476-480.

lerinin biçimini alan kıpılarında gösterilecektir. Bu nedenle nesne henüz genelde bilinçte az önce belirtmiş olduğumuz yolda tinsel özellik olarak görünmemektedir; ve bilincin onunla ilişkisi onu bu genelde bütünlük içinde ya da kendi arı Kavram-biçimi içinde irdelemek değildir; ama o bir yandan genelde bilincin bir şeklidir; ve öte yandan bu şekillerden bir çokluktur ki bizim tarafımızdan bir araya getirilmektedir ve bunlarda nesnenin ve bilincin onunla ilişkisinin kıpılarının bütünlüğü yalnızca kıpılarına çözülmüş olarak gösterilebilmektedir....

....

Tinin bu son şekli, tam ve gerçek içeriğine aynı zamanda "kendi"nin biçimini veren ve bu yolla Kavramını olgusallaştıran ve o denli de bu olgusallaşmada Kavramında kalan Tin –bu Tin Saltık Bilgidir; bu bilgi kendisini Tin şeklinde bilen Tin ya da *kavramsal bilme*dir. Gerçeklik yalnızca *kendinde* bütünüyle *pekinlik* ile özdeş olmakla kalınamakla, ama ayrıca öz-pekinlik şekline de taşmaktadır, ya da dış varlığında, yani (onu) bilen Tin için, kendini bilme biçimindedir. Gerçeklik *içeriktir*, ki dinde henüz pekinliği ile özdeş değildir. Ama bu özdeşlik içeriğin "kendi"nin şeklini kazanmış olmasında imlenmektedir. Bu yolla, özün kendisi olan şey, yani, *Kavram*, dış varlık ögesi ya da bilinç için *nesnelliğin biçimi* olmuştur. Tin ki bu ögede bilinç için *görünmektedir*, ya da burada gene aynı şey, onda bilinç tarafından üretilmiştir, - bu Tin *Bilim*dir.

Bu bilimin doğası, kıpıları ve devimi böylece kendilerini öyle bir yolla göstermişlerdir ki, bu bilme özbilincin arı *kendisi-için-varlığıdır*; "Ben"dir ki, başka hiçbiri değil ama bu "*Ben*" ve o denli de dolaysızca *dolaylı* ya da ortadan kaldırılmış *evrensel* "Ben"dir. –Bu bilmenin bir *içeriği* vardır ki kendisinden *ayırt etmektedir*; çünkü bu bilme arı olumsuzluk ya da kendini bilmedir; *bilinçtir*. Bu içerik, ayrımı içinde, kendisi "Ben"dir, çünkü kendi-kendisini-ortadan-kaldırma devimidir ya da "Ben" olan aynı arı olumsuzluktur. "Ben" ayrımlaşmış olarak onda kendi içine yansımaktadır; içerik ancak "Ben" kendi başkalığında kendi kendisinde olduğu zaman *kavranır*. Bu içerik, daha belirli olarak belirtilirse, az önce sözü edil-

miş olan devimin kendisinden başka bir şey değildir; çünkü içerik Tindir ki kendi içerisinden ve hiç kuşkusuz *kendi için* Tin olarak geçmektedir, çünkü nesneliği içinde Kavram şeklini taşımaktadır.

---

6. Geç 19. Yüzyılda Bilgi Felsefesi

a. Auguste Comte ve Pozitivizm

İlk defa Fransız düşünür **Saint-Simon** (1760-1825) tarafından bilimsel yöntemi ve bu yöntemin felsefedeki karşılığı için kullanılan pozitivizm, Auguste Comte (1798-1857) tarafından sistemleştirilerek bir felsefî etkinlik hâline dönüştürüldü. 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen dönemde hem felsefeyi hem de bilimi etkileyen pozitivizm, Batı dünyasının temel görüşü olmuştur.

Pozitivizmin başlıca tezi bilimsel bilginin tek geçerli bilgi çeşidi ve sadece olguların doğru bilginin nesnesi olduğudur. Bilgi, bilimsel bilgi ve bilginin nesnesi olgular ise felsefe de bilimin yöntemi olan pozitivizmin dışında başka bir yöntem kullanamaz. Felsefenin amacı, tüm bilimlere ortak olacak genel yasaları bulmak ve bu yasaları toplumsal düzeni oluşturmak için insan davranışlarını yönlendirmek için kullanmaktır.

Pozitivizm bilgiyi bilimsel bilgiye ve bilgi nesnesini olgulara indirgediği için, bu durumun dışında kalan töz, ruh, Geist, Tanrı, öz, ve benzerleri gibi metafizik ögeleri reddeder. Bilimin haricinde hiçbir bilginin değeri olmadığını ileri sürerek, en uç noktada bilimciliğe giden yolu açar. Olguların arkasında veya ötesinde bir bilgi nesnesi ve bu nesnenin bilgisi olmadığını ileri sürerek, metafiziği bilgi alanının dışına çıkarır. Bilgiyi olanaklı olarak gören pozitivizm, bilgiyi olguların bilimsel bilgisi olarak sınırlar. Bu açıdan, pozitivizm, bilgi felsefesinde indirgemeci bir tutum sergileyerek, gerçek ve doğru bilgiyi bilimsel bilgi olarak tanımlar.

A. Comte'a göre, bilimsel döneme insanlar uzun bir tarihsel süreçten geçerek ulaşmışlardır. Bu süreci, **üç hâl yasası**yla açıklar. Birbirini izleyen üç dönem şunlardır:

1. **Teolojik dönem:** Bu dönemde insanlar nesneleri, olayları ve olguları, tanrısal güçlerle açıklarlar. Dinsel ögelerin ve inançların temele alındığı bu aşamada, her şeyin nedeni, doğa üstü bir güç olan tek Tanrı'ya veya birçok tanrıya bağlanarak açıklanır.
2. **Metafizik dönem:** Bu dönemde açıklamalar tanrısal boyuttan soyut ve kavramsal boyuta indirgenerek yapılır. İnsanlar olguları, olayları ve gerçekleri, aklın ürettiği fizik ötesi kavram ve soyut güçlerle açıklar. Örneğin, bazı düşünürlere göre, doğada boşluk yoktur çünkü boşlukta hareket olmaz veya boşluk yokluktur. İşte, bu düşünceler, metafizik soyut akıl yürütmelerin sonucu ortaya çıkmıştır.
3. **Pozitif dönem:** Bu dönemde her şey olgulara indirgenerek, olayların nedenleri bilimsel bilgi ile açıklanmıştır. Olgular arasında değişmez ilişkiler ve yasalar olduğu ilkesinden yola çıkan bilim adamları, doğa ve toplum yasalarına varmaya çalışmışlardır. Bu dönemin temel özelliği, her şeyin bir nedeni vardır ilkesidir. Nedensellik ilkesi, bilimsel bilginin temeline konulur. "Her türlü bilgi, ancak bilimsel yöntemle elde edildiği sürece değerli ve doğru bilgidir." anlayışı pozitif dönemin temel görüşüdür.

A. Comte'a göre, henüz insanoğlu pozitif dönemin başındadır. Bilimselliğin tek ölçüt ve değer olmasıyla tüm insanlar pozitif dönemi yaşayacaklardır. Sonuç olarak, A. Comte, felsefenin de pozitif dönemin temel ilkesi gereği bilimsel olması gerektiğini öne sürer ve metafizik ve teolojik bilgilerin gerçek ve doğru bilgi olmadıklarını kabul eder.

b. Franz Brentano
(1838-1917)

Psikolojinin tüm nesneleri zihinsel eylemlerdir. Her bir zihinsel eylem ise içkin nesneye sahiptir. Bu durumu Brentano Skolastik felsefeden aldığı bir kavramla açıklar: *Yönelmişlik*, bir şeye yönelme. Yönelinen nesneler, her zaman psişik ve zihinsel eylemleri ayırt edici bir özelliğe sahiptirler. Brentano yönelmişlikle, zihindeki eylemlerin nesnelerinin özel içsel durumlarının

betimlenebileceğini öne sürer. Her yargı, bir yargı eylemidir ve zihnin yönelmişliğiyle tasvir edilebilir. Yönelmişlik, eylemlerin içeriğini belirler. Fakat yönelmişliğin nesnesinin durumu ve konumu nedir? Brentano'ya göre, bu durum deneysel psikolojinin değil, ancak betimsel psikolojinin açıklama alanına girer. Diğer bir nokta ise varlığı olmayan bir nesneye yönelerek yargıda bulunmak olanaklıdır. Var olmayan bir şey üzerine nasıl olur da gerçek bir eylemde; yani yönelme eyleminde bulunuruz? Brentano bu konuya netlik getirmemiştir. Alexius Meinong ve Edmund Husserl bu problemi çözmeye çalışarak, kendi bilgi felsefelerini oluşturmaya çalışmışlardır.

c. J. S. Mill
(1806-1873)

İngiliz deneyci bilgi kuramından etkilenen Mill, tüm bilgiyi temel deneye ve temel duyumlardan gelen kesin idelere indirgemiştir. Berkeley'in görme kuramından etkilenerek, aynı yöntemle kalıcı nesneler dünyasının algılanmasını nasıl yapabildiğimizi açıklamaya çalışır. Mill'e göre, maddî şeylerin ideleri, kalıcı ve değişmez duyu olanaklarının basit ideleridir. Hume gibi, bu konuda Mill de probleme psikolojik açıklama getirir: Dış dünyanın var olduğuna dair olan inancımızla bir açıklama yapar. Bu noktaya yalnızca idelerin kalıcı ve değişmez duyu olanaklarının basit ideleri olduğu görüşünü ekler. Böylece bilgi kuramında fenomenal temelli aşırı ve katı bir deneyciliği savunur. "Maddî şeyler" dediğimiz tüm şeyler aslında bizim deneylerimizin nesneleridir.

Mill'in felsefeye gerçek katkısı, mantık, etik ve politika alanlarında olmuştur. Mill'in tüm görüşleri psikolojik olarak açıklanan deneye ve duyumlara dayanmaktadır. Aynı şekilde zorunlu önermeleri içeren matematik konusunda da bu görüşleri açıkça kendini göstermektedir. Genellemeler ve nedenselliğin yalnızca psikolojik olduğunu ifade etmektedir.

Mill'in bilgi konusundaki görüşleri 19. yüzyılın sonralarında hem İngiltere'de hem de başka yerlerde eleştirilmeye başlandı. İngiltere'deki en büyük eleştiri idealizme geri dönüş yapan felsefecilerden, özellikle F. H. Bradley'den geldi. Bradley, diyalektiğe daha az vurgu yapılan Hegelci bir anlayışla, daha çok vurguyu önermelerle ilişkili düşüncede organize olmuş deney-

lerden oluşmuş gerçekliği öne süren idealizme yapımıştır. Bradley, Mill'in saf duyumunun bir mit olduğunu öne sürerek, tüm idelerimizin düşünceden geldiğini söylemiştir. Bu nedenle, deney hiçbir şeydir. Asıl olan düşüncede kendini gösteren idelerdir.

7. Erken 20. Yüzyılda Bilgi Felsefesi

a. Edmund Husserl

(1859-1938)

Husserl de Brentano'nun problemini ele alarak, Meinong gibi, zihinsel; yani Husserl'in deyimiyle bilincin eylemlerinin özünü ve nesnelerini irdelemeyi felsefenin amacı olarak belirler. O hâlde, felsefe bilincin değişik açılımlarının özünü ve bu özlerin içeriklerini inceleyen ve betimleyen bir düşünme etkinliğidir. Böyle bir inceleme ancak temelsiz bir başlangıcı varsaymakla olanaklıdır. Temele bir şey koymamak ise indirgeme, paranteze alma, *epoche* veya redüksiyonla doğrudan apaçık olanı betimlemektir.

Husserl, Kant ve Fichte'den aldığı mirası Descartesçı kuşkuculuk (paranteze alma) ile birleştirerek, bilmenin öznelliğiyle bilinen içeriğinin nesnelliği arasındaki bağıntıyı araştırır. Descartes'ın kuşkuculuğunun yanı sıra öznelciliğini de benimseyen Husserl, bilgi konusunda öznenin önemini vurgular. Öznenin bilinci içinde doğru, zorunlu ve apaçık bilgiyi arayan Husserl, bilgi nesnesinin gerçekten var olup olmadığını dikkate almadan, şeylerin özünü verecek bir yöntem önerir. Kesin bir bilgi için transendental fenomenoloji yöntemini benimser. Transendental fenomenolojinin amacı bilincin içeriklerini doğrudan ve dolaysız bir şekilde betimlemek için önce şeylerin kendisi olan özü görülemek gerekir. Özün görülenmesinin ilk koşulu daha önceki bilgi ve inançları bir paranteze (*epoche*'ye) alarak, şeylerin kendisine dönmek; yani o şeyin salt bilincini tecrübe etmektir.

Bilgi konusunda öznenin salt bilinç içeriklerini temele alması onun bilgide dolaysız sezgiyi aradığını göstermektedir. Özlere ilişkin dolaysız sezgi ancak kesin ve kuşku duyulmayan

önermelerle olur. Sezgide, şeylerin özü, tıpkı duyu deneylerinde olduğu gibi, dolaysız ve aracısız olarak verilir. Öz, nesnenin kendisindedir ve bilinç bu özü görüleyebilir; yani bilebilir. Özün bilinmesi demek, nesnenin kendinde-şeyliğinin bilinmesi demektir. O hâlde, Husserl Kant'ın kendinde-şeylerinin bilinç tarafından bilinebileceğini ileri sürmektedir. Başka bir deyimle, fenomen ve kendinde-şey ayırımını ortadan kaldırarak, ikisini de bilincin içeriği yapar ve bu da kavranabilir bir özdür. Husserl'e göre, özler duyu ve algı nesnelerinin ötesinde ideal varlıkların da özünü verir. Özü görüleme, bir tür duyu deneyi veya algısı gibi bir deney değildir. Özü görüleme bilincin bir şeye yönelmesiyle olanaklıdır. Husserl'in amacı kesin bir bilim olarak felsefeyi kurmaktır. Bunun için de, fenomenolojinin felsefenin bilim olma koşulu ve yönteıni olduğunu söylemiştir; çünkü fenomenolojik yöntem, duyularımızın ve deneylerimizin bilgi fenomenlerinin ötesinde, fenomenlerin kendiliklerindeki özü salt bilinç içeriği olarak bize doğrudan ve aracısız olarak verir.

Okuma Parçası

İkinci Ders[111]

Böylece bilgi eleştirisinin başlangıcında, bütün dünya, yani fiziksel ve ruhsal dünya, sonunda bu nesneleri konu edinen bütün bilimlerle birlikte insanın kendi beni de sorgulanmalıdır. Onların varlığı, geçerliliği bir yana bırakılmıştır.

Öyleyse soru şudur: Bilgi eleştirisi nasıl kurulacak? Bilginin bilimsel bir biçimde kendini anlaşılır kılması olarak bilgi eleştirisi, eğer gerçek anlamda bilgi olacaksa, bilginin özünde ne olduğunu, ona yüklenen bir nesneyle bağlantısının anlamını ve nesneye ilişkin geçerliliğin veya uygunluğun anlamını, bilimsel yolu bilerek ve böylece onu nesnelleştirerek saptamak durumundadır. Bilgi eleş-

---

111 Husserl, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev.: Harun Tepe, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1997, s57-60.

tirisinin gerçekleştirmek zorunda olduğu *epoche*'nin anlamı, bilgi eleştirisinin her bilgiyi, bu arada kendisine ilişkin bilgiyi de sorgulamaya yalnızca başlamakla kalmaması, bu eleştiriyi sürdürmesi ve hiçbir verilmişliği, yani kendisinin saptadığı verilmişlikleri de geçerli kabul etmemesindedir. Bilgi eleştirisi hiçbir şeyi önceden verilmiş olarak varsayamıyorsa, başka bir yerden incelemeksizin alamayacağı, ilk kez kendisinin kendine sağladığı bir bilgiyle başlaması gerekir.

Bu ilk bilgi, kesinlikle, bilgiyi bilmecemsi, sorunlu kılan hiçbir belirsizlik ve şüphelilik içermemelidir; çünkü bunlar, sonunda bazı, bilginin başlı başına bir sorun olduğunu, anlaşılmaz, açıklama gerektiren, iddiası gereği şüphe taşıyan bir şey olduğunu söylemek durumunda bırakılmıştı. Başka bir deyişle, beraberinde bilgi eleştirisel belirsizlik getirdiği için, hiçbir varlığı önceden verilmiş olarak kabul edemiyorsak, kendinde olan, buna karşılık bilgide de bilinir olan bir varlığın ne anlama geldiğini anlayamayız; öyleyse saltık olarak verilmiş ve şüphe taşımaksızın kabul etmek zorunda olduğumuz bir varlık olsa gerek; bu varlık, buradan çıkarak kendisinde her sorunun dolaysız yanıtını bulduğu ve bulmak zorunda olduğu bir apaçıklığa sahip olacak bir tarzda verilmiş olmalıdır.

...

Bilginin neliğini sorduğumuzda, bilginin nesnesine uygunluğuna ve bilginin kendisine ilişkin şüphe nasıl olursa olsun, her şeyden önce bilginin kendisi –bize saltık olarak verilmesi mümkün olan ve ayrıntılarda saltık olarak verilmesi gereken- çok biçimli bir varlık alanına ilişkin bir addır (diyebiliriz). Zira benim hakikaten gerçekleştirdiğim düşünce ürünleri, onlar üzerine refleksiyonda bulunduğum, onları saf görmeyle algıladığım ve ortaya koyduğum kadarıyla bana verilmiştir. Belirsiz bir biçimde bilgiden, algıdan, tasarımdan, deneyden, yargıdan, çıkarımdan ve benzerlerinden söz edebilirim; çünkü ancak refleksiyonda bulunduğumda, belirsiz "bilgi, deney, yargı vb. hakkında konuşma ve kastetme"ye ilişkin fenomen (bana) verilmiştir, hem de saltık olarak. Bu belirsizlik fenomenin kendisi bile, geniş alanında bilgi başlığı altına girenlerden biridir. Ama ben bu bir algıyı da fiilî olarak

gerçekleştirebilir ve ona bakabilirim, bu algıyı düşlemimde ya da belleğimde yeniden canlandırabilir ve onu düşlemimdeki verilmişlikte görebilirim. Böylece artık boş bir konuşma veya bir kastetmeyle, algı tasarıyla değil de, âdeta bir fiilî verilmişlik veya düşlem verilmişliği olarak gözlerinin önünde duran algıyla karşı karşıyıyımdır. Her zihinsel yaşantı, her düşünme ve bilgi oluşumu için de durum aynıdır.

...

Her zihinsel yaşantı ve her tür yaşantı, -gerçekleşir gerçekleşmez- saf bir görme ve kavramının nesnesi yapabilir ve bunu görmede yaşantı, saltık verilmişliktir. O, varlığından şüphelenmenin hiçbir anlam taşımadığı, bir var olan olarak, bir orada, durum olarak verilmiştir. Gerçi ben onun ne tür varlık olduğu ve bu varlık biçiminin diğer varlık biçimleriyle ilişkisi üzerine düşünebilirim; hatta burada verilmişliğin ne ifade ettiğini de düşünebilirim; refleksiyonu sürdürerek, içinde bu verilmişliğin, yani bu varlık biçiminin kurulduğu görmeyi görebilirim....

Başlangıç olarak alınacak hiçbir bilgi olmazsa, gelişecek bilgi de olamaz. Bu durumda bilgi eleştirisi hiç başlayamaz. Böyle bir bilim de hiçbir biçimde varolamaz.... Söylediklerimi tamamlamak için şunu da ekleyeyim: Sözde akıl yürütme şöyledir; bilgiyi sorgulayan bilgi kuramı nasıl başlayabilir, zira başlangıç noktası olarak alınacak her bilgi, bilgi olarak, diğerleriyle birlikte sorgulanmaktadır; bilgi kuramına göre her türlü bilgi bir bilmece ise, bilgi kuramının kendisiyle başladığı ilk bilgi de öyledir; ben, bu sözde akıl yürütmenin, doğal olarak, bir sahte akıl yürütme olduğunu söylüyorum....

Bilgi eleştirisinin kendileriyle başlaması gereken bilgiler hiçbir sorun ve kuşkuyu taşımamalıdırlar; bizi bilgi kuramsal kafa karışıklıklarına düşebilecek ve tüm bilgi eleştirisini körükleyecek hiçbir şeyi içlerinde barındırmamalıdırlar. Bunun *cogitatio* alanı için söz konusu olduğunu göstermemiz gerekiyor. Ama bunun için bize önemli kazançlar sağlayabilecek olan, derine inen bir refleksiyona gereksinim vardır....

Bilgi kuramı asla ve asla –hangi türden olursa olsun-

doğal bilim üzerine kurulamaz....Bilgi, bilgi nesnesinde farklı bir şeydir; bilgi verilmiştir; ama bilgi nesnesi verilmemiştir; ancak yine de bilginin nesnesiyle bağlantı kurması, onu tanıması gerekmektedir.

---

b. Henri Bergson
(1859-1941)

Bilgi konusunda 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında birçok eleştiri Fransa ve Amerikalı felsefecilerden gelmeye başladı. Bunlardan bir tanesi Fransız sezgici felsefeci Henri Bergson'dur. Bradley'in tersine, Bergson düşüncenin egemenliğine karşı çıkarak anti-akılcı bir görüş ortaya koymuştur. Onun görüşlerinin çoğunluğu biyolojiktir. Zaman ve mekânı, biyolojik ihtiyaçlarımıza ilişkin bölümlerden ileri gelen niteliklerin yüzünden oluşan süreklilik ve dinamiklilik olarak açıklar. Algılamanın da, vücudumuzun nesnelerle girdiği ilişkide olanaklı hareketlerin farkına varılması olarak değerlendirir. Duyumlar da, güdülerin basit tepkilerine karşılık gelir. İdealizm veya akılcılığın tersine, nesneleri biyolojik gereksinmelerden dolayı algılarız. Her ne kadar vücut olmadan da akıl hatırlasa da, bu hem yararsızdır hem de biyolojik açıdan zararlıdır; vücudumuz bizi bu durumlardan koruyarak yalnızca biyolojik olarak yararlı olanları seçmemize neden olacaktır.

Biyolojik temelli görüşlerinden dolayı, Bergson'un görüşlerinde bir tür görecelilik bulunmaktadır. Bu açıdan o, Amerikan yararcı filozof William James'e yaklaşmaktadır. Fakat Bergson, yaşam konusu üzerine James'den daha fazla yoğunlaşarak, zaman konusunu kendine başlangıç noktası yaptı. Yaşamı evrim kuramı etkisiyle ele alan Bergson, evrimi yalnızca mekanik bir tarzda anlamadı, aynı zamanda evrimi yaratıcı bir gelişme ve süreklilik olarak yorumladı.

Tüm felsefesi, bilgi kuramını da etkileyerek, akılcı bilgi kuramı karşıtı, sezgici bilgi kuramını öne sürer. Aklın direkt ve aracısız olan bilgiyi veremediğini söyleyen Bergson, ancak aracısız, tam ve doğrudan bilgi, bir bilincin bilinci olarak kendisine sezgi yoluyla gelebilir. Çünkü en yetkin ve açık olarak kendi bilincimizin tecrübelerini, akışını ve süresini bilebiliriz. Böyle

bir bilgi akıl yoluyla yapılan bir analizle değil, ancak sezginin doğrudanlığıyla kavranır. Akıl yoluyla kavramsal ve soyut bilginin elde edildiğini gören Bergson, kavramsal ve soyut bilginin sürekliliği ve dinamikliliği veremediğini, aksine bilgiyi statik yaptığını kabul eder.

Bergson bilimsel bilgiyi reddetmez, fakat onu tek bilgi türü olarak hatta gerçekliğin tek bilgisi olarak hiçbir zaman kabul etmez. Gerçekliğin tek doğru ve aracız bilgisi, dille ifade edilemeyen fakat hissedilen sezgi bilgisidir. Böylece Bergson, rasyonel bilimsel bilgi karşısına, kavramsal ve dilsel olmayan sezgiyi koyar. Çünkü sezgi, gerçekliği bir temsil veya bir yapı içinde değil de, olduğu gibi kendisini direkt olarak verir. Sonuçta o, iki tür bilginin olanağını kabul eder: Birinci bilgi nesneleri kavramsal, soyut ve akılsal olarak veren analizci bilimsel bilgidir. Bu tür bilgi nesnelerin özünü değil, onların görünüşlerini verir. İkinci tür bilgi nesnelerin özünü direkt ve aracısız veren sezgidir.

Sezgi bilgisini yaşam felsefesiyle birleştiren Bergson, bilimin yalnızca mekânı temele almasına karşılık, sezgi ve yaşam zamanı; yani süreyi kendisine temel yaparak, gerçekliği süre ile açıklar. Süre gerçekliği, bilim empirik mekânsal değişiklikleri açıklar. Evrim kuramını destekleyerek onu farklı felsefe boyutlarına taşır. Evrimsel değişimin temelinde sürenin olduğunu belirten bir metafizik kuramı da geliştirmiştir. Gerçekten var olanlar maddî şeyler değil, evrimin hareket ettirici ve yaratıcı gücü süredir.

c. William James
(1642-1910)

Deneyci bir bilgi anlayışını temsil eden James, Bergson'un bilincin sürekliliği kavramının yerine, düşünce akıntısı kavramını koyarak bilgi kuramını açıklar. *Psikolojinin İlkeleri* adlı eserinde, sensüalistlere karşı çıkarak, ne atomik duyumun ne de idenin var olduğunu kabul eder. Çünkü seçik idelerin düşünce akıntısı içinde seçilmiş parçalardır; bu parçalar, her bir idenin komşu ide ile üst üste gelmesi sonucu oluşan bir sürekliliği içerirler. Böylece James, şeylerin her ne olmalarının sonucu idelerimizin belirlendiğini kabul eder.

James, tanışıklık yoluyla elde edilen bilgiyi, şeylerin hakkın-

daki bilgiden ayırır. Örneğin bir çocuk, duyumların çokluğu içinde bir ayırım yaparak, bir şeyi genelleyemez; yani onu isimlendiremez, ancak birisinin verdiği isimle nesneleri birbirinden ayırmasını öğrenir. Bu tür bilgi tanışıklık yoluyla elde edilen bilgidir. Tanışıklık yoluyla öğrenilen bilgiler, daha önce var olan bilgilerin öğrenilmesidir. Anne çocuğa, babasını göstererek "bu baba" der. Çocuk da tekrarlanan bu terimi ve nesneyi tanışıklık yoluyla öğrenir. Bir şey hakkında bilgi ise ancak duyu algısının akıl yoluyla işlenmesiyle elde edilir. Akıl nesneleri ya birbirinden ayırır ya da karşılaştırır. Bilgi, ayırt etme ve karşılaştırma yetisiyle elde edilir.

James, düşünce ve nesneler ayırımını reddederek, nötr monizm adıyla adlandırdığı bir tez kabul eder. Bu teze göre, gerçeklik, hem zihinsel hem de fiziksel olandan gelenin bir birleşimidir. Deneyin sürekliliğinden düşünce ve nesnenin çokluğu geliştirilebilir. Ruhun; yani aklın bu çokluk üzerine yaptığı tecrübe, canlı duyumları verir. Canlı duyumlar üzerine yapılan karşılaştırma ve ayırma ile bilgi elde edilir. O hâlde, bilgi için önce canlı duyumlar elde edilir; sonra da saf bilgi bu canlı duyumların işlenmesiyle ortaya çıkar.

d. C. S. Peirce ve John Dewey
(1839-1914 ve 1859-1952)

C. S. Peirce matematikçi ve bilim insanı olması nedeniyle, kartezyen sezgiciliğe karşı çıkarak, Aristoteles ve Kant'ın bir sentezini yapmıştır. Aristoteles'e göre kategoriler hem zihne, hem de varlığa aitken, Kant'a göre, yalnızca zihne aittir. Peirce bu ikisinin ortak noktasını kavram, düşünce ve kuramların doğruluklarını verdikleri yararla özdeşleştirmiştir. Peirce anlam ve imge kuramıyla bir şeyi kavramının, o şeyin pratikte verdiği yarar fikri tarafından belirlendiğini öne sürer. Anlamlılık, pratik yararlılığın bir sonucudur; Bir ifadenin veya kavramın anlamı, verdiği yarar düşüncesinde yatmaktadır.

Peirce'in anlam kuramı James ve diğer yararcı düşünürler tarafından doğruluk kuramına dönüştürülmüştür. Bir düşüncenin veya önermenin doğruluk testi onun yararlılığıyla paraleldir. Bir inancın veya önermenin doğru olduğunu söylemek, onun iyi ve yararlı olduğunu söylemek demektir. Bu tür doğruluk anlayışına pragmatik (yararcı) doğruluk kuramı denir.

Amerikalı eğitimci ve aletçi filozof John Dewey, Peirce ve James'in sentezini yaparak, pragmatizmin son şeklini vererek ahlâkî ve mantıksal çözümlemesini yapmıştır. Bilgiyi başarı olarak tanımlayan Dewey, önermeyi deneyi doğrulamak ve gerçekleştirmek için bizi amaca götüren bir araç olarak tanımlar. Bu nedenle son ve tek doğru yoktur. Buna karşılık bilimsel yöntemle desteklenmiş bilimin soyut amacına yönelen önermeler; yani garanti altına alınmış iddialar vardır. Garantili iddialar, bir amaç için araçlardır. Amaç, bilgidir ya da bir sorunun çözümüdür.

8. 20. Yüzyılda Bilgi Felsefesi

20. yüzyıl felsefesi özellikle de bilgi felsefesinin kapsamı ve alanı tek boyutlu değildir; bu nedenle tek bir şema ile göstermek veya anlatmak olanaksızdır. Burada çok temel bir iskelet veya şema çıkartılarak 20. yüzyıl bilgi felsefesi ele alınacaktır.

1. 19. yüzyılın bitimiyle başlayan en önemli değişiklik idealizmden realizme olan dönüştür. İngiltere ve Amerika'da yararcı görüşün etkisiyle yeni realizm anlayışı ağırlık kazanarak felsefenin gidişini de değiştirmiştir. Yeni realizmi G. E. Moore ve B. Russell temsil etmektedir.
2. 20. yüzyılın diğer bir felsefe akımı da yeni realizmi eleştirerek, ortaya çıkan mantıkçı atomizmdir. Wittgenstein'in *Tractatus* eserinin etrafında toplanan Viyana çevresi felsefecilerinden biri olan Rudolph Carnap bu grubun en önemli temsilcilerinden biridir. Karl Popper, Carnap'ın bilgi ve bilim kuramını eleştirerek kendi bilgi ve bilim anlayışını geliştirmiştir. Thomas Kuhn ise Popper'ın görüşlerini eleştirerek, bilgiyi ve bilimi bir etkinlik süreci olarak tanımlamıştır.
3. Kıta Avrupa'sında oluşan diğer bir felsefe akımı da ontoloji ve fenomenoloji etkisiyle gelişen varoluşçuluktur. Heidegger ve Sartre'ın bilgi problemine yaklaşımları ontolojik varlığın kendini doğruluk ve hakikat olarak açmasıyla ilişkilidir.

4. Çağımızın son 30 ve 40 yılında ise bilgi problemini daha eleştirel bir yaklaşımla ele alan bir anlayış vardır. Bu anlayış hem yeni realizmi hem de mantıkçı pozitivizmin eleştirisi üzerine yükselmiştir. Bu gruba post-modern bilgi felsefecileri denilmektedir.

a. Yeni-Realizm ve Bilgi Kuramı

1) G. E. Moore
(1873-1958)

Bradley'in idealizmini eleştiren Moore'e göre, idealizm bilinç ve bilincin nesnesi ayırımını göremedi. Zihinsel etkinlik formu ile nesnesi arasındaki ayrımının üzerinde ısrarla durarak, önermelerin inançlarımızın bir nesnesi olduğunu ileri sürdü. Algı ile algılananın aynı şey olmadığını göstererek, idealizmi çürütmeyi amaçlar. Çünkü algıdaki eylemin kendisi ile eylemin nesnesi iki farklı durumdur; bir şeyi algılamak, onun nesnesinin var olduğunu ya da algının nesnesine özdeş olduğunu söylemeyi gerektirmez.[112]

Bir nesne olarak önermenin doğru veya yanlış diye inandığımız inançlardan geldiği görüşünü sonradan terk eden Moore, yanlış inancı açıklamaya çalışır. Yanlış inancın, öne sürülen bir kuramda önerme bile olmadığını düşünür; çünkü eğer bir şey varsa, yanlış inançla örtüşecek bir şeyin de olması gerekir. O şeyin varlığı sonucu inanç yanlış değil, doğru olur. Bu nedenle, inanç zihnimiz ve nesne arasındaki ilişkide ortaya çıkamaz. Önermeler kuramını reddetmesi onun realizminin temelindeki savlardan kaynaklanmaktadır. Moore, zihinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilineceğinden vazgeçmeden, ne zaman nesnel biçimde var olan önermenin varlığını içeren bir yanlış inanç olsa bile, yine de kavramsal olarak gerçeklikle örtüşecek bir doğrunun olduğu inancından vazgeçmemeliyiz, demektedir.

Moore sıradan bir bilgiyle de olsa bile her zaman bizim dışımızda bir gerçekliğin veya dünyanın var olduğunun bilgisinden hiç şüphe etmez. Bundan dolayı, kuşkucuların deneyciliğe

---

[112] Burgess, J. A., "G. E. Moore On Common Sense and the External World", *Consciousness, Knowledge, and Truth*, Poli, Roberto (ed.) Kluwer Academic Publ., Boston 1993, s. 1.

ve realizme karşı yaptıkları eleştirilerden etkilenmez. Moore, "kuşkuculuğun karşısında sağduyu realizmini savunur."[113] Onun için felsefî araştırmanın amacı, bir bilgiye sahibiz dediğimiz zaman ne demek istediğimizin analizi olmalıdır. Fakat Moore bu soruna yanıt vermekten çok, soruyu soran kişidir. O kesinlikle şeyler hakkında birçok çeşit bilgimiz olduğundan emindir. *Dış Dünyanın Kanıtlanması* adlı eserinde dış dünya diye adlandırdığımız gerçekliğin var olduğuna dair iyi bir argüman vererek, nesnelerin dünya içinde var olduğunu gösterir. Ellerini havaya kaldırarak, "İşte bir elim ve işte diğer elim" diyerek dış dünyanın var olduğunu kanıtlar.[114] Ona göre, her ne savunmayı gerektiriyorsa o sağduyu bilgisidir. Buna karşılık, ellerimizle ilgili bilgi gibi sıradan inançlar, bu dünyadaki nesnel gerçekliğe aittirler. Ne zaman bir metafizikçi "Zaman gerçek değildir." diyorsa, bu düşünce sağduyuyu saymamaktır ve bunun için açıklanması gereken iddiadır.

Moore'un ısrarla üzerinde durduğu nokta, duyu verisiyle nesnesi arasındaki ayırımdır. Ona göre, her ikisi de kesinlikle vardır. Moore'un bu ayırımına yaklaşımı şöyledir: Duyu verisi, fizik nesnesinin yüzeysel bir parçasıdır. Fakat değişik insanlar için bu parçalar farklı olmaktadır. Bu yüzden duyu verilerin doğası her zaman sorunlu bir durumdur. Moore duyu verileriyle zorunlu olarak ilgilenir; çünkü ona göre, bildiğimiz şeyler, var olmak zorundadır, fakat fiziksel nesnelerinin varlığı hakkında her ne biliyorsak, yine de onların bu nesnelerin tam nitelikleri olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü yanlışın olanaklılığı diğer görüşlerde olduğu gibi her zaman Moore'un kuramında da olanaklıdır.

2) Bertrand Russell
(1872-1970)

İlk dönemlerinde idealist olan Russell, Moore'un etkisiyle realist düşünceyi benimser. Leibniz'in etkisiyle de felsefeyi önermelerin çözümlemesi olarak görür. Bu nedenle mantık ve dil felsefesiyle yakından ilgilenir. 1900'lerin ilk başlarında Meinong ve Moore'un etkisiyle realizmin ne olduğunu kavramaya

---

[113] *A.g.e.*, s.: 1.
[114] *A.g.e.*, s.: 4.

çalıştı. "Yuvarlak kare" gibi bir şeyin varlığı olmadığı hâlde bilgisinin olması konusu üzerinde durarak, realist bir açıdan anlam kuramı geliştirmek için Frege'nin matematiksel mantığı desteğinde bir betimleme kuramı geliştirdi.

Bilgi Kuramı: Russell bilgi kuramında tanışıklık ve betimleme yoluyla elde edilen iki tür bilgi ayırımı üzerinde durur. Moore gibi, Russell da tanıma ve haber alma yoluyla elde edilen bilgi ile betimleme yoluyla elde edilen bilgilerin birbirinden farklı olduğunu ileri sürer. Tüm bilgilerin haber alma veya tanışıklık ile elde edilmesini ister. Çünkü, eğer bilgiler böyle olsaydı yanlış olması imkânsız olurdu. *Felsefenin Problemleri* adlı eserinde tanışıklık yoluyla elde edilen bilgilerin bir listesini de veren Russell (duyu verisi, bellek verisi, kendi ve evrenseller), fizik nesnelerini betimleme yoluyla bildiğimizi söylemektedir. Betimleme ile elde edilen bilgiler, yanlış da olabilirler

Russell'a göre, bildiğimiz her önerme -önermeden nesnel olarak var olan şeyi anlamaktadır- tanışıklık ögeleri içeren bir bütün bileşiktir. Böyle bir bileşik ancak betimlemeyle elde edilen bilginin, tanışıklığa indirgenmesiyle oluşur. Fizik nesneleri, duyu verilerine indirgenmelidir. Duyu verileri de mantıksal yapı içinde düşünülmelidir. Mantıksal görüş açısından, fizik nesnelerinin adları betimlemede gizlenmektedir. Betimleme kuramı önermelerin anlamlılığı için bu önermelerin geldikleri fizik nesnelerinin var olmalarını zorunlu olarak var saymamaktadır; çünkü biz bir fiziksel nesneden her ne algılıyorsak, onlar duyu verisi serisinden başka bir şey değildir. Fiziksel nesneyi yalnızca betimleme ile biliyoruz. Bir olguyu ifade eden cümle (önerme), betimleme cümlesidir. Betimleme ise tanışıklığın nesnesi olan duyu verisi sonucu ortaya çıkar. Tanışıklığın nesnesi mantıksal olarak özel bir isime karşılık gelir. Böylece Russell, fiziksel nesneyi, duyu verisine indirgeyerek, nesnenin bilgisini olanaklı yapar.

Mantıksal Atomculuk: Russell'a göre, ifadelerimizin en küçük anlamlı cümlelerine çekirdek, atom veya basit önerme denir. Atomik veya çekirdek önermelerden daha karmaşık önermeler elde edilir. "$\vee$, $\wedge$, $\rightarrow$, $\leftrightarrow$" gibi önerme eklemleriyle atomik veya çekirdek önermeler birbirine bağlanarak daha karmaşık önermeler elde edilir.

Atomik önermeler basittir, fakat mantıksal ve dilsel yapıya

da uygundurlar. Basit önermeler başka önermelerden meydana gelmezler. Atomik önermelerin öznesi her zaman için özel bir isimdir. Yüklemi ise bir eylem, nitelik ya da bir bağıntı içinde olabilir.

Örneğin; "Sokrates oturuyor.", "Sokrates bilgedir.", "Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten önce yaşamıştır ya da doğmuştur." Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, atomik önermelerde özne özel bir isime karşılık gelirken, yüklem bir eylemi, niteliği veya bağıntıyı ifade eder.

Her çekirdek veya atom önermesi bir deneyle olan direkt ilişki sonucu bilinir. Bilinenler belli duyu isimleri ve duyu verilerine ilişkin olan duyu nesnelerin sözcükleridir. Çekirdek önerme birli yükleme veya bağlantılı sözcüklere sahiptir.

"Bu sarıdır." ve "Bu, onun yakasındadır." önermelerinde görüldüğü gibi, önermeler anlamlarını bağlı oldukları duyu deneylerinden ve deney verilerinden alırlar. Böyle ifadeler en küçük durumları verirler. Russell'a göre, tüm bilgilerimiz, atomik önermelerle elde edilir. Doğruluk değeri ise bileşenlerin doğruluk değerlerine bağlıdır. Örneğin; "Ben gidiyorum ve sen kalıyorsun." önermesinin doğruluk değerinin bileşenleri

1. bileşen "ben gidiyorum", evet ise doğru;
hayır ise yanlış.
2. bileşen "sen kalıyorsun", evet ise doğru;
hayır ise yanlış.

Böyle bir önermenin doğru olması her iki bileşenin doğru olmasına bağlıdır.

Russell'ın anlam kuramı, doğruluk değerleri ve deney verilerine bağlıdır. Geçmişle ilgili önermeleri doğrulamak ve yanlışlamak zordur. Örneğin, "Çok maaş önerseydi işi kabul edecekti." Böyle bir cümleyi doğrulamak ve yanlışlamak deney verileriyle olanaklı değildir. Çünkü olmamış bir varsayımdır. Atomik önermeleri, deney doğrulamalı veya yanlışlamalıdır. O zaman, bir doğruluk değeri ve anlamı olacaktır.

Fiziksel Dış Dünya: Mantıksal yapı ile matematik arasındaki ilişkiyi gören Russell, Whitehead'le birlikte *Matematiğin İlkeleri*'ni 1910-13 yılları arasında 3 cilt olarak yazar. Matematiği, mantığa indirgeyerek, matematiğin problemlerini mantıkla

çözmeye çalışır. Mantıksal yapı ile bilgi kuramı ve dış dünya arasında bir ilişkinin olduğunu ileri sürer.

Fiziksel kuramların bazılarının problemli olduğunu gören Russell, bazı olguların ve nesnelerin varlığını kabul etmede güçlük yaşadığını söyler. Örneğin; mıknatıs güç alanı, enerji, proton gibi şeyleri, algılayarak bildiğimizi söyleyen Russell, bazı objeleri ise algılayamadığımızı söyler. O hâlde, onları nasıl bilebiliriz? Russell'a göre, Descartes'tan beri bizlerin "gerçek fizik nesnelerini duyular ile algılayıp, bildiğimiz inancı" yanlıştır. Duyu verileri direkt ve kesin olabilir mi? Fizik nesneler, bireyin algılama yetisine ve algılama durumuna göre değişir. *Dış Dünya Üstüne* adlı çalışmasında algı ve nesneler arasındaki ilişkiyi açık bir biçimde ortaya koyar: Şekil, renk, nitelik vb. özellikler cismin durumuyla algılayan özneye göre farklı olmaktadır. Fiziksel nesne, onu gözlemleyen öznenin gerçek deneyselliğiyle ortaya çıkan bir kurgudur. Fenomenolojik bir anlayışla özne, duyu deneyleriyle ancak kendisine verileni algılar ve bilir.

Aklın veya zihnin yapısı ile nesnenin yapısı arasında direkt deney verisi ortaktır. "Bir ağaç gördüm." önermesi ancak aklın ve nesnenin ortak bir yerde yapı benzerliği göstermesiyle olanaklıdır. Özne, hem aklının hem de nesnenin farkına varmasıyla "Bir ağaç gördüm." önermesini söyleyebilir. Öznelerin aynı şeyi söylemesi ancak duyu deneyinin ortak olmasıyla olanaklıdır. Böylece solipsizmden kurtulunu Russell'ın metafiziği, aklın yapısının dış dünyadan bağımsız olduğu, bazen de bağımlı olduğu görüşü üzerine temellenir. Çünkü; bazı dış nesnel gerçekliği fark etmeden de akıl onlar üzerine veri ve imgeler ortaya koyabilir.

Russell'ın metafiziği 1918'de yazdığı *Mantıksal Atomculuğun Felsefesi* adlı eserinde ortaya açıkça çıkar. İdeal dilin yapısı ile gerçekliğin yapısı arasında birebir bir ilişki veya benzeşim olduğunu ileri sürer. Dünya ve dil ilişkisini ortaya koyarak dünyanın nasıl olduğunu açıklar. Dil ve doğanın yapısındaki benzerlik metafiziği verir. Russell'a göre ideal dil, tanışıklık ilkesine dayanır. Her önerme, bizim direkt olarak algıladığımız, ya da daha önce veya başka tanıdık kavramlarla tanımladığımız bilgilerden oluşur. Eğer fiziksel nesne, duyu verileriyle tanımlanmazsa, onu bilemeyiz ve onun hakkında konuşamayız.

Okuma Parçası

Dış Dünya Üzerine Bilgimizin Konusu[115]

Felsefeye birçok yollardan yaklaşılabilir, ancak bu yollardan en eski ve en çok çiğnenmişlerinden biri, duyu dünyasının gerçekliğinden kuşkulanmaktan geçenidir....

Bu konuşmada, mantıksal-çözümsel yöntemini felsefenin en eski sorunlarından birine, yani dış dünya üzerine bilgimiz sorununa uygulamak istiyorum. Bu sorun üzerine söyleyeceğim şey, kesin ve dogmatik türden bir yanıt olmayacaktır; yalnızca, apaçıklığın hangi doğrularda aranması gerektiğinin belirtilmesiyle birlikte, ilgili soruların bir çözümlemesi ve anlamı olacaktır....

Her felsefî soruda, araştırmalarımız "veriler" denilen şeyle başlar, veriler derken, genel bilginin nesneleri demek istiyorum, o genel bilgi ki, her zaman olduğu gibi bulanık, karmaşık ve kesin doğruluktan yoksundur, ancak yine de bir bütün olarak ve doğruluğu açıkça belli kimi yorumlarıyla bize kendini kabul ettirir. Şimdiki sorunumuzla ilgili genel bilgi değişik türlerdendir. İlk olarak, günlük yaşamın tikel nesnelerini –eşya, evler, kentler, başka kimseler vb.- tanımamız gelir. Ondan sonra tarih, coğrafya, gazeteler vb. yoluyla kendi kişisel deneyimimizin dışındaki tikel şeylerin bu tikel bilgisinin alınması gelir. Son olarak da geleceği önceden söylemekteki şaşırtıcı gücünden, büyük bir inandırma yeteneği türeten fizik bilimi aracılığıyla bütün tikeller bilgisinin dizgeleştirilmesi gelir....

Demek ki, günlük yaşamın yanılabilir diye kabul edilen inançlarını denetimden geçirip onların yerine daha sağlam ve karşı konulmaz şeyler koymak filozofun görevidir... Bütün genel bilgilerimizin kuşkulu olabileceklerini kabul etmekle birlikte, yine de, eğer felsefeye olanak verilecekse genel olarak bilgiyi kabul etmek zorundayız. Filozofun ulaşabileceği, bize günlük yaşam bilgisinin tü-

---

[115] Russell, Bertrand, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996, s.60-70.

münü eleştirecek bir bakış noktası sağlayabilecek öyle pek ince bir bilgi türü yoktur. Yapılabilecek en fazla şey, genel bilgimizin genel incelemesi, onun elde edildiği ölçülerin saptanması, ve bunların daha büyük bir özen ve titizlikle uygulanmasıdır... Tümel kuşkuculuk mantıksal olarak çürütülemezse de pratik bakımdan verimsizdir.

Genel bilgimizi çözümlemeye başladığımızda ilk görünen şey, bir bölümünün türetilmiş, bir bölümününse temel bilgi oluşudur; yani kimi bilgimiz vardır ki bunlara yalnızca, zorunlu olarak tam mantıksal anlamda olmasa bile bir anlamda çıkarımla elde edildikleri başka şeyler dolayısıyla inanırız, buna karşı öteki bölümüne herhangi bir dışsal kanıtın desteği olmadan, kendileri hesabına inanılır. Açıktır ki, duyular bu ikinci türden bilgi verirler: görme, dokunma, ya da işitmeyle algılanan dolaysız olguların çıkarımda kullanılması gerekmez, kendiliklerinden apaçıktırlar. Bununla birlikte, ruhbilimcilerin bize gösterdiklerine göre, duyumun gerçekte verdiği şey, birçoklarının doğal olarak sandığından çok daha azdır, ve ilk bakışta verilmiş gibi görünen şeylerin çoğu çıkarımdır. Bu, özellikle uzam-algımızda böyledir. Örneğin, biz gördüğümüz bir nesnenin "gerçek" boyut ve kılığını, onun uzaklığına ve bakış noktamıza göre, bilincinde olmadan çıkarımla buluruz. Bir kimsenin konuşmasını dinlerken gerçek duyularımız genellikle onun dediklerinin büyük bir bölümünü kaçırır, ve biz onun yerini bilinç-dışı çıkarımla doldururuz.... Böylece, verileri çözümlemede yani duyuya gerçekten verileni bulmada ilk adım zorluklarla doludur.

Çözümlememizde bundan sonraki adım genel bilgimizin türetilmiş bölümlerinin nasıl doğduğunu incelemektir. Burada mantıkla ruhbilimin oldukça yorucu bir dolaşıklığı içine düşüyoruz. Ruhbilim bakımından bir inanç bir ya da daha çok sayıda başka inançtan, ya da yalnızca inancın ortaya koyduğunun dışında bir duyu olgusundan doğmuşsa ona türetilmiş denir. Bu anlamdaki türetilmiş bilgiler, herhangi bir mantıksal çıkarım süreci olmadan, yalnızca düşüncelerin çağrışımı ya da yine böyle mantıkdışı bir süreçten sürekli olarak ortaya çıkarlar. Bir insanın yüzünün anlatımından ne duymakta olduğu-

na karar veririz, gerçekte yalnızca bir kaş çatışı görmemize karşın, onun kızgın olduğunu *görüyorum* deriz... Böyle bir durumda bilgi ruhbilimsel olarak türetilmiştir, ancak mantıksal olarak bir bakıma genel bilgidir; çünkü herhangi bir mantıksal türetim sonucu değildir.

Ruhbilimsel değil de mantıksal temel inançlar, eğer yine ruhbilimsel temel inançlar üzerinde düşünerek bir mantıksal süreçte çıkarılamıyorlarsa, bunların doğruluğuna olan inancımız üzerinde düşünüldükçe azalmaya doğru gider. Örneğin, masa ve iskemlelerin, ağaçların ve dağların, onlara arkamızı döndüğümüzde yerlerinde kaldıklarına doğal olarak inanırız. Durumun başka türlü olduğunu bir an için bile öne sürmek istemem, ancak durumun böyle olup olmadığı sorunun, rast gele kabul edilmiş bir apaçıklık temeli üzerinde çözülemeyeceğini öne sürüyorum. Onların varlıklarının sürdüğü inancı, birkaç filozof dışında bütün insanlar için mantıksal temel bilgidir, ancak ruhbilimsel temel bilgi değildir.

---

b. Mantıkçı Pozitivizm, Viyana Çevresi ve Eleştirisi

1) Ludwig Wittgenstein
(1889-1951)

Russell'dan etkilenen Wittgenstein, ilk döneminde sıkı bir mantıkçı pozitivisttir. Gerçeklik, dil ve düşünce arasında birebir uygunluk gören Wittgenstein'a göre, dünya, var olan şey durumlarının (olguların) toplamıdır. Şey durumlarını resim kuramıyla açıklayarak, gerçekliğin yapısını mantıksal yapıya özdeşleştirmiştir. Doğru önermenin, doğru resmedilmiş şey durumu olduğunu ileri sürer. Cümle, resim ve şey durumu arasındaki ilişkiyi çok iyi anlayan Wittgenstein, gerçekliği zihnimizde canlandırdığımız olarak yorumlar. Gerçeklik ve düşünce benzeşiminin dille ifade edildiğini belirterek anlamlı cümleler üzerinde durur.

Yalnızca cümlelerin anlamı vardır. Bu anlam cümlenin bütününü verir, parçalardan anlam çıkmaz. Cümle bir model; yani

resimdir. Cümle neyin resmidir? Resim neyi resmeder? Cümle, şey-durumu betimler. Resmin doğruluğu veya yanlışlığı gerçekliğe bağlıdır. Her resim, mantıksal resimdir. Tersi doğru değildir. Resmin iki ögesi arasında; yani göndergesi ve anlamı arasında bir örtüşme ve uyum varsa resmedilen şey, yani cümle doğru olur.

Frege'de adın anlamı varken, Witgenstein'a göre adın göstergesi vardır. Cümle içinde kullanılırsa anlamı vardır. "Türkiye'nin başkenti Ankara'dır." cümlesinde anlam ve onun göndergesi (Ankara) örtüştüğü için bu cümle doğrudur. Buna karşılık, "Türkiye'nin başkenti Van'dır." cümlesinde anlam ile yönletim örtüşmemektedir ve bu yüzden de yanlıştır. O hâlde, cümle şey-durumlarının var olmasını veya var olmamasını tasvir eder. Temel cümle doğru ise şey-durumu vardır. Temel cümle yanlış ise şey-durumu yoktur. Cümle, temel cümle ve doğruluğu ile tanımlanır. Cümle ve temel cümle arasındaki doğruluk olgusal-maddî değil mantıksal doğruluktur. Şey-durumlarının var-olması veya olmaması deneyle bilindiği için, temel cümlelerin doğruluğundan kuşku duyulmaz. Fakat temel cümleleri temellendirmek gereksizdir, onlar *apriori*'dir. Deney cümlesi *aposteriori*'dir.

Şey-durumu ve obje arasında bir ara durum yoktur. Olsaydı, dilde yanlışlık olmazdı. Bu nedenle yanlış resim yapılabilir, fakat yanlış resimlerin karşılığı olan dünya yoktur. O hâlde, dil, dünyadan daha büyüktür. Bunu gidermek için Wittgenstein yeni bir kavram öne sürer. Olumsuz olgu-olmayan olgu. Olumsuz olgu veya olmayan olgu, yanlış resmin dünyadaki karşılığıdır. O hâlde; dünya, var-olan şey-durumların hepsidir. Buna karşılık gerçeklik, şey durumlarının var olmasını ve var olmamasını içeren bütünlüktür. Bu nedenle gerçeklik, dünyadan büyüktür; çünkü olumlu ve olumsuz olguları kapsamaktadır. Wittgenstein gerçeklik ve dünya problemini tam gerçeklik kavramıyla çözer. Olmayan olguları dünyaya katsak da, dünyadan fazlasını elde edemeyiz. Sonuç olarak, tam gerçeklik dünyanın kendisidir.

Okuma Parçası

Tractatus Logico-Philosophicus[116]

1. Dünya, durum olan her şeydir.
1.1 Dünya, olguların toplulığıdur, şeylerin değil.
1.13 Mantıksal uzamdaki olgular dünyadır.

2 Durum olan şey, olgu, şey-durumlarının var olmasıdır.
2.01 Şey-durumu, objelerin (şeylerin, nesnelerin) bir bağıntısıdır.
2.011 Nesne için asıl olan, bir şey-durumunun yapıcı-ögesi olabilmektir.
2.014 Objeler, tüm şey-durumlarının olanağını içerirler.
2. 063 Tüm gerçeklik, dünyadır.
2.1 Biz olguların resimlerini düşünüyoruz.
2.12 Resim, gerçekliğin bir modelidir.
2.131 Resmin ögeleri, resimde objelerin yerini tutar.
2.181 Her resim bir mantıksal resimdir de.
2.19 Mantıksal resim, dünyanın resmini çıkarabilir.

3. Olguların mantıksal resmi düşüncedir.
3.001 "Bir şey-durumu düşünülebilir." demek: Biz onun bir resmini yapabiliriz.
3.01 Doğru düşüncelerin toplulığı dünyanın bir resmidir.
3.141 Önerme bir sözcükler karışımı değildir.
3.22 Ad, cümlede objenin yerini tutar.
3.3 Yalnızca önermenin anlamı vardır; bir adın yalnızca önerme bağlamında gösterimi vardır.

4. Düşünce anlamlı bir önermedir.
4.001 Önermelerin toplulığu dildir.
4.01 Önerme gerçekliğin bir resmidir.
4.05 Gerçeklik önerme ile karşılaştırılır.

---

[116] Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev.: Ömer Naci Soykan, alıntı yapılan eser *Felsefe ve Dil*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995, s. 301-308. Özetlenerek ve kısaltılarak alınmıştır.

4.01 Önerme, şey-durumunun var olduğunu ve var olmadığını gösterir.

5. Cümle temel-cümlelerin bir doğruluk işlevidir.
5.01 Temel-cümleler, cümlenin doğruluk tanıtlamalarıdırlar.
5.6 Benim dilimin sınırları, benim dünyamın sınırlarını gösterir.

6. Doğruluk işlevinin genel biçimi sudur: [P, ? , N(?)] Bu önermenin genel biçimidir.
6.1 Mantığın önermeleri özdeşliklerdir.
6.11 Mantığın önermeleri demek ki bir şey söylemezler.
6.2 Matematik bir mantıksal yöntemdir.
6.37 Bir başka şey oldu diye, bir şeyin olmasını gerektirecek bir zorlama yoktur. Yalnızca bir mantıksal zorunluluk vardır.
6.373 Dünya benim istencimden bağımsızdır.
6.4 Bütün önermeler eşdeğerdir.
6.5 Dile getirilemez bir yanıta yönelik soru da söylenemez. Bilmece yoktur.
6.522 Kuşkusuz söylenemeyen vardır. Bu gösterilir: mistik olandır o.

7. Ne hakkında konuşulamıyorsa, o hususta susmalı.

---

2) Viyana Çevresi ve Rudolph Carnap (1891-1970)

Wittgenstein'in *Tractatus* adlı eserinden etkilenen birkaç filozof, Ernst Mach'ın deneyci geleneğinden sonra bilim felsefesiyle ilgilenen Viyana Çevresi diye bilinen felsefî ekolu oluşturdular. Viyana Çevresi filozofları, Wittgenstein'ın resim kuramını kabul ederek, "Cümle, gerçekliğin bir modelidir." önermesi ışığında anlamlı ve doğrulanabilir önermeleri irdelemişlerdir. Onlar için bir önermenin anlamı, önermenin doğrulanabilir olmasına bağ-

lıdır. Viyana Çevresi düşünürleri, doğru bilgiyi doğrulanabilirlik ölçütü içinde ele aldılar. Anlamın doğrulanabilirlik kuramına göre, anlamlı bir önerme ya analitik olarak ya da deneyce doğrulanabilir olmalıdır. Analitik olarak doğru önermelerin içerisine matematiğin ve mantığın önermelerini dahil ederken, deneyce doğrulanabilir önemelere bilimin önermelerini sokmaktalar. Bu durumda Viyana Çevresi için metafizik önermeler iki gruba da girmeyen anlamsız önermelerdir; çünkü doğrulanabilirlik koşulu yerine getirememektedir.

Doğrulanabilirlik kuramı Viyana Çevresi içinde sürekli gelişen bir yorumla bilginin köklerini ve gelişimini açıklayan farklı görüşlerle dile getirildi. Bu ekolun ilk liderlerinden biri olarak Moritz Schlick (1882-1936), bilimsel yasa ve deneyce doğrulanabilirlik kavramları üzerinde yorumlar yaptı. Deneyce doğrulanabilirliğin ölçütünü direkt olarak tecrübe ile açıklayan Schlick'ten farklı olarak A. J. Ayer, direkt ve kesin olarak doğrulanabilir önermeleri temel önermelerin varlığına yaptığı bir indirgeme ile açıkladı. Bu tartışmaların sonucunda doğrulanabilirliğin kuvvetli ve zayıf biçimlerde olduğu öne sürüldü. Rudolph Carnap, Schlick gibi düşünerek, temel önermelerin direkt deneyler olduğunu ileri sürerek, doğrulanabilirlik ilkesinin, bilimin dilini geliştirecek en iyi yol olduğunu kabul etti. Daha çok deneyce doğrulanmış önermeler kuvvetlendirilmiş doğru önermeler olarak tanımlandı.

Carnap'a göre, bilimin tüm anlamlı önermeleri aynı zamanda doğrulanabilir önermelerdir. Bu nedenle bilimsel önermeler daha temel önermelere indirgenmelidir; çünkü temel önermeler doğrudan gözlem ve deneyle doğrulanabilir önermelerdir. Böyle önermelerden kurulmuş bir bilimsel kuram, yalın gözlemlere dayanarak doğrulanmış bir kuram olur. İşte bilim felsefecisinin amacı, böyle kuramları ortaya çıkartacak yeni düzenlemeler yapmaktır. Böyle bir düzenleme sembolik mantığın yardımıyla ortaya çıkacak bağıntılar üzerinde temellenir. Mantıksal bağıntıların yardımıyla öne sürülen yeni varsayımlar eğer deney ve gözlem tarafından doğrulanırsa kuram geçerli, yanlışlanırsa, geçersiz ve çürütülmüş olur.

Viyana Çevresi veya mantıkçı pozitivistlere göre, bir kuram iki yolla doğrulanabilir veya denetlenebilir.

1. **Doğrudan doğrulama:** Bir kuramın bir önermesi veya

kuramın kendisi, deney ve gözlem yoluyla direkt bir karşılık bulup, destekleniyorsa bu doğrudan doğrulamadır.

2. **Dolaylı doğrulama:** Her zaman direkt deney ve gözlem bir önermeyi doğrulamak için yeterli olmayabilir. Yardımcı alet ve gereç kullanarak yapılan doğrulama, dolaylı doğrulamadır. Örneğin, bir telde elektriğin olup olmadığın direkt olarak veya çıplak gözle bilemeyebiliriz. Telin ucuna takılacak bir ampermetre ile elektrik olup olmadığı test edilebilir.[117]

Bu yaklaşıma göre, bilim rasyonel bir etkinlik olarak tümevarım yöntemini kullanır. Tek tek olguların tümevarım yoluyla genellemesi yapılarak, bilimsel kuram ortaya çıkartılır. Tümevarımın kalkış noktası olgular; yani tek tek deneylerimiz olduğu için, deney ve gözlemden gelmeyen önermeler bilimin dışına itilir. Böylece bilimi bir ürün olarak gören bu yaklaşıma göre, doğruluğu olmayan önermeler anlamsızdır ve anlamsız önermeler bilim önermeleri de değildir. Bu nedenle, metafizik önermeleri ile bilim önermeleri arasında kesin bir fark vardır. Çünkü metafiziğin önermeleri deney ve gözleme dayanmazlar; yani olgusal değillerdir.

Wittgenstein'dan etkilenen Viyana Çevresi filozofları tüm bu görüşlerini şöyle formüle ederler: Doğru bilgi, bir arada sağlaması gereken, üç gerekli ve yeterli koşulla tanımlanır: Doğruluk koşulu, inanma koşulu ve bu inancın haklı çık(arıl)ması koşulu. Buna göre, bilebilen özne S'nin P gibi bir önermeyi bilebilmesi için, P'nin doğru olması, S'nin P'ye inanması ve S'nin bu inancında haklılandırılması gerekli ve yeterlidir.[118] Böylece bilgi için inanmayı zorunlu kılan mantıkçı pozitivist (analitik) bilgi kuramcıları inanmayı, akılla elde edilen P gibi bir önermenin S tarafından içselleştirmesi olarak tanımlar. S gibi bir özne, P gibi bir önermenin doğruluğuna ancak ve ancak onu içselleştirdiği sürece inanabilir. Başka bir deyimle, inanç koşulu önermenin nesnel doğruluğunu öznel hâle getirmekle birlikte nesnel olanın öznel olanın bilgisi olma yolunu da açmaktadır.

---

[117] Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, s.: 223.

[118] Kutlusoy, Zekiye, "Bir Paradoks ve Düşündürdükleri" *Felsefe Dünyası*, sayı 15 Bahar 1995, s. 73.

Doğru bilginin oluşması için gerekli ve yeterli diye düşünülen bu üç koşulun daha sonra doğru bilgi için yeterli olmadığı Gettier'in verdiği örneklerle gösterildi. Bu durum üzerine analitik bilgi kuramcıları doğru bilgi için haklılandırılmış doğru inanç koşulunu ekleyerek doğru bilginin oluşma koşullarını dörde çıkarmışlardır. Fakat bu koşul da daha sonra eleştirilmiştir. Doğru bilgi için önerilen koşullar hâlen daha tartışılmaktadır ve son şeklini almamıştır.

3) K. R. Popper
(1902-1994)

K. R. Popper ve T. Kuhn tarafından öne sürülen bilginin gelişim süreçleri, temele analitik felsefenin bilgi ve bilim anlayışının eleştirisini koyar. Popper'a göre, analitik felsefenin doğru bilginin kriteri olarak öne sürdüğü doğrulanabilirlik ilkesi yeterince doğruluğu araştırılmadan ve tartışılmadan kabul edilmiştir. Bu nedenle, doğrulanabilirlik ilkesi kendi içinde ele alınıp, tartışılmalıdır. Doğrulanabilirlik ilkesi, anlamlı önermelerin olgusal gerçeklikle uygunluğunun, deney ve gözlemi temele alan tümevarım akıl yürütmesiyle kanıtlanması demektir. Bunun için, öncelikle tümevarım düşünme biçiminin doğru, kesin ve genelgeçer bilgiyi verip vermediği tartışılmalıdır. Popper'a göre, tümevarım tam olarak evrensel bilgiyi verecek ne mantıksal ne de olgusal bir yapıya sahiptir. O hâlde, doğrulanabilirlik kuramı, sınırlı bir olgu evreninde yapılan eksik tümevarımın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Doğrulama olanaksız ise Popper'a göre, yanlışlama olanak dahilindedir. Yanlışlanabilirlik ilkesini doğrulanabilirliğin yerine koyan Popper, bilimde veya bilgide evrensel yasaların olmadığını ileri sürer. Çünkü bilimselliğin ölçütü, bir kuramın yanlışlanabilir olmasına bağlıdır. Bir kuram ne kadar yanlışlanabilir ölçütü ve kapsamı içinde öne sürülürse, o kadar da bilimsel olmaktadır. Popper özellikle bu görüşünü toplum ve tarih bilimlerine uygulayarak, kapalı toplum kuramlarını reddederek, tarihte belirlenmiş yasalar yoktur demektedir.

4) Thomas Kuhn
(1922-1996)

T. Kuhn ise bilginin gelişim sürecini bilim tarihi açısından ele

almış ve bilginin gelişiminin temeline *paradigma* kavramını yerleştirmiştir. Kuhn'un paradigma kavramıyla ne anlatmak istediğini daha iyi açmak için onun bilim kuramına kısaca bakmak gereklidir. Kuhn'a göre, bilgi veya bilim şu aşamaları takip ederek gelişir veya oluşur:

1. **Bilim öncesi dönem:** Bilim tarihini incelediğimizde bir bilim öncesi dönemi görmekteyiz. Bu dönem tüm bilimler için bir tür ön hazırlık dönemidir. Bu dönemdeki bilim insanlarının belli bir bilimsel bakışı ve anlayışı yoktur. Bu dönemde bilimsel olsun veya olmasın bilgi için çok çeşitli yöntemler ve kuramlar kullanılır. Bu kuramlardan birisi zamanla belirgin hâle gelerek, değer kazanır; çünkü daha çok açıklama yapmaktadır. Bu kurama veya onu oluşturan bakış açısına Kuhn paradigına der. Paradigma, belli bilim insan topluluğunun kabul ettiği bir bakış açısı olarak, bilimsel kuramların ve yasaların uygulamasını gerçekleştiren yöntem veya bilimsel görüşlerdir. Kısaca paradigma, bilim insanının dış nesnel gerçekliği açıklamada kullandığı bakış açısıdır; yani kuramdır. Örneğin Kopernik'in güneş merkezli sistemi, astronomların evrene bakış açılarını belirleyen paradigmadır; yani kuramdır. Eğer paradigma yeterli sayıda bilim adamı tarafından kabul edilirse, artık bu paradigma çerçevesinde toplanan bir bilim insanı topluluğu meydana gelir. Bilim topluluğu, kabul ettikleri paradigma ile olguları açıklamaya çalışan ve araştırmalarında bu paradigmayı kullanan bilim insanlarından oluşur. Böylece daha önce çok çeşitli bakış açısı ve yöntem kullanan bilim insanları artık bir paradigma etrafında toplanarak, düzenli araştırmalar yapan bir bilim topluluğu oluştururlar. Böylece ikinci dönem olan olağan bilim dönemi başlar.

2. **Olağan bilim dönemi:** Bir paradigma etrafında toplanarak araştırma yapan bilim insanları olağan bilim döneminde bir bulmaca çözme yarışına girerler. Kabul edilen paradigmayı hemen hemen her tür alanda var olan problemleri çözme denemesi içine giren bilim insanları, giderek daha ayrıntılı açıklamalar yapmaya başlarlar. Paradigma araştırmaları, çözümleri ve bilim insanların

etkinliklerini belirleyen tek bakış açısıdır. Olağan bilim döneminde, her bilim insanı kendi araştırma alanında daha önce çözülmemiş sorunları çözerek, bilim alanının parçalarını çoğaltır. Bu dönemde bilim kesintisiz olarak bir ilerleme sürecindedir.

3. **Bunalımlar:** Kuhn'a göre, olağan bilim döneminde yapılan araştırmalar çoğalır, fakat bu arada çözülemeyen problemlerin varlığı yine de devam etmektedir. Yavaş yavaş bir takım anomiler, uyuşmazlıklar ve çözümsüzlükler ortaya çıkmaya ve daha belirgin olmaya başlar. Eldeki paradigma, araştırma alanı içinde her şeyi çözemez. Ancak belli sayıda açıklama yapabilir. Anomiler ve uyuşmazlıklar ortaya çıkınca bilim insanları öncelikle bunları göz ardı ederler. Görmemezlikten gelerek, bir kenara bırakırlar. Bu nedenle Kuhn'a göre, bilimsel etkinlik rasyonel değildir. Anomilerin ve uyumsuzlukların artmasıyla bilim topluluğu bir bunalıma girer. Böylece paradigmaya duyulan inanç ve güven sarsılır. Bunalım içindeki bilim insanları bilim öncesi dönemdeki gibi çok çeşitli bakış açısı ve yöntem arayışına girer. Böylece bakış açısı ve yöntem çatışması, bunalımı daha da artırır.
4. **Devrim:** Bunalım dönemi içinde genç bir bilim insanı çıkar ve yeni bir bakış açısı; yani paradigma öne sürer. Önceleri büyük bir tepki alan genç bilim insanı, sonraları taraftar bulmaya başlar. Böylece genç bilim insanının yeni paradigmasının etrafında yavaş yavaş yeni bilim insanları bir bilim topluluğu kurmaya başlar. Böylece iki bilim topluluğu karşı karşıya gelmiş olur. Öncelikle yeni paradigma, eski paradigmayı kabul eden bilim topluluğu tarafından büyük bir tepki ile karşılanır. Eski topluluğun yaşlı üyeleri genç bilim insanının önerdiği yeni paradigma karşısında büyük bir karşı koyuş yapmalarına rağmen, eski paradigmayı kabul edenler arasından bazı genç bilim insanları topluluktan ayrılarak, yeni paradigma etrafında toplanırlar. Ne zaman yeni paradigma eski paradigmadan daha çok bilim topluluğuna sahip olursa, devrim gerçekleşir. Devrimin gerçekleşmesi ve eski paradigmanın yaşlı üyelerinin ölmesiyle yeniden olağan bilim dönemine girilir. Bulmaca çözme işlemi de-

vam eder.

5. **Olağan dönem:** Kuhn bilimsel devrimin gerçekleşmesiyle tekrar olağan bilim dönemine geçildiğini söyleyerek, bilimin oluşma sürecinin bunalımlar, devrim, olağan bilim olmak üzere devam ettiğini ileri sürer.[119]

Kuhn ortaya attığı bu devrimci bilim kuramıyla tek bir doğru kuramın olmadığını, yalnızca o dönemde kabul edilmiş bir paradigmanın ve bu paradigma ile çözülmüş problemlerin olduğunu ileri sürer. Böylece, bilginin sürekli bir gelişim sürecinde olduğunu ve doğru bilgiyi kabul edilen paradigmaların belirlediğini ileri sürer. Bilgide kesinlik ve evrensellik yerine, daha iyi açıklayan paradigmaların olduğu varsayılır.

Kuhn bu görüşlerini bilim tarihinin desteklediğini örnekler-le gösterir. Aristoteles fiziğinden önce bilim öncesi dönem vardı. Aristoteles'in fizikte getirdiği paradigma ile devrim gerçekleşti. Devrim sonrası uzun bir dönem farklı alanlardaki bilim insanları Aristoteles'in paradigmasıyla astronomide, kozmolojide, kimyada ve birçok alanda bulmaca çözdüler. Fakat Rönesans'la birlikte bunalımlar başladı. Ne zaman Newton fizikte yeni bir paradigma öne sürüp, kabul gördüyse devrim gerçekleşti. Newton'un yeni paradigmasıyla tüm bilim insanları çeşitli bilimlerde bulmaca çözmeye devam ettiler. 20. yy'da çıkan bunalımlar, Newton'un fiziğindeki bakış açısı yerine, Einstein bakış açısı; yani paradigmasının gelmesiyle sona erdi. Günümüz bilim insanları Einstein'ın önerdiği paradigma ile bulmaca çözmektedirler

Okuma Parçası

Olağan Bilime Giden Yol[120]

"Olağan bilim" devamı, bu denemede, geçmişte kazanılmış bir ya da daha fazla bilimsel başarı üzerine sağlam

---

[119] Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, s. 225-227.

[120] Kuhn, Thomas, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev.: Nilüfer Kuyaş, İstanbul 1982, s.: 45-55.

olarak oturtulmuş araştırma anlamında kullanılmaktadır. Söz konusu başarılar belli bir bilim çevresinin, uygulamanın sürekliliğini sağlamak üzere bir süre için temel kabul ettiği bilimsel ilerlemelerdir. Günümüzde bu başarılar temel veya ileri düzeydeki bilimsel ders kitapları tarafından, ender olarak ilk ortaya çıktıkları biçimde ama tüm özellikleriyle aktarılmaktadır. Bu ders kitapları kabul edilmiş olan kuramsal yapıyı yorumlar, hemen hemen bütün başarılı uygulamalarını örnekler ve bu uygulamaları örnek gözlem ve deneylerle karşılaştırırlar....Bunu yapabilmelerini de iki can alıcı özelliğe sahip olmalarına borçludurlar; her bilim temsil ettiği başarı veya ilerleme, rakip bilimsel etkinlik tarzlarına bağlanmış olanları çevrelerinden koparıp kendilerine çekecek kadar yeni ve benzersizdi. Aynı zamanda da çeşitli birçok sorunun çözümünü, yeniden oluşacak bir topluluğun ilerdeki çabalarına bırakacak kadar açık uçluydu; yani daha da yeni gelişmelere açıktı.

Bu iki özelliği paylaşan başarılar için bundan sonra "paradigma" terimini kullanacağım, ki bu bizim "olağan bilim" deyimiyle yakından bağlantılıdır. Bunu kullanmaktaki amacım, kabul edilmiş bazı gerçek bilimsel uygulama örneklerinin -yasa, kuram, uygulama ve bilimsel araçların hepsini kapsayan örneklerin- iç tutarlılığına sahip tikel araştırma geleneklerinin kaynaklandığı birer model olduklarını göstermektir. Tarihçinin "Batlamyüs (yahut Kopernik) Astronomisi", "Aristoteles (yahut Newton) Dinamiği", "nesnecik optiği" veya "doğa optiği", v.s. başlıkları altında betimlediği de sözünü ettiğim bu geleneklerdir. Yukarıda açıklama amacıyla saydığımız örneklerden daha uzmanlaşmış olanlar da dahil, paradigmaların incelenmesi, öğrenciyi ileride içinde uygulama yapacağı bilim topluluğunun üyesi olmaya hazırlayan en esaslı unsurdur. Bu çevrede birlikte çalışacağı insanların da kendi araştırma alanlarının temelini aynı somut modellerden öğrendikleri için, öğrenicinin gerçekte yapacağı uygulamanın esas hakkında açık bir anlaşmazlığa yol açması uzak bir olasılıktır. Yaptıkları araştırma ortak bir paradigma üzerine kurulu olan insanlar bilimsel uygulamada aynı kurallara ve ölçülere bağlıdır. Bu bağlılık

ve bunun sonucu ortaya çıkan fikir birliği, olağan bilimin; yani başka bir deyişle, belli bir araştırma geleneğinin doğması ve süre gitmesinin önkoşullarıdır.

.....

Paradigmalar, bilim topluluğunun son derece önemli olduğuna karar verdiği bazı can alıcı sorunları çözümlemekte rakiplerinden daha başarılı oldukları için sonraki üstün konumlarına ulaşabilmişlerdir. Yalnız daha başarılı olarak ne bir tek sorunda tamamıyla başarı ne de büyük sayıda sorunda hatırı sayılı başarı demektir. Paradigmanın başarısı... başlangıçta sadece seçilmiş ve henüz tamamlanmamış örneklerden elde edilmesi umulan asıl başarının bir habercisi niteliğindedir. Olağan bilim de bu umudun gerçeğe dönüştürülmesinden ibarettir. Bunun başarılabilmesi için de paradigma açısından özellikle öğretici bulunan olgular hakkındaki bilginin genişletilmesi, bu olgular ile paradigmanın tahminleri arasındaki uyum arttırılması ve bizzat paradigmanın daha ileri düzeyde ayrıştırılması gerekmektedir.

---

c. Ontolojik-Varoluşçu Felsefede Bilgi Kuramı

Kıta Avrupa'sının çağdaş felsefecileri arasında bir grup vardır ki, bu grup doğru bilgiyi önermede, cümlede, yargıda, deneyde, duyuda kısaca geleneksel felsefenin epistemoloji kavramlarında aramaz. Onlar için doğruluk, *Varlık*la ilişkilidir. Varlık ise varoluştur. Bu görüşe göre, doğruluk, hakikat anlamında ele alınmalı ve Varlığın bizatihi kendisinde aranmalıdır. Varlığın varoluş tarzlarında hakikat kendini açığa çıkarır.

Martin Heidegger
(1889-1976)

Heidegger'in felsefesi bir bütün olarak ele alındığında, iki temel problemi açıklamaya çalıştığı ortaya çıkmaktadır: *"Varlık'ın*

anlamı nedir?" ve *"Doğru*[121] *nedir?*" Ben bu görüşe kesinlikle katılıyorum ve "Doğru nedir?" sorusunun "Heidegger I" ve "Heidegger II" dönemlerinde nasıl ele alındığını irdelemek istiyorum. Böylece doğruluğun irdelenmesi ile Heidegger'in ortaya koyduğu açıklık doğruluk kuramı da kendini açığa vuracaktır.

Her ne kadar *Varlık ve Zaman*'da Heidegger, "Varlık" ve "doğru" arasındaki ilişkiyi bir felsefî düşünce çerçevesinde sorguluyorsa da, Heidegger, son döneminde bu ilişkinin şiirsel bir düşünce biçiminde daha iyi kavranılabileceğini savunmaktadır. İşte bu iki dönemin kesiştiği bir zaman diliminde yazdığı "Doğruluğun Özü Üzerine" adlı makalede bu iki farklı düşünce biçimini görmek mümkündür. Burada, "Heidegger I" döneminden "Heidegger II" dönemine geçişi ve bu geçişteki "Doğru nedir?" sorusunu irdeleyerek, nasıl Heidegger'in "Açıklık-Doğruluk Kuramı" ile diğer doğruluk kuramlarını eleştirdiğini açıklamak ve tartışmaktır.

Heidegger, felsefe tarihinde iki önemli ve temel doğruluk kuramının var olduğunu belirler:

1. Uygunluk doğruluk kuramı
2. Tutarlılık doğruluk kuramı

Bunlar geleneksel felsefenin doğruluk kuramlarıdır. Heidegger'in bu kuramları irdelemedeki amacı, doğruluk kavramının tarihçesini vermek değil, kendi kuramına giriş yapabilmek için bir temel hazırlamaktır.

Tutarlılık doğruluk kuramı: "Doğruluğun tutarlılık kuramının temel ölçütü, önermelerin bütünle olan tutarlılığı ya da tutarsızlığına göre önermeleri doğru veya yanlış kılma düşüncesidir."[122] Doğruluğu belirleyen ilke, tüm sistemin içinde bulunan önermelerin doğruluğu yine bu sistem tarafından belirlenmesidir. Sistemdeki tüm önermeler, kendi aralarında doğru ve tutarlı olmak zorundadır. Kısaca, tekil ve tikel önermelerin hem doğru hem de sistem içinde tutarlı olması gerekir. Böylece tutarlılık doğruluk kuramına göre, mutlak olarak kavranılan sistemde, nesnel varlıklar öznel tinde doğruluğunu ve tutarlılı-

---

[121] Heidegger, "Doğru nedir?" sorusuyla Varlığın hakikatinin ne olduğunu kasteder. Varlığın hakikati olarak "truth"u veya "Wahrheit"ı ele alarak hakikatin üstünü doğrudan ve öncesiz bir biçimde açmaya çalışır.

[122] E. Johnson Lawerence, *Focusing On Truth*, New York: Routledge, 1992, s. 15.

ğını bulur. Başka bir deyişle, doğruluk sistemin kendi bireyleri ile olan tutarlılığı ile olanaklıdır.

Uygunluk doğruluk kuramı: Heidegger tutarlılık-doğruluk kuramı üzerinde fazla durmaz; çünkü uygunluk-doğruluk kuramı, doğruluk kavramının tarihini belirleyen en önemli teoridir. Uygunluk doğruluk kuramı, Aristoteles'le başlar ve tüm Orta Çağ'ı ve Modern Çağ'ı belirler. Kant bile bu kuramı fazla tartışma ortamına sokmadan kabul etmiştir.[123] Böylece, felsefe tarihinde doğruluk, uygunluk-doğruluk kuramında en sık ve belirleyici şekilde açıklanmıştır. L. E. Johnson'a göre, uygunluk doğrululuk kuramının ilk modern formülünü G. E. Moore yapmıştır. Daha sonraları Russell da Moore'un çizgisinden giderek idealist doğruluk anlayışını eleştirmiştir. Moore'a göre, "Gerçekliğin bazı özellikleri hakkındaki bir inancın doğruluğu, gerçeğe ve inancın gerçekle olan ilişkisine dayanır."[124]

Uygunluk doğruluk kuramına göre, önümüzde hazır olan iki şey arasındaki uygunluk doğruyu verir. Yani, düşünce ve nesne arasındaki uygunluk doğruyu ortaya çıkarır. Bu anlamıyla doğru, açıklık kavramından uzaklaşarak uygunluk (*agreement)* ve sağ düzenlilik (*correctness*) anlamlarıyla kendini yargıda, önermede ve düşüncede gösterir.[125] Böylece Orta Çağ'ın tanrısal ve Modern Çağ'ın insan düşüncesinin apaçıklığına ve seçikliğine ulaşan doğruluk kendini, düşünen varlık olan *cogito*'da bulur.

Bu anlamıyla doğruluk yani uygunluk-doğruluk kuramı çok genel ve boş kavramlar yığınıdır. Çünkü uygunluk, bir şeyin bir başka şeye referansı ile olanaklıdır. Uygunluk doğruluk kuramına göre, uygunluk intellekt ve nesne arasındaki karşılıklı olmalıdır. Fakat, intellekt ve nesne aynı şey olmadığı için birbirlerine uygunluğu tartışma konusu olabilir.[126]

---

[123] Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 256-257.

[124] E. Johnson Lawerence, *A.g.e.*, s. 41.

[125] Martin Heidegger, "On the Essence of Truth", *Basic Writings*, s. 120-121.

[126] Heidegger bu ikilemin Orta Çağ felsefesinde *ens creatum* (yaratılmış) olan insan intellektinin *intellectus divinus* olan tanrısal zihin tarafından doğruluğunun garantisi altına alınması ile aşılmaya çalışıldığını söylemektedir. *(Veritas* as *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum) guarantees* veritas as *adaequatio intellectüs (humani) ad ream (creatam))* . Bakınız, "On the Truth of Essence", s. 121.

Öncelikle, Heidegger uygunluk sorununda özne ve nesne ilişkisi üzerinde durmaktadır. Sağduyuya göre, ne doğru ise o aynı zamanda bilgi ya da doğru bilgidir. Fakat bilgi bir tür yargıdır. Yargıda bulunan iki şeyi ayırmalıyız:

1. Gerçek fiziksel doğru,
2. Yargılanan ideal içerik.

Burada bir problem vardır. Nasıl olur da ontolojik bir ilişkiyi ideal varlıkla ve gerçekten var olan arasında kurabiliriz. Bu sorun iki bin yıldan beri bir çözüme kavuşturulamamıştır. İki ayrı bölge, tek bir parça hâlinde olan özne tarafından bilinen nesne olarak birleştirilemez. İdeal varlık ve nesnel fiziksel olgu arasındaki ilişki, bir önerme ile ifade edilmektedir. Bu önerme bize var olan şeyin aynı zamanda da doğruya da tekabül ettiğini söyler. Var olan şeyin kendisi doğru olanı yargıda, yani düşüncede vermektedir.[127] Bu anlamıyla uygunluk, varlığın açıklığından sonra ortaya çıkan ikinci dereceden bir bilgi çeşididir. Böylece uygunluk kuramı, doğruluğu öncel, yani ilk elden vermemekte, fakat bir başka şeyden türetilmiş olarak vermektedir. Doğruluğu öncel ve fenomenolojik bir yapıda ne verebilir? Heidegger'e göre, bunu ancak Varlık hakikatinin açıklığının kendisi verebilir.

Uygunluk-doğruluk kuramı doğrunun öncel özünü veremediği gibi, iki ayrı varlığı tek bir bütünde açıklamaya çalışmaktadır. Doğruluğun özünü nerede ve nasıl araştırmalıyız? Heidegger bunun için fazla uzağa gitmez. Sokrates öncesi düşünürler doğruluğun özünü, *aletheia* ve *logos* kavramlarında görmüşlerdir.[128] Platon ve sonrası düşünürler doğruluğu varlığın açıklığından alıp, iki ayrı şeyin uygunluğunda aramışlardır. Heidegger'e göre, Platon'un mağara benzetmesiyle doğruluk *aletheia* ve *logos*'tan uzaklaşmıştır. Varlıktan alınan doğruluk, kendini yargıda ve düşüncede bulmuştur. Kısaca, doğru, nesne ve düşüncenin transendental ideasındaki doğruluktur. Varlığın açıklığından uygunluk-doğruluk kuramına olan değişiklik, doğrulu-

---

[127] Burada Heidegger doğruluğun uygunluğunu ortaya koyan içsel koşulların ne olabileceğini araştırır. Bu içsel olanakların doğruluğu veremeyeceğini, çünkü doğruluğun ölçütünün uygunlukta olmadığını öne sürmektedir. (Daha geniş bilgi için bakınız "On The Essence of Truth" ss. 123-125 ve *Being and Time*, s. 258-260.)

[128] Martin Heidegger, "On the Essence Truth", s. 127.

ğun nesne ve özne arasındaki uygunluğundaki sağ düzenliliğinde (*correctness*) kendini gösterdi.

Heidegger'e göre, doğru yargıda, önermede, tümcede bulunamaz. Bunlardan daha önsel bir yapıya sahiptir. Doğruluğun özü özgürlüktür. Çünkü özgürlük doğruluğun temelidir; çünkü özgürlük kendini varlığın-olmasını-sağlama olarak ortaya çıkarır. Başka bir deyişle, özgürlük her durumda varlıkları ne tür varlık olduğu biçiminde varlık yapar. Bu anlamıyla, varlık-olmasını sağlama, özgürlük, Yunan düşüncesinde *aletheia*; yani açıklıktır. Varlık-olma olarak varlık, kendini varlık olarak ortaya çıkarır, yani varlık var-oluştur. Özgürlük insana ait olarak değil, onun var-oluşu olarak onu tarihsel varlık yapar. Bu anlamıyla doğruluk, doğru önermelerin bir karakteri değil, fakat varlığın varlık olarak açıklığa çıkmasıyla olanaklıdır.[129]

Doğru, açıklık olarak, Dasein'ın var-oluşuna aittir. Doğru Dasein'in var-oluşunda temellenmektedir. Bu yüzden, Dasein doğruda Varlık olarak var olduğu sürece, doğru da vardır. Doğru, Dasein'ın varlığına bağlı olarak vardır.[130] Bu anlamıyla doğru ve Varlık aynı şeylerdir. Varlık doğrudur. Doğru, ontolojik doğrudur.

Buna karşılık, Descartes'la başlayan modern felsefe doğrunun doğru önermede ve yargıda olduğunu öne sürmektedir. Fakat yargının kendisi açıklığın bir tarzıdır; yani o, açıklıktan çıkartılmış bir ikincil olgudur. Yargı, açıklığın kendisi değildir. Bu durumuyla Kartezyen *Cogito Ergo Sum* kuşkulanmayan kuşku olarak kendi kendine kanıt ve reddedilmez bir önerme olarak varlığın açıklığında ortaya çıkamaz. Çünkü öznenin kendi öz apaçıklığı ve seçikliği doğruluğun temelidir. Descartes'ın *cogito*'su açık ve seçik bilgi olarak öznenin kendi açıklığında yatmaktadır. Bu bir epistemolojik bilgi ve doğrudur. Bu ise Heidegger'e göre, öznenin yeniden yorumlanması ve doğruluğun özündeki bu epistemik değişme insanın dünya ile olan ilişkisini de etkilemektedir. Böylece, öznellik varlıkların nesnelliğini belirlemektedir. Kendisine açık ve seçik öznelliğiyle *cogito*, dünyayı matematiksel ve fiziksel bir yapıda tanımlamaya çalışır; çünkü açık ve kesin olan bilgileri ancak matematiksel bir

---

129 Heidegger, Martin, *Basic Writings*, s. 129.
130 Heidegger *A.g.e.*, s. 269.

yolla kavramak mümkündür. Bu da dünyayı yalnızca uzantı *extensa* olarak algılamamıza neden olur.

Tüm bu düşünceler doğruluğun önsel ve ilk anlamı olan açıklığı unutturdu ve onu uygunluk kuramı içinde ikinci derecede doğruluk anlayışına indirgedi. Tüm bunların yeniden incelenip, tekrar ilk önsel anlamı olan açıklık - *Aletheia* kavramına dönmeliyiz. Bunun için, felsefe tarihinde bir yolculuğa çıkarak düşünülmeyen ve unutulanı tekrar düşünerek yeniden sorgulayarak yorumlamalıyız. Uygunluğun doğruluk kuramı nedeniyle unutulan ve düşünülemeyen varlığın açıklığı Hölderlin'in poetik anlatımında kendini doğrudan, açık ve önsel bir biçimde ortaya konulduğuna Heidegger inanır. Heidegger'e göre, sanat özellikle şiir, -düşüncenin dolaysız anlatımı- varlığı varlık olarak; yani hakikat olarak kavrar.

Hakikat ya da doğruluk kendini sanatta doğrudan verebilir varsayımı, Heidegger'in "Doğruluğun Özü Üzerine" adlı makalesinde kendini açığa vurmaktadır. Varlığın evi olarak, kendi hakikatini yurtsuz ve evsiz olarak açmadığı, buna karşılık kendisine yurt edinip kendi açıklığının hakikatini ancak *Aletheia*'da; yani açıklık-doğruluk kuramında açığa çıkartmaktadır.

d. Post-Modern Bilgi Felsefesi

Modernitenin getirdiği bilim kavramını temele alan postmodern anlayış, öncelikle Modernitenin bilim kavramını eleştirmekle işe başlar. "Doğru bilginin tek gerçek kaynağı bilim midir?" ve " Bilim her şeyi açıklayabilir mi?" diye soran Roger Trigg, modern bilimin akılcılık üzerine temellendiğini öne sürer. Trigg, modernitenin bilim, doğru, akıl ve yöntem anlayışlarını bir kez daha irdeleyerek, bu kavramların bilgi için yeterli olup olmadığını sorgular. Trigg'e göre, modern bilim, insan aklını tek şekle sokmaktadır. Sınırlanmış insan aklı, her şeye, nesnel doğruluğu içeren bir bilim anlayışı ile bakmaktadır. Monist bir yaklaşımla hakikatin peşinde koşmanın, insanın inançlarını ve yeni bilgi olanaklarını körelttiğini ileri süren düşünür, modern bilimi tek bir yöntem, önermesi ve akılcı tutumu bakımından eleştirir. Monist, akılcı, realist ve tek yöntemci olan modern bilim, hakikati ve doğru bilgiyi de tekleştirmektedir. Buna karşılık, post-modern anlayışın tümü, bilgiyi ve gerçekliği

teklikle değil, çoklukla; akılla değil, diğer olanaklarla ve tek yöntemle değil, birçok yöntemle açıklamayı kendilerine hedef seçmiştir. Çağımız, çoğulcu görüşe paralel olarak, göreceliği de benimsemiştir. Tek gerçek ve doğru yoktur. Sonuçta, bilginin kaynağı konusunda post-modern anlayış, çoğulcu kaynak ve yöntem anlayışı ile inanç kaynağını tamamen yadsımamıştır.

KAYNAKÇA

Adjukiewicz, K. *Felsefeye Giriş,* çev.: Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1989.

Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe Akımları,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1998.

Aristoteles, *Metafizik,* çev.: Ahmet Arslan, Ege Üni. Yayınları, İzmir 1985.

Aristoteles, *Ruh Üstüne*, çev.: Zeki Özcan, İstanbul, Alfa Yayınları, 1999.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş,* Vadi Yayınları, Ankara 1996.

Aster, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık,* çev.: Macit Gökberk, Sosyal Yayınları, İstanbul 1994.

Ayer, J. Alfred, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 1984.

Ayer, J. Alfred, *Wittgenstein* The University of Chicago Press, Chicago, 1986.

Aziz Augustinus, *İtiraflar*, çev.: Dominik Pamir, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999.

Aziz Augustinus, *Against the Academician (Contra Academicos, Akademicilere Karşı),* trans. by Sister Mary Patrica Garvey, Wisconsin, Marquette Uni. Press, 1957.

Aziz Augustinus, *The Advantage of Believing (De Utilitate Credendi, İnancın Üstünlüğü Üzerine), De Magistro (On the Teacher). De Liberto Arbitrio,* trans. by Luanne Meagher, Saint Joseph, College of Saint Benedict, Minesota.

Aziz Thomas Aquinas, *Summa Theologia*, Anton C. Pegis. *Introduction to Saint Thomas Aquinas*, New York, The Modern Library

Press,1948.
Aziz Thomas Aquinas, "The Cermon of The Creed Prologue", *The Pocket of Aquinas*, trans. by V.J.B, New York, A Washington Square Press, 1960.
Baç, Murat, "Epistemoloji", Ahmet Cevizci (editör), *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul: Babil Yayıncılık, 2007, s.567-581.) ve http://www.phil.boun.edu.tr/bac_episte.htm
Bahm, Archie J., *Epistemology: The Theory of Knowledge*, Albuquerque, World Books, 1995.
Başdemir, Hasan Yücel, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, HititKitap Yayınevi, Ankara 2011.
Başdemir, Hasan Yücel (Editör), *Epistemoloji Temel Metinler*, Hitit-Kitap Yayınevi, Ankara 2011.
Batuhan, Hüseyin, *Bilim ve Şarlatanlık*, YKY, İstanbul 1993.
Beck Lewis White, "Can Kant's Synthetic Judgments Be Made Analytic?" Wolff, Paul Robert, *Kant: A Collection of Critical Essays*,
Berkeley George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev.: Halil Turan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
Blumberg, A. E. *Logic: A First Course*, Alfred A. Knopt Inc., New York, 1970
Bochenski, J. M. *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev.: S. R. Kırkoğlu, Kabalcı Yayınları, 1997.
Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996.
Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ve Gazâli Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993.
Bozkurt, Nejat, *20. yy Düşünce Akımları*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995.
Broad, C. D. *Kant: An Introduction*, Cambridge University Press, New York, 1978.
Bumin, Nicholas ve Tsui-James E.P. (Editors) *The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford, Blackwell Publ., 1998.
Cahoone, Lawrence (Ed.) *From Modernism to Postmodernism, An Anthology*, Oxford, Blackwell Publ., 1996.
Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2000.
Cevizci, Ahmet, "Platon'un Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Ankara Üniversitesi, Araştırma Dergisi*, 1994.

Cottıngham, John, *Akılcılık,* çev.: Bülent Gözkan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995.

Çotuksöken, Betül, *Felsefî Söylem Nedir?* Kabalcı Yayınları, İstanbul 1994.

Çotuksöken, Betül, *Felsefeyi Anlamak, Felsefeyle Anlamak,* Kabalcı Yayınları, İstanbul 1994.

Çotuksöken, Betül, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak,* İnsancıl Yayınları, İstanbul 1998.

Cuvillier, Armand, *Felsefe Yazılarından Seçilmiş Metinler,* (4 cilt) çev.: M. M. Yakuboğlu, Bilim ve Sanat, Ankara 1996.

Çüçen, A. Kadir, *Heidegger'de Varlık ve Zaman,* Asa Kitabevi, Bursa 3. Baskı 2003.

Çüçen, A. Kadir, *Mantık,* Asa Kitabevi, Bursa 2. Baskı 2011.

Çüçen, A. Kadir, *Klasik Mantık,* Asa Kitabevi, Bursa, 2004.

Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş,* Asa Kitabevi, Bursa 2011.

Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe,* Ezgi Yayınları, Bursa, 2010.

Çüçen A. Kadir, Adnan Esenyel ve Zeynep Zafer, *Varlık Felsefesi,* Ezgi Yayınları, Bursa, 2010.

Çüçen, A. Kadir, "Two Traditions of Modern Epistemology", *Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Sosyal Bilimler Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, Bursa, 1999.

Deleuze, G ve Guattari, F. *Felsefe Nedir?* çev.: Turhan Ilgaz, YKY, İstanbul 1996.

Denkel, Arda, *Anlam ve Nedensellik,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996.

Descartes, R. *Metot Üzerine Konuşmalar,* çev.: M. Karasan, MEY,Ankara 1947.

Descartes, R. *Felsefenin İlkeleri,* çev.: Mesut Akın, İstanbul, Say Yayınları, 1992.

Descartes, R. *Aklın Yöntemi İçin Kurallar,* çev.: Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1986.

Descartes, Spinoza, Leibniz, *The Rationalists,* Anchor Books, New York, 1974.

Edwards, Paul (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy,* New York, Macmillan Publ., 1972.

Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi,* çev.: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1993.

Fichte J. G. *The Science of Knowledge,* translated by Peter Heath and J. Laches, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

Gettier, Edmund L. "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis,*

sayı 23/2, 1963.
Goldman, Alvin I. "A Causal Theory of Knowing", *The Journal of Philosophy*, sayı 64/12, 1967.
Grayling, A. G. "Epistemology", *The Blackwell Companion to Philosophy*, Edited by. N. Bunnin ve E. P. Tsui-James, Oxford, Blackwell Publ., 1998.
Hacıkadiroğlu, Vehbi, *Bilgi Felsefesi*, Metis Yayınları. İstanbul, 1985.
Hacıkadiroğlu, Vehbi, *İnsan Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 1997.
Hacıkadiroğlu, Vehbi, *Bilginin Doğası ve Kaynakları Üzerine*. İstanbul 1981.
Hegel, G, F, W. *Tinin Görüngübilimi*, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1986.
Heidegger, Martin, *Being and Time (Varlık ve Zaman)*, trans. by John Macquarie and Edward Robinson, Harper and Row Press, New York 1962.
Heidegger, Martin, *Basic Writings*, trans. by D. F. Krell, Harper and Row Publ., New York 1977.
Hume, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev.: Oruç Aruoba, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1975.
Husserl, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev.: Harun Tepe, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1997.
I. Thalberg, "In Defense of Justified True Belief", *The Journal of Philosophy*, sayı 66/22, 1969.
James, W. *Pragmacılık*, çev.: M. Aşkın, Ankara 1948.
Johnson, Lawerence, E. *Focusing On Truth*, New York, Routledge, 1992.
Kant, I. *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, St Martin's Press, New York, 1965.
Kant, I. *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, translated by Lewis White Beck, Macmillan, New York, 1983.
Kant, I. *Prolegomena*, çev.: İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, T.F.K. Yayınları, Ankara 1995.
Kant, 1. *Saf Aklın Eleştirisi*, çev.: İoanna Kuçuradi, Ülkü Gökberk, Füsun Akatlı, T.F.K Yayınları, Ankara 1994.
Kenny, Anthony, *A Brief History of Western Philosophy*, Blackwell Publ., Oxford 1998.
Kockelmanns, J. (ed.), *Phenomenology*, Anchor Books, New York, 1967.
Kranz, Walter, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1984.
Kripke, S. A. *Wittgenstein On Rules and Private* Language, Harward

University Press, Boston, 1982.
Kuçuradi, İoanna, *İnsan ve Değerleri*, T.F.K. Yayınları, Ankara 1998.
Kuçuradi, İ., Cohen, R. (ed.), *The Concept of Knowledge: The Ankara Seminar*, Kluwer Academic Publ., Boston, 1995.
Kuhn, T. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev.: N. Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul 1982.
Kutlusoy, Zekiye, "Bir Paradoks ve Düşündürdükleri", *Felsefe Dünyası*, sayı 15 Bahar 1995.
Kütük, Selçuk, *Bilim Felsefesi Üzerine*, Açılımkitap, İstanbul 2005.
Lakatos, I. ve Musarave, A. *Bilginin Gelişimi*, çev.: H. Arslan, Paradigma, İstanbul 1992.
Leibniz G. W. *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev.: Afşar Timuçin, Cumhuriyet Kitabevi, İstanbul, 1999.
Lewis S and Kleiman L. *Philosophy: An Introduction Through Literature*, Paragon House, New York, 1992.
Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul, Say Yayıncılık, 1992.
Locke, Berkeley, Hume, *The Empirists*, Anchor Books, New York, 1974.
Losse, John, *Bilim Felsefesine Tarihsel Giriş*, çev.: Elif Böke, Dost Katabevi, Ankara 2008.
Magee, B. *Yeni Düşün Adamları*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1979.
Magee, B. *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, İstanbul 1982.
Mehdiyev, Nebi (Hazırlayan), *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011
Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbu 1992.
McGinn, Colin, *Wittgenstein on Meaning*, Basil Blackwell, Oxford, 1987.
Mill, J. S. *Faydacılık*, çev.: N. Coşkunlar. Ankara 1965.
Moser, P. K. ve diğerleri, *The Theory of Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
Özlem, Doğan, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, (çeviri) Ara Yayınları, İstanbul 1990.
Özlem, Doğan, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 1996.
Öztürk, Mehmet Fatih Sultan, "Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve Epistemolojinin Normatif Yönü", *Felsefe Dünyası*, 2007/1, Sayı 4.
Platon, *Diyaloglar I ve II*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

Platon, *Devlet*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
Plotinos, *Enneadlar*, çev.: Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996.
Poli, Roberto (ed.), *Consciousness, Knowledge, and Truth*, Kluwer Academic Publ., Boston, 1993.
Popper, K. R. *Açık Toplum ve Düşmanları I-II*, çev.: M. Tuncay, H. Rızatepe. Ankara 1967.
Reichenbach, J. H. *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev.: C. Yıldırım, İstanbul 1981.
Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, The Belknap Press, Cambridge, 1981.
Roderick M. Chisholm, *Theory of Knowledge*, Prentice-Hall, New Jersey, 1989.
Ross, W. D. *Aristoteles*, çev.: Ahmet Arslan, E. Ü. Yayınları, İzmir 1993.
Russell, Bertrand, *Din ve Bilim*, çev.: Akşit Göktürk, Say Kitap Paz., İstanbul 1983.
Russell, Bertrand, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1996.
Schelling F. W. J. *System of Transendental Idealism*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1981.
Sosa, Ernest. "Two Conceptions of Knowledge", *The Journal of Philosophy*, sayı: 67/3, 1970.
Sözer, Önay, *Felsefenin ABC'si*, Simavi Yayınları, İstanbul 1992.
Spinoza, *Kavrayış Gücünün Gelişimi*, çev.: Can Şahan, Kuram Yayınları.
Stanley, H. M ve Hunt, T. C. *Felsefeye Çağrı*, çev.: Hasan Ünder, İmge Kitabevi, Ankara 1996.
Tepe, Harun, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ark Yayınları, Ankara 1995.
Timothy McGrew, Lydia McGrew, *Internalism and Epistemology: The Architecture of Reason*, Routledge Press, London 2007.
Timuçin, Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, İnsancıl Yayınları, İstanbul 1997.
Trigg, Roger, *Rationality and Science: Can Science Explain Everything?* Mssachascusetts, Cambridge 1993.
Uygur, Mermi, *Felsefenin Çağrısı*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1984.
Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, Cem Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 1993.
Welschedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev.: Sedat Umran, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev.: H. V. Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1992.

West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çeviren Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998.
Wittgenştein Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev.: Ömer Naci Soykan, alıntı yapılan eser *Felsefe ve Dil*, İstanbul Kabalcı Yayınları, 1995.
Wolff, Paul Robert (ed.), *Kant A Collection of Critical Essays*,
Yıldırım, Cemal, *Bilim Felsefesi*, Remzi Yayınları, İstanbul 1991.
Yıldırım, Cemal, *Bilim Tarihi*, Remzi Yayınları, İstanbul 1992.

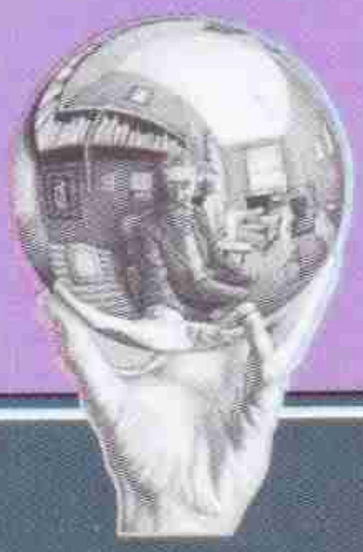
DİZİN

açık ve seçik, 30, 51, 52, 55, 61, 78, 99, 104, 105, 152, 179, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 196, 198, 199, 200, 283
Agnostisizm, 108
akılcılık, 34, 84, 87, 210, 284
aletheia, 282, 283
algı, 17, 18, 48, 68, 83, 110, 118, 218, 220, 222, 224, 228, 237, 246, 254, 256, 265
analitik felsefe, 39, 87, 95
analitik önerme, 47
anlamlılık, 38, 39, 40
anlık, 25, 69, 146, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 223
aposteriori, 43, 44, 45, 46, 67, 68, 86, 89, 236, 242, 269
apriori, 29, 43, 44, 45, 46, 67, 68, 75, 81, 85, 86, 89, 90, 95, 132, 189, 210, 214, 227, 235, 236, 237, 238, 241, 242, 246, 269
Aquinas, 71, 146, 169, 170, 172, 175, 286, 287
Aristoteles, 15, 30, 33, 42, 50, 58, 71, 90, 124, 130, 131, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 155, 165, 166, 172, 173, 174, 175, 181, 182, 184, 185, 186, 209, 259, 264, 277, 278, 281, 286, 291
Arkesilaos, 65, 153
arkhe, 124
Augustinus, 51, 52, 90, 109, 159, 160, 161, 162, 165, 168, 178, 184, 286
Ayer, 95, 111, 119, 272, 286
Bağdaşımcılık, 106
Bağlamcılık, 107
beden, 148, 202
Bergson, 69, 257, 258
Berkeley, 44, 80, 88, 97, 210, 219, 220, 221, 222, 225, 226, 228, 229, 252, 287, 290
bilen, 16, 25, 30, 35, 36, 39, 47, 48, 70, 71, 72, 79, 81, 82, 86, 88, 103, 157, 165, 167, 186, 223, 243, 249
bilgi, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 114, 116, 117, 118, 119, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 142, 143, 144, 145, 146,

147, 148, 149, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 164, 166, 167, 168, 169, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 187, 189, 190, 191, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 210, 211, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 222, 223, 225, 227, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 243, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 273, 274, 275, 282, 283, 284
bilgi felsefesi, 11, 25, 33, 34, 36, 87, 260
bilim, 21, 22, 25, 26, 29, 32, 33, 58, 74, 77, 83, 89, 91, 144, 148, 184, 186, 200, 201, 227, 235, 251, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 284
bilinç, 17, 117, 245, 246, 248, 249, 253, 261, 267
Bilinemezcilik, 108, 109
bilinen, 16, 17, 25, 30, 35, 36, 39, 48, 49, 57, 63, 67, 71, 80, 86, 88, 95, 98, 124, 137, 141, 143, 167, 207, 211, 231, 243, 253, 271, 282
Brentano, 251, 253
Carnap, 95, 260, 271, 272
cogito, 97, 105, 281, 283
Comte, 94, 109, 250, 251
çözümleyici felsefe, 34
Demokritos, 126
deney, 18, 21, 22, 44, 45, 46, 56, 58, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 72, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 96, 148, 158, 172, 179, 207, 211, 240, 242, 253, 254, 255, 264, 265, 272, 273, 274
deneycilik, 67, 85, 103, 225
Descartes, 11, 30, 44, 52, 55, 60, 61, 62, 78, 90, 97, 104, 105, 109, 159, 178, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 198, 199, 200, 210, 211, 213, 253, 265, 283, 288
Dewey, 90, 259, 260
Dışsalcılık, 103, 117
diyalektik, 35, 132, 134, 138, 144, 240, 247
doğa bilimleri, 22, 32, 97, 168
doğal ışık, 160, 161, 162, 184
doğrulanabilirlik, 39, 83, 96, 272, 274
doğruluk, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 48, 49, 66, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 88, 90, 91, 92, 101, 111, 114, 148, 153, 160, 168, 187, 190, 199, 206, 215, 245, 247, 259, 260, 264, 269, 271, 279, 280, 281, 282, 283, 284
edilgin anlık, 176, 178
eleştirel felsefe, 34, 234
Empiricus, 65, 153, 154
Epiküros, 152, 153
episteme, 29, 132, 133, 134
epistemik gerekçelendirme, 102
epistemik şans, 114
epistemoloji, 11, 25, 29, 30, 32, 55, 102, 179, 279
epistemolojik realizm, 83
etkin anlık, 146, 170, 173, 174, 175, 176
Fârâbî, 90, 180, 181, 182, 184, 185
felsefe, 11, 13, 15, 16, 24, 25, 26, 33, 34, 37, 39, 40, 55, 57, 62, 64, 65, 67, 70, 71, 87, 90, 91, 92, 94, 96, 101, 109, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 153, 155, 165, 173, 179, 182, 185, 250, 253, 258, 260, 280, 281, 283, 284
fenomenoloji, 34, 87, 94, 235, 253, 260
Fichte, 90, 243, 244, 245, 253, 288
form, 33, 82, 131, 135, 137, 145,

152, 173, 174, 181, 235
formel bilimler, 21
Gazâli, 60, 61, 62, 69, 183, 184, 185, 186, 287
Geist, 94, 246, 247, 250
geleneksel felsefe, 25, 239, 279, 280
gerçeklik, 29, 34, 36, 37, 39, 56, 63, 71, 72, 74, 76, 126, 127, 136, 153, 191, 225, 243, 244, 245, 259, 269, 270
Gettier, 40, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 274, 288
Gorgias, 65, 127
gündelik bilgi, 18
Güvenirlilik, 108
haklılandırma kuramı, 102, 103, 104, 105, 108
Hegel, 74, 90, 97, 106, 107, 243, 246, 247, 248, 289
Heidegger, 260, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 288, 289
Herakleitos, 29, 58, 93, 124, 127, 131, 135, 136, 149, 229
Hume, 31, 44, 62, 88, 89, 97, 105, 109, 210, 222, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 234, 237, 252, 289, 290
Husserl, 104, 252, 253, 254, 289
İbn Rüşd, 185, 186
İbn Sînâ, 181, 182, 184
içkin idealizm, 80
İçselcilik, 103, 117, 118
ide, 25, 45, 67, 80, 176, 189, 199, 212, 213, 214, 216, 218, 219, 225, 226, 227, 229, 258
idea, 152, 162, 173, 198, 222, 233, 234
idealizm, 81, 245, 261
İşlevselcilik, 108
izlenim, 62, 63, 85, 163, 225, 226, 228, 229, 231, 234
James, 12, 90, 109, 257, 258, 259, 260, 287, 289
Kant, 31, 47, 63, 64, 68, 72, 81, 90, 97, 104, 109, 206, 226, 229, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 246, 253, 254, 259, 281, 287, 289, 292
kategori, 81, 235, 238, 239
kavram, 13, 16, 36, 38, 40, 41, 43, 68, 69, 75, 83, 106, 129, 130, 144, 146, 152, 153, 165, 173, 174, 182, 208, 226, 229, 236, 238, 240, 251, 259, 269
kendinde-şey, 64, 81, 109, 238, 244, 254
Kepler, 58
Kuhn, 260, 274, 275, 276, 277, 290
kuşkuculuk, 34, 57, 60, 65, 87, 93, 126, 153, 187, 253, 267
Leibniz, 74, 90, 97, 104, 105, 205, 206, 207, 227, 234, 236, 262, 288, 290
Locke, 31, 44, 62, 63, 88, 89, 97, 105, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 219, 220, 221, 222, 225, 226, 290
logos, 29, 110, 137, 146, 282
maiotik, 128, 129
mantık, 21, 22, 24, 32, 33, 41, 42, 44, 46, 47, 77, 84, 95, 138, 141, 148, 166, 182, 193, 252, 262
metafizik, 25, 26, 82, 83, 84, 94, 180, 184, 201, 231, 233, 234, 243, 250, 251, 258, 272, 273
Mill, 252, 290
Moore, 95, 260, 261, 262, 263, 281
nedensellik ilkesi, 63, 227
nesne, 16, 17, 18, 25, 30, 34, 35, 36, 38, 48, 51, 71, 88, 95, 98, 131, 135, 136, 151, 160, 167, 173, 174, 177, 190, 209, 211, 222, 228, 232, 235, 241, 248, 249, 261, 265, 281, 282
Newton, 50, 58, 225, 277, 278
Nous, 155
numen, 72, 81, 109, 238, 243
olağan bilim, 275, 276, 277

önerme, 12, 17, 32, 38, 39, 41, 43, 45, 46, 49, 51, 65, 70, 71, 72, 73, 74, 77, 106, 107, 112, 113, 121, 137, 145, 188, 199, 205, 235, 236, 238, 242, 243, 261, 263, 264, 265, 270, 272, 282, 283
özne, 16, 17, 20, 24, 30, 34, 35, 36, 46, 48, 50, 51, 71, 72, 80, 81, 82, 88, 91, 97, 98, 101, 102, 107, 117, 150, 151, 189, 206, 235, 236, 242, 243, 264, 265, 273, 282, 283
paradigma, 275, 276, 277, 278, 279
Peirce, 90, 259, 260
philosophia, 15
Platon, 11, 15, 25, 29, 30, 31, 37, 39, 47, 49, 64, 71, 90, 101, 102, 110, 111, 119, 124, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 142, 145, 146, 147, 152, 155, 158, 159, 161, 165, 166, 173, 175, 176, 178, 184, 186, 208, 209, 264, 282, 287, 290, 291
Plotinos, 155, 156, 166, 291
Popper, 260, 274, 290, 291
Porphyrios, 165, 183
pozitivizm, 34, 83, 87, 94, 250
pragmatizm, 34, 80, 87, 90, 92
Protagoras, 65, 127, 135
Pyrrhon, 64, 65, 93, 153
Pythagoras, 15
rasyonalizm, 84
realizm, 82, 83, 260
Russell, 95, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 281, 291
Sartre, 109, 260
Schelling, 90, 243, 245, 246, 291
sentetik bilgi, 46
sentez, 240
sezgi, 56, 69, 92, 147, 155, 156, 180, 182, 185, 189, 191, 200, 215, 218, 222, 235, 237, 238, 253, 257, 258
sezgicilik, 34, 87
siyaset felsefesi, 182
sofist, 65, 127
Sokrates, 15, 30, 42, 59, 64, 93, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 150, 152, 154, 157, 264, 282
Spinoza, 74, 90, 97, 104, 105, 198, 199, 200, 201, 202, 205, 214, 288, 291
süje, 35, 36, 71
şüphe, 52, 56, 59, 60, 61, 77, 105, 159, 183, 185, 255, 261
tabula rasa, 66, 85, 172, 178, 179, 211
teknik bilgi, 20
temel inanç, 98, 104, 105, 106, 107, 268
Temelcilik, 96, 104, 106
teminat koşulu, 115, 116, 117, 118
temsil, 59, 70, 79, 90, 152, 157, 191, 199, 212, 215, 221, 222, 226, 230, 237, 258, 260, 278
tez, 259
Thales, 30, 123, 124
Timon, 65, 93, 153, 154
transendental idealizm, 81
Transendental idealizm, 81
tümdengelim, 42, 68, 189
us, 29, 155, 197
usçuluk, 84
uygunluk, 70, 71, 72, 90, 158, 168, 212, 215, 268, 281, 282, 284
Viyana Çevresi, 268, 271, 272, 273
Wittgenstein, 95, 260, 268, 269, 270, 271, 273, 286, 289, 290, 292
Zenon, 125

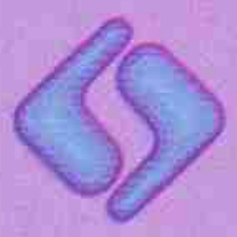


A. KADİR ÇÜÇEN

Bilgi Felsefesi

"Bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir." diyerek en bilge insan olmadığını büyük bir alçak gönüllülükle ileri süren Sokrates acaba haklı mıydı? Gerçekten insanoğlu bir şeyin ne olduğunu bilebilir mi? Bilgi nedir? Nasıl biliyoruz? Aklımızın veya duyularımızın bilgideki payı nedir? Yoksa sezgi mi gerçeği ve doruluğu bize veriyor? Acaba bildiğimizin doğru olduğunu nasıl biliyoruz? Her şeyi mi yoksa sınırlı bir alanı mı biliyoruz? Bu çalışma, tüm bu soruları hem sistematik, hem de felsefe tarihi açısından ele alıp yanıtlama girişimidir.

ISBN 978-605-5790-15-8



SENTEZYAYINCILIK
Cumhuriyet cad. Eski Tahıl İçi No: 138 BURSA
Tel: 0.224.225 11 80 (pbx) Faks: 0.224.225 02 00
bilgi@sentezdagitim.com.tr