

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/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Felsefe Tarihi

Bayram Kaya

Bayram Kaya

Felsefe Tarihi




Ceylan

Felsefe Tarihi

Bayram Kaya



FELSEFE TARİHİ
Bayram Kaya
Yayın Numarası: 357
-Felsefe-

Birinci Baskı: Kasım 2018-İstanbul
ISBN: 978-605-9038-42-3
Redaksiyon & Düzelti & Mizanpaj: Ceylan Yayınları
Kapak: Özgür Yurttaş

Ceylan Yayınları
Seyyidömer Mah. Cevdetpaşa Cad. Yıldırım Apt.
No: 76/2 Fındıkzade Fatih/İstanbul
Tel/Faks: 0212 532 09 56
Sertifika No: 42123

ceylanyayinlari.net
ceylanakademi@gmail.com
facebook/twitter/instagram

Baskı-Cilt:
Ceylan Matbaa
Güven İş Merkezi B Blok No: 318
Topkapı/İstanbul
Tel/Faks: 0212 613 10 79
Sertifika: 23352

Felsefe Tarihi

Bayram Kaya



BAYRAM KAYA

Bayram Kaya, 1 Eylül 1963'te Afyon'da doğdu. Afyon Merkez Ortaokulu ve Afyon Lisesi'nde okudu. 12 Eylül döneminde hapishanede kaldı; öğrenimini 1987 yılında girdiği Anadolu Üniversitesi İ.İ.B.F İşletme Bölümü'nde sürdürdü.

Üniversite yılları boyunca sosyalist basında çalıştı ve siyasal gençlik hareketleri içinde yer aldı.

1992'den itibaren siyasi nedenlerle 14 yıl tekrar tutuklu kaldı. Bu süre içinde tarih ve felsefi alandaki çalışmalara ağırlık verdi.

Birçok yayın organında makaleleri yayınlandı; çeşitli konularda seminerler ve dersler verdi. Felsefi düşünce üzerine kitaplar yazdı.

İÇİNDEKİLER

FELSEFEYE GİRİŞ

13

BİRİNCİ BÖLÜM FELSEFEYE GENEL BİR BAKIŞ

I. FELSEFE TARİHİ	19
1.1. Felsefe Tarihi Bir Bilimdir	24
1.2. Felsefe, Bilim ve Din	27
II. FELSEFE TARİHİNDE YOL AYIRIMLARI	29
2.1. Epistemolojik (Bilgibilimsel) Ayırım	29
2.2. Yöntembilimsel Ayırım	32
2.3. Ontolojik (Varlıkbilimsel) Ayırım	35
III. DÜŞÜNCENİN ÜÇ ANAKARASI: MİTOLOJİ, FELSEFE VE TARİH	37
3.1. İlk Düşünce Biçimi Olarak Mitoloji	38
3.2. Mitolojinin Mitolojisi: Sümer Söylencelerinin Evrensel Yaygınlığı	43
3.3. Felsefe ve Evrim: İnsan Nasıl Gelişti?	76

İKİNCİ BÖLÜM FELSEFİ DÜŞÜNCENİN KISA TARİHİ ANTİK FELSEFE

I. MİTOLOJİDEN FELSEFİ DÜŞÜNCEYE YOLCULUK	89
1.1. Filozof Olarak Homeros	89
İlyada ve Odessa'dan	90
1.2. Filozof Olarak Hesiodos	93
Theogonia (Evrenin ve Tanrıların Oluşumu)	94
İşler ve Günler	96
1.3. Tarihçi Olarak Herodot: Yunan Teolojisinin Eleştirisi	98
1.4. Yedi Bilgenin Özlü Sözleri	101
II. DOĞA FELSEFESİ	103
2.1. İlk Materyalist ve Diyalektikçiler	104
2.1.1. Thales	104
2.1.2. Anaksimandros	107
2.1.3. Anaksimenes	109
2.1.4. Tanınmayan Bir Eski Yunanlının -Kosmologiası- Evren Anlayışı	111
2.1.5. Klazomenaili Anaksagoras	112

III. ELEALILAR	113
3.1. Ksenophanes	113
3.2. Parmenides	115
3.3. Zenon	119
IV. EFESLİ HERAKLEİTOS'UN FELSEFESİ	121
V. ATOMCU FELSEFE	126
VI. EMPEDOKLES	131
VII. PYTHAGORAS	132
VIII. SOFİSTLERİN FELSEFESİ	135
IX. ŞÜPHECİLER	139
X. DOĞA FELSEFESİNİ YENİLEYENLER	141
Apollonialı Diogenes	141
XI. İLK İDEALİSTLER	143
11.1. Sokrates	144
11.2. Platon	147
11.3. Aristoteles	152
XII. STOACILIK	161
XIII. SEÇMECİLER	163

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ORTA ÇAĞ FELSEFESİ

I. BATI ORTA ÇAĞI	165
Psikopos Augustinus	168
II. ORTA ÇAĞ FELSEFE AKIMLARI	170
2.1. İlk Skolastizm (Aşırı Realizm)	172
John Scotus Erigena	172
Anselmus	174
2.2. Orta Çağ Materyalizmi: Adcılık (Nominalizm)	174
3.3. Klasik Skolostisizm: Dinsel Aristotelesçilik	178
Aginolu Thomas	179
2.4. Kavramcılık (Konseptüalizm)	181

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM DOĞU FELSEFESİ

I. DOĞU FELSEFESİ DÜŞÜNCESİ	183
1.1. Çin Felsefesi	184
Taoizm	185
Konfüçyüsçülük	187
1.2. Hint Felsefesi	189
Vedalar	191
Klasik Dönem (Brahmanizm, Budizm)	192
Hinduculuk	194

Yeni Hint Felsefesi	195
1.3. Japon Felsefesi	199

BEŞİNCİ BÖLÜM

İSLAM FELSEFESİ

I. İSLAMA GENEL BAKIŞ	201
II. DOĞU RÖNESANSI	224
III. FELSEFİ AKIMLAR YA DA İSLAMIN YOL AYRIMLARI	229
3.1. Sünnilik	233
3.2. Sünni Fıkıh Mezhepleri	234
Hanifelik	234
Malikilik	238
Şafiilik	238
Hanbelilik	240
3.3. Sünni İtikat Mezhepleri	241
Selefiye	241
Eşarilik	242
Maturidilik	244
Zahirilik	245
3.4. Alevilik	246
3.5. Alevi Fıkıh Mezhepleri	247
Keysanilik (Hânifler)	248
Zeydilik	249
İmamiyye	251
İsmailik	253
Galiyye	256
3.6. Alevi İtikad Mezhepleri	256
Kaderiye	256
Cebriye	258
Mürkiye	258
Mutezile	259
3.7. Haricilik	261
3.8. Diğer Önemli Felsefi Akımlar	262
Kelamcılar	262
Kelam ve Halku'l-Kuran Meselesi	266
Tasavvuf	269
İhvan-us Safa (Safalı ya da Temiz Kardeşler) Öğretisi	273
Dehriyyen	276
Tabiyyun	277
Ravendiyye	277
Meşşailer	278
İşrakiiyyun	279

Bâtınlık	279
Kabirpazizm ve Sikhizm	280
Vahhabilik (Muvahhidun)	280
Bahalik	284
Müslüman Kardeşler	285
IV. İSLÂM FELSEFECİLERİ	287
Kindi	287
El-Cahiz	288
Hallac-ı Mansur	289
Farabi	291
İbn-i Sina	293
Firdevsi ve Şehname	296
İbn El-Heysem	299
Biruni (Alberuni)	300
El Hazini	302
Gazzali	303
Hasan Sabbah	313
İbn-i Bacce	314
Bağdadi	315
İbn Tufeyl	316
İbn-i Rüşd (Averroes)	316
Muhyiddin İbn-i Ul-Arabi	318
Suhreverdi	320
Sadrettin Konevi	322
Hacı Bektaş Veli	323
Yunus Emre	326
Mevlana	328
İbn-i Haldun	331
Nesimi'nin Felsefi Görüşleri	335
Simavnalı Şeyh Bedrettin	336
Kınalızade Ali	345
V. ÇAĞDAŞ İSLÂM FELSEFESİ VE MODERNİZM	346
Seyyid Kutub	350
Ali Şeriatî	351

ALTINCI BÖLÜM

MODERN ÇAĞ FELSEFESİ

I. FELSEFİ POZİSYON OLARAK MODERNİZM	355
II. MODERN FELSEFENİN BAŞLANGICI RÖNESANS FELSEFESİ	356
2.1. Ütopya ve Prens	357
2.2. Yeni Atlantis ve Güneş Ülkesi	360
2.3. İnsan İnsanın Kurdudur	362

2.4. İngiliz Devrimi ve Felsefe	365
III. 17. YY. FELSEFESİNDE İKİ TEMEL EĞİLİM	367
3.1. Rasyonalizm (Ussalcılık)	369
Rene Descartes	371
Benedict Spinoza	375
Gottfried Wilhelm Leibniz	377
3.2. Ampirizm (Görgücülük)	382
John Locke	383
İnsan Doğası, Birey ve Locke	386
George Berkeley'in Özne İdealizmi	389
Kuşkucu David Hume	391
Hume'un Dinler Teorisi	393
IV. AYDINLANMACI FELSEFE	396
4.1. İlerleme içinde Hareket	398
Voltaire	399
Montesquieu	400
Lessing	400
Condorcet	401
Uygarlığın ve İlerlemenin Eleştirisi:	
Devrimci Romantik Rousseau	402
4.2. Fransız Mekanik Materyalizmi	410
4.3. Kant Felsefesi	413
4.4. Kant ve Özgürlük	418
4.5. Ansiklopedistler	420
V. ROMANTİK AKIM	421
Johann Gottfried Herder	423
VI. ALMAN İDEALİZMİ (Alman İdeolojisi)	424
6.1. Johann Gottlieb Fichte'nin Özne İdealizmi	426
6.2. Schelling'in Nesne İdealizmi	428
VII. HEGEL FELSEFESİ	429
7.1. Diyalektik Metod'da Hegel-Marx İlişkisi	436
7.2. Hegel Sonrası	437
VIII. FEUERBACH MATERYALİZMİ	438
IX. HEGELCİLİĞE KARŞI İKİ KANTÇI	441
Johan Friedrich Herbart	441
Tarihsel İlerlemeyi İnkâr ve Arthur Schopenhauer	441

YEDİNCİ BÖLÜM MARKSİZM VE FELSEFE

I. MARX'IN FELSEFESİ	445
1.1. Marx ve Özgürlük	452
1.2. Kapital'deki Felsefe	465

1.3. Metaların Fetişizmi ve Bunun Sırđı	468
1.4. Marx'ın Devrim Anlayışı	471
1.5. Marx'ın Tarih Anlayışı	473
II. LENİN'İN FELSEFİ GÖRÜşLERİ	477
III. DEVRİMCİ DEMOKRASİ VE ROSA LUXEMBURG	485
IV. JOSEF V. STALİN	487
V. MAO'NUN FELSEFİ DÜşÜNCESİ	492
VI. ERNESTO CHE GUEVARA VE DEVRİMCİ ROMANTİZM	495
VII. LOUIS ALTHUSSER	500

SEKİZİNCİ BÖLÜM BİLİM İDEOLOJİSİ

I. FELSEFEYE KARşI POZİTİVİST REAKSİYON	507
1.1. Auguste Comte	511
1.2. Herbert Spencer	513
1.3. Emile Durkheim	514
1.4. Max Weber	515
1.5. Eleştirel Olgucu Ernst Mach	516
1.6. Yapısalcı İşlevselci Yaklaşım	518

DOKUZUNCU BÖLÜM YİRMİNCİ YÜZYIL FELSEFE AKIMLARI

I. FAYDACILIK	521
Bentham	521
II. YENİ-KANTÇILIK	523
2.1. Marburg Okulu	524
2. 2. Baden Okulu	525
III. YENİ-HEGELCİLİK	525
Friedrich Nietzsche	527
IV. YENİ-POZİTİVİZM (MODERN OLGUCULUK)	531
4.1. Viyana Çevresi	531
4.2. Dil Felsefesi (Lengüistik Analiz)	533
4.3. Mantıksal Pozitivizm	534
4.4. Mantıksal Görgücülük	535
5.5. Bilim Felsefesi	536
V. PRAGMATİZM	543
VI. GERÇEKÇİLİK (REALİZM)	546
6.1. Yeni-Gerçekçilik	547
George Erward Moore	549
Bertrand Russell	550
6.2. Amerikan Yeni-Gerçekçileri	551

6.3. Eleştirisel Gerçekçilik	552
VII. FREUDCULUK	553
Yeni Freudculuk	560
VIII. SEZGİCİLİK (INTUITIONISM)	565
IX. FENOMENOLOJİ	567
X. VAROLUŞSAL FELSEFE	568
10.1. Varoluşsal Bilgi Kuramı	570
10. 2. Sartre	572
XI. YAŞAM FELSEFESİ	574
XII. OTORİTEYE DÜŞMAN BİR AKIM: ANARŞİZM	575
XIII. FRANKFURT OKULU	578
13.1. Theodor Adorno	582
13.2. Marcuse	585
XIV. YAPISALCILIK (STRUCTURALISME)	587
XV. POSTYAPISALCILIK	592
15.1. Michel Foucault	593
15.2. Jacques Derrida	595

ONUNCU BÖLÜM

GÜNÜMÜZ FELSEFESİ EĞİLİMLERİ	597
1. Görelilikçi Kuhn	600
2. Yanlışlamacı Popper	605
3. Postmodernizm	606
4. Postmodern Durum	614
Jean Baudrillard	617
Lyotard ve Postmodern Durum	618

ON BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFE VE BİLİMSEL GELİŞMELER	621
Roger Penrose	625
Stephen Hawking	626
Felsefe ve Biyoteknoloji	628
Felsefe ve Bilimsel Yöntem	633

KAYNAKÇA

641

FELSEFEYE GİRİŞ

İnsan, içinde bulunduğumuz evrenin en karmaşık, en çok yönlü ve en üstün varlığıdır. İnsanın sahibi olduğu bu nitelikler en üst yansımasını insanın felsefi kavranışında gösterir. Dolayısıyla insanı anlamak, tarih içinde felsefeye doğru uzanmak ve onun özgür alanından bir şeyler alabilmekle yakından ilgilidir.

Felsefe sözcüğü, eski Yunanca “*Philo*” (sevgi, ilgi, peşinden koşma, ulaşma çabası) ve “*Sophia*” (bilgi, bilgelik, akıllılık, ölçülülük) gibi iki kelimenin bileşeni olan *Philosophia*’nın (bilgiye ulaşma çabası, bilginin peşinden koşma, bilgeliği ölçülülüğü sevmek, bilgi sevgisi, bilgi dostu, bilgiye can veren, onu sorgulayan) Arapçadaki telafuzunun Türkçeye ‘Felsefe’ olarak girmiş halidir. “*Philosophia*” sözcüğü zaman içinde değişik biçimler almasından sonra şimdiki anlamına kavuştu. Günümüzdeki anlamıyla felsefe, doğanın, insan toplumunun ve düşüncenin hareketinin ve gelişiminin genel yasalarını teorileştiren “*dünya görüşü*”dür. Evet, *felsefe bir dünya görüşüdür*. Felsefenin ‘konusu’ nihai, genel ve evrensel olandır. Genel olarak varlık, bütün olarak evren, kosmos, insan ve insan düşüncesi. Başlangıçta tüm bilgi ve bilimlere içeren felsefe gittikçe hem “*konusu*” hem de “*yöntem*”i ile diğer bilgi çeşitleri ve bilimlerden ayrıldı.

Varlığın ve Evrenin en genel, nihai ve en yüksek işleyişiyle ilgili olması felsefeye düşünülmezi düşünme, gerçekleşmezi

gerçekleştirme yeteneğini kazandırmıştı. Bundan dolayı felsefe midenin gereksinimleriyle değil ruhun doyurulmasıyla ilgilidir.

İnsanlar felsefe ve felsefenin konularıyla, canlı hayatın içinde çok yakından ilgilidirler. Kuşkusuz, pratikte ileri sürülen görüşlerde daha derin, genel ve nihai işleyişe dönük arayış bizi felsefe yapmaya götürecektir ama en küçük gevezeliğin bağıra çağıra felsefe diye ilan edilmeyeceği de çok açık. Felsefi düşünce, ne zaman ne de yer bakımından sınırı olan, sonsuz ve bitimsiz olarak düşüncenin yeniden kendine kendisinden şekil verdiği bir süreçtir. Bu süreç felsefenin bakışını sonsuz maddi dünyanın en genel düşünsel yansıması olarak daha da derinleştirir.

Felsefe olan felsefe, sanal ilişkilerle değil tümellerle ilgilidir. Çünkü felsefe daha geniş bir bakış açısı verir. Örneğin bilim, var olanın belirli bir parçası ile ilgilenip, *doğrulanabilir, yanlışlanabilir; ölçülebilir, deneylenebilir, görgülenebilir* gerçeklerden oluşan kesin çözümlere yer verirken, felsefede bütüne yönelik genel kapsayıcı bir anlayış söz konusudur. Bilim, nesnesini daha özgün bir görüş açısı içinde değerlendirir. Örneğin sonsuz evrenin bir parçasını konu edinir. Felsefe ise parçanın bilgisinden genel evren bilgisine ulaşır. Bu yüzden Felsefe bilime indirgenemez ama her bilimsel buluşla kendi biçimini değiştirir. Bilim felsefeye yol açan bağıntı içinde vardır. Felsefe ise bilimselden geçerek vardır. Bilimle felsefe aynı bağlamda görünür olsalar da, birbirlerinden çok farklıdır. Aralarındaki farklılık da bizatihi bilimseldir.

Bir bilginin felsefi bilgi olması için yalnızca düşünceye ilişkin olması yetmez, bunların hepsini toparlayan genel bir dünya anlayışını konu edinmesi gerekir. Çok basit örneklerden yola çıkalım: Bilimler uzayı gözlemler, karanlıklara, bilinmezlere ilerleyerek araştırma yaparlar ama uzay ne deneye gözleme ne de araştırmaya ölçüme sığar. Bilimsel araştırmalar, üretim ve toplumsal etkinliklerin bilgisinden ya da pratik bilgi ve düşünmeden yola çıkan felsefe ise bize *genel dünya anlayışı* verir. Felsefenin metodu *deneysel gözlem ve bilimin kullandığı yöntem-*

leri aşar. Felsefe deneyi aştığı için *metafizik* olarak nitelenemez. Sözelimi suyun yüz derecede kaynadığını herkes bilir ama bu sadece deniz seviyesinde böyledir, daha alçak ve yükseklerde farklı derecelerde ısınır ve kaynar. Bilim bunu deneylerle açıklar. *Felsefe ise bize suyun kaynamasının şartlara koşullara bağlı, bilginin göreceli olduğu, nicelikselden niteliğe sıçrama gibi genel 'dünya görüşü'* verir. Doğal Bilimler her gün yeni bilimsel bilgiler ortaya serer, felsefe ise bu bilgilerden yola çıkarak maddeyi bilmemizdeki sınırların değiştiğini, bilginin derinleştiğini, eskinin çöküş sürecinin kesintisiz olduğunu söyler. Sosyal Bilimler yoksulluk üzerine araştırma yapar; felsefe, dünyada karşıt sınıfların toplumsal hareketini tartışır, ekonomik sosyal politik durumun nereye yöneldiğini, felsefenin dünya sorunları karşısındaki tutumunu genel dünya görüşü olarak teorileştirir.

Felsefe, evrensel evrimin, kesintisiz hareketin ve oluşumun teorisidir. O, bilimlerin en eskisidir. Bununla birlikte felsefe ortaya çıkan her olaya, kendisini *yeni* diye kabul ettirmek isteyen her şeye yeni demez doğru da bulmaz. Örneğin Türkiye'de rejim kendini *yeni düzen, yeni Türkiye* olarak tanıtıyor. Oysa bütün yaptıkları gerici politikalarını yeni sözcüğünün altında gizlemekten ibaret. Bu *yeni* gericidir. İkinci savaş esnasında Alman faşistleri de kanlı rejimi *yeni düzen* diye Avrupa'da kabul ettirmişlerdi ama zamanın akışında ne olduklarını iyi biliyoruz. Şimdi Türkiye kurumuş toprağın suya muhtaç olması gibi özgürlüğe aç ve susuz...

İlke olarak felsefe tümel "*evrensel*"i değerlendirir, somut tümelin asli özünün soyut irdelenmesidir. Somut tikellerin kendisinde tümeli barındırması gibi tümelin asli özü de tikelin ilgisi ile uyumlu, onun üzerinde ve her birini açıklar durumdadır. Her tekil olay, içinde tümel olayları taşıdığı gibi, her tümel tekil de yaklaşık olarak yansır. Tekil, tümelin karşıtıdır ama aynı zamanda tekil, tümeldir. Yalnızca tümelin içinde düşünülebilir tekil. Tümel olaylar da ancak tekil olaylar dolayısıyla vardır. Tekil olayları genelin bir parçası olarak, geneli de tekilde yaklaşık olarak bilebiliriz. Her tekil ve tikel genel içinde yaklaşık olarak var olabilir.

Günümüz felsefesi ağırlıklı olarak bir yandan insan iç dünya-sına, diğer yandan yaşadığımız gerçekliğe aşkın bir âleme yönlendiriliyor. Oysa felsefe dünyanın dışında bir yerde değildir: Maddi dünyanın düşünsel düzeyde tamamlanması anlamında bu dünyaya aittir. Maddesel hayatın hareketi düşünce hayatını, düşüncelerin hareketi “*yeni gerçekliği*” yaratır ve düşünce kendi varlık biçimini, yani maddi yaşam koşullarını durmadan aşmaya götürür. Felsefe hayata bütünlüklü bakabilmenin anahtarını verir bize. Felsefenin tanımını anımsayalım. Evrene, doğaya, topluma ve insan düşüncesine yön veren en genel, en yüksek bilgi dalı. Felsefe öğrenmek, hayatın en genel ve en yüksek işleyişi hakkında perspektif sahibi olmak demektir.

Felsefe, sınıflı/köleci toplumla ortaya çıktı ama başlangıcı çok daha eskiye dayanır. Kölelerin yarattığı artı ürün, bir kısım imtiyazlı insanı kol emeği harcama sürecinden koparmış “*dünyanın anlamını*” tartışma olanağı vermişti. İlk filozofların en belirleyici özellikleri, bilgi açlığı ve evren hakkında duyulan ateşli bir meraktı. Bir mal gibi alınıp satılan kölelerin ise felsefe yapacak ne zamanları ne özgürlükleri ne de entelektüel birikim elde etme olanakları vardı. Felsefenin ilk temsilcileri, debdebeli, şaşaalı yaşam içinde, elde şarap kadehi derin düşüncelere dalmış köle sahibi sınıfındandırlar.

İlk felsefecilerin temel sorunu “*ilk varlık nedir?*” sorunudur. “İlk nedir?” sorusunun cevabı felsefe tarihinde temel yol ayrımına neden olur. Materyalizm, İdealizm ve ikisinin arasında sayısız akımlar, bilinmezci eğilimler ortaya çıkmıştır. Felsefenin yol ayrımı yaşadığı konulardan birisi de varlığın gelişim ve değişiminin nasıl olduğudur. Bu temel sorunda iki farklı metot ortaya çıkarır: Metafizik düşünme metodu ve diyalektik düşünme metodu. Sonuç olarak felsefe tarihinde şöyle bir tablo oluşur:

1. Diyalektik Materyalistler, 2. Diyalektik İdealistler, 3. Metafizik Materyalistler, 4. Metafizik İdealistler.

Örneğin; Hegel diyalektik idealist, Feuerbach mekanik materyalisttir. Bu tablo en temel ayrımlar üzerinedir yoksa sadece

felsefi materyalist akım içinde birbirinden farklı sayısız okul ve ekol vardır. Felsefi düşünce hiç bir tabloya sığdırılamaz. Çünkü felsefe tarihinde geçişler ve bağlantılar da keskin yol ayrımları kadar güçlüdür.

İlk materyalistlerle gelişen felsefe, Kuşkucu Sofistler ile bulanıklık yaşamıştı. Platon ve Aristoteles'in ardı ölüdür. Aydınlanma felsefesinin doruğuna ulaştığı bir ortamda Locke ve Voltair'ci özgür düşünceyi şüpheli kılan Kuşkucular ve Olgucular Avrupa'daki fırtınalı demokratik devrimlerin rüzgârına dayanamamışlardı. 19. yüzyıl sonundaki yeni-Kantçı, yeni-Pozitivist akımlar da doğa dışıcılığı güçlendirmişler, fakat devrimci demokratik pratik karşısında dağılmışlardır.

Bilinmezci eğilim, öznelcilik ve aşırı dincilik, vb. birbirlerinin önünü düzleyerek günümüzde yeniden güçlendiler. Her şey tıpkı Orta Çağcıların yaptığı gibi tekillik ifade eden kavramlarla açım lanıyor. Yeni bilgilimsel dogmalarını kuşanmış yeni-idealizm; akıl çağı bitmiştir, tarih devri kapanmıştır, neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilemeyiz; o halde, cümle akıl-dışılıklara açık olmalıyız. Tarihsel devrime, akla, sağduyuya karşı olmak neden dinciliğe, ırkçılığa ve faşizme yol açsın ki türü (postmodern) söylemleri tam da bu anlayışa denk düşmektedir. Felsefe bu tür söylem kanun ve töreye karşı kaledir.

Felsefenin asıl anlamı “gerçeklik” hakkındaki şu anki bilginin son ve kesin olma niteliğine artık kesin olarak son vermesindedir. Hiçbir şey mutlak değildir; her şey geçici, görelî ve hareket halindedir. Her bilgi kendi çağı ve kendi koşullarına uygun gelişir. Her şey akıp gider, her şey değişir. Felsefenin kendisi de bu sürecin düşünen beyindeki yansısından başka bir şey değildir. Felsefe, her şeyi sonlanmış, her şeye noktayı koymuş bir dünya görüşü olamaz.

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFEYE GENEL BİR BAKIŞ

I. FELSEFE TARİHİ

“İlk filozoflar, felsefe yapmaya başladıklarında” diyor, Metafizik’inde Aristoteles, “Hayatın hemen hemen tüm zorunlulukları, refaha ve rahatlığa ilişkin her şey doyuma ulaşmış bulunmaktaydı” ve ekliyor: “Matematik sanatlarının beşiği Mısır; çünkü orada rahipler kastına değerlendirmeye elverişli uzun boş vakitler bırakılmaktaydı.”

Görülüyor ki insanın, felsefeyle uğraşması için yaşam ve düşüncede uzun bir yol kat etmesi gerekmişti. Genel bir dünya görüşü meydana getirme ihtiyacı ve mantıklı yüksek bir düşünce metodu oluşturma gereği felsefeyi doğurmuştur. Çünkü insan, hayattan değişik düşünce, tecrübe ve bilgiler elde ediyordu. Öyleyse, *pratikten elde edilen düşünce ve bilgi sürecinin de genel bir işleyişi anlamında bilimi olmalıydı, bu felsefedir.*

Felsefenin özgün insansal sorunları işlemesi, felsefenin dalanıp budaklanma ve farklılaşmasına yol açmıştır. Böylece mantık, etik, estetik, psikoloji, ontoloji, epistemoloji ve felsefe tarihi gibi spesifik bilimler felsefeden ayrılmıştır.

Felsefe Tarihi, felsefi akımları ve güncel felsefi düşünceyi asıl temellerine doğru gelişimi içinde inceleme olanağı sağlar. Ancak felsefe, felsefe tarihine indirgenemez; felsefe tarihsiz ise felsefe olamaz.

Felsefenin yaklaşık üç bin yıllık bir geçmişi vardır. Bu tarihsel süreç içinde sayısız felsefi sistem ortaya konulmuş ve sayısız felsefi anlayışlar ortaya çıkmıştır. Felsefe tarihinde, büyük filozofların düşünceleri arasındaki ayrım ve benzerlik sorunu çok açıktır. Hangisi önce geliyor? Sonsuz yaşam mı sonsuz ruh mu? Dünya anlaşılabilir mi yoksa bilinemez mi? Bu karşıtlıkların hangisi önceliklidir sorunu, aynı zamanda “*nesnel dünya tinsel tarafından mı yaratılmış, yoksa nesnel dünya maddenin gelişimi midir?*” sorusunun yanıtlanması demektir. Zamanlarını doğru ve yanlış ayırt etmekle geçiren filozoflar bu soruya verdikleri yanıtı göre; “doğacı-tinci”, “belirlenimci” ya da “bilinemezci” gibi saflaşmalar meydana getirirler.

Felsefe dünyasında sonsuz ruhun, sonsuz yaşama önceliğini savunan filozoflar bilgilerimizin skolastik anlamda tinsel-ruhani bir güçten (Platon) ya da *a priori* olarak geldiğini ileri sürerler (Kant). Böylece evrende gözümüze ilişen her şeyin ideaların bir yaratımı olduğunu kabul edenler felsefi idealizmin farklı biçimlerini oluşturmuşlardır. Diğerleri sonsuz maddi yaşamı temel alıp düşüncelerimizin yaşamdan geldiğini savunarak felsefi materyalizmin değişik versiyonlarını ortaya koymuşlardır.

Felsefe anlayışlarının, bu saflaşmanın dışında olduğunu özenle söyleme gereği duyan bazı felsefi akım temsilcileri de sistemlerini, hangi renkten olursa olsun gibisinden, seçmeci bir mantıkla oluşturarak, eklektik yapılar ortaya serdiler. Felsefi idealizm ve felsefi materyalizm eğilimleri dışında yeni bir felsefi dizge oluşturmaya çalışan filozoflar, felsefi bilinemezciğin farklı biçimlerine varmaktan kurtulamadılar. Felsefe tarihinde bazı zamanlarda bu iki temel eğilimi uzlaştırma yolunda melez tasarımlar ortaya çıkmış ama yer yer kafa karışıklığı, yer yer de felsefi bir çeşitlilik ve zenginlik olmaktan öteye geçememişler-

dir. Ama her felsefi düşüncenin bakış açısının tarihin şafağın-
dan içinde bulunduğumuz çağa kadar açınmış felsefi düşüncele-
rin akışı ile uyum içinde olduğu da bir sır değildir.

Burada Hegel'in "*Hukuk Felsefesinin Prensipleri*"nin önsözünden, küçük bir pasajını aktarmak yerinde olacaktır: "*Herkes kendi zamanını çocuğudur; felsefe de öyle, o da kendi zamanını düşüncede özetler. Herhangi bir felsefenin, çağdaşı olan dünyayı aşabileceğini hayal etmek, bir kimsenin kendi zamanının üstünden atlayabileceğini sanmak kadar saçmadır. Eğer bir teori yine de bu sınırları aşıyorsa, olması gerektiği gibi bir dünya kuruyorsa bu dünya gerçi vardır ama yalnızca onun zamanında vardır...*"

Varoluşçuluğun ünlü adı Jaspers: "*Önce bilimsel düşünce felsefi araştırmanın temel ögesidir diye düşündüm. Bilim olmadan çağımızda hiçbir doğruya ulaşamaz. Kesinlikli olmak için bilginizin felsefi doğruya gereksinimi yoktur ama o felsefe için çok önemlidir hatta zorunludur. Bununla birlikte bilim kendi varoluş nedenini kavrayamaz. Yaşama anlamını gösteremez, herhangi bir yön veremez. Onun sınırları vardır, bilinçli yöntemli bir çaba ona bunları apaçık görebilme olanağı sağlar*" diyordu.

B. Russell, bilimin bilinen gerçeklerle, felsefenin "*spekülasyon*"la ilgilendiğini, felsefenin şeylerdeki düzene yönelik genel sorular sorduğunu belirtiyordu. Buna göre, felsefenin her tanımı tartışmalıdır ve felsefi bir tutumu içerir. Felsefenin ne olduğunu anlamanın tek yolu felsefe yapmaktan geçer. Felsefe nedir? Sorunun kendisi dahi felsefeye dair bir sorudur.

Felsefi yanıtlardan çok sorulan sorulara dikkat çeken H. Reichenbach, "*Felsefe tarihi dizgeler değil, sorular tarihi olarak düşünüldüğünde bize çok daha verimli bir yanını sunacaktır*" diyordu. Russell gibi Reichenbach da felsefenin ne'liğinin ne olduğunu betimlerken, onun mantıksal anlam, bilgisel bir çözümleme ve üst etkinlik olduğuna vurgu yapmıştır.

Bu belirlemelere koşut belirtilmesi gereken bir temel nokta: Felsefi düşünce bilimselleşmektedir; gidiş, bilimsel bir felsefeye doğrudur. Fakat felsefeyi yadsıyanlar bu çabayı sekteye

uğratici işlev görmektedirler. Felsefenin bilimselleştirilmesi çabaları karşısında, somut olanla bağını kesmiş olanlar kadar, bilimi felsefenin önüne geçiren olgucular da aynı engelleyici tavrı sürdürmektedirler. Felsefe her şeyden önce bir dünya görüşüdür. Bilim, insana kendi gözü ve kafasını doğru kullanmayı öğretir. Doğayı, toplumu, insan bilgisini anlama çabasının ağırlığı bilimdir. Doğasal, toplumsal, düşünsel nosyonları kavrayacak ve değiştirecek kuramsal birliğin ağırlığı ise felsefedir. “*Çağı düşüncelerle kavrayıp yakalamak*” (Hegel) çok güzel bir deyiştir ama çağı düşüncelerle kavrayıp, çağa uygun yaşamak ve çağı değiştirmek daha anlamlıdır. İnsanın düşünsel etkinliğini pratik yasasıyla bütünleştirme yerine, felsefeyi salt “kafa etkinliğine” ya da “üst etkinliğe” indirgemek tekyanlılık ve eksikliktir.

Çağımızın bilimi yüceltme, felsefeyi düşürme girişimlerinin altında mantıkçıların, dünya anlayışını mantığın ürünü düzeyine indirgemeleri de yatmaktadır. Felsefenin ussal düzeyde işlenmesinin ufku açacağı, kavramsal açıklık getireceği anlayışı güzel bir ifadedir ama yanıltıcıdır. Ussal düzeyde işlenen ve mantığın özgür yaratımı sayılan belirlenim ancak öznelci bir yaklaşım sergileyebilir ki onun varacağı yer bilinmezlikten başka bir şey olmayacak, kavramsal çözümlemeler bizi bilinemezlik ile “tanrı babacılık”tan başka bir yere taşımayacaktır. Bir zamanlar felsefede gerçekliğin salt akıl ya da sezgiyle önsel olarak kavranabileceği anlayışı modaydı (Descartes). Günümüzde ise felsefeyi bilim düzeyine çekme ve sınırlarını daraltma moda haline geldi. Bütün öznelci yaklaşımlar felsefeyi bir kavramsal çözümleme etkinliğine dönüştürüyorlar. Bu boyutuyla felsefenin bir dünya anlayışı olduğu tanımı yadsınıyor ve salt eleştirel yaklaşıma indirgeniyor. Felsefe sürekli oluş ve gelişim içinde olan evrenin en genel işleyişinden koparıldığında gerçek kimliğini kaybeder. Felsefeden veya onun gerçek kimliğinden uzaklaşmak, yani en önemli yaşama silahımızı gönüllü terk etmek evrenin sonsuzluğu ve dünya sorunları karşısında korkuya kapılıp doğa dışı güçlere olan “inancı” güçlendirecektir.

Günümüz dünyasında bilimin “*bilimsel belirlenimlik*” arayışı karşısında *belirlenimsizlik* anlayışını güçlendiren bilinmezlik insanları dar ve sığ bir düşünceye itmekten, mistik geleneği güçlendirmekten, tanrı babacılığa davetiye çıkarıp dinle cilveleşmekten öteye bir işlev görmemektedir. İnancın ve dinin geliştiği alan bu belirsizlik bataklığıdır. Gerçekten, bilim insanlığı kanıtlanabilir, güvenilir bilginin kapısını açmıştır ama her şeyi gözlem ve deneyle nasıl açıklayabiliriz? Sonsuz bir dünya ve sonsuz bilgi ne bir gözlemcinin gözlemine ne de bilim insanının deneyine sığdırılabilir. Felsefi bilginin önemi de buradadır.

Felsefe, insanın özgürleşme tarihi içinde, zorunluluklara karşı gerçekleştirdiği etkinlik içinde kimlik kazanmıştı. Çünkü doğanın hiçbir *zorunluluk* yüklemmediği, yirmi birinci yüzyılda bile hâlâ avcılık ve toplayıcılık yapan Afrika’nın bazı bölgelerindeki *yukarı barbarlık* aşamasını yaşayan topluluklarda felsefi düşünce ilksel durumdadır. Oysa doğanın çok cömert olmadığı, insanın elinden tutmayarak kendisini ayakta tutup geliştirmesi için *zorunluluk* yüklediği topluluklar bilgi, bilim ve felsefe alanında oldukça gelişkinler. İnsanın arzu ve ihtiyaçları çeşitlenip artarken, arzuların bastırılması değil, bu gereksinimlerin karşılanması mücadelesi özgürlük gibi felsefeyi de geliştiriyor.

İlk Çağ felsefesi, bütün bilgilerin toplamı olarak doğmuştu. Çünkü bu dönemde bilgi henüz bir ayrışma geçirerek özel bilim dalları olarak ortaya çıkmamıştı. Filozoflar matematik, mekanik ve astronomi gibi özel bilim dallarını ilgilendiren konuları felsefe kapsayıcı başlığı altında işliyorlardı. Artan insan gereksinimleri bilimsel bulguların üretim sürecinde kullanılmasını ve tek tek bilim dallarının oluşumunu zorunlu hale getiriyordu. Bu ihtiyaç, bilimlerin felsefeden kopmaya başlamalarının bir ifadesidir. Böylece İlk Çağ’da matematik, astronomi ve mekanik bağımsız bir bilim dalı olarak gelişmeye başlamıştı. Bu ayrışma Rönesans devrinde daha da hızlandı; fizik, kimya, biyoloji bağımsız birer bilim dalı olarak ortaya çıktılar.

Rönesans çağı bilimleri, verileri tasnif etme işleminden öteye geçememişti. Felsefenin anlamı ise önceki çağa göre değişerek, bilim dalları arasında bağıntıyı sağlayan bütünlüklü bir yapı olarak şekilleniyordu. Bu dönem felsefesinin *bilimlerin toplamı* olmaktan başka bir işlevi kalmamış, bilimlerin bilimi olmaya doğru yol almıştı. Orta Çağ'da teolojinin gölgesi altında kalan felsefenin, modern çağa uzanan süreçte doğa bilimlerinin yöntemlerini ilke olarak kabul ettiğinden, Rönesans felsefecileri, matematiksel, doğabilimsel formüller geliştirip yücelten bu bilimlerin etkisi altında her şeyi matematiksel kesinlikte verilere dayandırıyorlardı. Özellikle Descartesci felsefe, matematiğin ilkelerinde evrensel bir bilim olduğu iddiasıyla, ekonomik, sosyal ve siyasal olayları sayıya vurarak açıklıyordu; istatistik büyük önem kazanmıştı.

Bilim dallarının felsefenin etki alanından çıkmaları, felsefenin konusuz ve nesnesiz kaldığı anlamına gelmiyordu ama *felsefenin nesnesi bilimin nesnesinden farklılaşıyordu*. Bilim kendi özel alanı ve disiplini dışına sapsadan bir gelişim gösterirken, felsefe dünyaya bütünlüklü bakmanın, onu değiştirmenin ilkelerini sistemleştiriyordu.

Bilim ve felsefe ilişkisinden çıkarılması gereken sonuç şudur: Düşünce bilimi, toplumsal gelişim süreci içinde belli bir değişimden geçer ve aynı zamanda gelişim ve değişimi algılamının yöntemi de değişim sürecinden geçer; çünkü gerçeği bilmemizle hem bilimsel gelişmelerin hem felsefi düşüncenin hem de toplumsal gelişmenin tarihsel aşaması arasında kopukluk yoktur. Felsefi ve bilimsel düşünce, daha önceki dönemlerdeki gelişmesinin yeniden yaratılmış formundan başka bir şey değildir.

1.1. Felsefe Tarihi Bir Bilimdir

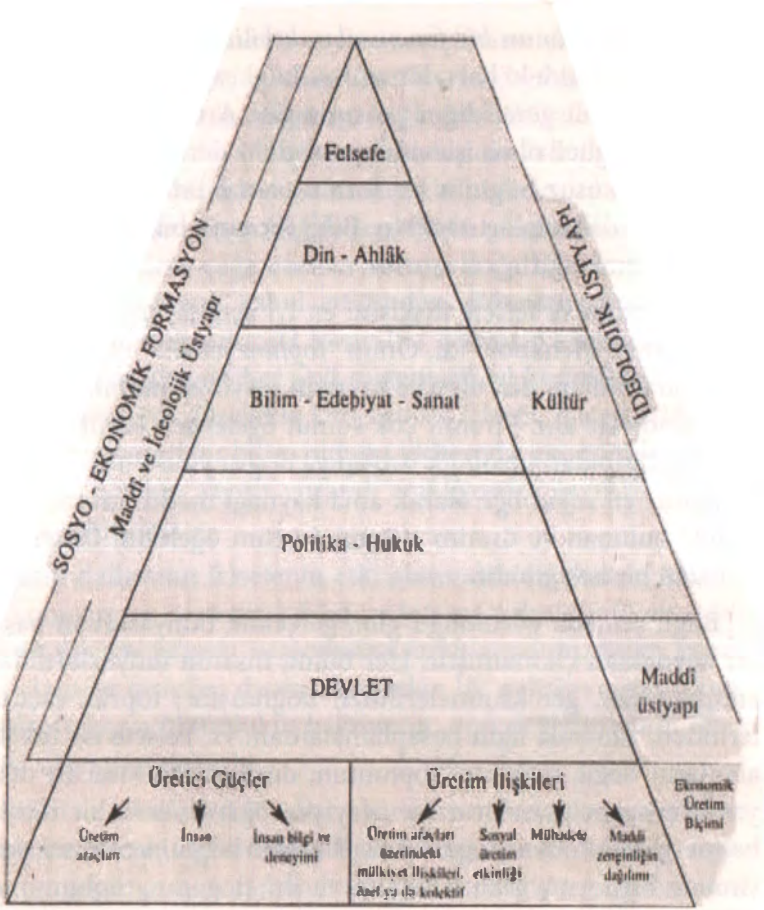
Bir bilim olarak felsefe tarihi, felsefenin kaynağını, gelişim ve yasalarını inceleyip felsefi akımların günümüzde aldığı biçime ışık tutar. Felsefe ve bilim ilişkisinin doğru kavranışı, felsefe tarihinin iyi açıklanmasının olmazsa olmaz bir koşulu gibidir.

Çünkü *bilgi ve onun bir formu olarak bilim* her devirde önem kazanmıştır. Kaldı ki bazı dönemlere bilgi çağı denmesi abartıyı ifade etse de bir gerçekliğin yansımasıdır. Artık bilginin, toplumun üretici gücü olma işlevini aşarak daha derin etkinliğe sahip olması, kuşkusuz bilginin bir formu olan bilimin ağırlığını da artırmış ve daha da artıracaktır. Bilgi sermaye bileşenleri içinde bile en önemli ağırlığı oluşturur.

Bilgi, bilim ve felsefe ilişkisini en iyi açımlayan düşünürlerden birisi de Plehanov¹ idi. Onun “*toplum şeması*” olarak da bilinen piramidi bir dizi olgu ve kavramı sosyo-ekonomik formasyon içinde ele alır. Piramit çok somut öğelerden soyut öğelere, maddi altyapıdan ideolojik üstyapıya doğru yükselirken; *felsefe, en tepede en soyut öge* olarak ama kaynağı maddi üretim biçiminde bulunan ve üretim sisteminin tüm öğelerini üstten aydınlatan bir ışık gibidir.

Bilgi, şemada görüldüğü gibi, gerçeklik dünyasından başka bir kaynaktan çıkmamıştır. Her bilim, insanın ihtiyaçlarından, arzularından, gereksinmelerinden doğmuştur; toprak ölçümlerinden, zamanla ilgili hesaplamalardan, vs. Felsefe ise tek tek alanların değil, doğanın, toplumun, düşüncenin kısacası dünyanın en genel yasalarını ve işleyişini öğrenmenin bir ihtiyaç haline gelmesinden doğmuştur. Bilimsel bilginin tarihsel gelişiminin bir formu olan felsefenin tarihi; doğanın, toplumun ve düşüncenin geçirdiği dönüşümlerin algılanması sürecidir. Bir bilim olarak felsefe tarihi, tüm felsefi fikir ve sistemlerin değerlendirilmesi üzerine yükselir ve dünyanın felsefi olarak bilinmesini olanaklı kılar.

1 G. Plehanov: *Coğrafi ortamın özellikleri üretici güçlerin gelişimini koşullamaktadır ve üretici güçlerin gelişimi de ekonomik ilişkilerin gelişimini dolayısıyla bütün öbür toplumsal ilişkilerin gelişimini koşullamaktadır. Üretici güçlerin her gelişim derecesine belirli karakterde bir askeri donatım tarzı ve bir uluslararası hukuk denk düşmektedir. Coğrafi ortam, üretim ilişkileri aracılığıyla etki gösterir insan üzerinde; bu üretim ilişkileri belirli bir yerde belirli üretim güçlerinin temeli üzerinde doğup gelişirler ve bunların ilk gelişim konularını da ortamın özellikleri meydana getirmektedir.*



Doğal bilimler gelişimi doğrudan üretim faaliyeti ile ilişkilidir. Sosyal bilimler ise toplumsal mücadele alanıyla ilgili bilimlerdir. Toplumsal olayları neden-sonuç ilişkisi içinde inceleyerek soyut genellemelere ulaşacak somut verileri ortaya çıkarır. Toplumsal/sınıfsal mücadelelerin de bilim ve felsefenin gelişiminde çok önemli bir rolü vardır. Toplulukların sınıflara bölünmesi ile insan toplulukları arası sürüp giden çatışma nitelik değiştirerek yeni biçimler kazanmış, insanlık tarihi sınıf savaşımı tarihi olmuştur. Zira, bilimsel gelişmeler ve toplumsal mücadeleler bir yana bırakılırsa geriye önemli bir bilgi kalmayacaktır.

1.2. Felsefe, Bilim ve Din

Her tarihsel dönemde, bir düşünce, bir önceki düşünüş biçiminden kendisine aktarılan belirli bir düşünce malzemesini içinde barındırır. Felsefe de yoktan var olmadı; uzun tarihi içinde eskinin mirası olan bir düşünce malzemesinin devamlılığı üzerine biçimlendi. Doğa üzerinde henüz sınırlı bir etkinliğe sahip olan “ilk insan” doğada olan biteni kendi davranışına benzeterek iradeli davranışlar (animizm) kertesine koyuyordu. Bu saf materyalist canlılık anlayışı insanın ilk “inanç” biçimidir. Tabiat her varlığın kendisi gibi bir can ve ruh taşıdığını ifade etmektedir. Henüz tabiatı çözümleme olanakları çok sınırlıdır.

Bu devirlerde üretim aletleri doğa üzerinde etki kurmaya yetecek düzeyde değildir. İnsan doğaya karşı sihirsel yöntemlerle karşı koymaya ve kavramaya çalışmaktadır. Oysa tabiat çok acımasızdır; gök gürültüleri, şimşekler, azgın nehirler, canavarları barındıran dağlar gibi sayısız doğa kuvvetleri mevcuttur. İnsan, doğal kuvvetleri abartması yanında, eylemini, yüce, destansı ve sanatsal bir tasarlama ile hayal gücünde yeniden üreterek (mitos) doğal kuvvetlerin karşısına koyar. Böylesi bir hayal gücü üretimi, doğaya karşı insanın yarattığı ilk “düşünüş” biçimidir. Doğayı kendisi gibi canlı gören inanç, doğayı büyülerle kavramaya çalışan sihirsel yöntem ve doğayı hayal gücü içinde işleyen mitolojik düşünme biçimi insanın ilksel biliş faaliyetleridir. Bu zihin faaliyeti rasyonel düşünüşün de ilksel başlangıcıdır. Dinin, felsefenin, bilimin temelleri buralardadır.

İnsan, zorunluluktan dolayı doğayı işlerken yaratıcılığının farkına varmıştı; doğayı değiştirebiliyordu. Ama doğayı işleme yeteneğinden daha çok doğadan korkuları vardır. Patlamalar, sular, güneş, hatta yararlandığı ateş bile onu korkutan bir doğal kuvvettir. Dolayısıyla bilemediği karşısında yenik durumda kaldığı ve korktuğu tabiat kuvvetlerine boyun eğerek onları tabulaştırdı. Bunları birer simge halinde tanrılaştırarak tapınma aracı kutsal varlıklara dönüştürdü. Böylece insanın doğa karşısındaki

güçsüzlüğünden ve doğayı çözümleyememesinden doğan din, insanın doğa karşısındaki korkusunun sığınağı oldu. Din, doğayı objektif mahiyetinden uzak açıklayan, bir başka ifadeyle doğa güçlerine karşı koymanın yanlış, aldatıcı bir kurumudur. Doğa güçleri ancak insan bilgisi ile anlaşılabilirdi. Oysa din bilinmez olanı putlaştırarak, insanı yanıltmış, doğa kuvvetlerini asıl gerçeklikleriyle değil sözde bir gerçeklikle açıklamıştır. Dolayısıyla dinsel inanç gelişirken insan bilgisi sınırlanmıştır.

Öyleyse dinin iki farklı nedeni olmalı:

- 1) Doğa güçlerini bilme araçlarının yetersizliği,
- 2) İnsanın toplumsal varlığının yaratıcılığı.

Örneğin, ormanların meyvelerini devşiren insan, ormanların karanlığından veya bir ağacın ruhundan korkuyordu. Ateşin muazzam olanaklarını kullanırken onu çözümleyemediği için ona tapınıyordu. Doğaya karşı kendi gücü ve bilgisi yerine doğanın gücü ve ruhuna başvuran insan tanrıyı yarattı. Doğal bir gücü, doğaüstü bir güce yükseltti ve yüceleştirdi. Onun putu önünde secdeye durup yakardı. Bu aynı zamanda bir ideoloji ve *yanlış bilinç*'i. Bugün de insan bilemediği karanlık şeyler karşısında tanrıya sığınyor. "Benim Allahım var" diyen bir insan gücüne güç katıyor; dinsel bir varlığa dönüşüyor. "*Popüler bir inanç çoğunlukla maddi bir güçle aynı enerjiye sahiptir.*" (Marx) Bu yüzden din iyi anlaşılmalıdır.

Din, felsefe ve bilim uzun süre iç içe aynı kulvarda yol aldı. Bilim ne "merak" ne de "mantık" yaratımları olarak ortaya çıktı. Tam tersine toprak ölçümlerinden, zamanla ilgili hesaplamalardan, mekanikten, insan gereksinimlerinden vs. doğdu. Bir başka ifadeyle ihtiyaç icadın anasıdır. *Modern sanayinin Sümer ve Mısır sanayi uygarlığının çatlaklarında yeşermesi gibi felsefe ve bilim de Sümer, Hint ve Mısır'ın mitolojilerinin, sihirseldinsel öğelerinin çatlaklarında mevcuttu.*

Felsefe, bugün bildiğimiz bütün bilimlerin anasıdır. Ancak insanın ihtiyaçları arttıkça, bilgisi de arttı. Bilimler hem felsefeden hem de birbirlerinden ayrılmaya başladılar. İlk defa Aristo

bu bilgilerin büyük kısmını topladı, inceledi, ayrıştıkları ve birleştikleri noktaları tespit etti. Bunları bir disipline sokarak isimler koydu.

Felsefe, somut bilimlerin baş urduğu özel metotlardan farklı olarak genel bilme metotları ortaya koyar. Bilim doğru-yanlış demektir. Felsefe doğru-yanlış yerine bilginin nesnelliğine uygun olup olmadığına bakar. Bilimin madde kavramı her geçen gün değişir. Felsefi madde kategorisi değişmez. Bilim belli bir yöntem ve kritere göre bizim dışımızda, geçekliğin tekil bir parçasını konu edinir. Felsefe ise bizim dışımızda maddi evreni, doğayı, toplumu, düşünceyi, başka bir deyişle “tümel”i konu edinir. Çünkü felsefede deney yapılmaz. Ama fizikte, tıpta, biyolojide deneyle düşünceler sınanabilir.

Bilim insanıyla felsefecinin davranışını kıyaslayacak olursak, bilim insani bilimin nesnesini tek tek görür ama daha özgül bir görüş açısı içinde değerlendirir, bilimsel bilgiye ulaşır. Yöntemi ise gözlem ve deneydir. Ancak her şey gözlenemez. Bilim uzayıp giden belirsiz bir yolu gözlemleyip, ölçebildiği parçasını bilir. Felsefe ise yolun bir kısmının bilimsel bilgisinden yola çıkarak sonuca gider. Modern felsefeyi önceleyen bilimler ise *doğa ve toplum* bilimleridir.

II. FELSEFE TARİHİNDE YOL AYRIMLARI

2.1. Epistemolojik (Bilgibilimsel) Ayrım

Epistemoloji varlığın bilgisiyle ya da bilgi teorisi, bir başka deyişle dış dünyanın bilgisiyle ilgili bilgi bilimdir. "Varlığın bilgisi nereden gelir?" sorusuna verilen yanıtlar, felsefede çok keskin ayrımlara neden olmuştur.

Her çeşit bilginin ilk ilkeleri nereden gelir? Kendinden mi, aşkınsal bir güçten mi, yoksa a priori mi? “Hayır” diye yanıtlar felsefi materyalist bilgi teorisi bu soruyu. Burada söz konusu olan sadece varlık, sadece dış dünya biçimleridir ve düşünce bu biçimleri hiçbir zaman kendinde değil dış dünyadan çıkartıp türetebilir. Madde bilincin kaynağıdır.

Materyalist felsefe temelde bizi kuşatan evrenin hiçbir doğaüstü güç ya da akıl, tin ve düşünce gibi öznel kategoriler tarafından yaratılmadığını kabul eder. Materyalist bilgi teorisine göre yer-yüzü ne insanın ne de başka herhangi bir varlığın var olmadığı bir durumda da vardır. Organik madde, çok sonradan gelen bir olgudur, uzun bir evrimin ürünüdür. O çağlarda duyarlılıkla bezenmiş duyum karmaşaları yoktu. Madde ilktir; düşünce, bilinç, duyarlılık çok yüksek bir evrimin ürünleridirler. İnsan bilgisi nesnel gerçeklikler dünyasından gelir. Bilgi nesnelin insan beyninde yansımasıdır. Amaçları arzuları gereksinimleri olan özne, nesnel dünyaya yönelimiyle sadece ihtiyaçlarını gidermez, nesnelerin ilişkisinin ayırdına ve bilincine de varır, bilgiyi soyutlayıp çıkarır. Avusturyalı fizikçi Schrödinger'in kuantumsal materyalizmi ve özne-nesne kavrayışı bu yönüyle anlamlıdır. *Bilincin, nesnenin basit bir yansıması olmadığı, aynı zamanda yarattığı düşüncesindedir.* Hayır diyecektir felsefi idealizm bu görüşe: Nesneler, ideaların bilincin bir yansımasıdır, her nesnenin idealar âleminde asılları yani orijinalleri vardır; insan ruhu-ideası o âlemde iken bunları tanır ve bilir. Bu dünyaya düşünce idealar âleminde gördüğü tüm nesneleri anımsar. Yani "bilgi hatırlamaktır" demeye getirirler.

Felsefi idealizm, materyalizmin tersine düşünceyi ve ruhu her şeyin nedeni olarak algılar; öznel unsurları maddi dünyadan önce ve ondan bağımsız olarak varsayar. Felsefi idealizm dünyanın doğaüstü bir güç tarafından yaratıldığını ön plana çıkartır. Maddenin ilk var olan değil zaman içinde yaratılmış olduğunu kabul eder Ancak idealist felsefeler yaratanın formlandırılması meselesinde farklılaşırlar. Bazı felsefi idealistlere göre insan iradesi dışında belirleyici bir "mutlak ide" veya "sonsuz tin" vardır. Bunlar objektif idealistler olarak adlandırılırlar ve mutlak ide kavramını tanrı kavramıyla aynı anlamda kullanırlar. Ayrıca evrende belli bir düzenin varlığı, görüngülerin belli bir zorunluluğu olduğunu tanırlar ama zorunluluğun ve düzenin kaynağını sonsuz ruhta ararlar. Materyalist bilgi teorisi ise zorunluluğun kaynağını, sonsuz yaşamda görür.

Nesnel idealizm doğanın varlığını nesnel doğadan önce var olduğuna inandığı bir doğa idesiyle açıklar. Buna göre doğa, “ideal doğa”nın kusurlu bir görünümüdür. Mükemmel olan ise doğa idesi veya doğa düşüncesidir. Böylece kavramlar ve düşünceler nesnelden kopartılır, mutlaklaştırılır. Objektif (nesnel) idealizmin en gelişkin formunu Platon ve Hegel felsefi dizgelerinde görürüz. Hegel ve Platon felsefesinde, evrendeki her şey mutlak idenin kendini açım-lamasının bir görüntüsüdür. Gerçek olan, evrensel idenin tarihteki bir gerçekleşmesi ve bir belirleniminden başka bir şey değildir.

Felsefi idealizmin bir diğer bakış açısına göre insan, kendi bilincinin yansımalarıyla sınırlıdır ve kendi bilinci dışında bir nesnelliği varsayması mümkün değildir. Bunlar, subjektif (öznel) idealistlerdir. Öznelciler, gerçekliği insanın kendi öznel niyetiyle açıklayarak gerçekliği, onun bilgisini ve görgül olguların gerisindeki nedenselliği reddetmektedirler. Felsefe tarihi içinde bu görüş İlk Çağ kuşkucularına kadar uzanmakla birlikte asıl mimari İngiliz piskoposu G. Berkeley’dir. Heisenberg gibi düşünürler öznel idealist çizginin sürdürücüsü olmuşlardır.

Berkeley’e göre gerçek bilinçten gelir ve nesnel dünya onu düşündüğümüz için vardır. Mach, gerçekliği duyum algılarına indirgiyordu. Onun algılama teorisi şeyleri “duyum karmaşası” sayar. “Cisimler duyum karmaşası ya da duyum bileşenleri iseler, dünya benim tasarımımdan başka bir şey değildir” diyen Mach, “ben”den başka varlığı kabul etmeyen bir “tekbencilik” sergiler.

Dünya sadece duyumlarımızdan oluşmuştur diyen Heisenberg’in *belirsizlik ilişkisi*, Berkeley teorisinin yeniden kotarılp ortaya serilmiş gizlenemez bir biçimidir. İrademiz dışındaki nesnel dünyayı reddeden Heisenberg, “gözlemin kendisinin olayda kesinleyici bir rol oynadığını, gerçeğin kendisinin bizim onu gözlemleyip gözlemlemediğimize bağlı olarak farklılaştığını” iddia etmektedir.

Felsefi idealizm ile din arasında ayırt edici çizgi sanıldığı kadar kalın değildir. Ama idealist felsefe din ile aynılaştırılmaz.

Din, her şeyin yaratıcısının tanrı olduğunu, felsefi idealizm ise dinsel görüşe paralel olarak her şeyin varlığını öznel bilincin ya da doğa dışı sonsuz ruhun eseri sayar. Dinlerin tanrısı nereden geliyorsa felsefi idealizmin sonsuz ruhu ve mutlak idea'sı da oradan gelmektedir. Sonsuz ruhun dünyası meleklerin, şeytanların ve tinin var olduğu gizemli, mistik dünyadır.

2. 2. Yöntembilimsel Ayrım

Seçtiğimiz yöntemin dünyayı algılayışımızı ne denli değiştirdiğini somut örneklerle açıklayalım.

Felsefe tarihinde yol ayrımlarının birisi de evrendeki gelişim ve değişimin açıklanması sorunudur demiştik. Evrende gözümüze ilişen her şey değişim ve gelişim içindedir. Peki, bu gelişim nasıl olmaktadır? Bu sorunun tarihte gözlemlenebilen iki yanıtı oldu: eksilme ya da artma olarak gelişim ve özdevinim sonucu olarak gelişim.

Birinci anlayış, gelişimin ve değişimin nedenini ve asıl gücünü ya bilinemez ilan etmekte ya da varlığın gelişimini iç dinamizminden koparıp dışarıya (tanrı, ruh, özne, vs) aktarmaktadır. Bu metoda göre gelişim tekrardan ibarettir. Tarih döngüler yığındır. Bu görüş metafizikçi anlayıştır. İkinci görüşe göre, varlığın iç dinamizmi, etkileşimi ve özdevinimi sonucu sarmal gelişimi sözkonusudur. Gelişim nasıl zorunluluk ise varlığın içsel diyalektiği, etkileşimi, sarmal yükselişi ve birbirlerini karşılıklı dışlayan karşıt yönlerin mücadelesi de eskinin düşüşünün, yeninin doğuşunun ve varlığın gelişim kaynağının anahtarıdır. Alelade bir buğday başağının tanesi (tez) toprağa düşse; toprakta, nemle, ısıyla, havayla, güneşle yani muhtaç olduğu sayısız etmenle içsel etkileşime girer ve buğday tanesinin özü (anti-tez) kabuğu çatlatıp göverir. Buğday ölürken, yeni bir buğday filizi doğar ve başağa (sentez) durur. Bu zorunluluktur. Niceliksel gelişim niteliksel sıçramayla yeniyeye dönüşmüş; eski, yeninin karşısında dağılmıştır. Aynı şekilde, matematikte ayrımsal ve bütünsel, fizik biliminde etki ve tep-

kide görüldüğü gibi doğada da bütün görgül olguların çelişkili karşıt yönsemeleri vardır. Böylece tez, anti-tez ve sentezli bir nesnel gelişim yasası ortaya çıkar. Bu bakış açısı diyalektiktir. Diyalektik, doğa ve toplumdaki değişimi sürekli ve sonsuz sayan bir metottur. Evrendeki her şeyin tez, anti-tez çatışmasından bir senteze ve yeni bir sentezden de daha üst düzeyde bir tez, anti-tez çatışması yaratarak durmadan değişeceğini ifade eder.

Felsefeciler çeşitli olguları analiz ederken genelde metafiziksel yöntemi kullanırlar; yani bir bütünü anlamak için onu en küçük öğelerine kadar ayırıştırıp, artırıp, eksiltir, sonra da bu bağımsız parçaların birbiriyle nasıl dışsal, sebep-sonuç ilişkilerine girdiklerine bakarlar. Örneğin, “Görünüşüm, düşüncelerim, değerlerim değiştiği halde nasıl 10 yıl önceki ben ile şimdiki ben aynı kişiyiz?” sorusunu sorarken, “beni ben yapan değişmez bir öz” olduğu varsayılır. Metafizikçilerin ortak çabası, değişen görünümünün altında yatan değişmez bir öz bulmaktır. Nehir aynı nehir, bitki aynı bitki, güneş aynı güneş, insan aynı insan, devlet aynı sistem: Güneşin altında değişen bir şey yok. Ne güneş, bitkinin bir nesnesidir, ne de bitki güneşin nesnesidir, karşılıklı etkileşim ve değişim yoktur.

Oysa her şey sürekli değişim içindedir. Diyalektik metot ise bize farklı bir resim sunar. Dünya, sabit doğaları olan nesnelerin toplamı değil, ancak birbiriyle ilişkileri ve etkileşimleri içinde anlaşılabilir sarmal süreçlerin toplamıdır. Bitkiler nasıl yaşayabilmek için güneşe muhtaçsa, güneşin işlevini de ancak bitkileri yeşertmesi, insanlara yaşam vermesi gibi olgulara bakarak anlayabiliriz. Yani bitkiler ve güneşin ilişkisi dışsal değil, içsel bir ilişkidir.

Bilgi nesnesi olarak sabit bir Varlık’ı seçen metafizikçilerin aksine, diyalektik yöntemi kullananların inceledikleri Varlık, birbiriyle etkileşim içindeki süreçlerden oluşan bütünsel ve organik bir yapıdır. Metafiziksel bir yaklaşımla, insan vücudunu sabit işlevleri olan çeşitli organların toplamı olarak ele alabili-

riz. Öte yandan, vücudu anlamak için diyalektik yaklaşımla işe başlayınca, sindirim sistemi, solunum sistemi gibi değişik sistemlerin etkileştiği dinamik ve bütünsel bir model kullanmamız gerekir. Ya da “okul” kavramını, bilgi alıcısı öğrenciler ve bilgi vericisi öğretmenlerin dört duvar arasında belirli bir ilişkiye girdiği mekanik-metafizik bir sistem olarak da tanımlayabiliriz; diyalektik yöntemle tarihselliği içinde konumlandırıp, toplumsal bir kurum olan okulun hangi somut ihtiyaçlardan yola çıkarak, kimler tarafından kurulup, nasıl evrim geçirdiğine, okul içindeki güç ilişkilerinin nasıl var olan toplumsal yapıyı ideolojik olarak yeniden üretmeye hizmet ettiğine de yoğunlaşabiliriz. Dinamik, organik, tarihsel ve bütünsel bir analiz diyalektik yöntem için gereklidir, ama yeterli değildir. Değişimin yasalarını anlamaya çalışan diyalektik yöntem, gerçekliği zıtlıkların birliği olarak kavrar ve çelişkileri değişimin motoru olarak görür. Çelişkilerin aşılmasıyla yeni olguların ortaya çıktığından, niceliksel birikimlerin niteliksel değişimlere yol açtığından söz eder. Değişimin her zaman evrim gibi yavaş ve sürekli biçimde olmayabileceğini, niteliksel sıçramaların da olduğunu vurgular. Tez-antitez-sentez basit şeması diyalektiğin en özlü anlatımıdır. Diyalektik gelişme sarmal biçimli bir yükselişi, geçmişi ve eskiyi kapsayıp aşma hareketini belirtir. Marx, “Fuerbach Üzerine Tezler”in altıncısında *“İnsanın özü, her bireyin içinde var olan bir soyutlama değildir; içinde bulunduğu toplumsal ilişkilerin bütününden oluşur”* der. Onun Kapital’i diyalektiğin asli özü karşıtların birliğine iyi bir örnektir. Kapital’de; *üretim biçimi, artıdeğer ve emek* gibi tüm kavramlar karşıtların birliğinden oluşur. Üretim biçimi, hem birbirini dışlayan hem de bütünleyen üretim ilişkileri ve üretici güçlerin birliğidir. Artıdeğer, mutlak artıdeğer ve nisbi artıdeğerin birliğidir. Emek, soyut ve somut emek, başka bir ifadeyle metada maddileşen emek, değişim değeri ve kullanım değeri gibi hem birbirini dışlayan, hem de birbiri için olmazsa olmaz olan iki zıt ögenin birliğidir.

Diyalektik terimi Yunanca “tartışma sanatı” anlamına gelen “dialegomel”den Elealı Zenon tarafından türetilmiştir. Daha önceden ise Herakleitos ve Pisagorcular tarafından ele alınmıştır. Herakleitos diyalektiği şöyle özetliyordu: “*her şey hem kendisidir hem de değildir; çünkü her şey oluş ve yok oluş içinde akar gider.*” Diyalektik hareketin en özlü açıklaması ise yine Herakleitos’a aittir. “*Aynı ırmağa iki kere girilmez.*” Bu özlü ifade, karşıtlıkların kendi kendilerinde çeliştikleri için kendi kendilerine geçişi ifade etmektedir. Herakleitos’a göre çelişki olmasaydı ne bu geçişler ne de hayat olurdu. Her şey çöküp giderdi.

Hegel diyalektiğine maddeci bir temel kazandırdığını söyleyen Marx ise “dünya da tek değişmeyen şey değişimin kendisidir.” sözüyle diyalektik tarihine önemli bir katkılar yapar.

2.3. Ontolojik (Varlıkbilimsel) Ayırım

Varlık teorileri -Ontolojiler- ya maddeci ya da idealisttir. Ancak Ontoloji fiziğin bir dalı olarak gelişir. “Var olanı var olduğu gibi inceleme” varlık bilimidir (Aristoteles). Ontos (varlık), Logos (bilgi) ve Ontologo duyularla kavranamayan varlığın özdeksiz yapısını inceleyen idealist bilimdir. Aristoteles’in varlık olmak anlamında kullandığı mantığı yani metafiziği şöyleydi:

1) Metafizik tikel varlıklar dışında bizzat varlığa ilişkin bir araştırmadır. Özel bilimler gibi varlığı parçalamadan varlığın bütününe ilk ilkelerini ve en yüksek nedenlerini araştırır Aristoteles metafiziğine göre varlık varlığın tüm diğer anlamlarını da içeren sözlerin varlığıdır. Aristoteles bu bağlamda bağlı töz ve gerçek töz ayırımı yapar. Birincisi madde ve formdan meydana gelen somut varlıklara, ikincisi bir öznenin algıladığı ama özcede mevcut olmayan türlere denk düşer.

2) Metafizik varlığın değişme boyunca *aynı kalan* özelliği ile ilgilidir.

3) Aristoteles de ontolojik olarak metafizik mantık anlayışı bir teolojidir.

4) Metafizikte doğru olan felsefede yanlışlanamaz, çünkü mantıksal bağ vardır. Bu bilim dalları arasında da geçerlidir.

Metafizik tümellerin tikel olanla ontolojik ve mantıksal statülerini inceler. Mantığımızın yapısı ile varlığın yapısı arasında bir özdeşlik başka deyişle mantıkla varlığın özdeşliğini ifade eden bu görüş, mantık ilkelerinin aynı zamanda varlık yasaları olduğunun ifadesidir. Aristo bu aynılığı kanıtlamaktadır.

İdealist bilim olarak ontoloji; hem bilginin konusu olarak varlık, hem de mantıksal kategorilerin doğrudan varlığa giden felsefi yöntemidir. Aristoteles, “metafizik birinci felsefedir” diyordu. Modern Çağ’da Hegel ontolojiyi anti-diyalektik düşünme metodu sayar. Metafiziksel-Ontolojik sistem var olanı doğa dışı gösterdiğinden felsefi bir teolojidir. Bunun yerine Kant Transandrantal, Hegel Mantık felsefesinin konulmasını önerir. Yeni-Ontoloji felsefesi ise İskoçyalı J.F. Ferrier’e atfedilmektedir.

Varoluşçular varlıkbilimde, yaşantımıza giren varlıklarda iki metafizik ilke görür; öz ve varoluş, öz hiçlik değildir, özün varlığı olabilir olmasıdır. Olabilirlik varoluşla gerçeğe ulaşır. Öyleyse varoluş özü gerçeğe çıkaran şeydir. “Ben bir insanım” dediğimde “ben” ve “im” son eki varoluşumu, “insan” da özümü gösterir. Yalnız tanrıda öz ile varoluş birbirinden ayrılmaz. Tanrı, özü gereği ya da zorunlu varlıktır.

Platon’a göre varoluş, gerçeğe çıkardığı özü yoksullaştırır. Düşlerin boşa çıkmasından üzülmeyen yoktur... Augustinus, “Var olan her şey tanrının fikirlerinin katılım ile vardır” der. Tıpkı bir mobilyanın planının marangozun kafasında bulunması gibi. Ancak Augustinus’un tanrısı bir marangoz hatasıdır; zihinsel gebelik sonucu dünyaya düşmüştür. Kant, varlığı bilemeyeceğimizi ama onun var olduğunu bildiren bir “antonomi” koymuştur. Descartes, varlığın bedeni ve ruhunun tözbirliğine karşıdır. İnsan bir ruhtur, bir makine olan benle hiçbir ilişkisi

yoktur. Husserl'in olaybilimciliği ise varlığı maddesel dünyanın varlığı sayar. Marx ise varlıkbilimsel açıdan doğayı insan bilincinden bağımsız ve onun dışında yer alan bir nesnel gerçeklik olarak kabul eder.

III. DÜŞÜNCENİN ÜÇ ANAKARASI: MİTOLOJİ, FELSEFE VE TARİH

Bütün tarihi göz önüne alacak olursak karşımıza sürekli hareket halinde olan canlı bir hayat tablosu çıkar. Bu tablo her türden amaçlar için insansal etkinliklerin izi ile doludur. Felsefe de tarihsel bir etkinliktir. Felsefeyi dahi iyi açımlayabilmek için kısa da olsa tarihi açmak gerekiyor.

Tarih irade dışı olayların yasalarını ortaya çıkarmaya dönüktür. Bu tanımın içinden çıkarılabileceği gibi bilinçli bir eylemden yola çıkarak başlamaz tarih. Tarihi olaylar insanların irade dışı edimlerinin sonuçlarıdır. Ama tarihi oluşumlara son noktayı hep bilinçli insan koyar. Bunun sonucudur ki, tarihte insansal faaliyetlerin neticesi olarak meydana gelen şey insanların bilinçli olarak istedikleri ve mücadelesini verdikleri şeyden çok daha başkadır.

Tarih hükmünü nasıl verir? İnsansal eylemlerin başarısı ya da başarısızlığı hangi toplumsal koşullara bağlıdır? İnsanlık tarihinde görülüyor ki her insansal eylem ya da bilinçli insan faaliyeti başarı kazanamaz. İnsansal eylem toplumsal hareketi meydana getiren nesnel toplumsal yasalarla uyum sağladığında başarmanın rotasına girebilir ancak; bunun ise tarihsel zorunluluğu içinde anlaşılması gerekir. (1) Tarih amaçlarını tarihin dışında bir dünyadan seçip alamaz. (2) Tarih canlı insanın kendi amaçlarını gerçekleştirme eyleminden de bağımsız değildir. Tarih hakiki manasını bu çelişkili birlikte bulur.

Bilinçli insansal eylem, insanın boyun eğmek zorunda olduğu yasaların bir başka ifadeyle zorunluluğun bir sonucudur. Zorunluluğun bilincine varılması özgürlüktür. Ama zorunluluk ne kadar kavranırsa kavranırsa mutlak özgürlük olmayacaktır.

Çünkü hiçbir şey tükenmez, hiçbir şey sona ermez. İnsanlık tarihi, zorunluluklar dünyasından özgürlükler dünyasına yürüyüştür.

Tarihin oluşumunda iki bütünleyen ön plana geçer. Biri insansal eylem, diğeri zorunluluktur. Birinci ikinciye göre ilinekseldir. Çünkü olaylar insanlara bağlı olmadan gelişmektedir. İnsan tarihi olayları geciktirebiliyor veya hızlandırabiliyor ama tam anlamıyla ortadan kaldıramıyor.

Eğer toplum ve doğada zorunluluğu içermeyen bir tek olay olsa o zaman hiçbir bilgiye, bilime ve felsefeye gerek kalmazdı. Yasaların, nedenselliğin, zorunluluğun olmadığı bir evrende bilimsel belirlenime, dolayısıyla bilgi, tarih ve felsefeye gerek olmayacağı, her şeyin “özgürlük” içinde bulunacağı açıktır. Oysa evrende gözümüze ilişen her şeyin kendi içinde bir nedeni olduğu tarih bilimi ve felsefenin bu nedenlerinin betimlenmesi ve en genel ilkelerin ortaya serilmesiyle yakından ilgili olduğu da bir gerçekliktir. İnsansal düşüncenin en eski ve en gelişmiş iki formu olarak felsefe ve tarihin iç içe gelişiminin felsefenin gelişim alanından ele alınmasına “felsefe tarihi” diyoruz.

Tarih içinde, felsefenin ilk formlarının örneğin bilginin ne zaman ortaya çıktığını kestirmek kolay değildir; ancak insanın doğaya karşı etkinlik mücadelesine girişmesiyle ortaya çıktığı görüşü kabul edilebilir. “İnsan etkinliği olmasa, felsefe olur muydu? İnsanlaşma süreci ve insan etkinliğinden önce ne vardı?” gibi soruların yanıtı ise; “Bilinçten, bilgiden önce ne vardı?” sorusu kadar karmaşık bir sorudur ve antropolojiden ruh bilimine, tarihten toplum bilimine kadar bilimlerden çıkan sonuçların (genel olarak içinde tümeli taşıyan somut tikellerin) objektif değerlendirmesiyle yanıtlanabilmesi mümkündür.

3.1. İlk Düşünce Biçimi Olarak Mitoloji

Mitolojiler, evrenin doğasını, doğal olayları, kahramanlık öykülerini, ilahların işlevlerini, ölümü vb. anlatan, başka deyişle bir toplumun manevi değerlerini ve insan deneyimlerini yansı-

tan ciddi söylencelerdir. Mitolojiler, yaratılış ve bereket söylenceleri yanında, destanlar gibi toplum üyelerine başarılı olmak için gerekli davranış ve tavrı da öğretir. Bu açıdan, felsefe, din ve bilimden önce gelen mitolojik düşünüş, bunların ilksel başarımlarını da kendi içinde taşımaktadır: Mitolojik dünya görüşü ilkel komünal devrin ideolojisidir.

Marx'ın ünlü sözünü anımsarsak, *“mitoloji insanın toplumsal varlığının taşıdığı kimliğin bilinçsizce sanatsal olarak halkın hayal gücü içinde işlenmesidir.”* (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Giriş) Mitos, diyordu Hegel, *“Kendisini bağımsız olarak ortaya koyamayan düşüncenin güçsüzlüğünün bir ifadesidir”* Çünkü düşünen amaçları kabile belirlemede, bireyin düşünme yükümlülüğü sınırlanmaktadır. Mitos ve kehanetlere karşı çıkan ilk filozoflar deli kabul edilirdi. Güneşin dev bir kaya olduğunu söyleyen Anaksagoras bunun bedelini kellesiyle ödeyecektir. Mitosların yerine düşünen kişinin bilinci geçerken felsefe hâlâ mitolojik gölgelerin etkisindedir. Pythagoras, “Ben bir filozofum” dediğinde mitolojik düşünceden devrimci bir kopuş gerçekleştirmişti.

Mitoloji aynı zamanda bir bilimdir. Bu bilim dalı gerçek hayata uymayan efsanevi hikâyelerin, masalların, mitlerin (mythe) nasıl doğduğunu, nasıl geliştiğini, nasıl güzelleştiğini, bunların anlamını, gerisindeki inancı ve olayları inceler. Türkiye, mitolojiyi okullarda okutmadığından topraklarında birçok söylence yaratmış Anadolu insanı bu bilim dalına yabancılaşmıştır.

Bazı söylenceler tüm evrenin yaratılışıyla, bazıları kendi toplumlarının kökleriyle, bazıları insan tecrübeleriyle ilgilidir; örneğin Sümer Mitolojisinde Gılgamış, ölümden öyle korkar ki ölümsüzlüğün sırrını aramak için çok uzun ve tehlikeli bir yolculuğa çıkmayı göze alır. Sonunda zorluklara göğüs gererek elde ettiği tecrübe ve başarılarla yetinebilmeyi öğrenir. Hektor korkaklık lekesiyle yaşayamayacağını anlayınca ölümü seçmek zorunda kalır, vs

Anaerkil toplumlarda doğumdan olgunluğa, oradan ölüme ve tekrar doğuşa giden bir dairesel dünya görüşü vardır. Ana tanrıça her şeye hayat veren en üstün tanrıdır. Örneğin Gılgamış, Ana Tanrıça İstar'ın evlenme teklifini reddederken, anaerkilliğin çözülüşünü yansıtır. Zira İ.Ö. 2500'lerde erkek tanrı önderliğindeki kabileler anaerkil topluluğun yerini almaya başlar: Zeus Uranos'u, Marduk Tiamat'i yener.

Claude Levi-Strauss, mitosları soyut kurgular olarak düşünür. Sigmund Freud ise söylencelerin bilinçaltı ürünü olduğu yorumunu getirmiştir. Ona göre söylenceler, insanın bilinçaltındaki istek, korku ve güdülerin bir ifadesidir. Böylece söylencelerin dış çevreye bağlı simgesel yorumu, Freudistlerde yerini bilinçaltının oluşturduğu iç çevreye bırakmıştır.

Yunan söylencelerinin de evrensel bir yaygınlığı vardır. Buna göre, başlangıçta yalnızca kaos denilen bir boşluk vardır ve burada hiçlikten ilk üç ölümsüz varlık; toprak ana Gaia, yeraltı kralı Tartaros ve aşk ilahı Eros çıkar: Gaia eşi olmadan Uranos'u (Gök Tanrı) doğurur ve onunla evlenir. (Gaia farklı bir Meryem.)

Ortadoğu söylencesinde ise başlangıçta sadece su ve onun üzerinde salınıp duran sis mevcuttur. Sonra tatlı suların efendisi olarak Baba Apsu, tuzlu suları yöneten Ana Tiamat ortaya çıktı ve her ikisi birlikte aktılar. Oğulları Mumnu suları kaplayan sisin içinden, Anşar ve Kişar ise sulardan dışarı çıktılar.

Mısır söylencelerinde ise Osiris hem tanrı hem insandır. Bir tanrının oğlu olarak Ra (Sümer Tanrısı Temmuzun Mısır'daki hali) öldükten sonra dirilen bir insan örneğidir. Osiris'in oğlu olan Horus, Osiris öteki dünyanın efendisi olduktan sonra, babasının; yani tanrının yeryüzündeki görüntüsü haline gelir. Bu söylencelerde dini unsurlar kadar felsefi unsurlar da mevcuttur. Mitolojilerdeki hem tanrı hem insan imajı tanrıların nasıl tanrılaştığına dair en çıplak örnektir.

Yeni Zelanda mitolojisinin evrenin ve tanrının yaratılış söylencesinde, başlangıçta düşünceden başka hiçbir şey yoktur: Düşünce bilince dönüşür ve yaratma isteği haline gelir. Zaman için-

de bu düşünceden (ide) boşlukta yaşama ve büyüme gücü zuhur eder. Aynı şekilde Bolivya söylencesinde tanrılar bir hiçlik ve boşluktan çıkmışlardır. Brezilya söylencelerinde ise güneş, ay, yıldız, gök gürültüsü ve yağmur gibi doğanın çeşitli öğelerini kişileştiren doğa ruhlarına inanılmaktadır. Zaire söylencelerinde ise doğru davranış kuralları mevcuttur. Kişiler arası ilişki en az kahramanlık kadar önemlidir. Yiğitliğin, onurun önemi vardır ama incelik ve iyi niyetler de önemlidir. İnsanlar, çok güçlü evrenin yalnızca bir parçası oldukları gerçeğini gözden kaçırmanın bedelini ağır öderler. İnsan doğanın bazı varlıklarından üstündür ama insanlardan üstün varlıklar da mevcuttur. Bütün yaşam biçimleri güzel ve saygıya layıktır. Erkekler, kadınlar, gençler, yaşlılar, sakatlar ve sağlıklı insanlar eşit derecede saygı görmelidir...

Çin söylencelerinde evren birbirini tamamlayan iki öze ayrılır: Yin (karanlık) ve Yang (aydınlık) birlikte bütünü oluştururlar. Yin doğadaki dişi ilkedir; karanlığı, edilgenliği, toprağın özelliklerini taşır. Yang ise erkek ilkedir; aktif, canlı, aydınlık, saldırgan ve sıcak özellikleri temsil eder. Dişi ile erkeğin evlenmesi gibi Yin ve Yang birleşirler. Gök ve yeryüzü bütünün birbirini tamamlayan parçalarını temsil ederler.

Hindu söylenceleri diğerlerinden farklı olarak çok sayıda mitolojik bakış açısını ve pek çok farklı yaratılış öykülerini kabul eder. Zira güneşle ilişkilendirilen Vişnu ve fırtınayla ilişkilendirilen Rudra, Hindulardan önce de vardı. Hindu yaratılış söylencesinde, yaşamın yaratıcısı Brahma, yaşam koruyucusu Vişnu (Tanrı Temmuz), yaşamın yok edicisi Şiva Rudra'dır. Vişnu gökseldir ve sık sık yeryüzüne inerek ölümleri ve tanrıları kötülöklere karşı korur. Vişnu ilahileri, toplumun çözülmemesi için adaletli davranış kalıbı olan Dharma'ya (ideal davranış) uygun yaşanmasını işlerler.

Hint mitolojisinde dünya sonsuz tekrar eden döngülerle gelişir ve yok olur. Her bir büyük çağ (Maha Yuga) diğerine devinir. Her büyük çağın başlangıcı, parlak ve altın çağ olan Krita Yuga'dır. Baş tanrı Vişnu burada evrenin yaratıcısı Brahma olarak görünür ve Dharma (ideal ve erdemli yönetim) dört ayağı

üzerinde güvenli bir şekilde yürür: Özel mülkiyet yoktur, tüm otlaklar, topraklar mallar halkın ortak mülküdür. Büyük çağ Maya Yuga'nın ikinci evresi Treta Yuga'da Dharma üç ayağı üzerinde yürür. Erdem ve tinsel mükemmellik olan altın çağ hâlâ sürmektedir. Ama bir ayağı eksilmiş olarak. Çünkü bir önceki çağdan farklı olarak nimet bereket veren her şey özel mülk haline gelmiş, halk hazır yiyiciler için "artık ürün" üretmeye başlamış, kölelik hortlamış, yaşam zorlaşmıştır. Doyumsuzluk, hınç ve kızgınlık, kalplerdeki doyum, barış ve kanaatkârlığın yerini almıştır. Üçüncü evrede (Dvapona Yuga) Dharma iyi ve kötü arasında iki ayağı üzerinde yalpalar. Ahlaki mükemmellik ve erdem yerini dine bırakır. Acı, açlık, boyun eğiş, güçsüzlük ve ölüm kader haline gelir. Vişnu hâlâ baş tanrıdır. Son evre Kali Yuga karanlık çağdır. Erdem kalmamıştır. Dharma tek ayağı üzerinde yıkılır ve Vişnu (Temmuz) bu evrede yaşamın yıkıcısı Şiva-Rudra biçimine dönüşür ve hâlâ baş tanrıdır. Açlık, hastalık, eziyet, ölüm korkusu ve güçsüzlük artar. Tek eğlence kaynağı cinselliktir. Kralların baskısı dağların mekân tutulmasına neden olur. Yaşam yok olmaktadır ama Koli Yuga, sonunda yeni bir büyük çağa gebe uzun bir Maha Yuga gecesinde (21 Aralık) dağlarda muhteşem bir Lotus çiçeği olarak açacak, hayat bu çiçekten fışkıracaktır. Vişnu (Tanrı Temmuz) burada yeniden doğar, yani yeniden Brahma olarak görünür. Sümer etkisi, Hint mitolojisiindeki bu öğeler Zerdüştlük dinine farklılaşarak girecektir.

Moğol mitolojisinde ise yaratılış şöyledir: Gök'ten Börükurt, İrmak'tan da güzel Maral gelmiştir (Gök, Yer, Su). Tanrı Dağı'nın ormanlarında, Onan Irmağı'nın kaynağında şeytanlar gibi sevişirler ve Moğol'u (insanlığı) yaratırlar. Moğol mitosu komşularının mitoslarını etkilemiştir. Bu söylence Moğolların totemleri kurt ve geyik olan iki kabilenin birleşmesinden oluştuğunu gösterir.

İran felsefesi de ilk başlarda totemcilikten dönüşme dinsel bir ritüeldir. M.Ö. 5. yy'da maddeci ve diyalektik öğelere sahip Parsilik, Mazdeizmin ilkel ve kaba biçimi olarak çıkmıştır. M.Ö. 6 yy'da İran düşünürü Zerdüşt'ün kurduğu Mazdeki inancı emek etkin-

liğine yer veriyordu, Tanrı Ahura Mazda tarımcıların koruyucusuydu. Mani inancıyla (3. yy) toplumculuk anlayışı öne çıkmıştır.

Ancak burada asıl üzerinde durulması gereken Sümer Tarihi, onun mitolojik bilinci ve dünya tarihini etkileme gücüdür.

3.2. Mitolojinin Mitolojisi:

Sümer Söylencelerinin Evrensel Yaygınlığı

“İnsanlık Tarihi”, insan ve insan toplumunun doğuşuyla başlıyor. İnsanın doğuşundan önce söz konusu olan ise “Doğa Tarihi”dir. Tarihi Antropologlar Yabansılık, Barbarlık, Uygarlık olarak dönemlere bölerken; arkeologlar tarihi Paleolitik, Mezolitik, Kalkolitik, Tunç ve Demir Çağı olarak şemalandırırlar. Felsefi düşüncenin ilksel başlangıçlarına Barbarlık ya da Neolitik aşamaların çatlaklarında rastlanmaktadır.

Son bilimsel bulgulara göre, Evren 15 milyar yıl önce meydana gelmiştir. Dünya ise yaklaşık olarak 5 milyar yıl önce bir gaz ve toz bulutundan oluşmuştur. Bundan 500 milyon yıl sonra da ilk organik moleküller gelişmiştir. Ardından bir zincirin halkaları gibi ilk basit tek hücreli canlılar ve daha sonra da çok hücreli canlılar evrimleşmiştir. İnsanın üyesi olduğu primatlar ise günümüzden 55 milyon yıl önce Evrim Ağacı’nda yerlerini almışlardı. Birçok insansı tür atalarımızı oluşturur; “Modern İnsan Homo-Sapiens” 200 bin yıl önce evrimleşip ortaya çıkmıştır.

Buzul Çağı’nın bitişi, büyük bir klima-iklim değişimine ve art arda gelişen ekolojik gelişimlere neden olmuştu. Mezolitik aşamanın hemen öngününde yaşayan atalarımız bu yeni çevresel koşullara uyum sağlamışlardır. Ortadoğu ve Doğu Akdeniz’de toplayıcılık ile geçinen yerleşimler kurulmuş; Avrupada ise sulak alanların kıyılarında balıkçılıkla geçinen insan topluluklarının yerleşimleri ortaya çıkmıştır. Ortadoğu ve Akdeniz’de yabani tahıl toplayıcılığı, kuraklıklar, yangınlar vb. sebeplerle sekteye uğradığından, atalarımız sulak alanların kıyılarında, Neolitik Aşama içinde “zorunlu” olarak Tarımsal-Uygarlığa

geçmişlerdir. Geçemeyenler ise azap verici bir yok oluşla karşı karşıya kalmışlardır.

Mezopotamya'da ekolojik koşullar, sulamalı tarımı, tarım uygarlığı ise artı-ürünü ortaya çıkarmıştır. Artı-ürünün toplanması ise yeni bir toplumsal organizasyona başlangıç olmuştur. Bir yandan ilk (komünal) toplum özelliği hâlâ korunurken (tez), diğer yandan tapınak ekonomileri ve şehir devletleri (anti-tez) ve şehir devletlerini tek bir devlette birleştiren krallıklar, imparatorluklar (kolonyalizm) ortaya çıkmaya (sentez) başlamıştır.

Çünkü yerleşik hayat zihniyeti insanı ve onun toplumsallığını, üretim teknikleri ve üretim güçlerini, insan bilgi ve tecrübesini geliştirmiştir. Haliyle üretim ve üretim ilişkileri de çok gelişmiştir. Altyapıdaki bu gelişim kendine uyumlu maddi üstyapı (devlet) ile ideolojik üstyapı kurumlarını (din, ahlak, hukuk) oluşturmaya zorlanmaz. Zaten pratikte oluşan üretim ilişkileri, yine pratikte maddi ve ideolojik üstyapıları beraberinde yaratmış ve egemen kılmıştır. Yerleşiklik; tarım ve uygarlık demektir, birbirini besleyen toplumsal kurumlaşmalardır. (Ordu, devlet, hukuk, cezaevleri, din vb.)

Ancak sulamanın zorluğu ve kaynakların sınırlılığı **Doğu Toplumu**'nda farklı bir gelişime, **despot krallıklara** yol açar. Mezopotamya bölgesi kuraktır ve kuru tarım nüfusu beslemez. Sulama tarım zorunludur. Bu zorunluluk büyük sulama organizasyonunu gerektirir. Doğu'da suyun toplumsal tutumlu kullanılması yapay sulama sisteminin varlığına bağlıdır. Doğu, batıdan çok farklıdır. Kurak bölgelerdeki bu durumun sonucu olarak da güçlü **merkezi-askeri** yönetimler ortaya çıkmıştır. Bu despotluklar olmasa Sümer-Babil Uygarlığı'ndan söz edilemezdi. Doğu'da birey pratikte mülksüzdür. Aynı zamanda Doğu toplumlarında (sözelimi Anadolu'da) bütün otlaklar halkın ortak mülküdür vb. Yani mülk despotta kişileşen toplam mülkün kişiye yansımasıdır. Mülkiyet birçok komünün babası olarak despotta birleşir, kişiye yansır. Babil Kralı, tanrı olarak mülkün sahibidir. Osmanlı sultanı, 1922'ye kadar, tanrının yeryüzün-

deki görünümü veya temsilcisi olarak mülkün sahibidir. Böyle olunca devlet, batıdakinden farklı olarak doğal biçimde var olur. Devletin varlığı bireyin varlığının bir önkoşulu gibidir. "**Askeri Demokrasi**", "**Toprak Rantı**" ve "**Devlet Baba**" anlayışı mevcut işleyişin yansımasıdır.

Uygur Sümer Toplumu'nu çözmek açısından, toprak ekonomisinin toplandığı, şehir devletlerinin çekirdeği Tapınak-Zigguratların işlevleri önemlidir. (1) Zigguratların mülkiyetinde olan toprakların en alt katında çalışanlar kalır; üretim araçlarını ve binaları yapanlar da burada barınırlar. (2) İkinci katta oturanların, rahiplerin yerine getirdiği yönetim sorumlulukları, insanları çalıştırmak için meşruiyet sağlamak ve ideoloji üretmek gibi görevleri vardır. (3) Zigguratların üçüncü katında Tanrısal Varlıkların (Panteon) işlevleri mevcuttur.

Sümer Zigguratları, kendinden sonraki tüm uygarlıkların matrisidir. Rahipler, kent kurucuları olarak önemli işlevleri vardır. Çok sayıda çalışana sahiptirler. İşgücünü nereden sağlayacaklardır? Klan ve kabilelerden insan devşirmek kolay değildir. İnsanları zorla köleleştirme dönemi hâlâ uzaklardadır. Rahip sopayı değil din silahını kullanır. Rahip yeni bir din ve tanrı inşa etme işlevini yerine getirir. Despotlar, meşruiyetlerini rahiplerin inşa ettiği bu yapay tanrılardan alırlar. Tanrıyla beraber, sihir, sanat, aile, bilim ve metaların basit değişimi yani pazarlar da inşa edilir. Rahipler ilk peygamber örnekleridir. Mısır'da Firavun ve Hermes ilişkisi ya da tüm tek tanrılı dinlerin yaratıcısı Abraham'ın söylenceleri bizi bu tür bir belirlemeye götürür. Rahip, ilk işçi başı, ilk işletmeci, ilk mimar, ilk kral, ilk ideolog, ilk peygamberdir. Bunlar, eski totem ve putçuluğu aşarak İbrahimi Dinler arasında bir köprü işlevi görürler. Totem klanın ya da klanın genişlemiş hali olan kabileyi belirleyen bir kimlik ifadesidir. Klanın yaşamında önem taşıyan bir nesne (kurt, geyik, horoz, servi ağacı, parlak taş, vb.) totem olabilir. Halen aşiret adlarında rastladığımız şahin, kurt, kartal, aslan, güneş, rüzgâr, bitki ve ağaç adları bir güç ifadesi olarak totemdir. Totemik süreç bir yandan gökleri düzenleyen güç kavramı olarak yaratılmayı, dini ve tanrıyı, diğer

yandan kabileyi-aşireti-milliyeti belirleyen kimlik ifadesidir. *Totemik ve Göksel Tanrı temsilcilerinin biçimi önce bereket sembolü Toprak Ana ya da Ana-Tanrıça biçimindedir. Ana-Tanrıçalık sonraları Rahip Tanrılarla büyük savaşa girer. Yer Altı Tanrısı ve ilk erkek tanrı Kurnaz Enki ile Ana-Tanrıça İnanna figürünün savaşı Sümer Destanlarının baş konusudur.* Bu kavganın temel nedeni Matriyarkal/Ana-Kadın önderliğindeki, sömürüye yer vermeyen Neolitik Köy Toplumu'yla, yeni türemiş, rahibin patron-ağa olduğu, ilk defa sömürüye açık, kentleşmeye başlamış köy toplumu arasındaki çıkar farklılığıdır. Bu tarihin ilk ciddi toplumsal sorunudur. Burada bir kabilenin diğer kabileyi veya kabileleri yağmalamasını, istilasını bir tarafa bırakıyorum. Ancak Sümer Destanlarında tanık olduğumuz bu kavga günümüz zihniyet biçiminden çok farklıdır. Toplum yarı tanrı bir kimlikle ifade edilir, soyut düşünme yoktur. İnsan bilinci doğayı kendisi gibi somut-canlı varlık kabul etmektedir (Animizm). Doğa bir ruha (can) sahiptir ve insanın olduğu kutsallıktır. Doğaya özenle ve saygıyla yaklaşılır, yoksa doğa insana felaket ve vahşet getirir. Bu canlılık bilinci animist anlayış, saf materyalizmdir. *Doğa ruh ve tanrılarını kızdırmamak için adaklar, kurbanlar adanır. Doğa tanrılarına çocuk, genç oğul ve kızlar kurban verilir. Bu bir vahşettir ama toplumun böyle ayakta durduğuna inanılmaktadır. Abraham'ın bir oğlunu -İsmail- çöle bırakması, diğerini -İshak- tanrısına kurban adama söylencesi ya da Truva Savaşı'nın önemli kahramanı Yunan Kralı Mitolojik Agamemnon'un kızını tanrıya kurban etmesi bu zihniyetin bir sonucu olarak ortaya çıkan örneklerdir ve bir devrin bitişini simgelemektedirler.* İbrahim ile Agamemnon'un bu bağlamda aynı mitolojik kişilikler olma özelliği mevcuttur. İnanna ve Enki, Tiamat ve Marduk, Zeus ve Uranos arasındaki kavga maddi temeli olan toplumsal kavgalardır. İnanna-Temmuz ilişkisi ise ölümsüz bir aşk ilişkisidir: Destansı bir aşk, bütün aşklara esin olan hâlâ yaşayan bir aşk!

İlk uygarlık alanı Sümer'de İnanna inancı ya da Anadolu'da Kibele, Lübnan'da Aster, Avrupa'da Demeter, Türkler'de Umay Ana inancı. Neolitiğin ilk (komünal) toplumun yaratı-

cı, yönlendirici gücü Ana-Tanrıça'nın simgesi olurken; Sümer rahiplerinin din-tanrı inşasının ürünü Göksel Tanrı Enlil ile yeraltı tanrısı Enki ya da Akadlar'ın Göksel Tanrı'sı An-Anu erkek gücünün sembolleri olarak erkeği kutsallaştırıp tanrılaştırmaktadır (Patriyarkal Toplum). İ.Ö. 2500'lere kadar Analık İnancı hâkimdi, sonra bu mücadele denkleşir; daha sonra durum kadın aleyhine bozulur. Daha önceki zamanlarda ise Tanrı doğanın içindeki can, ruh ya da 'öz'dür, ki bunun adı Tevrat'da Tammuz-Tamuz-Dumuzi-Düzu olarak geçer. Türkçede Tamız, Tamus, Tamis, Domus, Temmuz olarak yaz aylarında bir bebeğe ismi verilir. Sonraları bu yaratıcı öz soyutlanır, zira, insan düşüncesi de somuttan soyuta evrilir. Zigguratların en üst katı bu ruhları, tanrıları, temsil eder ve sayıları gittikçe azalan tanrılar bu katta yer edinir. Bu kat son derece gizemli, mistik, göksel ad-vedilir. Yerlerin kaderi burada çizilir. Tanrılar dışında kimse bu kata çıkamaz. Böylece bunlara karşı merak, saygı ve bağlılık gelişir. Bunlar en son bilgilerle birlikte sihir-büyü gücünü de ellerinde bulundurlar. Bu kata sadece başrahip girer ve tanrılarla buluştuğunu konuştuğunu topluma yayar (İlk peygamber özelliği). Başrahip'in sözü tanrı sözü halini alır. Bu gelenek İbrahim'i dinlere aynen geçer. Baal, Karmel Dağı'nda arş'ta oturur. Musa, Sina-Tur Dağı'nda tanrıyla konuşup On Emir'i insanlara bildirir. İsa (Jesus) zaten tanrı sözcüsü olarak bilinir. Muhammed tanrı vahyini Hira Dağı'nda alır. İlyas ve Muhammed'in Miraç'a çıkışı da Sümer Rahiplerinin tanrıyla konuşma şekliyle aynıdır. Moğolların ve Türklerin Şamanlarının boz at ile Gök Tanrı'ya çıkışları-miracı- da aynı minvaldedir. İlyas ise ateşten bir at ile ya da ateş renginde kızıl bir at ile Miraca çıkar. Sümer Metinleri'nde Tanrı Nergal -Azrail-de yeraltından göğe merdivenle çıkar.

Grek-Roma dininde Panteon olarak üst kat çok daha görkemli hal alır. Hatta İbrahimi Dinlerin *havra, kilise ve cami* gibi tapınaklarında son şekliyle daha da görkemlileşir ve Tanrıyla konuşma alanları hâlâ korunur (minare ve minbere çıkma gibi). *İbrahimi dinler derken, burada dikkat edilmesi gereken Hz. İbrahim'in, yalnızca İbrahim'den ibaret olmadığı, İbrahim isminin kö-*

küne indiğimiz zaman Mısır'da Abraham (Işık halkının babası), Hint öğretisinde Brahma (Yüce Baba-Varlık) anlamını buluyoruz.

Her kabilenin putu Panteon'da yerini alır. Yeryüzünün güçleri, Zigguratlar ve Panteonlarda putlarla simgeleşir. Bu tarihsel oluşumlar toplumun kutsal hafızasıdır. İlahiyat (Teoloji) bu hafızayı felsefileştirerek öğretir. Somut kral tanrılar, sonraları somut heykellerle temsil edilir, daha sonra bunların da yerini göklere çıkmış An, Anu, Tammus, Elhoim, Allah gibi soyut tanrılar alır. Din; putun putuna, soyutun soyutuna sığınarak tek tanrıcılığa ulaşır. Tüm tanrılar ortak bir atadan gelir. *Tüm dinlerin kökeni kendilerinden önce yaşamış dinlere dayanır. Dinsel bir evrim söz konusudur. Her din geleneksel özünde yeni ayarlamalar yaparak kendini zamana uyarlamaya çalışır. Putun putu, tanrının tanrısı birbirlerini aşarak gelişmişlerdir.* Orta katta kastlaşan rahipler sınıfı yeni toplumu planlamakta, toplum mühendisliğine soyunmakta, maddi değerlerin üretimini ise birinci kattaki adamlarına yaptırmaktadır.

Sınıflaşmanın, kastlaşmanın ardından Ortadoğu'da bir de kullaşma meydana gelir. Üstteki varsıllar kendilerine gerekli olan maddi değerlerin üretimini bu alt kat sağladığından kendileri çalışmadan yemekte, tanrıyla, bilimle, felsefeyle yani yazı, matematik, astronomi, tıp, edebiyat, ilahiyat ve toplum yönlendiriciliği ile uğraşmaktadırlar. Şüphesiz bilim ve felsefenin gelişmesi de bu dönemin ürünüdür. Orta kat aynı zamanda okul ve üniversitelerin ilk taslaklarıdır. Tanrı katı mabetlerin, rahip katı okulların maketidir. Kurumsallaşma, yani devlet olma, önceki ara dönemi aşar. Meşruiyetini icat edilen din ve ideolojiden alan bir baskı sistemi oluşur. Devlet, nüfusun bir kesiminin, nüfusun diğer kesimi üzerinde bir baskı aracına dönüşür. Çünkü baskı, ideoloji ve meşruiyet ile kullaştırılamayan hiçbir insan başkalarının mülkünde köle olarak çalışmayacaktır. Sümer rahipleri ile Homeros ve Hesiodos gibiler üst sınıflar adına bu meşruiyeti sağlamak için ellerinden geleni yaparlar.

Her yerde özgür doğan insan nasıl kul oldu? Bu soruya mitolojiler alanında kalarak yanıtlayalım. Mitolojilerin ne kadar önemli olduğu böylece daha iyi görülecektir.

İ.Ö. 4000’li yıllara kayıtlanan Sümer kalıntısı bir vazonun üzerinde oldukça ilginç bir resim tespit edilir. Ağacın gövdesine sarılmış bir yılan ve ağacın üzerinde elini yılanı uzatan bir kadın: **İnanna** ve **Temmuz**.

Sümer Efsaneleri, Tanrılar Panteon’un yaratılmasında temel kaynaktır. Sümer Tanrılarının temel özelliklerini doğa oluşturmuştur. Bu söylenceler Sümer, Akkad, Babil ve Hititli ozanlarca şiirsel ve sanatsal bir dille anlatılmış, Anadolu, Avrupa ve Akdeniz’e yayılmışlar; sonradan Anadolu ve Ege mitolojilerine, Zebur’a, Tevrat’a, İncil’e, Kur’an-a; Davut, Musa, İsa ve Muhammed’e temel kaynak olmuşlardır. Sümer çivi yazılı tabletleri okundukça, akla hayale gelmeyen bilgilerde ortalığa saçılmıştır.

Üzerinde *yılan ve kadın* figürleri bulunan ağaç alelade bir ağaç değildir. Bütün meyveleri üzerinde toplayan Cennet Ağacı’dır. Görünüşte de servi ve dut türü bir ağacı andırsa da bütün ağaçların bileşimi bir ağaçtır. Başka deyişle Tevrat’ta sözü edilen, ışıklarla, meyvelerle süslü *Noel Ağacı*’nda simgeleşen kutsal ağaçtır: *Ağaç Tanrısı Temmuz’un sembolüdür*. Temmuz (Dumuzi) aynı zamanda yılan ile simgeleştirilir. İnanna onun sevgilisidir. Sümerlerin ilk tanrısı doğa, ağaç ve bitki tanrısıdır. Temmuz aslında her şeyin içindeki *var etme gücü* yani hayatın özüdür. Sürüler söz konusu olduğunda Temmuz çobandır. Devirler ilerledikçe, değişik coğrafyalara Sümer dini yayıldıkça Temmuz halden hale girer; Adonis, Marduk, Tamasa, Dumuzi, Baal, Wadd, Amm, Sin, El Mukah, Hubal, Allah, Hızır, Zeus, Dionysos hatta İsa olur. Kadın ise ilk Ana Tanrıça İnanna’dır. İnanna, belirleyici bir Matriarkal toplum tanrıçasıdır. Ancak o da dönemler değiştikçe İştär, Aster, Asterte, Aşera, Aştoret, Kibele, Demeter, Ba-Allah, Allat, Anath, Afrodit, Artemis, Merem Ana, Dilber, Kabe gibi haller alacak bu isimlerle farklı coğrafyalarda *yaşayacaktır*. Temmuz, Türkçede *Tamiz, Damız*

olarak ahır hayvanlarının, kırsal hayatın, ekinlerin ve hasadın koruyucu tanrısı; İnanna ise *Umay Ana* olarak bereket tanrıçası, yeni doğan bebeklerin, lohusaların, bütün insan ve hayvan yavruların, göveren bitkilerin, ağaçların ana tanrıçasıdır.

Sümer mitolojilerinde onlara ev yapmak, şehir kurmak vs. birçok şeyi Oannes isminde yarı insan-yarı balık bir yaratık denizden çıkarak öğretmiştir. Biz bundan Sümerlerin denizden ve karadan-ormandan gelen iki kabilenin bileşimi olduklarını çıkarıyoruz. İlk Sümer inancı öyle güçlü bir canlılık örneğidir ki onlar doğa ile özdeştir. Kara ve denizin birleştiği, ırmağın aktığı balçıkta (Mezopotamya, bugünkü Kuveyt ile Irak'ın Basra kıyısı) tıpkı ağaçlar ve bitkiler gibi insan olarak boy vermişlerdir. Temmuz, sözünü ettiğimiz bütün ağaçların birleştiği ağaçtan doğmadır. O, her şeyin özü her şeyin canıdır. Temmuz buğday ve arpadır; tüm bitkilerin özüdür. Koyunlarda üreme özelliğidir, iyileştiricidir. Onun iyileştirici özelliği çok ama çok sonraları Hz. İsa'nın da özelliği olacaktır. Büyükbaş hayvanlarda vahşi bir boğadır. Gökyüzünde kükrer, annesi vahşi bir inektir. Temmuz, ağacın gövdesinde bir dal, derinlere inen köklerinde ise bir ylandır. **O, her şeydir ve her yerededir.**

Aşk ve Bereket Tanrısı İnanna, Temmuz ile evlenir. Büyük bir “**düğün**” , “**çeng**” yapılır. (Düğün-Davul) Gelin odası hazırlanır. Danslar edilir, şaraplar içilir, eğlence günlerce sürer. İnanna, maiyeti tarafından yıkanır, süslenir ve odasında Temmuz'u bekler. Temmuz da aynı şekilde güvey olarak hazırlanır. 21 Mart'ta evlenirler. Evlilik ile her şey göverir: Nevroz budur. İkisinin birleşimi üretim içindir ve bereket getirir. Bitkiler ürüne durur, ağaçlar meyve, koyunlar kuzu ve süt, sığırlar buzağı verirler. Ancak yaz gelip gündönümünde günler kısaltmaya başladığında, ürünler kurur harap olur, tahıl ortada kalır, sütler çekilir ve Temmuz ölür. İnsanlar büyük yas içinde ağlarlar. İnanna aşkını arar, yasını tutar. Temmuz için ağlama geleneği hâlâ devam eden geleneklerdendir. *Bu, komünal toplumun bir özelliğidir.* Bu acı durum 21 Aralık'ta biter. Günler uzamaya başlar ve Temmuz

dirilir. İncil'de *ölünün ve İsa'nın dirilişi* bununla ilgilidir. İsa, Temmuz'un yerini alır Hristiyan âleminde.

Kısaca özetlersek: Bitkilere hayat veren Tammuz'un, yazın kurak mevsimi geldiğinde öldüğü kabul edilir. Ölen Temmuz yeraltı dünyasına gider ve bütün bir kış boyunca beklemeye başlar. Temmuz'un ölümüyle yağmurlar kesildiğinden bitkiler gide rek solar ve doğa kışa kadar yavaş yavaş ölür. Güneşin yeniden gücünü kazanmaya başladığı 21 Aralık'ta (Noel) Tammuz yeniden doğar. İlkbaharda gece ve gündüzün eşit olmaya başladığı 21 Mart'ta sevgilisi-İnanna (verimlilik tanrıçası) ile cinsel ilişkiye girer. Bu tarihten itibaren yağmurlar yağacak ve doğa ürün vermeye başlayacaktır. Bu nedenle ilkbahar sevinçli kutlamalar eğlenceler yapma zamanıdır. Tapınılan yerlerde bunların sembolleri, bir dikilitaş, dikili odundan bir kazık (kutsal odun Hollywood) veya bol yapraklı ağaçlardan çoğunlukla meşe ağacıydı. Eski Mısır'da bulunan Temmuz sembollerinden biri olan crux ansata (halkalı haç) Temmuz'la İnanna'nın cinsel birleşmesini simgeler. Temmuz bulunduğu yer ve zamana göre farklı adlar almakla birlikte aynı rolünü yerine getirmeye devam etmiştir. Temmuz'un Mekke'deki karşılığı Baal, Ürdün dolaylarında Düşeres eski Yunan'daki karşılığı Zeus, Dionysos'tur. Dionysos'un sevgilisi Afrodite ise İnanna'dır. Roma-Grek bu eski Sümer tanrı ve tanrıçalarını kendi tanrılarına eklemiştir. Temmuz'un Roma'daki karşılığı Adonis ve İnanna'nın karşılığı da Aster ve Venüs'tür.

Sümerlerde, devirler içinde, her şehrin bir tanrısı vardır. Uruk'da İnanna, Ur'da Nanna, Lagas'da Nigirsu, Nippur'da Enlil, Babil'de Marduk, Assur'da Ausser. Bunlar o şehirlerde İnanna ve Temmuz'un cisimleşmiş halleridir.

Semitik Akkad'lar İ.Ö. 2500'lerde Sümerleri işgal ederler. Devrin ananesi başkadır: Bir kabile diğer kabileyi istila ettiğinde, kendi totem ve tanrısını ele geçirdiği kabilelerin tanrısı yerine koyar, onunkini şeytanlaştırır. Yenilen totem ve tanrılar da çöllere ve dağ başlarına çekilerek orada yeniden hâkim olacak-

ları dönemin bilincini ideolojisini üretirler. Sümerlerin tanrıları yeryüzüne ait doğa tanrılarıdır. Samilerin tanrıları gökyüzünde yaşırdı. Sümer tanrıları çok geliştiğinden Akkadlılara ve sonraki istilacılara baskın geldi. Bundan dolayı tanrılar birleştirilir. Ama Sümer Tanrıları da geleneksel özünde yeni ayarlamalar yaparak gökyüzüne çıkarlar. Cennet de gökyüzüne tanrılarla beraber çıkar. Cennet, Fırat ve Dicle'nin birleştiği yerededir. Ya da Tevrat'taki haliyle Aden Ormanları'dır. Sami, Hurri, Hitit tanrıları birbirinden farklı olarak Sümer tanrılarının etkisi altındadırlar. Yeni dönemde Temmuz, Güneş ve Doğa Tanrısı, İnanna (İştar) Aşk ve Bereket Tanrısı olarak gökyüzüne çıkarlar. İnanna'nın yani İştar'ın simgesi Venüs, Temmuz'un sembolü Müşteri Yıldızı'dır (Jüpiter-Zeus). Toplumun bilinci simge ve sembollerin idaresiyle canlı tutulur.

Yeni dönemde Anu Göktanrı, Enki-Ea, Su ve Yeraltı Tanrısı; Adad Fırtına Tanrısı; Marduk ise çok sonraları Babil'in Temmuz'u olarak baş tanrı olacaktır. Sümer Kralları Temmuz'u temsilen tapınaklarda İnanna'yı temsil eden rahibelerle evlenirler. Bu evlilik verim almak ve toprağı zenginleştirmek içindir. Önceleri hükümdar gelmezse kutsal evlilik olmazmış, sonraları gelenek halklaşmış. İnanna-Temmuz geleneğı beyinlerimizde öyle yer etmiş ki, gücü mitolojiden gelen bu geleneğı hayatımızın her alanında yaşamaktayız.

Bütün dinler Sümer'den çıkıp gelmiş gibidir. Temmuz önce doğa gücü, bitkinin içindeki enerji idi; onun ilk görüntüsü 'Hurma Ağacı'dır. Hurma bundan dolayıdır ki tüm dinlerde kutsaldır; hatta İslam filozofları için hurma, bitkilerden hayvana ve insana geçişi temsil eder (Evrin ya da İslam bölümüne bakınız). Rahip-Krallar Temmuz'u temsilen tanrılaşırlar. **Gılgamış**, ilk dönem krallardan ölümsüzlüğü arayan bir insan; arayış esnasında yeraltında (Cennet) Enki (En + ki = Yer + Gök) ile tufanı yaşayan Utanapiştım (Nuh Peygamber) ile görüşür.

Temmuz, İnanna ile bahçelerde gizlice buluşur. Bu buluşma Tevrat'da **Süleyman Şiirleri** içinde geçer. Mitoloji birden dini

ilahiler halini alır, tıpkı Yusuf mitolojisinin ilahisi gibi. Bu ilahilerde *erotik* yan çok güçlüdür (erotizmin edebiyatı). Arap, Fars ve Osmanlı edebiyatındaki *aşk-meşk ve çengiler*, İnanna-Temmuz aşkının şiirsel betimlemeleridir.

Akkad işgali her işgal gibi Sümer'e acı getirir. Tapınakları işgal edilir. Temmuz'un gözleri kör edilir. İnanna'dan ayrı düşer. Fars, Arap edebiyatındaki Kerem ile Aslı, Leyla ile Mecnun hikâyesi aslında Temmuz ile İnanna'nın bu dönem aşkı olarak sözlü-yazılı edebiyattaki yansımasıdır. Temmuz gözlerinin tedavisi için güneşe yürümelidir. Temmuz'a Demir Tanrısı yardım eder, yanına bir cüce verir (Sirius Yıldızı). Temmuz göklere Jupiter-Müsteri-Zeus Yıldızına taşınır; Müsteri yıldızı ahkâmına tabidir: kederden kurtulur, Güneşte işlevsellik kazanır. Bu konuda sayısız Sümer tableti bu devrin betimlemesi ilahilerle dolu. Bir anlatıda, insanın kökenini uzaylılara dayandıranların, Müsteri Yıldızını uzaylıların üssü olarak işlemeleri Temmuz'dan ve yazılı tabletlerden kaynaklıdır.

Sümer etkisi Akdeniz'e ulaştığında İnanna Aster, Temmuz Adonis olarak görülür. Lübnan'da Adonis Nehri'nin denize aktığı yerde Aster Tapınağı vardır. 21 Aralık'ta yeniden dirilen Adonis'e atfen, Nehir kıpkırmızı aktığı için, Adonis'in kanı denilerek kutsal atfedilir. Aşağısındaki laleler onun kanıyla sulanır ve bu laleler tüm Ortadoğu Edebiyatı'na, Osmanlı Divan şiiri ve Kasidelerine girer. Bir arkeolojik kalıntıda da Adonis'in elinde lale, Aster'in elinde kırmızı gül vardır. Aster Tapınağı kendinden sonraki bilimsel düşünceyi derinden etkiledi. Sümer Bilimi bu tapınaktan Akdeniz, Roma ve Avrupa'ya ulaştı. Kâbe'nin bile bu tapınağa bağlılığı vardı. Temmuz, Aster Tapınağı'nın bahçesinde bir domuz tarafından öldürülür. Aster sevgilisini kurtarmak için Mecnun'a koşan Leyla olur ama onu kurtaramaz. Güllerin dikenleri her tarafını yaralar, kanlar içinde kalır. Aster'in kanı bütün gülleri kırmızı yapar. Leyla ile Mecnun hikâyesi buradaki ilahilerden üretilmiştir. Başka bir deyişle mitolojiler edebiyatta yaşamaya devam etmektedir.

İnanna (İştar, Aster, Afrodit) bu dönemde üç özelliğe sahip.

1-Sabah Yıldızı olarak Savaş Tanrısı,

2-Akşam Yıldızı olarak Aşk Tanrısı,

3-İnanna, bir fahişedir. Sümer'de fahişelik caizdir, ibadettir, sevaptır.

Sümer Tapınaklarında tanrıçalar ve onları temsilen bakire kızlar kendilerini erkeklere verirler ve tapınak bakireler üzerinden bir gelir elde ederdi. Aileler genç kızlarını tapınağa getirip bırakırlar; orada hem eğitim görürler (müzik, spor, bilim, vb.) hem de erkeklerle beraber olurlar. Sözelimi bazı kızların bir erkekle beraber olmak için birkaç yıl beklediği olurmuş. Kızların çirkinliklerini ve güzelliklerini vurgulayan tabletler vardır. Roma İmparatorluğu, Lübnan'ı ele geçirdiğinde Aster Tapınağı'nın bu geleneği yasaklanır.

Lübnan, Filistin, Fenike, Kıbrıs ile ticareti geliştirir. Ana tanrıça Aster Kıbrıs'a girer. Temmuz ve İnanna Efsanesi burada da değişik bir hal alır. Kıbrıs'ın Tanrıları insandır. Aster, orada evli bir kadındır. Temmuz (Tamasa olur) Kıbrıs'a gelir. Aster, Tamasa âşık olur. Tamasa, Aster'i Lübnan'a kaçıır. Aster'in eşi arkasından gelir ve Temmuz'u öldürür. Aster de onun üzerinde yas tutar. *Sonradan Tamasa-Aster efsanesi Roma'da Tişbe-Minus (Pireus), Ege'de Helen-Paris (Truva) efsanesine kaynaklık eder. Hatta bu efsane Homeros'un ölümsüz eseri İlyada'da çok boyutlu bir Truva Destanına dönüşür. Romeo-Juliet söylencesi de bu Sümer Efsanesi'nden alınma ilahilere sahiptir.* Türk Edebiyatı'nda Hamdullah Hamdi de bu konuyu şiirlerinde işlemektedir. Ama nedense kaynak belirtmez. Kaynak belirtmemesi ilginçtir çünkü bu ilahileri bilenler Kabalanın sırdaşı, mistik bir dünyanın üyeleridir. Kuşkusuz bu söylenceler kendisine sözlü olarak gelmiş de olabilir. Akkadlar döneminde Bitki Tanrısı Temmuz, Güneş Tanrısı ile özdeşleşmiş, göklere çıkmıştı. Gökyüzü bu yüzden Divan Şiiri ve kasidelerde bir bahçe gibi betimlenir.

Örneğin **Zühre** yani **Venüs**, Ay ile yan yana çıktığında, halk dilinde ve edebiyatta bunun manası Ana tanrıçanın, babası Ha-

şinbabbar (Hubal) ile bahçede gezintiye çıkmasıdır. Temmuz, Orion Yıldızı'nın Gökbahçesi'nde Samanyolu denilen nehrin kenarında bekler; sadık köpekleri Kaniş Major, Kaniş Minor ile yürür, hep beraber tavşan ve boğa avlarlar. Söylencelerde, Kerem ve Mecnun da sevgililerin çadırlarına geldiğinde onlar göçmüştür ama köpekleri Yurt Yeri'nde kalmıştır. İşte bu köpekler Ori'nin tanrısal köpekleridir. **Nevai** bir şiirinde "*Ateşten dilleri yere uzanmıştı*" derken İnanna'nın aslanından, Ori'nin avcı köpeklerinden söz etmektedir. Bu ilginç noktada Sükrüallahın 1500'lerde yazdığı **Zühre Duası** aslında M.Ö 2500'ler de tabletlere kazınmış bir İnanna İlahisi'dir. Bu ilahiler hocadan öğreniciye geçen gizli mevzulardır. Bu gizli geleneğin çok azının kitaplaştığı tek eser **Kabala**'dır. Diğerleri gizli kalmıştır. Kabala, Tanrılar Diyarı Dilmen'de olanlar, ya da Temmuz'un Baba Enki yanında mağarada (Oruç tutmak-halvete girmek) kaldığı zamanlarda öğrendikleriyle ilgilidir. Gökbahçesi'nde on iki tanrı oturur. Tevrat'ta bu yedi tanrıdır. On iki burç ve İsa'nın on iki Havarisi ve Alevilikte ki On İki İmam, Yedi İmamcılar buradan gelir.

Sümer söylencelerinde **Dilmen** adında tanrıların yaşadığı saf ve temiz bir ülke var. Ama su yok. Güneş tanrısı yerden su çıkarıyor. Her yer su oluyor. Ana Tanrıça sudan büyük bir dağ çıkarıyor. Hava tanrısı Enlil onu ikiye ayırıyor. Üstü gök altı yer oluyor. Yer altında yaşayan bilgelik tanrısı **Enki** ile Hava tanrısı **Enlil** yeri sularlar, bitkiler, ağaçlarla donatırlar. Hayvanlar yaratılıyor ve hepsini idare edecek tanrılar oluşturuluyor. Ancak üst tanrılara hizmet eden alt tanrılar işlerini aksattıkları gibi, isyan da ederler. *Buna bozulan kurnaz Enki tanrılara hizmet etsin diye çalışma ve kazanma hırsı ile donatılmış insanı yaratmayı teklif eder. Tanrılar Panteonunda bu düşünce kabul görür. İkinci dereceden bir Tanrı kendisini insan yaratılışına feda etmesi sonucunda onun kanıyla karıştırılmış kilden bir insan **Adam-Adem** yaratılır.* Bu söylene sonraki mitolojileri ve İbrahimi dinleri etkisi altına almıştır. Tevrat, İncil bu Sümer mitolojisini alır. Ancak insanın yaradılışını iki türlü anlatır: Birincisi, tanrı yeri göğü bitkileri

yaratıldıktan sonra, yaratmanın son günü olan altıncı günde kendi benzeyişinde erkek ve dişi olarak insanı yaratıyor. İkincisi, yerin toprağından **Adam**'ı (Adem) onun kaburgalarından da kadını yaratıyor. Kuran, "*insan cıvık çamurdan yaratıldı*" der (Hicri Suresi Ayetleri).

Adem'in Cennetten kovuluş mitolojisi de özgün bir Sümer efsanesidir: Dilmen'de Ana Tanrıça 8 meyveli özel bir bitki yetiştiriyor. Yenmesine yasak koyuyor. Yer altı tanrısı Enki dayanamıyor İnanna'nın meyvesini yiyor. İnanna onu ölümle lanetliyor. Enki ölümcül hastalanıyor. Diğer tanrıların ikna etmesiyle *İnanna Nin-ti adlı bir tanrıça yaratarak Enki'nin kaburgasını iyi etmesini söyler. Nin: hanım, ti: yaşam ya da kaburga. Nin-ti, yaşamın hanımı=Havva oluyor, ya da Kaburga tanrısı anlamına geliyor.* Adem ile Havva'nın Sümer Tanrılar Panteonundaki yaratılışları bu şekilde olur. Eski Ahit, yeni Ahit ve Kuran, Sümer'in bu söylencesini değiştirerek alırlar ve kendi malları yaparlar. Tevrat, Dilmen'i Aden yapar, yerden buğu çıkarıp toprağı sular. Havva, Habil ve Kabil'i ikiz doğurur. Habil koyun çobanı, Kabil çiftçi olur. Her iki kardeş de Rab'a kendi ürünlerini sunarlar. Rab, Habil'in getirdiklerini kabul eder. Kabil bu duruma kızar, kardeşini öldürür (Kuran Maide suresi). Bu söylencede Sümer mitolojisidir. Çoban tanrısı Temmuz ile yer tanrısı Enki, Aşk tanrısı İnanna'ya aşık olurlar. Kendilerini beğendirmek için ürünlerini İnanna'ya sunarlar. Aşk ve bereket tanrısı, Temmuz'u seçer, evlenir. Emeş-Yaz, Enten-Kış tanrıları Enlil'e ürünler sunar, Enlil kışın ürünlerini kabul eder, vb.

Hızır ile İlyas Mitolojisi'nde; Hızır yeşilliklerle ilgilidir ve Temmuz'un kendisidir. **Hızır ile İlyas** senede bir defa bir araya gelirler (**Hıdırellez**). İlyas, parıldayan anlamında güneş ile ilgilidir. Gökten inen ateşten bir ata binerek Mirac'a çıkmıştı. Tanrılar katında sağlam bir yeri vardır.

Truva'nın bir başka ismi pırıl pırıl parıldayan anlamında İlias: İlyas: İlyada'dır. **İlias ve Odeysseus (İlyas-Odessa) Mitolojisi'nde anlatılan Hızır ve İlyas'dır.** Odessa Hızır'dır. Odessa ve Aşil

(Achilles) çok iyi arkadaştır. İlyas, Truva Efsanesi'nde ünlü bir Akha kahramanı olarak cisimleşir. *İlyas'ın Aşıl olduğunu söylemek mümkündür*: Eserin çevirisinden olmalı İlyada'nın kimliği konusunda bir karışıklık var. Sümer geleneklerinden gelen Hızır ve İlyas (Aleyselam) Homeros'un kahramanları olarak Ege'de yeniden yükselir. Ve ünleri tekrar Araplara ulaşır, orada **Zülkarney** (Büyük İskender) ile birlikte Kuran'da kendilerine önemli bir yer bulurlar. Özcesi Hızır ve İlyas, Odessa ile İlyas'dır. *İsa'ya da İncil'de "O İlyas'tır" denilir*. Hristiyanlıkta da İlyas-Hızır büyük değerdir. İlyas'ın kahramanlığı, daha sonra göreceğiz, Tanrı Baal- BaAllah'ın peygamberini öldürmesinden gelir.

Truva (**Troya**) Savaşı İ.Ö. 1200 yılında yapılır. Bu yıllar, Hitit İmparatorluğu'nun dağıldığı yıllardır, yoksa Grek-Akhaların Anadolu'ya saldırmaları söz konusu olamazdı. İlyada Destanı, Truva kahramanı Hektor'un ölümüyle son bulur. Tahtadan yapılan at hilesi sayesinde kent Akhalıların eline geçer. İlyas, kahramanlığı yanında kurnazlığı ve şeytanlığı ile bilinir. İncil, neredeyse her bölümünde Hz. İsa'yı İlyas'a benzetir. Hz. Muhammed, savaşın hile olduğunu, İlyas'tan öğrenir. **Homeros'un**, Odessa'yı anlattığı bölümlerin birisinde Odessa sürüne-dilene yolculuk yapar. Tıpkı Gılgamış gibi dünyanın sonuna yolculuk eder, ölümler ülkesinden geçer. Burada, kurnaz Homeros'un Sümer geleneği ve Temmuz'u tanıdığını görüyoruz; çünkü Sümer anlatımları ile hemen hemen aynı cümleleri kurmaktadır.

Odessa, tanrısal Kalypso'nun (**Tepegöz**) tutsağı olur. Ozan **Homeros** burada sanki **Dede Korkut Destanı'nı** anlatmaktadır. Her iki destan bir noktada aynılaşır; kahramanların aynı ortak mücadelesi aynı cümlelerle anlatılır. Tepegöz aynı yöntemle öldürülür, Ozan Dede Korkut ile Ozan Homeros elbette aynı kişiler değil ama esin kaynakları aynı. *Homeros, Anadolu halkının ruhunu bilmektedir*. **Odessa**, Hristiyanlık'da dünyevi zevklerle cezbelenmiş kişidir. Odessa geri dönüş yolculuğunda sirenlerin sesinden arkadaşlarının kulaklarını mumlarla kapatmıştı. Hristiyanlık bunu putperestlik ve aldatıcı propagandaya karşı sağır kalmaları gerektiğine örnek gösterir. Odessa kendini direğe bağ-

ladığında **çarmıhtaki İsa**'dır. Çarmıha asılması ona gerçek evini hakarettir ve ailesine ulaşır. Hz. İsa da çarmıhta anayurdunu, babasının yanını hak eder. Çarmıh, İsa'yı evine yani güneşe taşır. Ancak İsa üzerinde toplu iğne gibi betimlenen bir nesne taşıdığından güneşe ulaşamaz, dördüncü gök katında, büyük Avcı Yıldızı Orion'da kalır. Mitoloji bu haliyle bile gerçeğin taşıyıcısıdır. Esatirler, göklere ve yerlere belirli bir yaklaşım getirirler. Sümer esatirlerinde yerler göklere göre, gökler yerlere göredir.

Dünyada düzenli bir yazılışı ve anlatılışı olmayan felsefe Anadolu'da gelişen felsefedir. Anadolu'nun mitolojik ve filozofik karmaşıklığının içinden sıyrılmak kolay değildir. Sümer Efsaneleri Anadolu'ya Hititli ozanlar üzerinden gelmişti. Temmuz, Zeus (Jüpiter) olmuş, İnanna ise Kibele, Artemis, Afrodit, Meryem Ana'ya dönüşmüştür.

Erken çağlarda, doğal olarak Anadolu'da Matriyarkal, kadınların egemen olduğu bir toplum vardı. Patriyarkal, erkeklerin egemen olduğu topluma geçince bu iki din arasında bazı ilişkiler kuruldu. Matriyarkal toplum büyük tanrıçasına tanrılar tanrısı yüce Rab Zeus'u (Jüpiter) Girit'te doğurmak onuru verildi. "*Kibele tanrının ve tanrıların ana*"sı oldu. Ephesus'ta tapılan Artemis ise henüz Yunanistan'ın Oymposlu tanrıçasına dönüşmemiş bir Kibele'dir. Efesliler onu da tanrı anası olarak tanıyordu. Hz. İsa'nın, *Temmuz olduğunu söylemiştik. Ama İsa'nın İnanna'sı yok, İsa kilise ile evlenmiştir.* Çarmıh'a gerilip, katledilmeden önce Temmuz gibi ölüp dirileceğini üç kez bildirmiştir.

İ.S. 431 yılında kilise babaları tanrının anası ve babası meselesini konuşmak için Ephesus'ta bir Konsül toplarlar. Efesliler Meryem Ana'nın Kibele ve Artemis gibi tanrının anası sayılmasında direnirler. Hatay patriği Nestorius, ki Hatay, Tarsus, Malatya, Tunceli, Sivas, Ankara Hilal'inde Vahdet-i Vücutcu Hristiyanlar yaşamaktadır, Hz. Meryem'in tanrı anası değil, Hz. İsa'nın anası olduğunu iddia etti ve derhal afaroz edildi. Meryem Ana'ya Tanrı analığı vasfı verildi. Ana Tanrıça İnanna, Artemis ve Meryem Ana binlerce yıl sonra Efes'te toplanan 2. Konsül'de

belirleyici oldular. Hristiyanlar onu Tanrı oğlu olarak görmektedir. (Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesi).

İlk dönemde Hristiyanlık Celsus gibi filozoflarca eleştirilirken, 12 Havarilerden Pavlos, bunlarla polemığe girmekte; kiliseleri dünyanın dört bir yanına yaymaktadır. Pavlos'u apolojik tarzda yazı yazan, Yeni Platonculuktan ve Staoculuktan etkilenmiş, Logos kavramını merkeze alan Apolojistler izledi. *İsa tanrı mı, yoksa tanrı kendini oğul İsa Mesih aracılığıyla mı izhar etmişti?* Mısır Başpiskoposu Alexander'a göre, Oğul ezeliydi ve Baba ile aynı özden (Homousios) idi. Kesinlikle yaratılmamıştı (Hulul-Halkul). İsa gerçek manada Tanrı idi. Zamanın başlangıcından beri Tanrı ile mutlak eşitlik içindeydi. Hataylı Lukian, İsa'nın insan olduğunu, onun öğrettiği Hayat Yolu'nun örnek alınmasını istiyordu. Kartacalı Arius, ki Lukian ve Origen'den eğitim almıştı, İsa'nın tek ve eşsiz olduğunu vurgulamıştı, İsa nefsinin oruç ve dua ile arındırarak öylesine yüksek bir ahlaka sahip olmuştu ki, Tanrı onu sonradan oğlu olarak adapte etmiş; Liyakatinden dolayı ölümsüzlük kazanmıştı. Ariusa'a göre onu kendine rol model olarak alanlar da *"Tanrının oğulları ve kızları"* olabilirdi. Arius'un teorisi yayılıyordu. Başpiskopos, ondan inancını değiştirmesini istedi ama sorun konsüle kaldı. Konsül Arius'u Rafizi (Heretical) olmakla suçlayıp afaroz etti. Sokak kavgaları başladı ve sorun İstanbul'a Bizans imparatoruna kadar yansıdı. İmparator ise Hristiyan olsa da bastırdığı madalyona Güneş Tanrısı'nın tekerlekli arabasının sembolünü koymuştu ve çok tanrıcılığın etkisi altında idi. Bu sorunun boyutları uza-yıp gidince Theodosius 28 Şubat 350 yılında İznik Konsülü'nün kararlarını tanıyıp Ariusculuğ'a sınır koyar. Bizans'ın bu büyük din sorunu aslında bir kadın sorunu, kadının tanrı anası olup olamayacağı sorunuydu. Meryem Ana'da tıpkı İştâr, Kibele ve Artemis gibi Tanrı Anası kabul edildi.

İnanna (Zühre) Akkad işgaliyle acı çeker. İstenmedik bir evlilik yüzünden Aden Ormanlarında tek başına yaşar. Kabala geleneğine göre İnanna burada, dünya daki ilk kadın **Lillithi** olur, Adem ile evlenir. **Patriyarkal** sistemin egemen oluşu İnan-

na'nın acılarını katlar. Cennet yıkılmıştır. **Matriyarkal** dönemin cennetlikleri Patriyalkal düzende şeytanlaştırılmıştır. **Kadın şeytandır artık**. Kabala, farklı tarih olarak bu bilgileri mistik, gizemli, tasavvufi ilahiler şeklinde yansıtır. Öyle anlaşıyor ki Lilliti, Adem'in baskılarına dayanamayıp, tek başına Aden Ormanları'nda yaşar. Kadın egemen sistemi çatırdar. Tarihe Amazonlar olarak geçen kadın savaşçılar bu dönemde yaşamış olmalılar.

Homeros, İlyada söylencesinde Aşil'in Odessa ile kavga ederek Truva'da savaşmak yerine avlanmaya çıktığını, av esnasında **Amazon Kraliçesi Penthesileia** ile karşılaşıp dövüştüğünü ve onu katlettiğini anlatılır. Sonradan Yunanlılar kraliçe anısına *Afyon Kalesi'ne heykelini dikerler (Kız Kulesi)*. *Afyon Lisesi'nde okurken o heykel Afyon Lisesi'nde idi, sonradan Afyon Müzesi'ne kaldırıldı*.

Aslında Adem'in gerisinde onu yaratan Matriyarkal topluma son veren Babil'in Patriyalkal Baba Tanrısı **Marduk** vardır. Tanrı *Temmuz Babil'de Minurte-Marduk olur*. *Minurte, Marduk'un genç halidir*. Marduk, kendi zamanına kadar gelen çok tanrılı dünyanın bütün tanrılarının özelliklerini kendinde sentezler. Bir versiyonda 99 özelliği, diğer bir anlatıda 600 mahlası ve sıfatı vardır. Marduk elinde bir asa tutar ya da eşi Ağaç Tanrısı Temmuz'u temsil eden bir dal taşır. Hz. **Musa**'nın asası da Temmuz'un dallarından gelir. Enki'nin (Ea) çocuğu, Semitik ırkla birleştikten sonra Güneş Tanrısı olmuştu. Bereketli ve cömerttir. Aynı zamanda Fırtına ve İlkbahar Tanrısı özelliklerini, yani hem İnanna, hem de Temmuz'u kendinde birleştirir; sembolü ceylandır. **Hermes** olarak bildiğimiz Hz. **İdris**'in özelliklerini de alır. *Mecnun Hikâyesi'nde Leyla'nın kucağındaki ceylan Minurte'dir*. Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin kucağındaki aslan İnanna'nın aslanı, ceylan Leyla'nın ceylanı Minurte'dir. Bu konu çok uzun, burada girmiyoruz.

Babil yaratılış mitolojisi Enuma Elish, su tanrıları Apsu ve Tiamat ile başlar ve daha genç Enki ve erkek kardeşleri gibi

birçok tanrının yaratılışını anlatan daha farklı ve daha gelişkin bir mitolojidir. Fakat bu genç tanrılar o kadar çok gürültü yapar ki Apsu ve Tiamat uyuyamazlar. Apsu onları öldürme planları yapar ama burada daha da yükselen baba tanrı kurnaz Enki hızlı davranıp Apsu'yu öldürür. Tiamat öç almak için aralarında çılgın köpek ve akrep adamın da bulunduğu birçok canavar yaratır. Başlarına **Tanrı Kingu** geçer. Genç Tanrıların başında **Marduk** vardır. Marduk, Ateş ve Rüzgâr silahıyla savaşı. Büyük annesi **Tiamat**'ın ağzına üfler. Nefessiz bırakır ve öldürür. Marduk, büyü yapar, güçlükleri sihirle yener. *Babil Ortadoğu'nun tek gücü haline geldiğinde Marduk tek tanrı halini alır.* Yahudilerin tek tanrı inancı aslında tam da bu zamanda Babil işgali altında, Babil'de sürgün kaldıkları devirde Marduk etkisi altında oluşur. Marduk'da ne varsa kendi tanrıları **Elhoim**'e de aynı özellikleri verirler. Ana Tanrıçayı öldüren Marduk'un gücü önünde bütün tanrılar eğilir, çünkü, Marduk anaerkilliği yıkar. Tek Güç, onun mahlası olur. Marduk, Tiamatı *yer ve gök* olarak ikiye ayırır, kafasından ve göğüslerinden dağları ve tepeleri yaratır. Bir Sümer tableti Marduk'un ismi insan (Adem) olan kanla dolu bir çeşit varlık üretmek için kemikten vücut yaptığını yazar. (Enuma Elish 1. VI, 1 ve 135-140) Adem'in görevi tanrılara hizmet etmektir. Minurta'nın kuşu Melek-i Tavus insanı şekillendirip ortaya koyar. Ama onun önünde eğilmez. Bundan dolayı Melek-i Tavus şeytan ilan edilir. Neden Adem önünde eğilmedin sorusuna O: "Ben Tanrı'nın sadık kuluyum ancak Tanrı önünde eğilirim" der (Enuma Elish).

Marduk etkisi Ege ve Yunanistan'a geldiğinde Zeus olur. Melek-i Tavus, Zeus'un eşi Hera ile özdeşleşir. Marduk, en önemli sıfatı "*Tek Güç*" olan bir tanrıdır. Eski-Yeni Ahit ve Kuran'ın yazdığı tanrı özellikleri Marduk'tan başkası değildir. Marduk kendinden önceki tanrıları bir yana bırakıp tanrı bilinci ve yaratıcılığını yeniden düzenler. O'nun gücü tanrısı olduğu Babil'in gücü idi ama Babil ile sınırlı kalmadı, evrensel bir tanrı oldu. Ama özelliklerini **Elhoim** ve **Allah**'a kaptırdı, ki bunlar da Marduk'un Mekke ve Kenan'daki hali. Kutsal kitaplar onun gücü ve

yaratıcılığını bazı ufak değişikliklerle inceltip kendi malları yaptılar: O, İnsan hali **Minus**, genç hali **Minurta**, kral adı **Nemrut**, evrensel adı **Marduk** olan bir ilahtı.

Babil'in örfik anlatılarından günümüze uzanan edebi efsanelerin kökleri vardır. **Tişbe ile Minus Efsanesi** bunlardan biridir: Babil'de yaşayan iki ailenin çocukları, sevgili olarak gizlice buluşup aşk yaşarlar. İki genç Tapınağın bahçesinde Dut Ağacı altındaki çeşmenin başında buluşmak üzere sözleşir. Tişbe önce gelir ama avını yeni parçalamış ağzı ateş renginde bir aslan su içmektedir. Tişbe, mağaraya kaçır, kaçarken eşarbını yere düşürür, eşarbyı ağzına alan aslan kan bulaştırır. Tişbe'nin kanlı eşarbını gören Minus, sevgilisinin öldüğünü sanır ve kendini öldürür. Göklere çıkar ve Minurta (Annesi Semiramis'ten) olarak yeniden döner. Bu efsane Ortadoğu ve Anadolu'ya ait olduğu kadar Avrupa'ya da aittir; hatta evrensel bir dünya efsanesine dönüşür.

M.Ö. 1. yy ile M.S. 4. yy arasında Ürdün'den Suudi Arabistan'a, Babil-Roma karması Nebatiler devletlerini kurarlar. Nebatiler'de Temmuz'un yerini ölmüş ve dirilmiş **Baal** ve **Duşeres** alır; İnanna'nın hali *Ba-Allah* ve *Anath'dır*. Dönemler değişmiştir, Ba'Allah ve Anath'ın sembolü siyah bir taştır: Hacer-ül Esved. Evet, Araplar taşta taparlardı. **Hacer ül Esved Taşı'na** tapınan **Halife Ömer**; "**Sen bir şey yapamazsın ama Hz. İbrahim ve Muhammed'e uyarak seni öpüyorum**" der. Ömer bu sözleri söylerken *nostalji* yapıyor olamaz. Taş kıyamet günü inananlara şefaate edecektir. Aynı yerde (Kâbe), öncesinde, tanrı Baal vardı. Sonra Suriye ve Anadolu dolaylarından baş tanrı Hübel-Hubal heykeli Kâbe'de kızlarıyla birlikte yerini aldı. Ay ve **hilal** simgesiyle sembolize edilen **El Allah yani Hubal**, bizim Allah olarak bildiğimiz Kureyş tanrısıdır. **Arabistan'da ay tanrısının isimleri Wadd, Amm, Nanna, Sin, El Mukah, Hubal ve Allah idi**. Kureyşliler, Kabeyi koruduklarından dolayı onlara Allah'ın bekçileri denirdi. Çok ama çok ilginçtir; birçok resul sıfatlı peygamberi olan Hübel-Hubal şimdilerde kızlarıyla beraber İngiltere British Museum'da sergileniyor. Baal, Mekkelilerin Yüce Rab dedikleri tanrı adı, Kur'an'da Ba'l olarak geçer, (Sözgelimi Saffat Suresi

125). Anadolu halkı da Ba'lim, yer yer Baal'im diyerek bu eski geleneği anar. Ba'lebekke şehri adını bu tanrıdan alır. Muhammed doğmadan önce ölen babasının adı kelimesi kelimesine Abd-Al-lah idi yani Türkçede Abdullah, Allah'ın kulu-kölesi anlamında. **Abdal mahlası** da buradan gelir. Baal'ın bir peygamberini İlyas öldürür. Bu yüzden Muhammed, Kur'an'da "selam olsun İlias'al" der (Saffat 130). Ayrıca Kabe'de Baş Tanrı Hubal'ın Resul sıfatlı Maslama ismindeki peygamberini Muhammed bizzatihi kendisi öldürür, onun Resul mahlası kendine geçer. Bu olay O'nun peygamberliğinde dönüm noktasıdır, çünkü, Hubal'ın - Allah'ın elçisini öldürmekle, Allah'ın halkla irtibatını kesmiş, **Allah'ı görürmez kılmıştır.**

Kur'an'da her adımda adı geçen Tanrı Baal; "*efendi*", "*sahip*", "*koca*", "*kral*" ve "*tanrı*" anlamlarına gelir. Bir başka ifadeye göre O bağ-bahçe ilahı anlamındadır da. Eski Ortadoğu bölgesinin ve Kartacalıların baş tanrısıdır. Baal'ın oturduğu tahtın adı "Arş" idi, Karmal Dağı'ndaydı. Uğruna insan özellikle küçük çocuklar kurban edilirdi. Fırtına ve yağmur tanrısı olan Baal verimlilik tanrısı olarak da görülür ve yaygın bir biçimde tapınılan bir tanrıdır. Merodak Baladan adı Babil'in kralının adı olup bundan anlaşıldığı üzere Baal adı aynı zamanda Merodak olarakta adlandırılan Marduk'tur. Marduk Semiramis'in (Balarısı-Baalzebub) oğludur. Semiramis gök kraliçesi ve kutsal anne olarak görülen bir tanrıçadır. Kutsal Anne Semiramis ve oğlu Marduk-Nemrut inancı bu şekliyle Babil'den gelir. Hristiyanlık bu eski putperest inanç biçimini İsa'nın annesi Meryem'le çocuk İsa'ya uygulamıştı. Hristiyanlığın ilk zamanlarında olmayan, Kutsal anne Meryem ve bebek İsa inancı buradan doğar. Gerçekte Meryem'den "*Kutsal Anne*" diye söz edilen bir pasaj bulunmaz. Marduk güneş tanrısı olduğundan, kundaktaki ve beşikteki çocuğun başucunda bir güneş çemberi (Nimbus) resmi bulunur. Marduk reenkarnasyon (yeniden diriliş) ile yeniden dünyaya geldiğinde annesiyle evlenerek, bu kez oğlu olmak yerine, kocası (Baal: koca) olur. Annesinin adı da değişir ve Anat adını alır. Bundan böyle Marduk (Nimrod-Nemrut), Baal ve

Mısır'da Tanrı Min (Mu'min) olarak varlığını sürdürür. Baal'ın üstü kazınıp, tarihi incelendiğinde altından İlyas ve İbrahim Peygamber çıkıyor ama bu Kuran'daki birçok ayeti incelemekle mümkün. Babil, Pers işgaline uğrar. Marduk, talihsiz şekilde Perslere 'esir' düşünce onun bütün özellikleri Yahudi tanrısı Elhoim ve Allah'a geçti. Ortadoğu dinler Panteonunda gerçek baş tanrı Marduk idi.

Halikarnas Balıkçısı Cevat Şakir, Anadolu Efsaneleri adlı eserinde, **Kible**'nin Anadolu'nun Ana Tanrıçası **Kibele**'nin çok sonraları Kâbe'ye taşınan heykelinden geldiğini öne sürer. Kâbe'de Allahın kızları olarak bilinen üç kızlardan Lat, Uzza ve Menat (vallah-billah-tallah) heykellerinden-putlarından birisi Anatanrıça **Kibele** ya da Kibele Arabistan'a gelince adı Hübel putu olabilir mi? Eti-Hititler Kibele'ye **Gübele** der. Hâlâ Afyonkarahisar civarında Kibele ismine verimli, sürülmemiş tarla manasında **Gübele** denir. Kibele'nin Mekke tanrılar panteonunda erkek bir tanrıya Hübel olarak dönüşmesi, elde belge, kitabe olmadıkça iddia edilecek bir mesele değil ama pekâlâ doğru olabilir. Bu konuda Kuran'ı bağlantılarıyla okumak ve araştırmak gerekir. Kâbe'nin, doğu köşesinde, bir buçuk metre yüksekte, Hz. Muhammedin sık sık öperek yüz sürdüğü, cennet yakutu da denilen, gümüş muhafaza içinde korunan yumurta şeklinde, kara, parlak Hacer ül Esved adlı taş ile meşhur olduğu açıktır. Bu taşın beyaz olduğu, sonradan kadınların yüz sürmesiyle siyahlaştığı söylenir, eğer bu doğruysa bir zamanlar simgesi olduğu İnanna-Ba'Allah'a atfen söylendiği akla geliyor. Bu taş daha eskilerde, İbrahim'in aile tanrısının simgesi. Kâbe ise içinde putların olduğu eski Sümer Mabedi idi. Arap geleneğinde Allah'ın üç kızı, aynı geleneğin daha eski Yahudi biçimi ve Nebatiler'de Allah'ın iki kızı vardır. Nebatiler'in, Hicr'de bulunan kitabelerinde Hübel, Menat (Manutu) ve Düşare ile birlikte anılan Baş Tanrı Baal'dır, bundan dolayı Hubal'ın anavatanı Kenan-Filistin olmalı. Burada anlaşılması gereken Allah adının ilk kez Muhammed tarafından söylenmediği tersine Kâbe'deki Hubal ve onun nişanesi Hacer-ül Esved putlarının Allah ile özdeşleştiği gerçeğidir.

İngiltere British Museum'da bir bölüm, bir heykel ve bir resim, İslam öncesi Arap inanışlarını çok güzel özetler. Solda Allah'ın kızları Lat, Uzza ve Menat, sağdaki erkek figürü Hübel-Hubal ise Allah adıyla Kâbe'nin baş tanrısıdır. Muhammed, *şeytan ayetleri* diye bilinen olayda önce bu Lat, Uzza, Menat adlı tanrıçaları eski geleneği anımsayarak övmüş ancak daha sonra kendisiyle çeliştiğini anlayıp, pişman olmuş ve o sözleri kendisine şeytanın söylediğini ileri sürmüştü. Çeşitli Arap kabileleri bir Sümer putu olan Hübel-Hubal ilah'ına (Kureyş putu) *en güçlü* anlamında *El-ilah*, "*Al-İlah*" derdi. Dilbilimciler "Allah" kelimesinin "Al", "El" den türediğini söylerler. (*İslam Muhammed and His Religion*, Arthur Jeffery, 1958, p 85, *Muhammad at Mecca*, W. Montgomery Watt, 1953, p 23-29). Muhammed'in babasının adı Abdullah, Arapçada "*El'in kulu-kölesi*" anlamına geliyordu (abd= kul-köle, ullah=El-İlah) Muhammed böylece kendisinden önce varolan El-İlah'ı tek tanrı olarak ilan etti. İslamiyet öncesi Arap müşrikler ilginç geleneklere sahip. Ramazan ayında, bir ay oruç tutarlar, Mekke'ye Hacca gidip Kâbe'nin etrafında yedi kez dönerler, "*Kara Taş*"ı öper, yüz sürer ve günde dört vakit namaz (salat) kılar, şeytan taşlarlardı. Arap müşrikler namazdan önce bugünkü Müslümanlar gibi abdest alır namaz kılardı. Burunlarına su çeker, ellerini dirseklerine kadar yıkardı, bunlar eski pagan Arapların abdest alma şekliydi. Bu gelenek Yahudi ya da Hristiyan kültürlerinde yoktur. Belli bir ayda oruç tutma geleneği Arap putperestlerin çok eski bir geleneğiydi. (Is Allah the Same God as The God of Bible?, M. J. Afshari, p 6, 8-9, İslam, Beliefs And Observances, Caesar E. Farah). Ayrıca Kâbe'nin yaklaşık MÖ 800'lü yıllarda yapıldığı tahmin ediliyor. Paganlar buraya "*Al-İlah*" ya da "*El-ilah'ın evi*" derdi (*A Guide to the contents of Quran Faruq Sherif, Reading, 1995, pgs. 21-22, Muslim*).

Ancak, tekrar Sümer'e dönersek; Sümerin Akkad işgali dönemlerinde tapınakta rahip olan **Hız. İbrahim** kuzeye kaçarak **Harran**'a gelmişti. Sümer tek tanrıya doğru giderken kuzeyde ve Hititler'de tanrılar ilkel doğa şekilleridir. Ancak Ayın şehri

Harran ve Ur, Ay tanrısının gelişkin bir tapınağına ev sahipliği yapar. Nanna ve Haşimbabbar nişanesi hilal olan en bilinen Ay tanrılarıdır. Harran, İbrahim'in ailesinin ve atalarının yeri ve İsrail tanrısı El'in isimlendirilmesi de dahil olmak üzere, ilk olayların çoğunun merkezidir. Eski Göbekli Tepe'nin bu inançta fonksiyonu nedir şimdilik bilinmiyor ama bu tapınağı yapanlar Göbekli Tepe'yi toprağın altına gömenler olmalı. Ancak Hitit-Etiler baskısı yüzünden Harran yaşanacak yer değildi. Akkad işgaliyle Sümer'in Tanrıları da çöllere çekilmişlerdi. İnanna çölde Ba-allah, Anath, vb.; Temmuz ise Duşeres, Baal, vb. olarak karşımıza çıkmıştı. Duşeres'in Anadolu ve Yunanistan'daki karşılığı Esrikliğin Tanrısı Dionysus'dur. **Nebatiler**, Eflatun-Platon ve Yeni-Platonculuk'u tanımış; dinin felsefesini algılamış, daha yüksek bir din bilinci ortaya çıkarmışlardı. Yahudilik ve Hristiyanlık ile tanışmış olmalarına rağmen İbrahimi gelenekle ilişkilendirilen **Kâbenin baş tanrısı Hubal (Hübel-Allah) ve Hübel'in nişanesi Siyah Taş** İnancına bağlı kalmışlardı. Ayrıca, bu gelişim içinde dinde **Hız. Musa**, felsefede **Eflatun** ile aynılaştırılabilir: Birisi tek tanrılı dinin felsefesini (Mutlak İdea) diğeri tek tanrıculuğun uygulanmasını gerçekleştirir. Aynı dönemlerde, aynı anlayış ve fikirle yaşamış olmaları, bu iki ismin "aynı insan" olabileceklerini düşündürüyor. (Bakınız Platon bölümü.)

Bu bağlamda Abraham'a tekrar dönebiliriz. İlahi-Kutsal Kitaplar O'nun soyunu Nuh'a dayandırır. Sümer'in başkenti Ur'dan babası Terah, kardeşi Naroh ile yeğeni Lut'u alarak Harran'a göç ediyor. İbrahim'in İ.Ö. 1800'ler öncesinde yaşadığı konusunda genel bir uzlaşma vardır ama güvenilir bir kaynak Kâbe'nin İ.Ö. 800 de inşa edildiğini söylüyor. (*A Guide to the contents of Quran Faruq Sherif, Reading, 1995, pgs. 21-22, Muslim*). 1800'ler Hititlilerin palazlanmaya başladığı dönemdir. Sonra Filistin'e oradan Mısır'a gittiğini dini kitaplar yazar. Bu yolculuk ticaret için olmalı ama gerçekte İbrahim, Temmuz'dur. Eşi Saray, İnanna'dır. İbrahim Mısır'da eşini kardeşi olarak tanıtır ve Firavun'a verir. Bunu da anlamak kolay değildir. Ancak, Firavun başına gelen felaketlerden Saray'ı sorumlu tutar, çeşitli hediyelerle O'nu İbrahim'e geri gön-

derir. Tevrat yorumcuları, Tevrat'taki Erotik Süleyman Hikâyele-ri gibi bu olayın da nedenini çözemezler. Mısır Kralı Saray'ı geri göndermekle kalmaz yanına Hacer'i de köle olarak verir. Zira Hacer, İbrahim'den İsmail'i dünyaya getirecek; İbrahim, İsmail'i çöle atacak ve mitoloji gereği İsmail, Arapların atası olacaktır. Oysa Kuran ve Tevrat'ın sözünü ettiği Arap kabileleri, İbrahim'den binlerce yıl öncesinden varlıklarını sürdürmektedirler.

Abraham ve Lut, Mısır'dan zengin olarak dönünce birbirlerinden ayrılırlar. Lut, Sodom ve Gomorra şehirlerinin bulunduğu Yorden'da, Erden Havzası'na gider. Burası sulak ve bolluk içindedir. Tıpkı "Rab'ın Bahçesi Mısır Diyarı" gibidir. Yapılan arkeolojik kazılarda da burasının İ.Ö. 2000'lerde gelişkin bir uygarlığa sahip olduğu, sonrasında burasının alt-üst olduğu ve göçebeliliğin yeniden başladığı görülüyor. Tevrat, burada fena insanlar dediği eşcinselerin yaygın olduğunu, Rab'bin bu iki şehri taşlar yağdırıp ateş püskürterek yerle bir ettiğini yazar. Muhtemelen şehir Lut Gölü'nün içine kayıyor. Çünkü burası hem deprem alanı hem de volkanik bir alan. Lut Peygamber ve ailesi bu felaketten kurtulur ama Lut'un karısı arkasına baktığından Tuz Direği'ne dönüşür. Lut'un iki kızı babaları ile yatarak babalarının soyunun devamı için oğullar doğururlar. Bu paradokstur ama anlaşılmaz değildir. Sümer Mabetleri'nde fahişelik ve eşcinsellik doğal kabul edilmiştir. Zamanın ananesi öyledir. Lut Peygamber devrinde ise tek eşlilik ilişkisi yerine hâlâ eski toplumun sürü ilişkisi ve serbest cinsellik sürmektedir. Bu eski toplumun ve eski inançların kalıntısıdır.

İbrahim'in ateşe atılması olayı da bir Sümer-Babil ve Anadolu söylencesidir. Babil Kralı Nebukadnetsar Kenan'ı işgal ettiğinde, Filistin'in bilginlerini Babil'e sürgün eder, onların Babil Tanrısının önünde secde edip namaz kılmasını ister. Etmezlerse ateşe atılacaklardır. Bunlar ne secde ne de ibadet ediyorlar, tanrıları El-Elhoim'in onları kurtaracağına olan inançları tam. Ateşli fırına atılıyorlar ama yanmıyorlar. Babil sonrası bu olay İbrahim anlatısı olarak Kuran'a giriyor. Başka deyişle Abraham'dan 1300 yıl sonra onun "Urfâ'da ateşe atılması" olayı Kuran'a giriyor,

Tevrat'a değil. Yine bir başka Anadolu söylencesinde Pers kralı Kyros Lidya'yı ele geçirdiğinde, tanrı adına yeryüzünü yönettiğini iddia eden Kresus'u bir odun yığnında yakmaya başlıyor. Bu arada, Kresus, bir gün zenginliği ve mutluluğu ile övünürken Atinalı Solon'un "Bir insanın sonu gelmeden mutlu olup olmadığı anlaşılmaz" dediğini anımsayarak, "Solon Solon" diye bağırmaya başlar. Kyros bunun ne anlama geldiğini öğrenince Ateş'i söndürmek ister, ateş sönmez. Kyros, Apollo'ya, onu kurtarması için yakarınca bulutsuz gökten yağmur boşanır ateşi söndürür, ateş yeri göl olur.

Ayrıca Pers Zarathushtra İ.Ö. 683'te doğuyor. İyi bir sihirbaz, iyi bir büyücüdür. Bunun diğer sihirbaz ve büyücüleri öldüreceği söyleniyor. Büyücüler de bunu 2 yaşında Ateşgedede ateşe atıyor. Onu arayan annesi ateşin içinde ateşle oynar bulur. İbrahim'in ateşe atılması bu Mecusi söylencesinden gelir. Bu çocuk büyüyor, Elburz dağına çıkıyor, uykuya dalıyor. Bir ışık demeti içinde Ahura Mazda (Marduk) insan olarak görünüp Zarathushtra'ya; bir koyun derisi üzerine dünyanın ve insanın oluşunu, yasaları, duaları, namazı tüm ibadetleri kapsayan ünlü eser *Avesta'yı* yazdırıyor.

Temmuz Ürdün'e geldiğinde Dagon olur. Sargon kuzey Suriye'yi aldığıında Dagan'a şükreder. Hammurabi Dönemi'nde Dagon'a tapınma zirveye ulaşır. Enlil ile aynı tutulur. Dagon, tahıl ve pulluğun bulucusudur. Toprak Tanrısı olarak, topraktaki Yaratıcı Gücü temsil ediyordu. Buna rağmen Tanrı Elhoim'in gerisine düştü. Kurnaz El-Elhoim, Lel adlı bir dağda -arş- otururdu. Dagon'un kabilesi zayıflar, Tanrı Elhoim'in kabilesi güçlenir. El, önemli bir tanrı haline dönüşür. El de bir gün karısına "*Bana Baal'im demeyeceksin*" der. Böylece Baal'de olan tanrısal güveylik Elhoim-Yehova'ya geçer. Daha doğrusu Yahudi Tanrısı El-Elhoim güçlenince, gücü gereğince Baal ve Ba-Allah'ın özelliklerini kendinde birleştirir, onları isimden ibaret bırakır, kendine bağlar.

Bir başka anlatıda da Baal, El-Elhoim'in oğlu halini alır. Güç, Tanrı El'in kabilesine geçmiştir. Zaten İsrail: "Tanrı El" güçlü

olsun anlamındadır. El ya da İl, hem İbranice, hem Arapça, hem Türkçede güç demektir. El, İlahlar meclisinin başında bulunur. El isminde bir Uluhiyat'ın varlığı İ.Ö. 2600 yıllarında Ugarit Belgeleri'nde mevcuttur. Buna göre diğer İlahlar El'e secde eder ve onu tazim ederler. Her şeyi taşıyan idare eden O'dur. İlahların hayatı üzerine söz sahibidir. Baal'ı öldürmüştür. Onu ölümden uyandırma iznini Anath'a vermiştir. Yine Anath'a Akhad'ı öldürme iznini El vermişti. Keret ve Daniel'i kendisi takdis etmiş, Keret'in hastalığına yalnız El şifa vermiştir. O, değişen dünyanın ardındaki kutsal dünyadır artık. Ezeli ve ebedidir. Bütün yaratılmışların yaratıcısıdır. El'in karısı Ugarit Metinleri'nde Aşirat'tır (Aşera). O da bütün tanrıların annesidir. Daha güneyde Aşirat, Baal'in karısı Ba-Allah'tı; Bereket Tanrısı'dır. Hititler'deki adı Aşertu'dur. Acaba Tevrat'a Tanrı, İncile Baba, Kuran'a Allah olarak giren İlah burada mı ortaya çıktı?

Bugün İsrail'i oluşturan 12 kabile'yi İbrahim'in torunu Yakup'un kabilesi birleştirir. Aynı zamanda bunların tanrısı El'in ahlaki ve siyasi kanunları da İsrail'de benimsenir. İbrahim'in Mısır'a gitmesi, karısını Firavun'a vermesi, sonra Mısır'dan zengin ve köle sahibi bir kişi olarak dönmesi onun Mısır'a ticaret için gittiğini gösterir ve bu normaldir.

İslam ve Hıristiyanlık öncesinde El ve Baal'e tapanlar Kâbe'yi kutsal sayardı. Hatta İ.Ö.500'de Pers Kralı Daryus'un İran Persepolisteki Nakşi Rüstem mezar bölgesinde Kâbe'nin taştan bir benzerini inşa ettirdiğini anımsatalım.

Tanrı Baal'ın Akkad dilinde Bet-Bel, İbranice Baalat, dişil olarak Ba'allah şeklinde ifade edilip söylendiğini tekrarlayalım. Ba'al ul bayt = ev sahibi. Ba'al = Yağmurla tarımsal sulama, olduğunu tekrar anımsatalım. Zaten, tarıma geçmek, çölün ortasında sulama yapmak çok zor bir iş.

Temmuz, Filistin'de ezeli ve edebi hal alır. Kendi evrimleşmesi, arkasında birçok Tammuz bırakır. Bunlar Temmuz'un daha erken hallerini temsil eden **Baal**'lerdir. Temmuz her yerdedir. Temmuz yükseldikçe soyutlaşır ve tekleşir. Diğerleri onun

daha erken ve genç halleridir, yani görüntüleridir. Temmuz yine ağaç ve bitki tanrısı, yine çoban tanrısı Dumizi'dir. Başka deyişle her şey Temmuz'un başkalaşmış ve kavramlaşmış, yüce varlığının yaratımı ve görüngüsüdür. Babil'de Marduk tek kalmıştı. Fenike-Filistin Kenan'da kalan El-hoim oldu ki Elhoim bazı özelliğini Marduk'tan almıştı. Marduk, kaba-saba radikal bir tanrı, öldürme, parçalama işlerini bizzatihi kendisi yapıyordu, oysa Elhoim aklını kullanıyor, daha ince metodlarla iş görüyor. Aslında her ikiside aynı özelliklere sahip, ancak tanrılar Panteon'unda her ikisine birden yer olamazdı. İsrail inancında kök inanç Tanrı El'e olan inançtır. Onun Aşherat adında bir yardımcısı, Anath ve Allat-Ellat adında iki kızı vardır. Araplar'da El'e tapıyorlardı. Araplar ise El'in kader kısmet bereket adlarında "El-Lat" "El Menat" ve "El Uzza" adında üç kızı-meleği olduğuna inanıyorlar. Bunların Ka'be'de heykelleri vardı. El-Lat Üretim Tanrısı Duşares'in karısıdır.

Hız. Musa, aslında El'e inanıyordu. Musa'dan sonra Yahudiler Tanrı anlamında 'Yahve'ye El'in çoğulu olan "Elhoim" adını verdiler. Tevrat'ta tanrı anlamında Yahve'nin dışında El ve El'in türevi sayılan Tanrı adları El Bethel, El Olam, vs. Arapça'da El-İlah da aynı anlamdadır. Oysa Temmuz Filistin'e ilkel bir boğa sembolü ile gelmişti. Boğa, El ve oğlu Baal-Haddad'ın sembolü oldu. Her ikisi de başlarında boğa boynuzu taşıyorlardı. El, İ.Ö. 1300'lerde 200 Arap Tanrısı'nın en büyük ilahi olarak Ugarit'te bir heykelde cisimleşir. İki kızı ve bir oğlu için de çölde bir sunak yapılır.

El: Tanrı

Elah: Tanrıça

Elhoim: Tanrılar, *Arapça Allah* okunur

Eloha: Güçlü olan kişi... Mika-el, İsma-el, Cebra-el, EL, Güç ve saygı ifadesidir.

Gittikçe konu aydınlanıyor: Elhoim=Allah, tanrıların çoğulu anlamındadır yani tanrıların hepsini kapsayan genel soyut bir kapsayıcılığın adı ama bir farkla sadece Kenan'da Yahudi tanrıların ve Kâbe'deki yansımalarının. El, Elhoim yani Allah olurken

bünyesine hangi tanrıları kattı, bu tam belli değil ama ikisini biliyoruz, El ve Yehova. Sonra Kâbe'de baş tanrı Hübel ve onun nişanesi Hacer ül Esved, Allah kapsayıcılığında. Hübel=Allah, Kâbe'de baş tanrı olarak kalmış, Kureyş'in Baal'ı idi; Allah, yüce Rab denilen Hübel'den başkası değildi. Muhammed, putları kırkarken, Kureyşlilerin Hübel'ini de kırdı mı? Eğer Hübel'i kırsaydı onun nişanesi siyah taşı da kırmaz mıydı? Bildiğimiz kadarıyla Kâbe'de Hacer ül Esved dışında put kalmıyor, **Hübel=Allah görünmez kılınıyor**. Bunun teolojisi bir yana simgesel olarak tek tanrı inancı böyle doğuyor. Temmuzdan Allah'a uzanan süreç somut bir tanrıdan soyut tek tanrıcılığa evriliyor. Ortadoğu dinler Panteonunda tüm tanrılar Temmuz'un farklı devir ve coğrafyalardaki hallerinden başka bir şey değildiler.

Bütün dinlerde tanrı maalesef soyut bir tanrı olarak erkek şeklinde Patriyarkal'dır. Türkçede Han, Hakan, Kagan, Bey, İl-bey gibi adlar da Tanrısal-Tanrı anlamındadır. İsraililer tanrıya Elhoim ve Yehova derler. Bu da Yahudi Tanrısı'nın hâlâ tek tanrı olamadığını gösterir. Elhoim, tanrının gazap tarafını, Yehova ise rahmet tarafını ifade eder. İbranice Elhoim; Arapça Allah, Aramice Elâhâ şeklinde seslendirilir. Kısacası Sümer-Akkad Mitolojisi'nden gelen Tanrı Elhoim, Kabe'deki yansıması Hübel Kuran'da Müslümanların tek tanrısı Allah adını alır.

Allah(Elhoim): Tek, benzeri ve ortağı olmayan, Ezeli-Ebedi yaratıcıdır (Kemal, Celal, Cema'l'dir). Mizrahi Yahudileri, Arap Ortodoks ve Katolikleri ve Bahailer de Müslümanlar gibi sadece Allah ismini kullanırlar. Özcesi, eski devirde Ba-Allah'a bağlı coğrafya da yaşayan topluluklar tanrıyı Allah diye ifade ediyorlar. İbrahimi dinlerin metinlerinde tanrı kişileştirilmiş yaratıcıdır. Gurur, öfke gibi kişilik duyguları mevcuttur. İnsan suretinde ifade edilir, çünkü kendi suretinde insanı yaratmıştı. O'nun, Müntakim (intikam alan) Müttekebir (kibirli) Sabur-sabırlı, Celil (çok öfkeli), Rahim (merhametli), Halim (yumuşak huylu) gibi insani özellikleri vardır. Hristiyanlıkta Tanrı Baba, Sufilik'te Arkadaş, Tanah'ta da Yehova olur. Allah hakkında sonradan bu teşbihi Antropomirfik dil kullanılması yasaklanır ama

buna rağmen, bu insani sıfatların Kuran'dan çıkarılmasına kimse yanaşamaz.

Burada geçerken belirtelim, Kuran'a göre tanrısal kitapların aslı gökte, Tanrılar Katı'nda, bir kitap da Levhi Mahfuz'dadır. "Gökte ve yerde göze görünmeyen hiçbir şey yoktur ki, apaçık Lehvi Mahfuz'da olmasın." "Kuran, **Levhi Mahfuz**'da bulunur." Peki. Gökte Levhi Mahfuz nasıl oluştu? Mitolojilerin dine ve felsefe'ye evirildiği nokta bu sorunun yanıtında görülebilir. Yani dünya da olan her şeyin aslı-orjinali göktedir. Bu dünya da gözümüze görünen her şey, gökteki asıl ve orjinal varlığın bir görüntüsü, yansıması veya açılımıdır (Nesnel İdealizm, Eflatunculuk). Bu felsefeyi **Musa** ya da **Eflatun-Platon** kurmuştu. Musa, mitosudur. Ama Eflatun gerçek kişiliktir. Eflatun'un bazı İslami kaynaklarda peygamber derecesinde tanındığını burada belirtelim.

Musa'nın on emri aslında Hammurabi Kanunları'dır, bu da ayrı bir konudur. Bu devirde **Babil**'e yön veren tarih yazıcılığı ise **Hitit** tarih yazıcılığıdır. Yahudi Krallığı, Babiller tarafından M.Ö. 598-587 arasında fethedilir ve Yahudiler Babil'e sürülür. M.Ö. 538'de Babil, Persler tarafından işgal edilinceye kadar esaret devam eder. Bu defa Babil-Marduk, Persler tarafından zincire vurulur. **Elhoim** özgür kalır. Tanrılar Panteonu'nda en büyük haksızlık Marduk'a yapılır. Kendisi zindana atılır ama fikirleri tek tanrıcılığın felsefesi halini alır ve iktidar olur. Marduk boş durmaz, Mazda adını alarak, Persler'e karşı başkaldırının kıvılcımını ateşleyen **Avesta**'yı yazar.

Abraham, Filistin'e geldiğinde, Kenan halkı çok sayıda tanrıya sahipti. Onların baş tanrısı Boğa ile simgelenmiş El'dir. El, "yeryüzünün beyi, gücü, yaşamın tanrısı" anlamına gelen daha önce Enki ve Enlil'de gördüğümüz bir ünü vardır. Patriyalkal dönemde bu baba tanrılar; yaşamın ve bereketin tanrısı, bulutlara binen, nem getiren fırtına, şimşek ve yağmur tanrısı gibi isimler alıyor. Göklerin nemi, yerin bereketi bunlarla ilişkilendirilirdi. Bu sadece insanların yağmurun neden oluştuğunu bilmeme-

lerinden gelen bilgisizlik ile değil, doğrudan daha soyut, daha gelişkin tanrılara olan ihtiyaç, doğrudan insanın ruhunun açlığını gidermek için ortaya çıkar. **Sadece midenin değil ruhun da doyurulması gerekir.**

Kaldı ki fetihçilerin, çapulcuların, talancıların, despotların baskısı altında, inilti içinde yaşayan bu devirdeki toplumlar maddi dünya daki baskıları dengeleyecek, manevi bir alanı da, hayal gücü ile yaratmaktadırlar. El'in altında Tanrı Baal var. Baal ise Akkadlar'ın Anu adlı Gök Tanrısı gibi bir tanrı. An, Anu ve Baal tanrılar katında yani "**Kırkların**" içindeler ama bir El olmadılar. El, henüz Tanrı Elhoim (Allah) olmadan önceki Baal halinde iken, Tanrı Baal'ın kızlarının isimleri: Pidai (ateş-ışık) Arsal (yer-su), Tallah (kuruluk-hava). Bunlar dört unsurun simgesidir. Bu noktaya çok dikkat etmeliyiz: Tanrı Baal, Marduk olarak anlayın, Babil kalıntısı Nebatilerin tanrısı, dört dörtlük, bozulması mümkün olmayan bir teoloji ortaya koyar ve 450 peygamberi olduğu söylenir. Baal, Kuran'ın Allah'ı, Yahudiler'in Elhoim'i, Hristiyanların Tanrı Baba'sı oluyor. Bunun üç kızının, yani meleklerinin ki bunların adı **Vallah-Billah-Tallah** olarak karşımıza çıkar ve Ortadoğu insanı ant içerken tanrının kızları-karıları üzerine yemin eder.

Fırtına Tanrısı; Baal, Adad, Haddad, Molek, Tesup, Malkam, Zeus yani Temmuz'u temsil ederler, bir elinde şimşek ile boğa sırtında gösterilirler. Hititlerin tanrısı Tesup'ta aynı simgelerle betimlenir. Tesup üzerinden bu özellik Ege'de Zeus'a geçer. Adad, yıldırım kullandığı için yakıcı, yağmuru getirdiği için iyilikçi bir tanrıdır. Sihiri iyi kullanan, mucizeler yaratandır. Bu özelliklerine rağmen dinler Panteonu'nda El'in gerisinde kalmış olmasını anlamak kolay değil. Hadad ise Bereket Tanrıçası Atargathe (Astarte) ile tufandan sonra suların akıp gittiği bir yarığın üzerinde kurulmuş, kadın kılığında hadım edilmiş rahiplerin hizmet ettiği bir tapınakta yaşarmış. Her yıl bu iki tanrının heykelleri evlenmelerine hazırlık olarak bir göle götürülüp yıkanmış (Temmuz-İnanna evlenme geleneği) Göldeki balıklar, onların kutsal hayvanları sayılmış (Balıklı Göl Efsanesi).

Batı Samiler'i tanrılarına olan saygıyı tanrılar için taş, tanrıçalar için ağaçtan kazıklar dikerek göstermişler. Tanrı evleri olan tapınaklar (Hegal) çok sonradan yapılmaya başlanmış. Bunlarda bir iç bir de dış oda bulunur. Bunlara tanrılarının heykelleri ve sembolleri konulur. Buralarda bol bol kurban kesilir. Üreme Tanrısı'nın ölümü ve tekrar dirilmesi, Bereket Tanrıçası ile evlendiği temsil yoluyla canlandırılır. Araplar, İslam öncesi tapacakları tanrıya bir kurban töreniyle kan bağı ile bağlanırlarmış. Böylece o kabilenin atası veya tanrısı olurmuş. Onun simgesini veya heykelini evine koyup dualarında aracı olarak kullanırlarmış. Yahudilik insan kurban etmeyi dışlasa da kurbanlar devam etmiştir. Hristiyanlıkta bu adetler, Hac, İsa, Meryem resim ve figürleriyle sürmektedir. Aileden bir kişi yola çıkacağı zaman ona elini-yüzünü sürer, medet umar, döndüğünde de ilk ona koşar, inanç, güven ve bağlılığını ifade eder.

Tanrı, Musa'ya; "Ben Rabbim, atalarına Elhoim olarak gö-ründüm. Fakat onlara Yehova adıyla malum olmadım. (...) gurbet diyarlarını onlara vermek için kendileriyle ahdedtim ve Mısırlıların esirlikte tutmakta oldukları İsrailoğullarının iniltisini de işittim ve ahdimi anımsadım. (...) sizi Mısırlıların yükleri altından kurtaracağım.(...) Azad edeceğim ve sizi kendim için bir kavim olarak alacağım ve size Elhoim-Allah olacağım. (...) yemin ettiğim diyara sizi getireceğim." (Bab, 6:2)

Musa: "O benim Elhoimimdir. Adı Yehova'dır. Babamın Tanrısı, onu yükselteceğim" der. Ama aynı dönemde hâlâ birçok Baal ve tanrılar olduğunu yine Musa'dan öğreniyoruz. Tanrı ona birçok sihirbazlıklar yaptırıyor. Çubuğu yılan, eli cüzzamlı halde gösterme, nehrin suyunu kana çevirme, nehri geçme gibi. Aşk Tanrısı İnanna da kendisine tecavüz eden bahçıvan Şukallituda'ya kızıp bütün suları kana çevirmişti.

Son olarak Yusuf söylencesine bakabiliriz. **Yusuf Mitolojisi**, bir edebiyat konusu olarak işlenirse, İlk Çağlardan bize kadar gelen en değerli sanat anıtlarından birisidir. Bütün doğuya örnek olmuştur. Homeros'un İlias ve Odessası gibi dokunaklıdır.

“Affeden bir kahraman, insanı öç alandan daha çok duygulandırır” (Voltaire). Burada destansı şiir, serüven ve doğaüstü olaylar zincirinin birinden ötekine atlanır.

Ancak, *Yusuf Mitolojisi*, esasında Akkad Kralı 1. Sargon’un Hikâyesi’dir:

“Ben Agade’nın Kralı Sargon

Annem yüksek rahibe idi, babamı bilmiyorum.

Annem beni gizlice doğurdu.

Beni bir kamış sepete koydu, onu ziftle kapattı.

Beni nehre bıraktı, dışarı çıkamayacaktım.

Nehir beni sürükleyerek, su çekici Akki’ye (Kralın Bahçıvanı) götürdü.

Akki beni sudan aldı, kendi oğlu gibi beni büyüttü.” (Sümer Tabletlerinden)

Sargon aynı Musa gibidir, mitolojik kökenleri aynıdır. Sargon, Niş Kralı Urzababan’ın sarayında içkici başıdır. Hasta krala gördüğü iki rüyayı anlatır. Kral, bu benden krallığımı alacak diye korkar ve onu öldürmek ister. Gerçekte Sargon sadece Niş’in değil tüm Sümer ve Akkad’ın kralı olur. Yusuf da Mısır’da büyük adam olur. Mezopotamya’da Anatanrıça İştâr evlenmek istediği Gilgamesh tarafından geri çevrilince son derece kızar ve Gök Tanrısı Anu’dan Gök Boğası ile onun öldürülmesini ister. O’da “Eğer o öldürülürse ülkede yedi yıl kıtlık olur” der. İştâr’da o yedi yılda Bereket Tanrıçası olarak ülkeyi besleyeceğini vaat eder. Kenan-Fenike Mitolojisi’nde Bolluk Tanrısı Baal ile Ölüm Tanrısı Mot Savaşı’nda da yedi yıl biri, yedi yıl diğeri kazanır. Yusuf Efsanesi de çeşitli kültürlerin etkisini barındırır. Kardeşleri kıskanarak onu kuyuya atarlar, sonra bir kervan onu kuyudan çıkarıp, Mısır’da köle olarak satar. Köle sahibinin eşinin gazabına uğrar, hapishaneye düşer. Firavun’un rüyalarını doğru yorumladığı için saraya Vali olur. Kıtlık dolayısıyla ailesinden 75 kişiyi Mısır’a getirtir. Mısır’da İsrailoğulları çoğalınca kral onları ülkeden atmaya çalışırken Musa doğar. Musa onları Mısır’dan çıkarır. Kutsal kitaplar “Kıtlık” deseler de İsrail oğulları Kenan’dan Mısır’a, topraklarının Hitit işgaline uğramasıyla gelmiş ve Hitit-

ler tarihsel çöküşe uğradıklarında tekrar ülkelerine dönmüş oldukları kesindir. Tarih aralığı buna işaret eder. Tıpkı Osmanlı'ya gelen İspanya Yahudilerinin İstanbul'da 500 yıl yaşamaları gibi. Mitoloji, söylenceler üzerine ayrı bir kitap çalışmamız olduğundan bu konuyu daha fazla uzatmıyoruz.

3.3. Felsefe ve Evrim: İnsan Nasıl Gelişti?

Bilim insanları atalarımızın bir zamanlar bugünkünden çok farklı olduklarını ve farklı yaşadıklarını ortaya çıkardılar. Araştırmacılar arkeolojik kazılarda çıkan, geçmişten kalmış kap ve kemik kırıklarından, vb. çok eski zamanlarda insanların nasıl yaşadıklarını ve nasıl olduklarını açıklayabiliyorlar.

Evrende her şey hareket halinde; her şey değişim, gelişim ve dönüşüm içinde. Atalarımız bu gelişim ve değişimi yaşadılar, biz bu değişimin sonucuyuz. Bu değişime basit anlamıyla evrim diyoruz.

Bilimin yöntemi çok farklıdır. Bunun için Bilimsel Bilgi diğer bilgi çeşitlerinden üstün ve farklıdır. Birisi 6 bin yıl önce bir kap ile su taşımış. Bilim insanları en tekil, en soyut bir su kabından yola çıkarak araştırmayı derinleştirir, çok eski zamanlarda insanların yaşadığı hayatı öğrenirler. Maddi yaşamın elemanter unsuru eski bir çömlek bize üretim araçlarını ve üretim güçlerini, insan deneyimini, teknik bilgi ve teknolojiyi, vb. gösterir. Bunların gelişme düzeyi ile hangi mülkiyet ilişkisi, ekonomi, hukuki, siyasi, diplomatik ve diğer toplumlarla olan ticari ilişkilerin örtüştüğü anlaşılır. Bilimsel yöntem, tekil bir unsurun bilgisinden yola çıkarak genelin bilgisine ulaşır, bütün hayatı tahmin edip anlamamızı sağlar. Her bilgi kendi zamanının bilgisidir. Her şey kendi zamanının ve koşulların ürünüdür. Hiç kimse kendi zamanını atlayamaz.

Bir zamanlar dünyamız yanan bir alev topuydu. Sonra soğudu üzerinde canlı hayat doğdu. Yeryüzü, dinazorlar gibi üzerinde devasa canlıların yaşadığı bir sürece evirildi. Sonra

iklim deðişti, kuraklık vs. oldu, dünya da deðişti, devasa canlıların ve dinazorların yaşam koşulları kalmadı, 65 milyon yıl önce dinazorlar azap verici bir yok oluş yaşadı. Bir zamanlar, dinazorların ve bugün yaşamayan birçok canlının yaşadığını bilim insanları açığa çıkardılar. Ama diğer bilgi çeşitleri sözelimi dinsel ya da mitolojik bilgi 250 milyon yıl yeryüzünde yaşayan dinozorlardan bahsetmez, bu tür araştırmaya muhtaç bilgileri bize yalnız bilimsel bilgi sağlar. Bu çağlarda insan henüz gelişmemişti bile.

İlk İnsanımı: İnsanın bilinen en eski atası bundan 20 milyon yıl önce yaşayan, varlığı Afrika-Kenya’da tespit edilen, görünüşü insan ve maymunu andıran Proconsül’dir. Prokonsül, Afrika’da meydana gelen primatların soyu tükenmiş bir cinsidir. Prokonsül hem insanların hem de maymunların atasıdır. O aslında primat olmayan primat, insan olmayan insan, maymun olmayan maymun idi... Ondan oluşan atamız (Homo Sapiens) ayakta kalabildi. Neandertaller ve Heidelbergler ile Homo Habilis-Homo Kabilis gibi akrabamız insan türleri yok oldular...

Bütün dini eserler tam tersini söylediler de, insan ile maymun türünün akrabalığını ortaya koyan sayısız arkeolojik bilimsel kanıt mevcut. Anadolu’da eskilerin söylediği bir söz var: “Maymun insan azmasıdır” diye. Bu söz bile Maymunlar ile insanlar arasında bir akrabalık bağına vurgu yapar. Nedir insan azması? Bir canlıdan iki tür meydana gelirse ya da hayvanlar iki ayrı ırktan doğarsa “azmış” denilir. Katır, atla eşekten azma bir hayvandır.

Tüm Kiliseler ve Diyanetler, Evrim Teorisine karşı kampanyalara milyonlarca dolar harcıyorlar. Buna rağmen evrim düşüncesi gittikçe geliyor. Din adamları tüm canlıların yoktan yaratıldığını, değişimin olanaksız olduğunu, tufan efsanesi sırasında dünyadaki canlıların Nuh’un gemisine sığıldığını, yeni tür gelişemeyeceğini ileri sürüyorlar. Oysa yeryüzünde 35 milyon canlı türü var, bir gemiye bunları nasıl sığdırıyorlar, anlaşılır gibi değil. Evrimin karşısına Tufan’ı ve Nuh’un Gemisini çıkarmaları çok yanlış. Evrim karşıtlığından dolayı, akıl, mantık ve bilim dışı fikirler sa-

vunuyorlar, oysa evrim bilimsel, nesnel bir gerçektir, asla reddedilemez!

İnsanlarla maymunlar akraba mı? Ne zamandan beri insanlar var? Nerede ve nasıl ortaya çıktılar? Bilim insanları bunları nereden biliyorlar?

Birçok insan atalarımızın nasıl göründüğünü ve yaşadığını merak ediyor, bilmek istiyor. Bilim insanları arkeolojik kazılarda kemik ve insan yapımı objeler buluyorlar. Tıpkı yap-boz gibi parçaları yerli yerine koyuyor, sonuçlar çıkarıyorlar.

Araştırmacılar 2001 yılında Çad'ın kuzeyindeki Djurab (Curaab) Çölü'nde müthiş bir buluş yaptı. Paleoantropologlarca zorlu çalışmalar sonrasında bulunan fosile yerel dilde kurak mevsimde doğan çocuklara takılan Toumai adı verilirken bilimsel adı da Sahelanthropus Tchadensis olarak kaydedildi. Toumai'nin, insan ailesinin bugüne kadar bilinen en eski üyelerinden olduğu düşünülüyor. Toumai 7 milyon yaşındaydı. Bu yeni bulgu insanlık tarihi bilгимizi değiştirdi ve derinleştirdi. İnsan 7 milyon yıl önce gelişmeye başlamıştı. Maymunlara göre köpek dişleri daha küçük ve diş minesi daha kalın. Boyun kaslarının bulunduğu kafatasının arka tarafı Toumai'nin dik yürüyebildiğini düşündürüyor.

Daha yeni olarak, Arkeologlar, Güney Afrika'da, insanlığın ilk ana yurdu ve beşiği dedikleri bir bölgede, mağara içinde günümüz insanının ilk örneği, yeni bir insan türünü ortaya çıkardılar. Yeni türe yıldız anlamında Naledi adını verdiler. Naledi öldükten sonra mağaraya getirilmiş. Bu da günümüzde ölüm sonrası düzenlenen cenaze ritüellerinin ilk örneğinin burada yapıldığını göstermektedir.

Anayurt Afrika: Araştırmacılar insanımsı canlıların ve ilk insanların Afrika'da yaşadıklarını ve oradan dünyaya yayıldıklarını bulgularla kanıtlıyorlar.

Yavaş Gelişim ve Değişim: *İnsanın köklerinin maymundan geldiği iddiaları doğru mu?*

Hayır, bu doğru değil, bu kaba saba teoriye inananlar olabilir ama köklerimiz maymundan gelmiyor. Tam tersine insanın atala-

rından biri Afrikalı Prokonsül, maymunların da atası. Bundan bildiğimiz kadarıyla iki tür zuhur ediyor, biri insan diğeri maymun, araştırmalar bunu gösteriyor. Başlangıçta insanın görünümü, başı öne eğik, kambur, vücudu yüzü kollarla kaplı olduğundan, hatta yürürken elini de ayak gibi kullandığından maymunu andırıyordu, milyonlarca yıl içinde insan bugünkü görünümüne evirildi.

İnsan ile Maymunun Ortak Tarafları: Bugün bile insanın maymunlarla bazı ortaklıkları söz konusudur. Doğada yalnız maymunlar ve insanlar yavrularını kollarına kucaklarına alırlar, onlara sarılırlar. Yavrularını emzirme, büyütme yöntemleri de aynıdır. Maymunlar da insanlar gibi hareketli başparmağa sahiptir, eşyaları tutabilir, sopayı kullanabilir...

Atalarımız önceleri daha güvenli olan ve cenneti andıran ağaç tepelerinde ve kovuklarında yaşarlardı. Sonraları iklim değişikliği ve kuraklık atalarımızın cennetini bozdu, ağaçlardan inmesine yeşil alanlara çekilmesine neden oldu. Karnını doyurması için toplayıcılık yapması ya da avlanması zorunlu hale geldi. Özellikle yeşil alanlarda et ve derisinden yararlandığı hayvan sürülerinin peşinde onların göç yolunu izledi. Göçebe bir hayat biçimi oluştu. Buna uygun üretim araçları; av ve iş aletleri de yapmak zorundaydı. İnsan bu 'zorunluluğu' başardı. İnsanlık tarihi boyunca "zorunluluk" icadın anası oldu.

Bu aşamaya geçemeyen insan toplulukları yok oldu. Bu yeni durumda insan daha iyi görmek ve tehlikelerden kaçabilmek için arka ayakları üzerine dikildi. Maymunlar bu yüksek yaratıcı adımı atamadılar. Arka ayaklar üzerine dikiliş ve ellerin özgür kalıp 'alet' kullanabilmesi insanlık tarihinin en büyük devrimidir. "*İnsan nasıl insan oldu?*" sorusunu ancak dik durabilmek ve alet kullanabilmek diye yanıtlayabiliriz. Alet kullanmak ve emek, yaratıcı, insanlaştırmacı bir rol oynadı.

Düşünen Varlık: İnsanın beyni maymunlardan daha büyüktü. İnsan hem doğa hem de diğer canlılar üzerine düşünüyor, doğayı kendi lehine değiştirmeye çalışıyordu. Zamanın akışı farklı

insan türlerini ortaya çıkarmıştı. Homo Habilis, Homo Erectus ve Homo Heidelbergensis de tıpkı Neandertaler gibi yok oldular.

Neandertaller, Avrupa'ya yayılmış barışçıl toplumdur. Az çocuk yaptıkları da bir gerçek. Nüfusları azaldı. İspanya'da bir mağarada bulunan kalıtlarında yemeklerini pişirebildikleri görülüyor ama acımasız bir saldırıyla yok edildikleri anlaşıyor. Neandertaller insanı, şimdiki insandan başka kim yok etmiş olabilir?

Uyum ya da Doğal Seleksiyon: Evrim Teorisinin kurucusu bilim insanı Charles Darwin'in en önemli tezi, doğaya en iyi uyumu sağlayan canlıların yaşama şansının yüksek olduğu görüşüdür. Bu anlamda doğal bir ayıklanma mevcuttur. Sonrasında Kalıtım Kanunu (Mendel) ve Mutasyon Kavramı yani genetik maddedeki kesintisiz değişikliklerin canlılara nasıl aktarıldığı bulundu ve açıklandı.

Darwin; insan, maymun, at ve koyun gibi her bir canlı varlığın sürekli gelişim gösterdiğini açıklar. Çevreyle olan karşılıklı etkileşim sonucu farklı türler ortaya çıkar. Böylelikle tüm canlı türleri gelişimin dinamik zincirleri sayesinde oluşur ve aralarında akrabalık ilişkisi vardır.

Milyonlarca yıl içinde insanın beyni ve uzuvları değişti. Ayakları üzerine dikilebildi, böylece elini kullanabildi. Başparmağı sayesinde nesneleri tutabildi. Belki milyonlarca yıl içinde önce çok az insanda mutasyonlar değişti. Biyolojik evrim, canlı nesillerinin ortak atadan farklılaşarak türeme süreci ya da genetik değişikliğe (varyasyona) uğramasıdır. Bu değişim göçler ve yatay gen aktarımları ile kalıtsallık kazanır.

Evrime çok uzun bir süreçtir ve modern biyolojinin temel taşıdır. İnsanların evrimi gibi, dünyanın ve evrenin de evrimi söz konusudur. Tüm canlılar ortak atadan gelir. Tüm canlıların kökeni kendilerinden önce yaşamış türlere dayanır. Başarılı nesiller değişen dünya koşullarına uyum sağlayarak varlığını sürdürebilen yani evrimleşenlerdir. Tüm balık yumurtaları gelişecek olsaydı, okyanuslar balıklarla dolar taşardı. Dolayısıyla hayatta kalma mücadelesi söz konusudur. Çevreye en uyumlu özelliklere sahip

olanlar hayatta kalacaktır. Evrim teorisi, felsefe ve bilimi de derinden etkilemiştir. Evrimin ışığıyla aydınlatılmadıkça, artık bilim ve felsefede hiçbir şey bir anlam ifade etmez. Her yeni buluş gibi evrim teorisi de felsefe ve bilim alanında, düşünce ve gelecek planlarında değişimlere yol açtı.

Darwin öleli yıllar oldu ama evrim bilinci her zaman olduğundan daha güçlü, daha heyecan verici. Yaşamın güzelliği ve gizemi ile ilgilenen her bilim insanı evrim bilincine yöneliyor. Evrime ilişkin her gün çok sayıda delil bulunuyor. Artık evrim bilinci bilimde ve felsefede temel mekanizma haline geldi. Evrim başka tartışmaları da tetikledi. Evrim koşullarını sadece genlere indirgeyen Richard Dawkins gibi araştırmacılar ortaya çıktı. Buna karşın genlerin içinde olduğu koşulları önemseyen ve çevre şartlarını temel alan Steven Rose gibi araştırmacılar kendini gösterdi. Evrim gerçeği bu iki fikrin sentezinde aranmalı. Evet, çevre koşulları genleri belirliyor ama genlerde belirleyici öz taşıyorlar. Bir buğday tohumu düşünün! Tohumun geni ne kadar özlü ve güçlü olursa olsun, eğer çevre koşulları elverişli değilse yani uygun toprak-örtü, nem ve ısı sağlanmazsa tohum gövermez, buğdaya dönüşmez. Dolayısıyla bu basit tohum örneğinde olduğu gibi, evrim mekanizması içsel ve dışsal şartların yani çevre ve genlerin birliği ve uyumuyla işleyebilir ancak.

Ateşin Bulunuşu: Yaklaşık 1,5 milyon yıl önce insan ateşi keşfetti. Araştırmacılar katmanlar içinde iyi muhafaza edilmiş bitkisel madde ve kemik parçalarının küllerini buldular. Ateşin bulunması insanlık tarihinin dönüm noktası olarak kabul edilir. Ateş hem besinleri pişirdi hem de yırtıcı hayvanlara karşı bir silah oldu.

Ateş başında toplanmalar ve sohbetler ise dili geliştirip sosyalleşmeyi arttırdı. Çocuklar için masallar geliştirildi. İnsan, doğal afet ve yırtıcılar gibi vahşi doğa güçlerine karşı deney ve tecrübesini çocuklarına anlatmak zorundaydı. İnsan, yaşadıklarını hayalinde abartılı bir dille yeniden yaratıp masallaştırıyordu. Masallar da, destanlar ve mitolojiler gibi insan pratiğinin sanatsal olarak

hayal gücünde yeniden yaratılması ve işlenmesidir. Masal da, insan deney ve tecrübesinin gelecek kuşaklara aktarılmasına aracılık eder. Masal anlatma geleneği milyonlarca yıl önceden insanla birlikte gelmedir.

Bilinçli Varlık: İlk konuşan insan ilk düşünen insan olmalı. İnsan yapısı konuşmaya uygun ama maymunlar insana göre daha az ses çıkarabiliyorlar. İnsan, deney ve tecrübesini diğer insanlara anlatarak çok hızlı öğrendi. Geçmişini üzerine düşünüp, tecrübeleri sayesinde geleceğini planladı. Yine de herkesin kendi zamanının çocuğu olduğunu unutmamalıyız.

Mağaralar: İnsan yaşadığı mağaralara resimler çizdi. Böylece sanat doğdu. Bu ritüeller doğanın zor güçlerine karşı insana yaşama direnci veriyor, onları iş ve av süreçlerine alıştırıp, motive ediyor, şans getiriyordu. İlk insanlar renkli taşlar ve kömürü toz haline getirip, bitki suyu ile karıştırıp kök boya üretebiliyordu. Taş aletlerle birlikte kemikten ince aletler de yapabiliyordu artık. Kemikten iğne, deriden (gön) ip yaparak derileri dikişle birleştirmeye, elbise ve çadır dikmeye başladı.

Doğa Cömert, Dünya Cennet: İlk zamanlarda doğa çok cömert olduğu için insana çalışma zorunluluğu yüklemeydi. Mağarasından çıkar, ağaçlardan ve topraktan ihtiyacını toplar ya da avını avlar, bunları ortak ambarda toplar ve ortak tüketirdi. O zamanlar dünya bir cennetti. İnsan Altın Çağını yaşıyordu. Ama kuraklık ve büyük yangınlar sonucu doğa bu zenginliği yitirdi. Doğa, atalarımızı adeta cennetinden kovdu. İnsanın Altın Çağı bitti. İnsan, sulak alanlarda tarım yapmak zorunda kaldı. Tarla ekmek ve harman kaldırmak uzun bir iş-zamanı gerektirdi. İnsan gece gündüz, yaz kış çalışmak zorundaydı artık. İşbölümü gelişti, sınıflar ortaya çıktı: Kimi sebze, kimi tahıl, kimi hayvan yetiştirmeye başladı. Ürettiklerini aralarında “barabar” (değiş-tokuş) yöntemiyle değiş tokuş yapıyorlardı, para henüz ortaya çıkmamıştı. Bu aşamada insan göçebeliği yani hayvan sürülerinin peşini bıraktı, tarım alanı çevrelerine ilk kulübelerini kurdu.

İnsan neden uygarlığa geçti? İlk uygarlık nasıl oluştu? İnsan uygarlığına kıtlık ve yoksunluk mu sebep oldu? Neden doğa insana çalışma zorunluluğu yükledi? Niçin hayvancılık ve tarım yapmak, köyler, kentler kurma zorunluluğu doğdu? Toplum sınıflara nasıl bölündü? Uygarlıkla birlikte **insan doğası** ve **insanın özü** nasıl bir değişime uğradı? Kıt malzemeye emek harcanmaksızın üzerinde bol ürün veren toprağın, emek harcanmasıyla üzerinde herhangi bir ürün vermeyen toprak kadar kötü olduğunu önemle belirtelim. İnsanı uygarlığa doğa zorladı. Tekerlek bu aşamada, 5000 yıl kadar önce keşfedildi, insan uygarlığının simgesi oldu. Fırat, Dicle ve Nil nehri kıyıları ilk uygarlık alanlarıdır. Köyler ve büyük şehirler ilk buralarda kuruldu. Sümer’de MÖ 3200 de yazı kullanılmaya başlandı.

Matematik, mekanik ve felsefe gelişmeye başladı. Çok Tanrılı dinler, tek tanrıculığa evirildi. İnsan tarım yanında demircilik ve çömlekçilik gibi mesleklerde de uzmanlaştı. Uygur insan meslek sahibi insan demektir. Sınıflar ve işbölümü gelişti ve çok sayıda yeni meslek doğdu. İnsan zamanını yeni şeyler öğrenmek ve yeni icatlar yapmak için değerlendirmeye başladı.

İhtiyaç duyulan ürün ise aralarında “barabar sistemi” ile değiştiriliyordu. Bu sisteme göre en çok aranan meta sözcğelimini koyun, diğer ürünlere göre eşdeğer bir meta idi ve tüm diğer ürünler bir koyun esas alınarak değiştirilirdi. Zamanla bu eşdeğer metanın yerini, para (altın) almıştır. Dolayısıyla paranın da bir meta veya mal olduğu ekonomi tarihi içinde çok iyi anlaşılır.

-Evrım ve Doğa Üzerine Kafa Yormuş Filozofların Bazıları

Anadolu’nun ilk filozofu Miletli Thales (M.Ö. 624 - 542) bütün canlıların su içinde balçıktan ve çamurdan oluştuğunu yazıyordu. Anaksimandros (M.Ö. 610 – 546) balıktan oluşturuyordu insanı. Evrim düşüncesini ilk olarak Anaksimandros ortaya atmıştı. Efes’li Heraklitos (M.Ö. 544 – 483) evrenin herhangi bir tanrı ya da insan tarafından yaratılmadığını savunmuştu. Dünyanın ‘oluş’unu ateşin alevlenmesi ve sönmesiyle açıklıyordu. Evren oldum ola-

sı canlı bir ateştir (logos) hep öyle kalacaktır. Her şey akar. Her şey değişir ve öteki olur. Aynı ırmakta iki kere yıkanılmaz. Tek değişmeyen değişimdir. Onun düşünceleri “canlıların değişimi” üzerinde ilk örnekler değildi ama önemliydi.

Anadolu’nun klasik devrinde, Yunus Emre’den Mevlana’ya birçok düşünür, yazdıkları eserlerinde, evrim ve doğa üzerine kafa yordular. Doğadaki değişim, dönüşüm ve evrimi halka anlattılar. Hatta sonraları Mutasavvıf Erzurumlu İbrahim Hakkı bu fikirleri daha da derinleştirip, insanın maymundan geliştiğini söyledi. Varlık ve Evrim, tasavvufun çok önemli meselesiydi.

Evrım konusunda El Cahiz, Farabi (Alpharabius-Alfarabius), İbni Sina (Avicenna), İbn Rüşt (Averroes), Hazini, Biruni, Heysem, İbn Miskawayh, İhvan el-Safa, Hacı Bektaş Veli, Mevlana, İbni Haldun, Kınalızade Ali Efendi, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi bilgeler zengin teoriler bırakmışlardır. Bunun için eski insanlarımız, maymun ile insan arasında bağlantı kurarlar. Yeni kuşak maalesef okullarda bilim ve ‘evrim’ karşısı olarak yetiştiriliyor, bundan dolayı ‘evrim’ ve ‘bilim’ fikrine tepkili kuşaklar oluştu. Bilim sınırlandı, inanca yol verildi.

Gerçekçilikten kopmayan “Hal Ehli” Hakikatçi Yunus Emre, düşüncelerini kendi zamanının “kal ehli” şeriatçılara karşı savunur. Yunus, ‘kal ehli’ne karşı kelimelerle dövüşür. Yunus; ilk varlık, evren ve insan üzerine bilgiler verir. Atlas Gök evrende ilk başlangıçta ışık (kandil) olduğunu, ışıktan yıldızlar, yıldızlardan dört tabiat ve dört unsurun meydana geldiğini söyler. Dünyanın ve canlıların dört unsurdan oluştuğunu anlatır. Yaşadığı çağda dünyanın oluşumunu halkın anlayacağı bir dille kaleme almıştır.

Bunu şöyle açıklar: Başlangıçta ilk varlık Işık (kandil) akarak evreni doldurur ve evren cisimleşerek genişler. Evren ve gök katları oluşur ama karşıtların birliği olarak; erkek - dişi, madde - akıl, beden ruh, evren-evrensel akıl, vb. gibi. Yunus Emre’ye göre madde ruhuyla birlikte vardır. Madde canlıdır. Sonra dört tabiat ya da dört özellik; kuruluk, yaşlılık, sıcaklık, soğukluk oluşur. Dört özellik ise dört unsuru; toprak, su, ateş ve havayı meydana

getirir. Yani her şey karşıtı ve özelliğiyle var olur. Bütün uzay, yıldızlar ve dünya ilk madde ışığın gelişimiyle oluşur.

Dünyada her şey, cansızlar, bitkiler, hayvanlar ve insan dört özellik ve dört unsurdan oluşur ama gelişim kesintisiz ve daimidir. Dört unsurun bireşiminden madenler, madenlerden bitkiler, bitkilerden hayvanlar, hayvanlardan insanlar oluşur... İnsan, insan-ı kâmil olarak tekrar “ilk başlangıç” anayurduna döner. Günümüzde dünyanın oluşumu dört unsur ile açıklanmıyor, ama bu Yunus Emre’nin düşüncelerinin değerinden bir şey kaybettirmez. Onun düşünceleri zamanında oldukça ileriye gidi ama Yunus’ta kendi zamanını atlayamazdı.

Mevlana da; “Cemaattendim, öldüm, topraktan yetişip gelişen nebat oldum. Nebatken öldüm hayvan olarak zuhur ettim, hayvanken de öldüm de insan oldum, ölüp de yok olmaktan ne korkayım?” diye sorar.

18.yüzyıl Osmanlısı’nda Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780) Darwinden önce insanın maymundan dönüştüğünü yazacak, hatta dünyanın yuvarlak olduğunu savunan ilk Osmanlı olacaktı. İbrahim Hakkı, Yunus Emre’nin “*İnsan ve Devir Teorisi*”ni geliştirir; her şeyin yıldızlardan madenlere, bitkilere, hayvanlara ve insanlara aktığını-evrimleştiğini söyler: “...Hak Teala’nın tesiri ile gökler ve yıldızlar dönüp hareket ederek anasır-ı erba’ayı (su, hava, ateş, toprak) birbirine karıştırıp yoğurmuştur. Böylece, önce madenler, sonra, bitkiler, daha sonra hayvanlar ve insanlar meydana gelmiştir. Bu bileşik cisimlerin dört mertebesi arasında, yani maden, bitki, hayvan ve insan arasında aracı bileşik cisimler de vardır. Madenler ile bitkiler arasında vasıta ve geçit olan mercandır. Çünkü mercan katılıkta taş gibidir. Bitki gibi zerre zerre denizin dibinden bitip suyun yüzeyinden yukarı çıkıp kurduğunda sert olur. Bitkiler ile hayvanlar arasındaki geçit hurma ağacıdır. Çünkü o bitki olmasına rağmen hayvan gibi, erkeğine sürtünüp, kucaklaşıp yakın olmadıkça (döllenme olmayıp) neticesi hurma olmaz. Başını kestiklerine helak olup, kuruyup, yaprak ve meyve vermez. Hayvan ve insanlar arasında geçit olanların en açığı

maymundur. Çünkü bütün organlar, kıl ve kuyruğundan başka, dışı ve içi insana benzer. Mercan, hurma ağacı ve maymun gibi maden, bitki, hayvan ve insan arasında, geçit olanların varlıklarındaki hikmet, her birinin kendi mertebesi aşağısından son yükseklik derecesine ulaşması, varlıklardaki mertebelerin o silsile yoluyla tertip edilmesi ve insanlık mertebesinde nihayet bulmasıdır. (...) Madenler ile bitkiler arasında geçiş mercanlardır. Bitkiler ile hayvanlar arasında geçiş hurma ağacıdır. Hayvanlar ile insanlar arasında geçiş maymunlardır. İnsan maymundan tecelli etmiştir. Yıldızlardan yeryüzüne uzanan türeyişin en yüksek mertebesi insandır.” (Marifetname, Çelik Yay. s. 53-54. Bedir Yay. 1999, s.57-59). İbrahim Hakkı, İslam’da devrim yapıyor ama bu fikirler bir tür bilmesinciler tarafından tartışılmıyor. İnsanın maymundan tecelli ettiği fikrini, yani bu fikirleri özdekçi tarihin bir parçası yapmamak da Türkiye bilimi için büyük bir talihsizliktir.

Orta Çağ İslam âleminde de bilim insanları Evrim üzerine çok kafa yordular. Sözgelimi El Cahiz (781-869) yaşadığı çağda doğal çevrenin, hayvan ve insanın fiziksel özelliklerini değiştirdiğini görebilmişti: ‘Bir bölgenin hava şartları kötüleşince, su ve toprağı kötüleşir. Göç olur. Bu durum hayvanların ve insanların fıtratını değiştirir. Kaç kuşak sonra siyah insan beyaz, beyaz insan siyah olur’, diyordu.

İbni Haldun (1332-1406) varlıkların, maddeden hayvan ve insanlara kadar nasıl evrimleştiğini anlatıyordu: ...Yaratılış dünyasına bakmak gerekir. Önce madde oluşmuştur. Dereceli bir şekilde ilerlemiş, bitki ve hayvan oluşmuştur. Minerallerin son basamağı, bitkilerin ilk basamağıdır, tıpkı tohumuz bitkiler gibi. Üzüm ve hurma gibi bitkilerin son basamağı da hayvanların ilk basamağını oluşturur, tıpkı yılanlar ve kabuklu deniz hayvanları gibi. Buradaki “bağlantı” son basamaktaki her grubun bir üst basamağa geçmek için hazır olma durumudur. Daha sonra hayvanlar âlemi sürekli genişler, çoğalır, yaratılış basamağında son olarak, düşünen ve konuşan “insan” oluşur. İnsanların en üst basamağına, zekâ ve idrakin olduğu ancak düşünme ve konuşmanın olmadığı maymunlar âleminde ulaşmıştır... (Mukaddime)

Daha karmaşık teoriler de vardı İslam âleminde. Örneğin Batı'da Alfarabius olarak tanınan Farabi (870-950) İdeal Devlet adlı kitabında maddenin basitten başlayarak geliştiğini anlatır: “Evvelâ dört unsur hava, su, ateş, toprak oluşur. Dört unsur, birbirleriyle karışarak bunlardan birbirine zıt olan birçok cisim oluşur. Her şey karışımla, biresimle, sentezle olur. Buhar, bulut, rüzgâr gibi havada ve yerin altında olanlar karışımdır. Birbirine zıt iki unsur birleşerek yeni bir sentez oluşturur. Yeni sentez madde ise bir başka unsur ile birleşip bir başka sentez madde daha meydana getirir. Bu oluşum insan meydana gelinceye kadar sürer. Karışım ve biresimle birbirine zıt olan birçok madde oluşur. Böylece karışa karışa eski sentezlerden de daha grift yeni sentez maddeler oluşur. Madenler görece sade ve dört unsura yakındır. Bitkiler daha karışık ve girift olup dört unsurdan daha uzakta kalır. Konuşamayan hayvanlar bitkilerden daha karışık daha grift bir sentezden meydana gelir. İnsan ise son sentezdir, ondan mükemmel bir şey yoktur.” “El-Medinetü'l Fâzıla (Faziletli Şehir- İdeal Devlet)”

Kitabın “İlâhi mevcutların, mertebeleri ve heyulâni (maddi) cisimlerin bölümleri hakkında”: “Bu mevcutlar şöylece tertip edilirler: Evvela onların arasından en bayağısı ele alınır. Sonra daha mükemmeline ve en sonunda ondan daha mükemmeli olmayan mükemmele varılır. Bunların en bayağısı, müşterek ilk maddedir. Ondan mükemmel olarak ustukuslar (cevherler) gelir; sonra bitkiler, sonra nutuksuz hayvanlar (konuşamayan), sonra natık (konuşan) hayvan (insan) gelir ki, ondan mükemmel bir şey yoktur.”

İbn Miskawayh (932-1030) doğanın işleyişiyle ilgili düşünceleri, cansız maddeden bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan maymuna, maymundan insana doğrudur. Miskawayh'e göre; “Hepimiz yıldız tozuyuz”... Madde zamanla buhara ve suya dönüştü. Bir sonraki basamak mineral dünyası oluştu. Belli zamanda farklı mineraller oluştu. Daha sonra mineral dünyası bitki dünyasını oluşturdu. Bitkiler, hayvan özellikleri taşıyana kadar evirildiler, dişi ve erkek cinsleri oluştu. Bu hurma ağacıdır. Hurma ağacı bitkiler âleminin en yüksek, hayvanlar âleminin en düşük seviyeli canlısıdır. Bitkilerin lif ve köklerden kurtulması hayvanlar âlemine ge-

çiş olmuştur, hareket, dokunma ve yön ilk basamaktır. Hayvanlar âlemi dört bacaklılarda “at”, uçan hayvanlarda “şahin” ile en üst mertebeye erişmiştir. En sonunda insanlık sınırındaki maymun yer alır. Her hayvan, aslında, hayvan olmayandan türemiştir, me-ninin kendisinin hayvan olmadığı gibi. Bu sıvı, kandan yapılmıştır ve yemekten ve bitkiden ve maddeden dönüşmedir. İlk madde konusunda ise Tanrıya ilk hareket ettirici bir özellik tanır.

Bu görüşler modern evrim görüşüyle uyumlu olmasa da, yine de canlılar arasındaki basamaksal evrimsel değişime dair önemli belirlemelerdir. Canlıların değişmez, son halleriyle yaratılmış olduğunu değil; kademeli ve birikimli bir evrimsel sürecin ürünleri olduğunu ileri sürer. Evrim düşüncesinin kendisi bile evrimsel bir çizgidir. İslam Filozofları, doğada, minerallerden bitkilere, hayvanlara ve insanlara geçişin varlığını kabul ettiler. İnsanın bir zamanlar boğa, at ve maymun olduğunu anlatan eserler ortaya koydular. Orta Çağ tam karanlık değildi, dinsel skolastiğe karşı direnenler Orta Çağın ışığı oldular, Modern zamanlara kapıyı araladılar. İşkence ve katletme hatta bilim insanlarının derisini yüzerek, yakarak öldürmek yaygın olduğu halde insanlar bilime sarıldılar. Ağır bedeller ödediler. Bruno, Hallacı Mansur, Şeyh Bedrettin böyle katledildiler. Avrupa’da Galile dünyanın yuvarlak olduğunu savunduğu zaman ağır işkence altında fikirlerinden vazgeçmek zorunda bırakıldı. İslam ve Hristiyan âlemde, Hristiyan ve İslami şeriat (hukuk) bilim insanlarını yakarak, asarak katletti. İslam’ın Selefilik ve Eşarilik itikadları bunu savundu.

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFİ DÜŞÜNCENİN KISA TARİHİ

ANTİK FELSEFE

1. MİTOLOJİDEN FELSEFİ DÜŞÜNCEYE YOLCULUK

1.1. Filozof Olarak Homeros

Homeros bir dünya görüşünün habercisi, dünya ve hayatın bir yorumcusudur. Şüphesiz, Homeros'un kullandığı şekil bir şiir şekli, bir bilim ve düzyazı öncesi şeklidir. Burada bir de İlias-İlyas (aşağı yukarı İ.Ö. 750 de bitmiştir) ile Odysseia-Odessa (bitişi aşağı yukarı İ.Ö. 700) arasındaki hem motiflerde hem de düşüncelerde kendini gösteren nesil ayrılığı açık olarak göze çarpmaktadır. Sonraları bilimsel felsefenin inceden inceye ele aldığı sorunlar bu destanlarda kapalı bir şekilde ortaya konulmaktadır. Nitekim bu destanlarda, İlk-Varlık'ın ne olduğu hakkında bir soruşturmayı, tektanrıcılığa doğru bir eğilimi, dünyada olan bitenin anlamı üzerine bir araştırmayı buluyoruz. Ozan, insanlar ve insan hayatı üzerine yaptığı sayısız gözlemleri çok kere birleştirerek genel bir yargıya, so-

yutlamaya varıyor. *Onun daha o zaman Tanrı istencinin insan istenci karşısındaki durumunun ne olduğu sorusunu aydınlatmaya çalışması pek önemlidir* (istenç özgürlüğü). Homeros'un dünyası baştan aşağı tanrılarla dolu olan gizemli bir dünyadır; ancak burada insan istencinin de büyük bir önemi vardır, bu istenç kahramanca davranmada olduğu gibi acılara katlanmada da kendini gösterir. Bundan dolayı ozan olan biteni Tanrı ile insanın ortaklaşa yaptıkları bir iş olarak anlıyor. Hatta Odessa'nın girişinde baş tanrı insanların kötülüğün nedenini kendilerinde, kendilerinin işledikleri günahta arayacaklarına tanrılarda aramağa kalkışmalarını yerer. Homeros'un, insanlık şerefi ve onuru, evliliğin yüksekliği, çocuğun önemi üzerine söylediği sözlerin parlaklığı önemlidir. Bundan dolayı şair Horatius, Homeros'un ahlâkı Stoalı filozoflardan daha açık olarak öğrettiğini söyleyebiliyor. (M. Gökberk, Felsefe Tarihi; W. Kranz, Antik Felsefe.)

İlyada ve Odessa'dan:

Okeanos(dur) tanrılarının babası ve anası Tethys.

(Deniz, biri erkek diğeri dişi bir Tanrı çiftiyle betimleniyor.

Türk kozmogonik konseptinde de, Tengri: Tan+Gir: yer+gök: Tanrı'dır.)

Sizler hepiniz su ve toprak olun,

Her biriniz burada yüreksiz ve ünsüz oturanlar,

Zeus, insanların ve tanrılarının babası deyi

Zeus, kim olursa olsun, tanrılarının en yükseği ve en iyisi.

(Hektor) tanıdı Zeus'un kutlu terazisini.

Bir vakitler on binlerce insan soyu eziyorlardı,

Oraya buraya atılarak, geniş göğüslü toprağı

Zeus bunu görüp ona acıdı; derin aklıyla

Düşündü yükünü azaltmayı her şeyi besleyen toprağın.

Böylece körükledi İlios -Truva- savaşının zorlu dövüşünü.

Azaltmak istiyordu toprağın yükünü ölümle Truva ilinde

Göçüp gittiler yiğitler; geldi Zeus'un dileği yerine.

Helena ve Paris için:

Zeus yükledi kötü kaderi, sonradan da
Şarkılık olalım diye gelecekteki insanlara.

İnsan hayatının değeri:

İki küp vardır tabanında Zeus'un konağının.
Verdiği armağanlarla dolu, kötülüklerle biri, iyilerle öteki
Kime karıştırıp verirse Zeus şimşeklerle eğlenen
Bazen kötüye kavuşur o, bazen de iyiye.
Belâlardan verdiği kimseyi rezil eder.
Uğursuz sefalet güzelim dünya da onu oradan oraya atar,
Dolaşır durur, onu ne tanrılar ne de insanlar sayar.
Nasılsa yaprakların soyu, öyledir insanlarınki de.
Yaprakları yel yere saçar, başkalarını orman
Tomurcuklanıp yaratır, gelince yeniden bahar.
Böyledir insanların soyu da: biri yeşerir, öteki solar.
Daha geçici hiçbir şey beslemiyor toprak insandan başka.

Akhilleus (Aşil) ölümünden sonra hüküm veriyor:

Üstün tutarım ırgat olarak yanında çalışmayı,
Yoksul, malı mülkü az bir adamın,
Bütün göçüp giden ölümlere hakan olmaktan
Tanrı istenciyle insan istenci; (Akhilleus) yeniden savaşa ka-
tılacaktır,

Ne zaman ki göğsündeki yürek buyuracak ve Tanrı kışkırtacak.

Hektor ölümünden önce:

Eyvah, gerçekten beni tanrılar ölüme çağırıyorlar.
Şimdi kader tanrıça bana yetişiyor.
Fakat dövüşsüz ve ünsüz ölmekten korkarım ben,
Geleceklerin de öğreneceği büyük bir işten sonra değil.

Zeus tanrılar toplantısında konuşuyor:

“Hayret, nasıl da tanrıları suçlandırıyor insanlar şimdi!
Bizlerden geldiğini söylüyorlar kötülüklerin, oysa kendileri,
Kendi budalalıkları yüzünden kismetten çok acılara katlanı-
yorlar.

Böylece şimdi de Aigisthos kısmetini aşarak Atreus-oğlunun Karısını aldı, kendisini de yurda dönünce öldürdü.
 Bile bile bastırarak felâketi, zira söylemiştik önceden ona,
 Hermeias'ı, uzağı-gören Argeiphontes'i yollayarak,
 Onu öldürmesin, karısıyla evlenmesin diye;
 Zira Orestes öcünü alacak Atreus-oğlunun demiştik,
 Büyüyüp de yurdunu özlediği vakit.
 Böyle dedi Hermeias, fakat inandıramadı Aigisthos'u
 İyiliğini düşündüğü halde; şimdi toptan çekti hepsinin cezasını.

Savaşta kuşların uçuşunun alamet sayılmasına karşı:
 Bir tek alâmet en iyi (sayılır): yurdu korumak.
 Katlanan bir yürek verdiler Moiralar insanlara.

Odysseus'un prensibi:
 Katlanacağım, acı görmüş bir yürek var göğsümde.

Soylular ahlâkı. Bir soylu kişinin baş yasası:
 Her zaman en iyi olmak, ötekileri geçmek,
 Ataların soyuna leke sürmemek.

Özgürlük aşkı:
 Yavuzluğunun yarısını çeker alır uzağı gören Zeus
 Adamın, kölelik gününün pençesine düşer düşmez.

İnsanlık:
 Zeus'dan gelir bütün konuklar ile dilenciler.
 Küçük bir armağan da sevindirebilir.

Andromakhe konuşuyor:
 Hektor, sen benim için baba, saygıdeğer ana
 Ve kardeşsin, hem de genç ve güçlü kocamsın.

Hektor'un duası:
 Zeus ve öteki tanrılar, dilerim sizden, bu
 Benim oğlum, benim gibi Troialılar arasında parlasın.

Öylece yaman güçlü olsun, İlios'a kuvvetle buyursun.

Hatta şöyle diyen bulunsun:

“Ben babasından pek daha yavuz”

Nasıl da hep benzeri benzerine götürüyor Tanrı.

Yumuşar yüreği soylu kişilerin.

Başından geçince anlayışlıdır budala da.

İyi değildir buyuranların çokluğu.

Kısadır savaşa soluk-alma.

Ulaştırır amaca Tanrı her şeyi.

Kaynak: Antik Felsefe, M. Kranz

1.2.Filozof Olarak Hesiodos

Dünyanın meydana gelişi üzerine ilk öğretilere önce mitolojilerde rastlanır. Bu eski Helen öğretilerinin yazarlarına Aristoteles “*ilk theologlar*” adını veriyor. Zira mitolojik düşünmeye bağlı olan bu kişiler için dünyanın meydana gelişi, tanrıların meydana gelişi ile birdir. Bu yazarların bilinenlerinin en eskisi Hesiodos (İ.Ö 700’ler) idi. Onun, *Theogonia* ile *İşler ve Günler* adlı iki eseri günümüze kalmıştır. Ona göre önce bir uçurum gibi açılan boşluk demek olan Kaos meydana geliyor. Kaos’tan sonra dişi bir varlık olan analar anası Toprak ile erkek bir varlık, yaratıcı Tanrı Eros; ondan sonra kısmen doğrudan doğruya kendisinden doğurma, topraktan temel varlıklar olan gök, dağlar ve deniz, gecedен ölüm, uyku ve “düşler soyu”nun dünyaya gelişi gibi kısmen cinsel doğurmalar şeklinde doğurmalar başlıyor. Toprak ananın Gök-Tanrı ile birleşmesi sonunda ilk tek tek göklü tanrılar ortaya çıkıyorlar. Burada Gök Tanrı ile Toprak tanrıçanın öncesiz-sonrasız-bitimsiz var olduklarının düşünülmesinden bambaşka bir ruh seziyoruz. Zira Platon’a gelinceye kadar Yunanlıların Tanrısı doğanın yaratıcısı değildir, sadece doğa içinde hükmedendir. Dövüşle birbirinin yerini alan üç tanrı nesli hem evrenin yaradılışındaki gelişmeyi hem de insanlık hafızasındaki ilk anıların abartılı anlatışını gösteriyorlar. Öteki kosmogoniler (evrenin doğumu) Orphik (Örfik) kosmogoniler

deniyor. Bunların başlangıcı mythik-efsanevi şarkıcı Orpheus'a dayanmaktadır.

Hesiodos'un Theogonia'sından:

Evrenin Yaratılışı, Tanrıların Doğuşu ve Soyları:

Selâm sizlere(Museler), Zeus'un çocukları, bana güzel şarkılar verin.

Söyleyin nasıl önce tanrıların ve toprağın meydana geldiğini
Ve ırmakların, kabarıp gürleyen sonsuz deniz,
Parlayan yıldızların ve yukarıdaki geniş gök kubbesinin
Anlatın bana bunları Museler, siz ey konakları Olympos'ta
olanlar,

Baştan beriye ve söyleyin, bunlardan hangisi önce meydana geldi.

Gerçekte Khaos'tu en önce meydana gelen, sonra da
Geniş göğüslü toprak her şeyin daima sağlam durağı,
Ve Eros, en güzeli olan ölümsüz tanrıların,
Khaos'tan da Erebos (karanlık) ile kara gece meydana geldiler.
Gecedен de Aither (aydınlık) ile gün ortaya çıktı,
Bunları o sevişerek birleştiği Erebos'tan gebe kalıp doğurdu
Toprak ise önce ortaya koydu kendine eşit olan
Yıldızlı göğü, kendisini sarıp örtsün diye;
Meydana getirdi büyük dağları, sevimli duraklarını tanrıların ve
Boğazlarla kesilmiş dağlarda yaşayan Nymphelerin;
Yine o dinlenme bilmez denizi doğurdu, kabarıp gürleyeni,
Pontos'u, arzulayan sevgi olmadan; sonra da
Göğün eşi olarak doğurdu girdaplı Okeanos'u,
Koios'u, Krios'u, Hyperion'u, İapetos'u,
Theia'yı, Rheia'yı, Themis'i, Mnemosyne'yi,
Altun çelenkli Phoibe'yi, sevimli Tethys'i
Bunlardan sonra da en gençleri olarak meydana geldi kurnaz
Kronos.

Rheia ise evlenerek Kronos ile doğurdu parlak çocuklar:
Hestia'yı, Demeter'i ve altunsandallı Hera'yı,
Güçlü Hades'i, evi yeraltında olanı

Yüreği acıma bilmeyeni ve Ennosigaios'u, pek gürleyeni,
Ve düşünceli Zeus'u, tanrılarla insanların başını
Aynı kökenden olduklarını tanrılarla insanların. (İşler ve Günler)

En eski kosmos tasavvuru:

O kadar toprağın derinliğindedir (yeraltı ülkesi) ne kadar
uzaksa gök topraktan. (Theog.)

Orphik Kosmogonilerden

Kaos vardı önce, Gece ile kara Erebos ve geniş Tartaros
Ne toprak, ne hava, ne de gök vardı. Erebos'un sonsuz kuca-
ğında,

Doğuruyor en önce kara kanatlı gece yelle döllenmiş bir yu-
murtta,

Bu yumurtadan zamanların dönüp tamamlanmasıyla özleyen
Eros çıktı

Sırtında iki altın kanat parlayan, hızı kasırgalara bir olan

Bu da geceye gömülmüş kanatlı Kaos ile eşleşerek geniş Tar-
taros'ta

Önce ölümsüzler soyu yoktu, Eros birleştirmeden önce her
şeyi.

Birbirleriyle birleştiklerinde meydana geldi. Gök, okyanus,
toprak ve bütün bahtlı tanrıların göçmez soyu. İlk başlangıç vü-
cudunda boğa ve arslan başları çıkmış olan, ortada Tanrı yüzü
bulunan bir ejderhaymış, omuzlarında kanatlar varmış. Bu ejder-
ha aşırı büyüklükte bir yumurta meydana getiriyor, yumurta onu
meydana getirenin yükü altında ezilerek ikiye bölünüyor. Üstteki
bölümü gök oluyor, alttaki de toprak...

Syroslu Pherekydes'in Theologiasından

Syroslu Pherekydes'in Theologiasından Zas (Zeus) ile Khro-
nos (Zaman tanrısı) vardılar daima ve Khthonie (Toprak tan-
rıçası). (Zas ile Khthonie) düğün yapıyorlar, düğünün üçüncü
günü gelince o zaman Zas büyük ve güzel bir atkı yapıyor ve
üzerine renk renk toprağı ve denizi ve denizin evlerini işliyor.
(Ve Zas Khthonie'ye söylüyor:) Düğünün olmasını istediğimden

seni sayarak bu örtüyü veriyorum. Sana hoş geldin derim eşim olarak!

İlk meydana getiren şey en iyi şeydir

İşler ve Günler

İşler ve Günler adlı Eserinde Hesiodos, birçok ulusun daha erkenden özlü sözler şeklinde yaşama kuralları koydukların söyler. Hesiodos'un, *İşler ve Günler* adlı eseri tamamıyla ahlâksal bir yol tutmuştur. Kendi başına gelenlerle yaşadığı haksızlıktan hız olarak *hak ve adaletin halk ile birey* için olan önemi üzerine ders veriyor ve insanların gittikçe daha çok soysuzlaşması karşısında duyduğu kaygıların yükü altında ezilmesine rağmen doğru ve hakça çalışmanın getireceği uğur ve bereketi zihinlere yerleştirmeye çalışıyor. Buna bazen kısa özlü söz, bazen uzunca özlü söz dizileri biçiminde çeşitli yaşama kuralları ekleniyor.

Üç kere on bindirler çok (besleyen yer) yüzünde
Ölmez gözcüleri Zeus'un ölümlü insanlar yanında.
Onlar gözetler hak kavgalarını, kötü işleri
Sislere bürünüp dolaşırlar bütün (besleyen) yeryüzünü.
Bir de genç kız vardır Adalet diye, Zeus'tur babası
Tanır ve sayarlar Olympos'un sahibi tanrılar onu.
Biri onu kırınca haksızlıkla hakaret ederek
Hemen varır oturur yanına babası Kronos-oğlunun
Duyurur hak tanımaz insanların niyetlerini, sonunda
Halk çeker cezasını beylerin deliliğinin, uğursuz niyetlerle
Eğri yargılarla başka yana hakkı çevirenlerin.

Hakka kulak ver artık, zoru unut büsbütün.
Şu âdeti koydu zira Zeus insanlar için:
Balıklar, karadaki hayvanlar, uçan kuşlar
Yiyecek birbirini, hak yoktur aralarında çünkü.
İnsanlara ise hak yolladı, o dur nimetlerin en büyüğü.
Kötülüğü sürüyle elde edebilirsin, kolayca,

Düzdür yolu, pek yakındır yeri;
 Meziyet'in önüne alın teri koydular
 Ölümsüz tanrılar; uzundur diktir yolu
 Hem de önce taşlarla dolu, varınca tepeye
 Kolaydır ondan sonrası, başta güççe de.
 En kusursuzdur kendisi her şeyi düşünüp gören
 Neyin ilerisi ve sonu için daha iyi olduğunu,
 İyidir iyi söze uymasını bilen kişi de;
 Bir adam ki ne kendi görür, ne de can kulağıyla
 Başkasını dinler, o işte yaramaz hiçbir işe.
 Çalışmak ayıp değildir asla, çalışmamak ayıptır
 Ceza düşünür geniş görüşlü Zeus Kronosoğlu.
 Çoktur bütün bir kente bir tek kötünün felâket getirdiği
 Yanılıp kötü işler işlemesi yüzünden.

Kendine kötülük hazırlar başkalarına kötülük hazırlayan
 Budalalar bilmiyorlar yarımın bütünden ne kadar çok oldu-
 ğunu.

Gün bazen bir ana, bazen bir üvey anadır.
 (Gaipen haberler)
 Şimdiki soy demirdendir; ne gündüzleri
 Dinlendikleri var zahmet ve acıdan ne geceleri
 Soysuzlar; ezici kaygılar verecek tanrılar.
 Fakat yine iyi şeyler katılmış olacak bunların kötülüklerine,
 Zeus yok edecek bu soyunu da ölümlü insanların,
 Şakaklarında ağarmış saçlarla doğdukları gün.
 Ne baba çocuklara uyacak ne de çocuklar babaya
 Ne konuk ev sahibini, arkadaş arkadaş
 Ne de kardeş sevecek kardeşi, eskisi gibi.
 Çok geçmeden saymayacaklar yaşlı ana babalarını
 Hakaret edecekler onlara ağır sözler söyleyerek
 Şerirler, tanrıların öcünden çekinmeyenler,
 Kocamış ana babaya vermeyecekler bakımlarını geri
 Güçle hak alanlar; yıkacaklar birbirlerinin kentlerini.
 Ne andına bağlıya değer verecekler, ne âdile

Ne de iyiye. Kötülük işleyeni, haddini bilmeyeni
 Daha çok sayacaklar, hak kola kalacak,
 Saygı kalkacak; kötü kişi iyiye zarar verecek
 Eğri sözlerle, doğru olduğuna da and içecek.
 Yoldaşlık edecek kıskançlık zavallı insanlara
 Kötü sözler kötü bakışlarla, sevinerek zarara.
 Ve o zaman geniş yeryüzünden Olympos'a doğru
 Parlak örtülere bürüyerek güzel vücudunu
 Ölümsüzler arasına gidecek, insanları bırakıp
 Saygıyla Utanma; kalacak acılarla kederler
 Ölümlü insanlara, çaresi olmayacak felâketin.

Kaynak: Açıklamalı Metin, Antik Felsefe, W. Kranz.

1.3. Tarihçi Olarak Herodot: Yunan Teolojisinin Eleştirisi

Aynı zamanda Hesiodos ve Homeros Yunanlıların Tanrı anlayışını ve sayılarını kuran, onların yetkilerini belirleyip, işlerini ayıran, görünüşlerini betimleyen yazarlardır. Onlardan 400 yıl sonra yaşayan Herodot (İ.Ö. 490-425) onların anlattıklarına itibar etmez, hatta alay eder. Çünkü bu süreçte felsefe ortaya çıkmış, mitolojiye ciddi bir reddiye yazılmıştır bile. Ama buna rağmen mitolojiler ölmüyor, ancak değişiyorlar. Tarihsel akış içinde insanların değişen yaşam ve düşünce biçimleri, inançları, efsaneleri, söylenceleri ve destanları da değiştirip yeni koşullara adapte ediyor. Çünkü insan nasıl yaşarsa öyle düşünüyor.

Herodot'un seyahatnamesine koyduğu "historia" yani "araştırma" ya da "inceleme" adının, "tarih" anlamına alınmasında "Tarih Babanın" hiç suçu yoktur. O sürekli geziyordu; Herodotos zamanında, yani günümüzden iki bin dört yüzyıl önceki zaman düşünüldüğünde; o çağda, Anadolu'da Herodotos gibi çıldırasıya seyahat edebilmek için insanda aşk derecesine varmış bir öğrenme ve görme özleyişi gerekmektedir. Yeter ki, yeni yer görebilsin ve orada yeni şeyler öğrenebilsin. Herodotos'un karşılaşmasına razı olmadığı sıkıntılar, tehlikeler, zorluklar yoktu.

Herodotos, Karadeniz kıyılarıyla birlikte bütün Anadolu'yu, bütün Doğu Akdeniz adalarını, Yunanistan'ı, Mısır'ı, Arabistan'ı, Sicilya'yı gezmiş, kısacası o zamanın bilinen dünyasının en uzak sınırlarına dek varmıştı. Gezileri sırasında Herodotos krallarla, imparatorlarla, kâhin ve papazlarla, köylülerle, yük taşıyan Anadolu kadınlarla, dağ patikalarında eşeklerini süren sürücülerle, çam ormanlarının gölgesinde ağaç biçen tahtacılarla konuşmuştu. İhtiyarlayınca her âşık gibi parası tükenerek, pek fukara kalmıştı. İşte o zaman kalemi eline alıp görünüm dünyasına değin belleğinde topladığı bin bir hoş olayı kaleme almıştı. Hindistan'da koyun yününden çok daha beyaz ve yumuşak bir yün yapan ağaçlardan (pamuk fidanı), İlliryalı kızların nasıl evlendirildiklerinden; güzel kızlar çarşı meydanında artırma usulüyle satıldıktan sonra, onlardan biriken parayla çirkinler eksiltme suretiyle elden çıkartılıyor-muş. Göl kıyısı insanların, çocuklarının göle düşmemesi için ne gibi çarelere başvurdıklarından, Mısır'da sivrisineklere karşı nasıl cibinlik yapıldığından, İran krallarının seyahat ederken yalnız kaynamış su içtiklerinden, Andromakid hanedanının nasıl pire tuttuğundan, Lydia Kralı Kandaules'in karısını çırlıçıplak gösterdiğinden ötürü taç ve tahtından olduğundan, Lidya'da en çok kocalı kadınların nasıl en çok itibar gördüklerinden, İskitlerin nasıl kısrakları sağdıklarından söz etmekteydi. Kitabı eski çağda çok ilgi çekici bir röportaj oldu.

Herodotos dünyayı da, hayatı da hayran kalınacak kadar güzel bulmuştu. Onun kadar hayret etmiş, hayran kalmış insan azdır. O tıpkı Yunus Emre gibi, "Hak bir gönül vermiş bana, ha demeden hayran olur" diyebilenlerdendi. Yazılarında şu cümleler durmadan tekrarlanır: "Bana hayran kalınacak bir söz söylendi", "O memlekette hayran kalınacak binlerce şey var", "Hayranlıktan dilim tutuldu", "Çok hayret edilecek bir şeydir ki"... Herodotos'da insanları barbar sayan ve hor gören kibirden eser yoktu. Herhangi bir yabancıda zerrece değer görse hemen ona hayran kalırdı. Hatta İranlıları pek doğal olarak düşman sayması gerekirken, onları dürüst, cesur ve mert buluyordu.

Homeros'un deyişine göre dünyanın o zamanlar bilinen yerlerinin bir okyanusla çevrili olduğu sanılırdı. Herodotos, "Ben bu iddiaya gülümserim!" der.

Bunu söylemekle Homeros ve Hesiodos gibi kutsal sayılan otoritelere meydan okuyordu. Yunanistan'ın en büyük tapınaklarından Delphoi Tapınağının kadın kâhinlerinin rüşvet alarak istenilen biçimde kehanette bulunduklarını yazıyordu. O gün bunu iddia etmek, bugün din aleyhine uluorta hakaret etmekten çok daha ağır bir cinayet sayılırdı. Herodotos bu iddiasıyla kut-sallığın ta özüne vuruyordu. Örneğin Troya Savaşı'nın Helene adlı güzel bir kızın kaçırılmasından ötürü başladığına, "İnanılır şey değil!" diyordu ve "tek bir kız için güya Troya'da savaşılırken Sidon (Ege-Lidya) esir pazarında az buçuk bir parayla her gün yüzlerce güzel kız oğlan kızın satılmakta olduğunu" yazıyordu.

Kserkses'in Çanakkale Boğazının üzerine kurduğu köprüyü mahveden fırtına üstüne dolaşan söylentilere göre, fırtınanın üç gün üç gece sürdüğünü, kurbanlar sayesinde rüzgârların durduğunu yazıyordu, ama "Bana kalırsa rüzgâr kendiliğinden durdu" diye ekliyordu. Hatta Yunanistan'ın Tanrıları için, onların nereden geldikleri ve neye benzedikleri Homeros'un ve Hesiodos'un çağlarına kadar meçhul iken, dört yüzyıl önce bu iki kişinin Greklere Tanrılarını yaratıp verdiklerini ve onlara adlarını taktıklarını söyler. Herodotos'un yukarıdan beri sıraladığımız düşünceleri kendisinin ne keskin bir yargı gücüne sahip olduğunu ama buna karşın pek hoşgörölü ve insan sever bir insan olduğunu gösterir. Bu böyle olduğu halde Herodotos insanları hiç idealize etmedi. Hatta Plutarkhos, Herodotos'un kahramanlarının gerçek kahramanlar gibi değil, fakat alelade insan imişler gibi hareket ettiklerinden yakını. Herodotos'un kahramanları pek "kahraman" değillerse de gerçek insanlardı. Kendisi, "Benim görevim söylentilerin hepsini yazmaktır. Ama yazdıklarımın hepsine inanmak zorunda değilim" diye yazıyordu.

Herodotos'un yazılarında ne Ksenophanes'in yazdıklarında-ki açıklık ve kesinlik ve ne de Tuchidides'in yazılarında rastla-

nan felsefi incelemeler vardır. Ama onda bunlardan çok daha öte şeyler vardır. Herodotos'un kitabı dünyada yazılan ilk düzyazı eseridir. Demek ki, dünyanın ilk büyük epik şiir -yani İlyada- Anadolu'da gün yüzü gördüğü gibi dünyanın ilk düzyazısı da Anadolu'da çıktı. Bundan başka, *Herodotos'un yurttaşı Halikarnaslı ozan Dionysos'un söylediği gibi, bir düzyazı cümlesine ilk olarak bir şiir dizesinin bütün gücünü veren ilk adam da yine Herodotos'tur.* (Anadolu Efsaneleri, Cevat Şakir)

1.4. Yedi Bilgenin Özlü Sözleri

Ortadoğu'da olduğu gibi Yunanlılarda da yedi ve on iki sayısının uğruna ve kutsallığına inanılırdı. Halk arasında yaşayan yahut önemli kişilerin malı olan özlü sözler daha aşağı yukarı İ.Ö. 6. yüzyılda kutlu bir sayı olan yedi ile anılan fakat adları pek değişen bilgelere mal ediliyor. Burada Helenlerin ruhuna bizi doğrudan doğruya baktıracak bir kapı açılıyor. Bu sözlerin neye özendiklerine, neden şekillerde taşkınlığı gemleyip ölçülülüğe, büyülenme ve azgınlığı gemleyip alçakgönüllülüğe varmak öğüdünün tekrarlandığına dikkat etmeli: Helen sanatının ayırıcı özelliği olarak hayranlıkla karşıladığımız "karar ölçü" bilinçli bir ruh eğitiminin ürünüdür. Bu yedi bilge gibi adamlar eğiticiydiler. Friedrich Nietzsche şöyle diyor : "Başka ulusların ermişleri var, Helenlerin ise bilgeleri."

Yedi Bilgenin Sözlerinden:

Lindoslu Kleobulos diyor ki: Ölçü en iyi şey. Babayı saymak gerek. Dinlemeyi sevmeli, gevezeliği değil. Yurttaşlara en iyi öğütleri vermeli. Hazza hükmetmeli. Zorla hiç bir şey yapmamalı. Çocukları eğitmeli. Halka karşı olana düşman gözüyle bakmalı. Kişi dengiyle evlenmeli; daha yükseği efendin olur, akraban değil.

Atinalı Solon diyor ki: Hiçbir şeyde aşırı olma. Keder doğuran hazdan kaç. Çabuk dost edinme, edindiklerini de çabuk gözünden düşürme. Hükmedilmeyi öğrenerek hükmetmeyi bi-

leceksin. Yurttaşlara en hoş gideni değil en iyiyi salık ver. Görünmeyenleri görünenlerden çıkar.

Ispartalı Khilon diyor ki: Kendini bil! Dostların ziyafetlerine yavaş git, felâketlerine koşa koşa. Düşünleri sade yap. Ölmüşleri bahtlı diye öv. Kendinden yaşlıyı say. Tutkuya hâkim ol. Yasalara uy. Haksızlığa uğrarsan barış, hakarete uğrarsan öç al.

Miletli Thales diyor ki: Kefaletin yoldaşı felâket. Kötü yoldan zengin olma. Babadan kötü şeyi kapma. Ana babana ne gibi yardımlarda bulunmuşsan ihtiyarlığında kendin de öylelerini bekle. İşsiz güçsüzlük üzücü bir şeydir. Kendine hâkim olmama zararlı bir şeydir. Acınmaktan çok kıskanılan ol. Ölçülü ol.

Lesboslu Pittakos diyor ki: Soylu olmak güçtür. Uygun zamanı kolla. Yapmak istediğini söyleme; başaramazsan gülerler. Başkasında hoş görmediğini kendin yapma. Bahtsızları ayıplama; çünkü tanrıların öfkesine uğramışlardır. Karaya güvenilir, denize güvenilmez. Kazanç doymak bilmez. Sana uyanı kazan. Af öç almadan daha güçlüdür.

Prieneli Bias diyor ki: İnsanların çoğu kötüdür. İşe yavaş giriş, başladığında da sıkı sıkı sarıl. Yanılmamak için çabuk konuşmaktan nefret et; ardından pişmanlık gelir. Yaptığını düşün. Çok dinle, yerinde konuş. İkna ederek al, zorlayarak değil. İyi bir şey yapmışsan tanrılardan bil, kendinden değil.

Korinthos'lu Periandros diyor ki: Bütünü düşün. Dinginlik güzel bir şeydir. Atılganlık aldatıcı bir şeydir. Kazanç çirkin bir şey. Bahtlılıkta ölçülü ol, bahtsızlıkta düşünceli. Ana-baba lâayık olduğunu göster. Dostlarına karşı bahtlılıklarında nasılsan bahtsızlıklarında da öyle kal. Yasaların eski, yemeğin taze olsun.

Kocamışlar Kocamışı Sözü: Yapan Bulur.

Kendini Bil. Bu söz Delphoi'daki Apollon Tapınağının girişinde yazılıdır. Sadece bir insan olduğunu bil, anlamındadır. Aynı içerik, "eline, diline, beline sahip ol" özlü sözüyle birlikte, Hacı Bektaş Veli felsefesinde de mevcuttur.

Karamsar bir söz: En iyisi doğmamış olmaktır, olabildiğince erken ölmek ondan sonra gelir.

Not: Homeros, Hesiodos ve zamanın peygamberleri Yedi Bilgenin özlü sözleri konusunda, sadece İstanbul Edebiyat Fakültesi Kütüphanesinde rastladığımız, Walther Kranz'ın Antik felsefe metinlerinden yararlandık.

II. DOĞA FELSEFESİ

Doğa felsefesi, insanın dış doğayı algılaması ve kavraması anlamına gelir. İlk Çağlarda insan değil doğaya egemen olmak onun üzerinde etkinlikte bulunma gücü bile sınırlıdır. Buna paralel olarak insan düşüncesi mitoloji tasarımlarında sınırlı bir nesnellik düşüncesini aşamamıştır. Bu açıdan ilk toplumlar da felsefi düşünce saf materyalist ve saf diyalektik temele dayalı doğa felsefesidir. Bu dönemde henüz soyut düşünme ve soyut bir tanrı kavramı yoktur.

Toplumsal yaşamın uygarlık öncesi barbarlık döneminde fantastik kahramanlık efsanelerinde doğaüstücülük ve mistik anlayışlardan daha çok, nesnel dünyaya bakışta gelişmemiş de olsa, belli bir materyalizme rastlanıyordu. Bazı mitolojiler, “Evrenin özü nedir?” sorusunu yanıtlıyorlardı. Eski çağ doğu düşüncesinde dünyanın maddeselliği ve maddesel birliği tartışma götürmez bir kesinlikte kabul görmektedir. Hatta doğa görüngülerini su, ateş, hava ve toprak gibi dört temel unsurun birliği olarak gören eski Hint felsefesi Çarvaka'ya göre, evrenin özü tanrısal bir güce sığınarak açıklanmamalıydı.

Doğa felsefesinin en gelişmiş biçimini antikçağ Yunan uygarlıklarının ilk dönemlerinde, ilk materyalistlerden Thales, Anaksimandros ve Demokritos gibi düşünürlerde görebiliriz. Demokritos'a göre dışımızdaki her şey sonsuz sayıda küçük atomlardan oluşmuş maddedir. Gerçek olan tek şey maddenin kendisidir. Doğa felsefesi uygarlığa geçiş sürecindeki barbar toplumların gelişimine denk düşen bir felsefedir.

2.1. İlk Materyalist ve Diyalektikçiler

Materyalist Milet Okulu'nun kurucusu Thales (M.Ö. 624-542) bütün nesnelerin sudan ve doğal bir gelişme süreci sonucunda oluştuğunu öğretiyordu. Anaksimandros (M.Ö. 610-546) bir balıktan başlayarak oluşturuyordu insanı ve evrim düşüncesini ilk olarak o ortaya atmıştı. Ayrıca, kozmoloji teorisiyle dünyayı evrenin merkezinde, güneş, ay ve yıldız halkalarıyla çevrili silindir şeklinde bir cisim olarak tanımlamıştı. Anaksimenes (M.Ö. 588-525) maddenin oluşturucusu olarak havayı gösteriyordu. Yoğunlaşan hava, nitelikten niceliğe geçerek maddenin oluşumunu sağlar. Hava sonsuzdur, ebedidir ve hareket halindedir. Bu üç filozofun görüşleri ilkel ve kendiliğinden bir materyalizm ile diyalektik bağı ifade ediyordu. Bunun yegâne nedeni üretici güçlerin ve doğa biliminin oldukça geri düzeyde olmasıdır. Bu ilk filozoflar döneminin hemen hemen bütün bilgilerine sahiptirler, onlar aynı zamanda bilim insanı, politikacı, mühendis, hekim, vs idiler. Evrenin oluşumunu doğaüstü bir güçte aramıyorlar, tersine maddenin ebedi olduğundan hareket ediyorlardı.

2.1.1. Thales

Bilimsel felsefenin, daha doğrusu bilimin doğduğu yer Batı Anadolu kıyısındaki bir İyonya kenti olan Milet'tir. Miletli filozoflar pratik yarar için değil de, sadece doğru bilgi uğrunda sorularla boğuşmuştu. Bu ise bilimsel çabanın gerçek belirtisidir. Eski-Helen filozoflarının canla başla kendini verdikleri ilk sorun dünya sorunu idi. Dünyanın asıl temel maddesi nedir? Bunun nedeni, bunların ruh gözlerinin pek çeşitli görünen dünyayı daha o zaman bir birlik, bir bütün olarak görmesiydi. Doğa felsefesi denen bu felsefeyi Aristoteles Thales ile başlatır. Daha Aristoteles zamanında onun öğretisi üzerine sağlam hiç bir haber kalmamıştı; sadece matematik alanında sağlam bir okul geleneğinin bulunduğu anlaşıyordu. Thales'in soyu soku da sağlam olarak bilinmiyorsa da (Thales'in babası Eksamyes, annesi Kleobuline) Fenike ve Mısır ile ticaret yaptığı, baba tara-

finın Doğu Akdeniz kökenli olabileceği genel bir kanıdır. İnsan olarak tasavvur edilen tanrıların dünya da bulundukları zaman filozoflar için artık geride kalmıştır, zaman felsefenin zamanıdır, tanrılar ancak Olympiosda kendilerine sığınak bulabilmişlerdir.

Temel madde olarak Thales suyu alıyor ve suyun içinde ruhsal yaratma gücü gibi ya da miknatis taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün bulunduğunu düşünüyor. Dahası var olan her şeyin ruhlarla dolu olduğunu söyleyen Thales için dünya da ruhsal olmayan hiç bir şey yoktur. Bu canlı ve ruhlı madde öğretisi Monizmin ta kendisidir. Thales astronomi ve matematik alanlarında da yeni çığırılar açmıştır. Onun çağında bilim daha tam bir birlik ve bütünlük gösteriyordu.

Thales Finikia'dan sürülen Neileos ile birlikte Batı'ya, Milet'e iltica ettiğinde kendisine yurttaşlık hakkı veriliyor. Bazılarına göre bir okul dışında hiç bir yazı bırakmamıştır. Ona mal edilen "Gemici Astronomisi"nin Samoslu Phokos'un olduğu söylenir. Apollodoros, onun 78 yaşında, 58. 'Olympiad' içinde öldüğünü söyler.

Herodotos anlatıyor: Soyunun başlangıcına göre Finikialı olan Miletli Thales'in İyonya'nın ortasında Teos'da bulunacak bir tek İyon yönetme kurulu olmasını, öteki kentlerin ahalisiyle birlikte sadece bucak-ilçe imişler gibi tanınmalarını istemesi, İyonya'nın yıkılmasından önce yararlı bir öneriydi.

Aristoteles diyor ki: "İlk olarak felsefe ile uğraşanların çoğu bütün nesnelerin ilk temelinin yalnız madde şeklinde olduğunu sanıyorlardı; kendisinden var olan bütün şeylerin çıktığı ve ilk olarak ondan meydana geldiği ve yok olarak sonunda ona döndüğü şeye (temel varlık olduğu gibi kalıyor, yalnız halleri değişiyor) öge diyor, bunun var olanların ilk başlangıcı olduğunu söylüyor ve bundan dolayı, bu şekildeki yaratılış olduğu gibi kaldığından, hiç bir şeyin meydana gelmediğini, hiç bir şeyin yok olmadığını düşünüyor." Böyle olan ilk varlıklın sayısına ve şekline gelince hepsi aynı şeyi söylemiyorlar, bu çeşit felsefenin asıl başlatıcısı Thales bunun su olduğunu söylüyor. Her şeyin ilk

temeli ise kendisinden her şeyin meydana geldiği şeydir. Su ise nemli şeylerin tabiatının ilk temelidir (arkhe). Çok eskilerin, bugünkü kuşaktan çok önceleri yaşamış ve ilk olarak tanrılar üzerine düşünmüş olanların doğa üzerine bu şekilde düşünceler yürüttüklerini söyleyen kimseler de var; çünkü bunlar okeanos ile tethysi (okyanus ve deniz) meydana gelişin babası ve anası, Tanrıların andını da kendilerinin, (yeraltı ülkesinin esrarlı çayı) Styks adını verdikleri su yapıyorlar; en saygıdeğer şey en yaşlı olan şeydir, and ise en saygıdeğer şeydir.

Yer depremi, üzerinde yeryüzünün bir gemi gibi yüzdüğü suyun kımıldamasıyla oluyormuş. Thales her şeyin ruhlarla (daimonlarla) dolu olduğunu sanıyordu. Mıknatıs taşının, demiri çektiğinden dolayı, canlı olduğunu söylüyordu (Animizm). Onun ilk astronom olduğu anlaşıyor.

Herodotos bildiriyor: Lidya Hakanı Alyattes ile Media hükümdarı Kyaksares arasındaki savaşta boğuşma iyice başladığı sırada birden bire gündüz gece oluyor (28.5.585 deki güneş tutulması). Günün bu değişmesinin olacağını Miletli Thales önceden İyonyalıları söylemiştir.

Aristoteles'in öğrencisi Eudemos'un Matematik Tarihine göre: Nasıl Fenikelilerde ticaret değiş-tokuşu dolayısıyla sayıların tam olarak bilinişi başlamışsa, Mısırlılarda da Geometri bulunuyor. Thales, Mısır'a gelerek ilk defa bu bilimi Anadolu'ya getiriyor; kendisi de birçok şey buluyor, birçok şeylerin de kendisinden sonra gelecekler için temellerini atıyor. Bir dairenin çapla iki eşit bölüme ayrıldığını ilk olarak o göstermiş. Her ikiz-kenar üçgenin taban açılarının eşit olduklarını söylemiş; bunu yaparken eskice bir deyişle eşit yerine "şekilce benzer" demiş. Biri birini kesen iki doğruda ters açıların eşit olduğu teoremini ilk bulan Thales imiş. Denizdeki gemilerin aralarındaki mesafeyi onun hesapladığı söyleniyor. İlk olarak daire içine dik açılı bir üçgen çizmiş. Piramid'leri, gölgemizin büyüklüğü kendimiz kadar olduğu zamanı bekleyerek gölgelerinden ölçmüş. (Nils

Gilje, Felsefe Tarihi; W. Kranz., Antik Felsefe; M. Gökberk, Felsefe Tarihi)

2.1.2. Anaksimandros

Anaksimandros Praksiades'in oğlu olup Miletlidir. Thales'in dinleyicisi-öğrencisi ve arkadaşı idi. Anaksimandros Milet'ten Akdeniz kıyısındaki Apollonia'ya (Antalya-Kaş-Kılıçlı Köyü. Bazı yazmalarda Apollonia Karadeniz'de olduğu yazılır, ki bu mümkündür.) giden göçmenlere başkanlık etmiştir. İlk olarak meskûn dünyanın bir levha üzerine resmini yapmağa kalkışmıştır. Ayrıca gök küresi de yapmıştır. Var olan nesnelerin başlangıcı (arkhe)nın apeiron sınırsız şey olduğunu söylemiştir.

Mitolojik düşüncenin bakışı zamanların birbirini kovalayışına, dünyanın meydana gelişine çevrilmiş bulunuyordu. Felsefi düşünce aynı zamanda başka bir şey daha bulmaya çalışıyor: Bu şey halden hale giren, değişen ve biri birinin yerini alan ama ardında dünya da hep kalan şeydir, dünyanın varlığıdır. Thales bunu suda bulduğu halde, öğrencisi ve arkadaşı Anaksimandros bunu madde olarak iyiden iyiye belirlenemeyen, töz (substantia) kavramına yaklaşan bir varlıkta buluyor ve ne zaman ne de yer bakımından sınırı olmayan bu şeye apeiron, yani sınırsız şey adını veriyor. Yunan'ın bakışını sonsuzluğa uzatıyor.

Sonsuz, öncesiz, bitimsiz maddenin sonsuz olarak yeniden kendine kendisinden şekil verdiği ileri sürülüyor, (evrim düşüncesi) hatta daha ileri gidilerek bu sınırsız meydana gelme ve yok olma için ilk defa daha henüz mitolojik nitelikte olmakla birlikte insanın içini sarsan ulu bir yasa ortaya atılıyor. Her nesneye ve her bir varlığa zaman belli bir yaşama ölçüsü ayırmıştır, sonra o çekilip gidecek, gelene "haksızlığının", yani hükmetme dileğinin cezasını ödeyecektir. Başlı başına var olma dileği, "ben" olma isteği de yine kendinin yok olmasına yol açar. Goethe'nin Mephisto'su haklıdır: "Doğan her şey ölmeğe mahkûmdur". Düşünce tarihi bakımından önemli olan

ve sağlam kaynaklardan öğrenilen bir sürü tek tek düşünceler sonunda Anaksagoras'a gelip dayanıyorlar. Bunların en önemlisi "kosmos", yani inceden inceye bölümlendirilmiş düzenli güzel, sonsuz küçük parçadan, ince madde'den bir yapı olarak dünya düşüncesidir. Aslında "düzgün ziynet" demek olan bu sözcüğü universum-evrensel yani dünya bütünü için ilk kullanan belki o olmalı. Gerçekten Yunanca olan bu düşünceyi insanlık ondan sonra yitirmemiştir.

Başlangıç maddesi olarak ne suyu ne de öge denen şeylerden her hangi birini değil de kendisinden bütün göklerin ve bu göklerdeki dünya kozmosunun meydana geldiği sınırsız başka bir tözü-apeiron düşünüyor. Var olanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve ke'aretini öderler; peiron yaşlanmaz, ölmez, yok olmaz; bu belirlemeyi hem Heraklit hem Parmenides kullanır.

Bir'den, apeiron'da bulunan karşıtların ayrılıp çıktıklarını söylüyor. Bu karşıtlar sıcak-soğuk, kuru-yaş v.b. imiş. Sonsuz sayıda kozmoslar varsayıyor. Sonsuz sayıdaki göklerin (kozmosların) tanrı olduğunu bildiriyor. Ona göre meydana geliş bitmez. Soğukla sıcaklığın öncesizlikten beri var olan doğurucu nesnesi bu bizim dünyamızın meydana gelişinde ayrılmış ve bundan yeryüzü çevresindeki havayı bir ağacın kabuğu gibi saran bir alev küresi meydana gelmiş; bu küre parçalanıp da birtakım daireler halinde toplandığı zaman güneş, ay ve yıldızlar onun yerini almışlar. Güneşin çizdiği daire dünyanın 27 misli, ayın ki de 19 misli imiş ve en yukarda güneş, ondan sonra ay, en aşağıda da çakılı ve gezici yıldızların çemberleri bulunuyor imiş. Anaksimandros yeryüzünün boşlukta ve kozmos'un merkezinde bulunduğunu söylüyor. Yeryüzü şekil bakımından silindir biçiminde (sütun taşına benzer) imiş, yüksekliği genişliğinin üçte biri kadarmış. İki düz yüzden biri üzerinde biz yürüyoruz, öteki bunun tam karşısında bulunuyor. İlk canlılar dikenli kabuklara sarılı olarak su içinde meydana gelmişler, yaşları ilerleyince kuru yere çıkmışlar, kabuğun çepeçevre yır-

tilması ile kısa bir zaman başka bir şekilde yaşamışlar. Başlangıçta insanların da başka kılıktaki canlı varlıklardan meydana geldiğini söylüyor, çünkü ötekiler az zamanda kendiliklerinden yiyeceklerini karşılarken insan bakıma muhtaçtır. İnsanlar önce balıklar içinde meydana geliyor, köpek balıkları gibi büyüyor, kendilerine bakacak hale gelince karaya adım atıyorlar... (O. Höffe, Felsefenin Kısa tarihi; M. Gökberk, Felsefe Tarihi; Antik felsefe, W. Kranz)

2.1.3. Anaksimenes

Milet 494 yılında Perslerin işgaliyle yıkılır. İlk Materyalist Felsefe Okulu'nun araştırma zinciri kopuyor. Anaksimandros'un genç yoldaşı Anaksimenes onun ve Thales'in düşüncelerini toplayıp bir fizik teorisi kurmuştur; bu kuram dünyanın meydana gelişini daha kavranılır kılmak istiyor. Fakat yine o temel "töz" diye kabul ettiği ana öge havayı (aer) tanrı olarak, tanrı gücüyle, içsel var etme gücüyle, dolu olarak düşünüyor, böylece dünyanın meydana gelişi bu ana madde'nin Hava'nın değişmesi ve gelişmesiyle oluyor. Anaksimenes'in dünya görüşü de böylece, doğallıkla materyalist ve natüralist bir anlamda monistçe - panteistçe bir dünya görüşüdür.

Anaksimenes kendine özgü fizik düşünceleri bakımından zengin bir kimsedir. "Çakılı Yıldız" deyimini ilk kullanan o olduğu gibi, ilk olarak ay tutulmasının doğru açıklanışını yapmış ve ilginç bir deprem kuramı ortaya koymuştur. İnsan vücudunu kozmos vücuduyla karşılaştırmasına gelince bu düşünceyi eski Pers hekimlerinin öğretisinden alarak kendi kuramına bağlamıştır. Kim olduğu bilinmeyen ve Milet filozoflarının düşüncelerini kullanan bir eski kozmoloji, dünya bütünü ve insanlar üzerine olan bu tuhaf düşünüşü iyiden iyiye göz önüne seriyor. İnsan vücuduna küçük evren, uzaya büyük evren diyen Hacı Bektaşî Veli, Makalat'ında bu felsefeyi daha da geliştirir. Bu kozmolojide yedi sayısının gücü üzerine Babillilerin kurdukları hayaller de açıkça görünüyor. Bu düşünce Doğu düşüncesinin Pers işgaliyle Yunan düşüncesi üzerinde kurduğu

etkiyi de gösterir. Sonradan Yunan biliminin gücü bu düşüncüyü yeniyor.

Miletli Anaksimenes arkadaşı olduğu Anaksimandros gibi yaratılış (doğa) tözünün (substantia) uçsuz-bucaksız sonsuz olduğunu, fakat onun dediği gibi belirsiz değil de belirli olduğunu söylüyor; bu *hava'dır*. Hava seyreklik ve sıklık bakımından niteliklerine göre ayrı ayrıymış. Seyrekleşince ateş haline gelir, sıklaşınca önce yel, sonra bulut, daha çok sıklaşınca su, sonra toprak, sonra taş ve bütün ötekiler de bunlardan olmuştur. O da hareketin sonsuz olduğunu, onun sayesinde değişimin meydana geldiğini kabul ediyor. Maddenin büzülen ve sıklaşan halinin soğuk olduğunu söylüyor, seyrek ve gevşek olan şeyinin ise sıcak; hava ise tanrı imiş. Her şey havadan meydana geliyor ve her şey yine dağılıp hava oluyormuş. Çiviler gibi yıldızlar kristal gökyüzüne çakılıdılar; yıldızlar yeryüzünün altına doğru değil de, tıpkı keçe külâh başımızın etrafında dönüyormuş gibi, yeryüzü çevresinde hareket ederler. Güneş bir yaprak gibi yassı imiş. Ayın ışığını güneşten aldığını ve ay tutulmasının ne şekilde olduğunu ilk olarak Anaksimenes bulmuştur. Yeryüzü tepsi şeklinde imiş, yassılığundan dolayı havanın üzerinde duruyor imiş.

Anaksimenes yer depreminin nedeninin yeryüzünün kendisi olduğunu, dışsal bir şeyin onun üzerine düşerek onu harekete geçirmedeğini, bunun içsel ve onun içinden olduğunu söylüyor. Ya sıvının gevşettiği yahut ateşin kemirdiği yahut içindeki havanın şiddetinin sarstığı birtakım parçaları yeryüzünden kopup düşüyorlarmış. Tıpkı eski yapılarda hiç sarsılmadıkları halde birtakım kısımların ağırlıkları kuvvetlerini aşınca düşmesi gibi, bu bütün yapıda da eskilik dolayısıyla parçalar gevşiyor, gevşeyip ayrıldıktan sonra da düşerek yukarıdaki bölümleri sarsıyorlar. Ruh havadan imiş. Nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında bir arada tutuyorsa bütün kozmosu da, bütün dünya düzenini de soğuk hava öylece sarıp tutar. (Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, G. Skirbekk; M. Gökberk, Felsefe Tarihi. Antik felsefe, W. Kranz)

2.1.4 . Tanınmayan Bir Eski Yunanlının -Kosmologiası- Evren Anlayışı

“Dünya bütünü içindeki ilk düzen (en dış) ayrılmamış (töz, öge) yapısıdır. İkinci düzen güneş parlaklığını geri atan yıldızların ki; üçüncüsü sıcaklığı içinde tutan güneşin dolaştığı küre; dördüncü düzen büyüyerek tamamlanan küçülerek yok olan ayın ki; beşinci bölüm yağmur ve şimşekleri, gök gürültüsünü, doluyu ve karı meydana getiren havanın birleşmesi ve dizilişidir. Altıncı denizin yaş bölümü ile ırmakların, çeşmelerin ve kaynakların ve bataklıkların yaş-su-çamur bölümüdür; yedinci üzerinde canlıların ve bitkilerin bulundukları toprak olup her şeyi besler, sudan meydana gelmiştir. Böylece bütün evrenin bağlantılarının yedi bölümlü bir düzeni vardır. Yeryüzü ve en yukarıdaki düzen (kosmos) yaratılıştan durgundurlar; ötekilerin ise dönüp dolaşma yolları vardır. Kosmos’unu ortasında duran, içinde ve altında yaşlık-su bulunan yeryüzünü hava kaldırır, böylece aşağıda bulunanlar için bizim bu yukarısı aşağı, aşağısı da yukarıdır. Ortada, yeryüzü ile gökyüzü arasında bulunan ay ise bütün ötekilerini uygunca bir birine bağlar. Durgun duran ve kımıldamayan, kosmosun ortasında bulunan yeryüzünün sert ve taştan olan bölümleri insanın doğadan duygusuz ve hareketsiz olan kemiklerinin örneğidir; taşlı bölümleri saran yani topraktan olan bölümler insanların kolay dağılan etleridir, yerin içindeki sıcaklık ve yaşlık insanın iliği, beyni ve tohumudur. Suyun ırmak suyu olarak benzeri damar ve damarlardaki kandır, bataklık suyu olarak da sidik torbası ile oturak yeridir. Hava insanın soluğuna benzer. Ay diyaframın yerini gösterir, ikisinin yerleri aynıdır. İnsanın sıcaklığı kosmos’da olduğu gibi iki yerde bulunur; güneşin ışınlarından biraz toprağa karışmıştır ve bu iç uzuvlardaki ve damarlardaki sıcaklığa benzer, kosmos’un daha yüksek yerlerinde bulunan sıcaklık ise yani yıldızların ve güneşin bulunduğu kesimdeki sıcaklık deri altındaki sıcaklığa benzer; et çevresinde bulunan ve hızlı harekette parlayan, kızaran bu sıcaklık yukarda gökte gördüğün Jüpiter yıldızı gibi renk değiştirir. Arkturos Yıldızı ise insanda öfkeyi ve güneşin beslediği sıcaklığı yaratır. Bütün kosmosu saran ayrılıp örgenleş-

memiş gökyüzü yığını ise derinin serin kuruluşu gibidir. Bütünün ve bölümlerinden her birinin yaratılışı işte budur.” (Aktaran: W. Kranz, Antik Felsefe)

Bu makalenin yazarı bilinmiyorsa da Doğu etkisi fark ediliyor. Örneğin yedi düzenli evren açıklaması ya da yıldızların insanlar üzerinde doğrudan etkisi gibi Doğu felsefesi hemen göze çarpıyor; yedi ve on iki içine sırların yerleştirildiği rakamlardır. Yedi İmamcılar, 12 Havariler gibi... Bu felsefeyi Anadolu’da Hacı Bektaş Veli çok daha ileriye taşımıştı. Bu felsefenin daha gelişmiş hali için Hacı Bektaş Veli’nin Makalat’ına bakılabilir.

2.1.5. Klazomenaili Anaksagoras

Tanrı tanımazlıkla suçlanıp ölüme mahkûm edilen Anaksagoras (M.Ö. 500-428), köleci demokrasinin hüküm sürdüğü Atina’yı terk etmek zorunda kalmıştı. Savunduğu felsefe çağdaşlarına göre daha ince bir maddeyi işlediği için tutarsız bulunmuştur; ancak görüşlerinin günümüz bilimlerindeki bilimsel madde anlayışına çok yakın olduğu açıktır.

İlk felsefi materyalistler ama ilkel ama gelişkin bir biçimde maddenin sonsuz sayıda küçük parçacıklardan oluştuğuna inanıyorlardı. Nesnelerin, sonsuz sayıda bulunan benzer homoeomerilerden (tohum) meydana geldiğini öne süren Anaksagoras’a göre “tohum”ların her biri karşıtların hemen hemen tümünü içermektedir. Ona göre her şeyde bir parça vardır; küçük maddesel parçacıklar, daha küçük ve var olan bütün nitelikleri içinde barındıran (her şey içiçe) “sonsuz sayıda küçük tanecikler”den meydana gelir. Bu tohumlar kendi kendilerinden hareketlidirler ve kendilerini hareket ettiren canlılık (ruh-tin-akıl) ile belirip yok olurlar. Burada tohumları harekete geçiren tin ve akıl ince bir madde olarak tasarımlanır; dünyanın ve her türlü düzenin nedeni “ince madde”dir. Onun için, ince madde, ruh, can, tin ile aynı şeyi ifade eder. Bu tasarımın kendisi doğrudan doğruya doğaya içkindir; doğanın özüdür ve akıl dışsal değildir. Anaksagoras, özne ile nesneyi birbirinden ayrı düşünmez. Doğa felsefesinde özne nesne

ayrılmaz, bütün nesnelerin canlı olup, duyumlara sahip bulunduğ u savunulurdu ama Anaksagoras, duyumları nesnel biçimlere tahmil etmekle kalmıyor, bunları maddenin bir özelliği olarak yükseltiyordu. Bu görüş animizmin gelişkin biçimidir. İlk materyalistlere göre madde kendiliğinden hareket eden, hareketli bir öz, insan bilinci ise bütün olan doğanın bir parçasıdır (Hilozoizm). İçinde bulunduğumuz yüzyılda kuantum fiziğinin büyük ismi E. Schrödinger, bu türden eski materyalist bir görüşü savunur. Özne nesne ayrımı yapmaz ve kuantum dünyasındaki felsefi tartışmalara bu görüş açısından katılırdı. Ayrıca matematik ve kuantum fiziğinde odaklaşan bilim uzmanı Roger Penrose de bilinci, nörolan mikrotübüllerle var olan manyetik bir alan gibi bir sonsuz küçük kuantum etkisi olduğunu geliştirerek Anaksagoras'ın ince madde tasarımının önemini artırır.

Antropoloji ve etnoloji çalışmalarında görülüyor ki, ilk insan kendini ve toplumu doğadan ayırt etmiyor. Evreni ilkel kavrayış, cansız bilinen varlıkları canlılar gibi hareketli, değişimi içinde düşünceli canlılar kategorisinde görüyordu. Animizmin çokça basit oluşu ve yüzeysel kalmaktan başka eksigi yoktu. Daha sonraki süreçte canlılık insanın ve doğanın kendisinde var olan bir şey olmaktan çıkarılacak, doğa ve insanüstü *metafizik* bir güç durumuna yükseltilecekti.

III. ELEALILAR

3.1. Ksenophanes

Elea Felsefe Okulu, İtalya-Elea kentinde M.Ö. 6. ve 5. yy'larda yaşayan Ksenofanes tarafından kuruldu. Anadolu'nun batı kıyısındaki Kolophon kenti yurttaşı olan Ksenofanes, Perslerin istilâsından (İ.Ö. 494) kaçarak, İtalya ve Sicilya Helenleri arasında dolaşıcı bir hayat geçirmiş; sonra Sicilya'daki Zankle, Katane kentlerinde kaldıktan sonra Elea'ya yerleşecek göçmenlere katılmış. Ona göre; insan, doğruya değil, sadece doğruyu andırana ulaşabilir.

Homeros ve Hesiodos'un dini bütün çok-tanrılılık (politeizm) anlayışları Pers işgaliyle zamanını tamamlamıştı. Pers iş-

galini önleyemeyen Zeus ve tayfası Pers tanrıları karşısında iflas edip halkın gözünden düşmüştü; daha güçlü tek bir tanrı parlamaktadır şimdi. Ksenophanes, mitolojinin ve Efes'in çoktanrı tasavvuruna karşı ayaklanıyor. Anadolu'daki Tanrılar dünyasının çokluğuna ve karşıtlıklarına, insan kılıklı oluşuna, ara sıra bize ahlâksızca görünen davranışlarına karşı amansız bir savaşa giriyor. Ksenophanes çok-tanrı tasavvuru karşısına tamamıyla tinsel olan tek-tanrıcılığı (monoteizm) çıkararak hayranlık uyandırıyor. Tanrının, kendi yerinde durarak, dünyayı düşünmekle kımıldattığı şeklindeki doğa-üstü öğretisi, yüzyıllar boyunca hüküm sürüyor:

Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu,
Ne kılıkça insanlara benzeyen ne de düşünmece.
Hep göz, hep düşünme, hep kulaktır o.
Hep aynı yerde kalır hiç kımıldanmadan,
Yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek.
Yorulmadan sarsar ruhun düşünüşüyle bütün dünyayı.

Ksenophanes bütün göğe bakarak bir olanın Tanrı olduğunu söylüyor. Dünya bütününün bir olduğunu söylüyor ve Tanrının sonsuz, bir ve her yanda aynı, sınırlandırılmış, küre -kosmos- şeklinde ve bütün bölümlerinde algılayıcı olduğunu anlatıyor. O yergici bir filozoftu ve yergiciliği mitolojik düşünceyi ilk eleştirenlerden birisi olmasını sağladı, insanların kahramanları ve kendilerini yöneten tanrıları hayal güçleriyle yarattığını şöyle ifade ediyordu:

Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve aslanların
Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi
Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer
Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı
Her biri kendinin şekli nasıl ise ona göre.
Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara,
Trakyalılar da gök gözlü ve kıvılcı saçlı olduklarını sanmakta.

(Aktaran: W. Kranz, Antik felsefe)

Felsefe tarihinde felsefi idealizm eğilimin kaynağına ilk bu okulda rastlanılır. Ksenofanes, varlığı tamamen toprak ve su olarak ele almış buradan yüksek bir soyutlama düzeyine erişmiş ama ne var ki düşünceyi kavramların içindeki saf hareket olarak algılayıp varlığı, tekil değişmez bir şey olarak görmüştür.

“Hepimiz topraktan ve sudan doğduk zira topraktan gelir bütün şeyler ve toprağa döner sonunda”, der O. Buradaki ruh yine de ilk felsefeciler ile örtüşmez, değişmezliğe bir yönelim vardır. Her ağacın kurdu kendi içindedir. İlk felsefi materyalizme itiraz bu düşünürlerden gelir. Ksenofanes temel olarak doğa felsefecilerinin bakış açılarıyla çıkış yapıyor, fakat soyutlayıp kavramlaştırdığı nesnelerin değişmezliğine inandığı için kavramları da değişmiyordu. Ksenofanes, duyumsal verilerin ve gözlemin bilgi elde etmede yeterli olmadığını söylerken haklıydı. Ama duyumları küçümserken, bilgiyi küçümsemediğinin farkında olduğu söylenemez.

3.2. Parmenides

Eski Yunan Felsefi idealizmi ve metafiziğin babası Parmenides (M.Ö. 5 yy) Elea okulunun başı durumundadır. Parmenides Ksenophanes’in derslerini dinlemiştir. Parmenides’i iç dingingliğine kavuşturan ise Ksenophanes değil **Pythagorascı Ameinias**’dır. Parmenides yurdunu mükemmel kanunlarla iyice düzenlemiş, bundan dolayı halk tarafından çok sevilirmiş. Memurlar her yıl yurttaşları kanunlara bağlı kalacaklarına yemin ettiriyorlarmış.

Doğasal hareketi inkar ve spekülatif felsefi bilgiyi duyumsal bilgiye tercih etme Parmenides felsefesinin temelidir. Buna göre varlık, tekillik ve çoğulluk (hakikat ve fenomen) kategorilerine ayrılır. Bir kırmızı yaprak düşünün, yaprak fenomeni geçicidir, kurur, yok-olur ama yaprak adı-ıda’sı hakikidir, asla ölmez. Hakiki varlık görülmez, bölünmez, ebedi, otantik ve hareketsizdir

ancak akıl yoluyla bilinebilir. Çoğulluk kategorisinde ise varlık; hareketli, oynak, parçalara bölünebilen Plüralist şeylerdir. Parmanides, idealist ve metafizik düşüncelerini doğa felsefesinin sonsuz sayıda küçük atomuna ve Herakleitos diyalektiğine karşı geliştirmiştir. Hegel ve Heisenberg gibi yakın tarihimizin felsefi idealistleri ve bilinemezcipleri Parmanides felsefesine büyük değer biçeceklerdir.

Parmenides Herakleitos'un çağdaşı olmakla birlikte bu ikisinin kişiliklerinde insanın ruh ve düşünce davranışının ayrı iki örneğinin anıt gibi karşımıza dikildiğini söyleyebiliriz. Parmenides, duyularla yapılan algının asla doğrunun esası olamayacağını düşünüyor. Bir Peygamber gibi ona şu vahiy iniyor: doğruyu yalnız akıl verir ve bu akıl meydana-gelmeyi, değişmeyi, hareketi, yani var-olan bir şeyin (daha) var-olmayan bir şey haline geçmesini ve bunun tersini kavrayamaz, var-olmayan diye bir şeyin olduğunu düpedüz yadsımak zorundadır. Bu işitilmemiş düşünceyi, Doğruluk Tanrıçasının ışık-ülkesine 'miraca' çıkışında tanrıçadan öğrenmiştir.

Parmenides'in Nesnelerin Yaratılışı Üzerine adlı eserinden:

Beni taşıyan kısıraklar canımın istediği kadar götürüyorlardı,
Beni bu ünlü yola koyduktan sonra (Güneşe)

Ve beni Tanrıça dostça karşıladı, sağ elimi
Sağıyla tuttu, şöyle söz söyleyerek bana dedi:
"Ey delikanlı! Ölümsüz sürücülere yoldaş olarak,
Seni taşıyan atlarla buraya ulaşan sana
Selâm! Çünkü kötü bir kader değil sana yaptıran
Tanrı kanunu ile hak. İmdi senin her şeyi öğrenmen gerek:
Hem *doğruluğun iyice-yuvarlak sarsılmaz yüreğini*
Hem de *ölümlülerin öyle sanışlarını*, gerçek güven olmayan.
Haydi, bakalım, ben söyleyeceğim sen de can kulağıyla dinle
Hangi araştırma yollarının düşünüleceğini yalnız:
Biri var-olmanın olduğu, var-olmamanın olmadığıdır,

Bu inandırma yoludur, doğruluğun ardından yürür çünkü Öteki, var-olmama, var-olmamanın zorunlu olduğudur; Hiç bulunmaz olduğunu söylüyorum sana bu patikanın; Ne tanıyabilirdin var-olmayanı çünkü, yapılamaz çünkü bu Ne de bildirebilirsin; aynı şeydir çünkü düşünmekle var-olmak. (...)

(Aktaran: W. Kranz, *Antik felsefe*)

Parmenides sadece dinleyen bir öğrencidir. Konuşan Güneş tanrıçası değil Marduk, Hübel ya da Musa sanki. Bu tür vahiyler Doğu'da meşhur o zamanlar. Eski-Yunan devrinde bu çeşit vahiy-şiiirlerinin iyice yerleşmiş edebi şekil haline geldiklerini kabul etmek zorundayız. Herakleitos ise ne kadar başkadır: Vahyi üreten O'dur sanki, o kendi ben'ini açığa vuruyor, bize dünyayı o "kendi-tarzi"na göre nasıl görünüyorsa öylece gösteriyor. Objektif doğrunun kendisinin konuştuğunu işitir gibi oluyoruz. Elea Okulunun ilk önceliği tek-tanrıcılığı yükseltmek yanında, Efesli Herakleitos'un düşüncelerini çürütmekti. Tanrıça öğretilerini Parmenides ikiye ayırıyor: Müridlerine bildireceği şeylerin (biri) "doğruluğun sarsılmaz yüreği", (öteki) "insanların öyle sanışları"dır. O, yığınla bilgeyi ayırıyordu. Elealı bilge büyük yığının ruh gözünün doğruyu görmeğe dayanacak yaratılıştan olmadığını söylüyordu.

Parmenidesi iyi anlamak için basit bir örnek verelim; bir ağaç düşünelim, onun iki özelliği var: ağaç ve ona taktığımız ağaç adı ya da "İda"sı, kavramı. Ağaç ölür, kurur ya da değişir ama ağaç idesi ya da kavramı veya düşüncesi asla değişmez, ölmez, ebedidir ve bu ezeli-ebedi hakikat yalnız düşünmeyle öğrenilebilir. İşte Parmenides tek gerçek olarak ağacın kendisini değil, ağaç ideasını, sözcüğünü görür; bu felsefi idealizmdir. Bu nokta iyi anlaşılırsa hem Platon ve Aristo hem de Descartes ve Hegel kolay kavranacaktır. Bu karışık lojik düşünmeyi anlatmaya devam edelim. Öğrenci doğruyu bulmak sevdasındaysa görgüye, duyuma, dile değil sadece lojik düşünmeye başvuracaktır,

bu düşünmenin ona öğrettiği şudur: Sadece var-olma (varlık) vardır, bu kadar da değil, var-olma ile düşünme aynı şeydir, bizim dışa-vuruş şeklimizle bütün yargılar bir var-olma'nın, değişmeden duran bir gerçeğin dışa vuruluşudurlar, mantık ve matematik önermeleri bunu en açık olarak göstermektedirler. Aklın yargılarının var olmamayı yani geçerli olmayı dışa vurdukları düşüncesi anlamsızdır. Fakat “var-olma” ve “var-olmama” hem “aynı şeydir hem de aynı şey değildir” diyen ve her yerde “karşıtlık” (diyalektik anlayın) bulan o “çift-başlılar”ın yani hep birbirinin tersi iki yöne bakanların yani Herakleitos ile Heraklitçilerin düşüncesi yanlıştır. Buna göre “meydana-gelme” ile “yok-olma” duyuların hokkabazlığıdır, çünkü var-olmayan dan var-olanın meydana gelişini ve var-olanın yok-oluşunu varsayar ve duyular dünyası düşt en (rüyadan) daha gerçek değildir; yer değiştirme, renk değiştirme ve insanların sözünü ettikleri bu gibi şeyler “sadece ad”dırlar. Doğruluk, Işık ve düşünme, var-olma ülkesindeyse yalnız şu nitelikler geçerlidirler: Meydana gelmemiş, geçip gitmez, bölünmez, sürekli, hareket-siz, değişmez, aynı şeyde aynı şey, kendinde toplu bir bütün. Parmenides’in var-olması “sarsılmaz” bir var olmadır. Burada matematik bir ruhun konuştuğu görülüyor; bundan dolayı ona göre gerçeklik “iyice yuvarlak” ve var-olma dünyası “her yandan aynı”dır, “iyice yuvarlak bir küre yığınınına benzer”

Parmenides’in dünyası hep aynı olan idea'nın dünyasıdır. Görgü ve düşünmenin, özne ile nesnenin arasını derinleştirmekten başka bir işlevi yoktur. Bununla birlikte Tanrıça “insanların görünüş düşüncelerini (öyle sanışlarını)” de bildiriyor. İnsanların görüş açısından bakarak ona “doğruya-benzer bir düzen” bildirmek istiyor; bu düzen bu “doğruya benzerlerin” en iyisi olacaktır, çünkü yalnız tek bir doğruluğun var olmasına karşılık insanların teorileri arasında değerlileri değersizleri vardır, tıpkı bir düşün iyi yahut kötü anlatılabileceği gibi. Kısaca kavram ülkesi ile görüş ülkesi arasında derin bir uçurum oluşturuyor, görünüşler hakikat sanışlar, aslında hakikatten uzak kalıyor.

3.3. Zenon

Elalılar okulunun kurucularından Parmenides'in öğrencisi Zenon (M.Ö. 490-430) hareketin diyalektiğine ilişkin önemli sorunları inceleyen paradokslarıyla ünlüdür. Zenon, ilke bakımından hareketin durumunu incelerken, hareket sonucunu ya da bir ereğe giden yolun sonsuzca bölünebileceğini söyler. Madenin sonsuzca bölünmesiyle ilgilidir bu görüş ve günümüzde kuantum mekaniğindeki tartışmaların başlangıcı gibidir. Aristo ve Platon bu görüşü sonsuz bir bölünme sonuna getirilebilinseydi eğer, bölünemez bir tek cisme ulaşırdı, diye yanıtlarlar. Acaba gerçekten bölünemez bir dip cisme ulaşılabilir mi? Madde sonsuzca bölünemez mi?

Zenon, ustası Parmenides'in felsefi idealist ve metafizik öngörülerini, varlık'ın tekliğini kanıtlamaya çalışırken ulaşmıştı bu sonuca ve zaman ile mekânın özünü evrensel olan hareket, hareketi de *sürekliliğin ve kesikliğin birliği* olarak ifade etmişti. Bu derin bakış açısı, hareketi bir çelişki, diyalektiğin karşıtlıkların birliği olduğu görüşünün ilk biçimidir. Doğasal ve toplumsal hareketin uzay-zamanda sürekliliği ve kesikliği içerip, göreliliği olduğu yaklaşımı doğa bilimlerindeki buluşlarla desteklenerek çağdaş düşünüşün en temel ögesi haline gelmiştir.

Esasında Zenon, hareketi çürütmeye, varlığın görünüşte varlık olduğunu göstermeye ve skolastik anlamda varlığın tek olduğunu kanıtlamaya çabalarken ulaşmıştı sonsuzca bölünmeye ve rastlantı sonucu diyalektiğe büyük katkı yapmıştı. Onun, hareketi ikinci çürütme tarzı: Aşıl-tavşan kaplumbağaya sonsuza dek yetişemeyecek ilkesidir. Aristo: "Ya limiti aşarsa?" der. Bu defa Aristo haklı gibi görünür. Ya da onun yarısı ya da onun yarısı ve sonsuza kadar olan yarılar burada birer *belirlenim ve limit* halini alır. Ama Zenon, bunu mu kast ediyordu? Sonra Zenon'da hareket demek: O mekânda olmaksızın, o mekânda olmaktır. "Var olan bölünmüş olursa hareket eder; hareket edince de var olmaz". Olay, kendi karmaşıklığı içinde düşünüldüğünde Zenon kolay kolay çürütülemez. Çünkü şüpheciler izler ve antinomiler

vardır bu tür düşünme şeklinde. Ama hareketin çelişik duraklarının birliğinin en temelde determinist bir yasaya neden olduğu kabul edildiğinde tavşanın kaplumbağayı geçeceği bilinir.

Zenon, hareketteki çelişkiyi gösterirken olumludur ancak koşucunun hareket noktasına her geldiğinde kaplumbağanın daha ileride olacağını savunmak, hareketin çelişik birliğinin eksik tasarımıından kaynaklıdır. Hareket kesikliliği ifade ettiği kadar kesintisizliği de içerir. Bütünü bölüp parçalamaksızın, kesintisiz olanı kesintiye uğratmaksızın hareketi tasarlayamayız. Zenon, hareketin çelişkili birliğinin farkındaydı. Ama ne var ki hareketi pratikten elde edeceği yerde düşünce (ide) de tasarlıyordu. Bunun için idealist diyalektik eksiktir, hareketi ölü gibi dondurmaktan öte bir işlevi yoktur.

Zenon'da hareketi çürütmenin üçüncü paradoksu, "uçan ok durgunluk halindedir" ve dördüncü paradoksu "yarım eşittir iki katı" da aynı içeriktedir. Onun birinci önermesi-paradoksu ise "taşınan şeyin yolun yarısına hedeften önce varması gerektiğinden hareketin olmadığı" önermesi idi. Zenon'un paradoksları varlığın hareketsiz olduklarını kanıtlamaya çalışırken uzam ve zamanın sonsuz bölünebilirliğini, hareketin de çelişkiden ibaret olduğunu göstermiştir.

Elea diyalektiği nesnenin özündeki karşıtlığı, duyulu nesne (fenomen) ile düşünce arasındaki çelişkiye, daha doğrusu düşüncenin kavramlar içindeki hareketinin çelişkisine indirgiyordu. Dolayısıyla öznel bir diyalektikti. Hakiki olan Bir'dir, bu diyalektiğe göre. Bir'in dışında bütün dünya fenomensel sayılır. Hegel, Elea diyalektiği için: "Fenomonlerden başka hiçbir şeyi bilmiyoruz" diyen Kant felsefesinin aynısı olduğunu söyler.

Sonuç olarak; Zenon, algı ile düşünme arasındaki uçurumu elinden geldiği kadar öğretmeninin yaptığından daha çok derinleştirmiş ve bu *antinomi* üzerine gözünü dikmiştir. *Nasıl olur da sınırlandırılmamış küçük duruş anlarının toplamından bir hareket, işitilemeyen seslerin toplamından işitilir bir ses meydana gelebilir? Nasıl olur da kavramlı düşünme bütün bu şeyleri kavrayabi-*

lir? Hareket denen şey nedir? Zenon'un paradokslarında gerçekte insanların sonsuz olarak uğraşacakları sorunlar toplanmıştır. Parmenides'in öteki öğrencisi **Melissos** Atina'ya karşı giriştikleri bağımsızlık savaşında Samoslulara lider olmuştu. Parmenides'in öğretisini deyim yerindeyse, Melissos'da bir defa da düz yazı aynasında görüyoruz. Melissos'un anlattıklarının dayandığı varsayım zamanca "sınırlandırılmamış sonsuz" aynı zamanda "mekânca" oluşudur yani zaman-mekân kategorik ilişkisi.

IV. EFESLİ HERAKLEİTOS'UN FELSEFESİ

Batı Anadolu'nun sonuncu ve en büyük filozofu olan Ephesoslu Herakleitos eski ve soylu bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmişti. Yalnızlığı seven büyük filozof, her şeyin kötü gittiği, yurdunu devrimci ideallerle kurtarma umudunu yitirdikten sonra ki onun mücadelesi tiranlığa son verip demokrasiyi getiriyor ama demokrasi Herakliti tatmin etmiyor, topluluk içinde yaşamaktan uzaklaşıyor; yığınlara «anlayışsızlar» gözüyle bakıyor; insanların kusurlarını sert sözlerle yüzlerine haykırıyor. Tanrılar bile onun sert hükümleri karşısında ayakta duramıyorlar. O bazı metinlerinde hâlâ bu dünyadaki tanrısallıktan söz etse bile onun tanrısı, Temmuz örneğinde olduğu gibi doğanın içindeki enerji ve öz, yani "logos": Ateş, akıl, anlam, söz, düşünce, dünya kanunu, kosmos ilkesi, vb. idi.

Herakleitos'u tatmin etmeyen, insanlara bildireceği, fakat hiç bir zaman anlamayacakları, o zamana kadar duyulup işitilmemiş yeni şey nedir? Bu her şeye hükmeden dünya kanunu *logos* ya da onunla ilgil bir ideal olmalı, bunu çıkaramıyorum. Herakleitos bu ilkeyi mantık, gözlem, akıl ve sezgi - intuition - yoluyla, evrenin derinliklerine dalarak ve sonsuz logosun dili olarak polariteyi-kutupluluğu-karşıtların birliği diyalektiği ortaya koyuyor; bu çatışma logos'un içeriğinin -karşıtlar halinde- hiç sona ermeyen gelişmesi ve serpilmesidir. Bu karşıtlığın birliğini ve kaynaşmasını -ki karşıtların kaynaşmasında kuvvet, enerji ve hayat doğar- filozofun gözü çeşitli simgelerde ve şekillerde görüyor: Örneğin yukarıya ve aşağıya götüren yolda, bir günün

iki yarısı gündüz ile gecede, sonsuz olarak değiştiği halde adı ve cinsi değişmeyen ırmakta, ırmağa esrarlı bir şekilde benzeyerek yok olmayı ve varolmayı kendinde birleştiren insan hayatında, dama oyununda taş sürüşte ve karşı-sürüşte, savaşdaki yenme ile yenilmede, daire çizgisi üzerindeki başlangıç ile sonda, erkek ile dişi de, müziğin yüksek ile alçağında, uyanıklık ile uykuda, gençlik ile yaşlılıkta, yaşam ile ölümdedir.

Herakleitos (M.Ö. 544-483) var olan her şeyin “oluş” olduğunu söyler; bu oluşun ilkesi diyalektiktir. Sonsuzluğu canlı şeyleri, dünyadaki değişimi ve çelişkili birliği; kısacası dünya da ve evrende olup biten her şeyi ateşin alevlenmesi ve sönmesiyle açıklıyordu. Ona göre varlık ile varlık olmayan aynı şeydir ve ikisinin birliği oluştur. Anaksimandros ile Pythagoras’ın düşüncelerinin burada derinleştirilmiş olduklarını görüyoruz. Parmenides ise bütün ömrünü bu savı çütütmek için harcayacaktı.

Varlığın içinde kendi başkası da içerilmiştir, akıl bunları kendi iç içeliği içinde düşünür. Ona göre bütün ve parça tek bir oluş olarak belirir, çünkü her kendinde olan kendi başkasından; hareketle kendinde tikelden farklıdır ama bir tikelin kendinde başkası gene o tikelin içinde vardır. Bu durum doğrudan doğruya değişim, gelişim ve yeni bir oluştur. Farklı olmakta olanın başka olmadan önceki hali içindeki oluştur (görelilik). Her şey kendi sorumluluğu içinde ateşten oluşur (logos) ve büyük yıl geldiğinde her şey yeniden “ateş” haline gelecektir, (döngüselcilik).

Herakleitos’un oluşu, durgunluk olmayan bir süreç olarak düşünmesi, en temelde her şeyi bir ateşten başlayarak diyalektik hareketin süreciyle açıklanmasında anlam kazanır. “Her şey için aynı olan dünya herhangi bir insan ya da tanrı tarafından yaratılmamıştır; dünya oldum olası ölçülerle tutuşturulan ölçülerle söndürülen her zaman canlı bir ateşti, şimdi de öyledir, gelecekte de hep öyle kalacaktır.” Dünyayı doğallığında düşünmenin ve onu süreç-hareket halinde formüle etmenin ilk biçimiydi Herakleitos diyalektiği: “Her şey hem kendisidir hem de değildir çünkü her şey akar.”

Değişimi, değişimin öncesizliğini ve sonrasızlığını “her şey akar” ilkesiyle simgeleştiren Herakleitos’a göre, “var olan her şey kendi süreci içinde yok olacaktır.” Bu söz dünya da tek değişmeyenin değişim olduğunu ve çelişkili hareketin mutlaklığını ifade eder. Maddesel hareketin tarih boyunca yapılmış en sözlü formülasyonu yine Herakleitos diyalektiğine aittir, “aynı ırmakta iki kere yıkanılmaz.”

Herakleitos’a göre zaman ve hareket ilk cisimsel özdür. Ateşin süreci soyut olarak zamansal bir harekettir. Ateşin hareketini anlamak, onu süreç halinde simgelemek demektir. Bunu şu sözlerle daha iyi kavrayabiliriz: “Aynı ırmağa adım atarız ve atmayız, biz biziz ve biz değiliz, içimizde yaşayan da uyuyan da uyanık olan da genç de yaşlı da aynı şeydir. Her biri yer değiştirir ve öteki olur” özdeyişleri karşıtların birliği içinde zamansal hareketi çok iyi tanımlar.

Karşıtların birliğinde esas olan çatışmadır; hayat eskiyen veya çürüyen bir dünyadan değişimi içinde her şeyin yeniden yaratıldığı bir dünyaya doğrudur.

Homeros’un savaşların ve çatışmaların yeryüzünden kaybolması için tanrıya yalvarışını yanlış bulan Herakleitos: “*Eğer yalvarışı tutmuş olsaydı her şeyin sonu olurdu*” der. Sonsuzluk hareket, hareket çelişki demektir. Çelişkinin ortadan kalkması sonsuzluğun sonu olurdu.

Elahlıların felsefesi skolastik anlamda tek ve ebedi bir sonsuz bir’i temsil ediyordu; oysa Herakleitos felsefesi somut oluş kategorisinin tarihsel anlatımıdır: “Zaman olur, günler bir birine benzer hayat ırmağı öylesine ağır akar ki durmuş gibi görünür. Derken bir fırtına çıkar, bir de bakarsınız her şey değişir, alışılmış bozuk düzenden eser bile kalmaz. Günler değil saatler bile her şeyi değiştirir, taş taş üstünde bırakmaz geçmişten. Öyle zaman olur ki bir yılda dünya, yüz yılda değiştiğinden daha fazla değişir.” (Alıntılar: M. İlin-E. Segal, İnsan Nasıl İnsan Oldu?)

Herakleitos’un diyalektiği oluşun ruhu ile değil, nesnelliği ile ilgilidir: Var olan her şeyin ilkesi olarak öznel değil nesnelin iç-

kin diyalektiği. Özellikle doğanın anlaşılması; onun oluş süreci içinde, insansal simgelerle ifadelendirilmesi olarak tanımlandığında nesnel diyalektiği doğanın “olmakta olan” süreci olarak karşımızdadır.

Kuşkusuz Herakleitos’un döneminde de bilimsel bilgi, şüpheli bilgi, dinsel bilgi gibi bilgi türleri vardır, tıpkı günümüzde olduğu gibi ama oranları değişti. Herakleitos’un düşünce biçimi, çağının bilimsel dünya görüşünü temsil ediyordu. Gerçekliği zorunlulukla, sonsuzu sonluda ilk o gördü; doğayı “kendinde sonsuz” olarak o anladı ve düşüncenin kaynağının maddi dünya olduğunu dizgeleştirdi. Dünya bugün de Herakleitos’un dediği gibi bir seyir izliyor: Her şey hareket ediyor, her şey akıyor, her şey değişiyor, bir ırmağa iki kere girilmiyor. Güneş bile her gün başka doğuyor. Hiç bir yerde durgunluk, hiçbir yerde huzur yok. Her yerde mücadele ve savaş var. İnsanları köle yapan da özgür yapan da mücadele ve savaştır. Çünkü her şey savaşla doğar ve yok olur. Dünyaya hükmeden savaştır. Biri için ölüm bir başkası için hayattır. Ocakta yanan odunun ölümü, ateşin doğmasıdır.

Sonsuz çatışkı ve hareket nesnelerin varlığına içkindir. Hareket ve çatışma olmasa varlık hiç bir zaman ortaya çıkamaz. Bu yüzden “savaş bütün neşelerin babasıdır.” Sonsuz meydana geliş içinde sonsuz varoluş gizlidir. “*Her şey sonsuz olarak dönüp değişse de / Durgun bir ruh yerindedir bu değişmede*” (Schiller). Bu Logos’dur. Logos’u Herakleitos karşıt yani ruhsal maddesel; can-beden olarak görüyor ki bu da ateştir. Ona göre bizim dünyamız sonsuz canlı ateşden değişmeyle meydana gelmiştir ve bir vakit gelecek sonunda ateşe girecektir, böylece bu akış yeniden başlayacaktır, ateşin değişip su, suyun toprak vb... Bütün şeyler bir tek şeydir.

Herakleitos’un sonrakiler üzerine büyük etkisi olmuştur. Stoa çağında onun öğretisi bütün önemiyle uyanıyor, oradan Hıristiyanlığın logos öğretisi etkileniyor. Cues’li Nikolaus’un (1401-1464) “*karşıtların birliği*” ilkesinde Herakleitos’un ruhu seziliyor. Goethe, Werther zamanından son eserine kadar Herakleitos’tan

kendine uygun olanları almıştır. Hölderlin'in Hyperion'u onu anıyor hele Hegel şu itirafta bulunuyor: "Herakleitos'un hiç bir cümlesi yoktur ki logik'ime almış olmayayım." Nietzsche şöyle demiştir "Dünya her zaman doğruya muhtaçtır, o halde her zaman Herakleitos'a muhtaçtır." Yine Nietzsche, Zerdüşt Böyle Buyurdu adlı eserine "Herakleitos Şöyle Dedi" adlı esere göre şekil vermiştir. Son olarak Bergson, Efesliye önemli düşünceler ve simgeler borçludur.

Doğa adlı eserinden:

Düşünme (insanların) hepsinde ortaklaşadır. Ortaklaşa olan şeye uymalıdır; fakat logos ortaklaşa olduğu halde çokluk kendilerine özgü düşünceleri varmış gibi yaşıyor. Nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşleşirler, uzaklaştırılınca da sönerlerse, ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından giderse logos'tan pay alır, ayrılırsa logossuzdur. Akılla konuşmak isteyenler herkeste ortaklaşa olan (akıl yani logos) ile kendini kuvvetlendirmelidir, tıpkı kanunlu kent gibi, kanunun egemen olduğu zaman gelişmesi gibi. Yurttaşlar kanun-adalet için, surlar için döğüşür gibi, döğüşmelidir. Zaman, dama taşı süren bir çocuktur. Olduğu yerde kalan hiç bir şey yoktur. Aynı ırmaklara girenlerin üzerine hep başka başka sular akar gelir. Aynı ırmaklara giriyoruz hem girmiyoruz, hem biziz hem değiliz. Her şey akmaktadır. Bütün nesneler ve evren ırmak gibi akarlar. Bütün evreni ateş yönetir. Bütün kişiler için aynı olan bizim kosmosumuzu ne bir insan ne de bir Tanrı yaratmıştır, o daima hep yaşayan bir ateşti ve olacaktır, ölçülere göre parlayan ve ölçülere göre sönen. Hatsizliği söndürmek yangını söndürmekten daha çok gereklidir. Kendini beğenme: Sara illeti (epilepsi). Hırsla savaşmak güçtür; çünkü istediğini can pahasına satın alır. İnsanların bütün dilediklerinin olması daha iyi değildir. (V.İ.Lenin, Felsefe Defterleri; W. Kranz, Antik Felsefe)

Heraklit, Tanrılar ve insanlar arasındaki kavga yok olsaydı diyen şaire (Homeros İlias) çıkışmaktadır çünkü birbirinin karşıtı olan yüksekle alçak olmadan uyum-harmonia, dışısız erkek-siz de canlı varlıklar olmazmış.

V. ATOMCU FELSEFE

Leukippos – Demokritos - Epiküros

Empedokles, Anaksagoras ve Abdera filozofları; bu adlar atomculuğun gelişmesinin üç basamağını gösterirler, fakat ancak Abdera'da Leukippos'la Demokritos eliyle sonuna kadar giden materyalist atomculuk yapısı kurulmuş olup bu yapı derli toplu oluşuyla eşsizdir. Bu iki atomcunun yaşlısı olan Leukippos çok geçmeden daha genci ve büyüğü olan Demokritos'un ardında kalıp kaybolmuştur; Demokratikos, Fizik, Matematik, Etik, Estetik, Antropoloji, vb. alanlarda çok sayıda eser vermiş çok üretken bir filozof. Onun yazılarının günümüze kalmaması bilimin Eski Çağ bakımından uğradığı kayıpların en ağırlarından. Yalnız etik sözlerinden hatırı sayılı şeyler Antikçağ sonundan kalma bir seçmelerde elimize geçmiştir.

Atomcu görüş, ilk olarak eski Hint felsefesindeki materyalist önermelerde, daha tam olarak da Leusippos, Demokritos (M.Ö. 460-350) ve Epiküros felsefelerinde işlenmiştir. Atom kelimesinin Demokritos'a mı yoksa hocası Leusippos'a mı ait olduğu ya da eski Hint felsefesine mi dayandığı konusunda pek bir şey bilinmiyor. Ancak atomcu felsefesinin kurucularının Leusippos ve Demokritos olduğu, atomu doğa felsefelerinin temeli yaptıkları bilinmektedir. Onlar, "sonsuz küçük"leri felsefi tarzda ele almışlardır. Atomistlere göre, bütün, sonsuz sayıda küçük parçacıktan meydana gelir.

Parmenides'in aradığı yaratılmamış, yok olmayan, değişmeyen varlık şimdi boşlukta baskı ve itme ile öncesinden sonrasıza hareket etmekte olan som ve maddi atomda bulunmuştur. Onun ruh dediğide de gerçekte maddi atommuş, yalnız ateş gibi, hareketli, nedensellikli, küre şeklindeymiş, Bütün duyu algıları, bütün düşünme de katkısız maddi edim olarak kabul ediliyor; ruhsal olanın esas bakımından maddesel olandan başka türlü olduğu yolundaki Anaksagoras'un buluşunun önemi görülüyor.

Parmenides felsefesine katılmış olan Leukippos varlık üzerine araştırmada Parmenides’le Ksenophanes’in tuttuğu yoldan değil, aksi yoldan yürüyor. Bunlar evreni bir-tek, hareketsiz, yaratılmamış, sınırlı yaptıkları ve var olmayanı araştırmaya bile müsaade etmedikleri halde, Leukippos sayısız ve daima hareket eden ögeler, atomlar ve bunlar arasındaki atom şekilleri çokluğunu sonsuz olarak kabul etmiştir; çünkü o nesnelerde oluş ve daimi değişme görüyordu. Bundan başka var olan kadar var olmıyanın da mevcut olduğunu ve olan nesneler için her ikisinin de aynı şekilde neden olduklarını kabul ediyordu. Atomların varlığının “som” ve dolu olduğunu kabul ederek onların var-olan olduklarını ve boşluk içinde sürüklediklerini söylüyor, bu boşluğa var-olmayan adını veriyor, var-olan kadar onun da var olduğunu ileri sürüyordu. Benzer şekilde yoldaşı Abderalı Demokritos da ilk-başlangıç olarak doluyu ve boşu alıyordu. Atomistler bölünüşün atoma gelip dayandığını ve sonsuzluğa kadar gitmediğini söylüyorlar. Hareketin boşluk olmadan olamayacağını düşünerek bir-teklik öğretisi temsilcilerine boşluğun var-olmayan olduğunu ve var-olandan hiç bir şeyin var-olmayan olmadığını söylüyor; çünkü asıl var-olan bütün bütün dolu olanmış. Fakat böyle olan bir tek değilmiş, tersine çokluk bakımından sonsuz ve atomların yığınların küçüklüğü yüzünden görünmez imişler. Bunlar boşlukta sürüklenirlermiş ve bir araya gelmeleriyle doğuşu (Empedokles Atomculuğu), ayrılmalarıyla yok oluşu meydana getiriyorlarmış. Rastgele dokunuşlarına göre etkiliyor ve etkileniyorlarmış.

Hiç bir şekilde bir kimse tarafından yaratılmadığından dolayı Demokritos evreni zaman bakımından sınırsız olarak tutuyor. Ayrıca “töz” bakımından değişmez olduğunu söylüyor. Yaratılmamışsa değişmeyecektir de (Halk’ul Kuran Sorunu). Şimdi meydana gelen şeylerin nedenlerinin hiçbir başlangıcı yokmuş, genellikle sonsuz zamandan beri ‘zorunluluk’ içinde düpedüz her şey, *olmuş olan, olmakta olan ve olacak olan* daima varmış [W. Kranz, Antik Felsefe., s.124]. Leukippos ile Demokritos

çokluk bakımından sonsuz kosmosların sonsuz boşluk içinde çokluk bakımından sonsuz atomların bir araya gelmesiyle kurulduklarını ileri sürüyorlar.

Leukippos Nus adlı eserinde; hiç bir nesne plânsız meydana gelmez, tersine her şey bir nedenle ve zorunluluk altında meydana gelir diyordu. (Agy. s.126) Leusippos, maddesel hareketin sürekliliğini kesikliğe uğratarak mutlaklaştırıyor ve atomu *maddenin son sınırı* olarak nesnel dünyanın yapıtaşı kabul ediyordu. Atomların karmaşıklığını ve bir biçimden diğer bir biçime dönüşebilirliğini de görmediğinden çelişkileri siliyordu. Saf ve mekaniksel bir materyalizm anlayışı vardı. Ona göre atomlar sonsuz boşlukta zorunluluk sonucu hareket ediyor ama hareketin kaynağı noktasında bir şey söylemiyordu. Felsefe tarihinde atomcu felsefe, dünyanın bu dünyaya kaşı duran bir yabancı varlık tarafından yaratıldığı ve korunup sürdürüldüğü şeklindeki tasarıma karşı çıkar. Doğa bilimi ilk kez olarak dünya için bir temele sahip olmamak yükünden kurtarmış olmaktadır kendini, atomcu felsefede. Gerçekten de doğayı bir başkası tarafından yaratılmış ya da koruyup sürdürülmekte olarak tasarlamak, onu, kendinde değil olarak ve “kavramı kendi dışında” olarak tasarlamaktır; yani bu durumda, doğanın kendisine yabancı bir temeli vardır ve ancak bu hal içinde doğa olumsaldır, zorunsuzdur ve kendi kendisinden, kavramdan yoksundur ama atomculuğun tasarımlarında, genellikle doğanın kendisinin tasarımı da vardır. “*Yeni düşüncenin kendisi onda bulunmaktadır.*” (V.İ. Lenin, Felsefe Defterleri, Sosyal Yayınları, s 217, 1. basım)

İdealist Hegel, ilk materyalistlerin felsefesini bulanık tasarımlar olarak nitelerdi. İlk materyalistler saf maddeci görüş sahibiydiler. Bundan dolayı felsefe tarihi içinde felsefi idealizm atomistlerden duyduğu çekingenliği başka hiçbir felsefeciden duymamıştır.

Demokritos’un felsefesinde atomcu görüş en parlak dönemi ni yaşar. Sonsuz sayıdaki atomların sonsuz boşlukta ebedi bir hareket içinde olduğunu savunan Demokritos: “*Sıcak vardır, so-*

ğuk vardır, yerine göre renk vardır; gerçeklikte ise sadece ve sadece sonsuz sayıda küçük tanecikler vardır” diyordu.

Demokritos’un materyalizmini sürdüren Epiküros (M.Ö. 342-271), bu bakış açısını geliştirerek, nesneleri bizim dışımızda kabul eder ve bilgi teorisine güçlü bir dayanakla başlar: Duygu şeylerin sürekli akışını yakalayamaz. Çünkü olmakta olan ya da “*karşı dolu*” nedeniyle atomlar şeklini korur ve olmakta olan başkalarının hareketi bize doğru bir duygu uyandırır; bir şeyler bize süzülüp girer. Bu görmeden dolayı biz bir duyumun anlığının bilgisini elde ederiz. Nesnenin içinde olan belirlenim bize akar.

Olmakta olan ile olmakta olan başka’nın hareketi arasındaki fark, hem zorunluluğu hem değişimi aynı zamanda ikisi arasındaki ilişkinin temelini oluşturur. Bir şeyler bize bilgi olarak süzülüp girerken Epiküros’un kendiliğinden nesnelerin duyumlarını bilginin tek kaynağı gördüğü anlaşılır. Ona göre nesnelerin üzerinde sürekli olarak an’lık atom akımları yayılır. “*Işık ve ışıgım hızı konusunda dâhice sezgi.*” (age. s.217)

Ayrıca idealizme sonuna kadar kapalıdır. Felsefesinde, deney, oluş ve görgücülük vardır. O, kendiliğinden duyumların gerçek bilgi olduğuna, duyumların yorumlanmasında ise yanlış bilgi doğduğuna inanır. Hegel’in ifadesiyle ampirik doğa biliminin kurucusudur. İlk idealist ve metafizikçilerin doğaüstü güçlerini inkâr eden görüş Epiküros felsefesinden çıkmıştı. Felsefesinde inancın duyulardan soyutlanarak, tanrının ise insanın yüceltilmiş formundan meydana geldiğini anlatır. Marx, Alman İdeolojisi’nde Epiküros’u “*eski çağın antik dini eleştiren gerçek aydınlatıcısı*” olarak tanımlar.

Demokritos’un eserlerinde bilgi teorisi: ..İnsan gerçek doğrudan uzak olduğunu anlayacaktır. Gerçekte her bir şeyin nasıl olduğunu anlayanın ulaşılır olmadığı meydana çıkacaktır. Gerçekte hiç bir şey bilmiyoruz; zira doğru derindedir. Herkesin düşüncesi atomlardan kurulmuş levhaların ona akışıdır. Biz hiç bir şeyi gerçekte sağlam olarak kavramıyoruz, tersine yalnız vücudumuzun durumuna ve ona akan ve karşı koyan atomların

durumuna göre değişmiş olanı biliyoruz. Bilginin iki şekli vardır, gerçek olan, karanlık yalancı olan. Bütün bunlar karanlığındır: Görme, işitme, koklama, tatalma, dokunma; öteki ise gerçek olup bundan ayrılmıştır. Karanlık olan daha küçüğü göremediği, işitemediği, koklayamadığı; dokunma ile algılanamadığı zaman, tersine olarak daha inceye doğru araştırmanın yönelmesi gerektiği zaman daha ince bilgi organı olan ve atomları gören gerçek bilgi ortaya çıkar. Hep kullanıla gelen konuşma tarzına göre renk, tatlı, acı vardır; gerekdeyse varolan atomlarla boşluktur. Fakat duyular anlığa şöyle diyorlar “Zavallı akıl, kanıtlarını bizden alarak bizleri yere vurmak mı isiyorsun? Yere vurma senin için yere yıkılma olacak.” (W. Kranz, Antik Felsefe, s.127.)

Estetik üzerine: En öncelikli şeylerde hayvanların öğrencisi olmuşuzdur: dokunma ve örmede örümeği, eş yapmada kır-langıcı, şarkı söylemede ötücü kuşları kuğuyu ve bülbulü taklit etmişizdir. (Agy. s.128)

Demokritos Kozmolojisi’nin kısa özeti: Atom, boşlukta baskı ve itme ile öncesinden sonrasıza hareket etmekte olan som ve maddi varlıktır. Her şey maddedir. Madde, atomalardan oluşur; Atomlar, bölünmez ve değişmez. Madde “doluluk” olup onun gibi bir başka gerçeklik de “boşluk”tur. Doluluk-Boşluk Biriği. Evren ezelidir –zaman da sınırsızlık- Evren mekânda sonsuzdur. Sonsuz boşluklar ve sonsuz kozmoslar vardır. Madde’nin bir ilk muharriki yoktur. O, ezelden ve zorunlu olarak vardır ve ezelden ve zorunlu olarak hareket hareket halindedir. Yani Evren (ve Madde) bir “kendinden varlık”tır.

Bilim Tarihçisi Bernal bu hususta şunları söylemektedir: “... Atom teorisi, sonraki bilim üzerinde böylesine büyük bir tesir gösteren Demokritos’tan geldi. Demokritos, ideal sayılardan oluşan bir evren yerine, küçük ve sayılamayan, bölünemeyen parçacıklardan, boşluk’ta hareket eden atomlardan oluşan bir evren düşündü. ... Boşluk (hiçbir şey) kavramının felsefeye getirilmesi cüretkâr bir adımdı. Eski filozofların evreni anlaşılabilir, dolu bir evren, bir plenum’dur. Rönesans fiziğinde Galilei’nin

dinamiği gibi gibi birçok buluşlar ve sonraki gaz kanunları ve buhar motoru gibi bilimsel ve teknik gelişmeler bu dolu evren fikrine karşıt çıkma prosesi sırasında oluştu.” (J. D. Bernal, Materyalist Bilimler Tarihi, C: I, s.141)

Abdera atom öğretisi Epikuros ile Lukretius’un aracılığıyla Gassendi ve Bacon’a geçmiş ve modern doğa biliminin doğuşunda temel olmuştur. Demokritos’un etik’i, Epikuros’un değiştirdiği şekilde, Montaigne (1533-92) ve Bentham’in (1748-1832) öğretilerinde kendini yeniden gösteriyor.

VI. EMPEDOKLES

Uzlaşmacı felsefi çizgiyi tercih eden Empedokles (M.Ö. 483-423) çok verimli bir filozoftur. Tanrısal toplulukla mutlu bir durum içinde yaşayan insan ruhunun dışsallaşması ve açılmanmasıyla yeryüzünde ortaya çıktığını ileri sürer. Kosmos’un çok organlı vücudu büsbütün tanrı ile doludur. Düşüncesi Orphiklerin, Pisagorcuların etkisi altındadır. Ruh göçünü ise insan ruhunun *yukarıda* tanrısal toplulukta günah işleyip ceza görmesine bağlar. Orphik karamsar öğretiye uygun bu dünya yaşayışının ya da *aşağı* düşmüş ruhların yeryüzü hayatının sonsuz Işık ülkesinde işlenen suçun cezasıdır. İnsanlar dünyasında bu yüzden insan yaşamı bedenlen hapsolmuş ruhun cezasını çekmesinin görüntüsüdür. Burada *aşağıda* insanlar dünyasında, kötü kuvvetlerin öldürme ve oç alma ruhlarının, hastalıklarının, oluş ve yok-oluşun ve daha başka karşıtlıkların karanlığı *sultanlık* etmektedir. Et yememek (hayvanı öldürmüş olmakla insan öldürmeyi aynı görür), belli bitkilere perhiz etmekle, çeşitli arınmalar yoluyla ruh binlerce yıl boyunca birçok vücut kalıplarından geçerek yetkinleşip anayurdu Işığa yükselebilir. Arınmalar eserinde, kendi ruhunun anayurdundan dışı tanrıçalar yoldaşlığında yeryüzüne düşüşünü ve sonraki yaşamını anlatır.

Empedokles, tanrıların insanlığı yönettiği eski Yunan köleci demokrasisinin bir ideologu olarak, insanların kendi aralarında köle-köle sahibi ilişkisini yaşadıktan sonra, bu modele göre, tan-

rıya hizmet kavramını ortaya çıkardığını gösterir. Empedokles, derin bir yoruma tabi tutulduğunda, tanrının başlangıçta insan olduğunu ama köle sahibi bir insan olduğunu, daha sonra (köle düzeni kralının tanrı olduğu devrin geride bırakılarak) gökyüzü merkezli inanca ulaşıldığı anlaşılır.

Empedokles'in *Doğa-Yaratılış* eserinde karşıtlıklar bulunmasına rağmen, içten kavrayan bir sevgi kendini gösterir. Felsefi materyalizmi doğasal çeşitliliği dört temel öğeye indirir. Toprak, su, hava ve ateş. İnsan ve her şey bu dört unsurun değişik düzenlenişlerinin sonucu olmuştur. Bu düzenlenişin devindirici kuvvetinin ikili bir özelliği vardır. Yaratan olarak sevgi, yok eden olarak nefret. Sevgi evrensel yasa, dünyadaki birlikten, düzenlilikten, onun içkin iyiliğinden sorumluyken, nefret nesnelerin düzensizleşme ve bozulma ya da yok olma nedenidir. Her yerde iki karşıt gücün harekete geçirici özelliği vardır. Hangisi başarı kazanacak olsa, düzenliliğin ve dağınıklılığın bir biçimi ortaya çıkar. Ama insan bedeni yok olduğu zaman, başka nesnelerden ayrı olarak ruhu bedeninden bir başka bedene göç eder; nefret o bedeni de yok edinceye dek onun esiri olarak kalır. Akragaslı Empedokles, kendisinin tanrı sayılması için, tanrıların mekânı Olympos'dan atlar ve mistik bir kayboluşa hazırlar kendini ama ayakkabısının teki atladığı yerde kaldığı için tanrı olduğuna kimseyi inandıramaz.

Empedokles'in asla bölünemez atomculuğu, Işık teorisi, bitkiler öğretisi, hayvan ve insanın oluşum teorisi, duyuşsal algıları, bilgi-bilimi, kısaca, çok verimli, zengin bir felsefesi vardır.

VII. PYTHAGORAS

Samos-Sisam adasında ünlü bir sanatkârın, mücevher yontucusunun oğlu Pisagor Anadolu düşünce çırasını daha erken dönemde karşı kıyıya Batıya taşıyor ama düşüncelerini sözlü yaydığı için fikirleri üzerine bir gizem düşüyor, anlaşılması güçleşiyor. Onun ruh göçü fikirleri bir Doğu düşüncesidir ama Pisagor bunu kosmosum yasalarını ileri süren Milet Okulu düşüncesiyle

sentezliyor. Miletliler öncesiz sonrasız maddenin gelişimini evrimini hayatın temeline koymuşlardı, Pisagor kurnazca Miletlilerin madde-doğa dediklerine ruh dedi ve insan ruhunun hiç şaşmayan bir yasaya uyarak çeşitli insan ve hayvan şekillerinden geçerek devir-daim olmasını yani gelişmesini teorileştirdi. Miletliler madi dünya da ne geliştirdiyse Pisagor ideaların âleminde kurduğu, İran'dan alınma *karşı-dünya* düşüncesiyle ruh çemberini geliştiriyordu. Karşı dünya: tek ve çift, rasyonel ve irrasyonel sayılarda görülüyor. Bunlar arasındaki köprü-harmoni var. Müzikteki uyum sayıya dayanır, tellerin yahut borunun uzunluğu ile çıkan ses arasında belli bir ilişki vardır. Bu buluşu yıldızlar, ay, güneş küresinin yeryüzüne olan uzaklıklarına uyguluyor; kosmos uyumlu sesler veren birlik oluyor.

Eski çağlarda olduğu gibi günümüzde de mistik geleneğin temsilcisi Pythagoras'dır (Yaklaşık M.Ö. 580-497). Bilimde, özellikle matematik ve fizikte, ne zaman, ölçüm ya da belirleme araçlarıyla ölçüme konu olan nesnellik arasında iletişim eksikliği ortaya çıksa Pythagorascı *mistik gelenek* hemen orada boy gösteriyor. Bunun nedeni doğrudan Pythagoras'ın felsefi düşüncesiyle ilgilidir. Onun felsefesi ruhların göçünü öğreten bir dindir. Bu din, tanrısal bir mutluluk yaşamıdır. Ona hazlardan uzak çileci bir yaşamın tercihiyle ulaşılabilecektir. Ancak Pythagorascılar "esiri" kabul edecek kadar çağların ilerisindedirler.

Bu görüşlerle uyumlu bir şekilde ardılları matematikte soyut incelik olan sayıları mutlaklaştırıp, nesnelerin özünü soyut niceliksel ilişkilerin oluşturduğunu ileri sürdüler. Böylece Pythagorascılık evrende olup bitenin sayılarla açıklanabileceğini savunan idealist bir felsefeye ulaştı ve Pythagoras'ın nesnel idealizmi sürdürüldü. Pythagorascıların evrenin düzeni (kozmik) anlayışları kölecî, aristokratik sistemin ilk örneği olmuştu. "*alanların kozmik uyumu*" öğretilerinde uyumun temelini belirli niceliksel aralıkların oluşturduğunu ve bunun mutlak olduğun söylüyorlardı ki hareketsiz, kur felsefi yaklaşımların iyi bir örnekti. Alanların kozmik uyumu öğretisi, matematikte *sembolizme* ve

sayıların gizemleştirilmesine yol açmakla kalmıyor, Pythagoras-cu felsefeyi batıl inançlarla ve ruhçulukla birleştiriyordu.

Yuvarlak bir rakam olan 10 sayısını kutsal saymaları evrenin temelini temsil ettiklerine inandıkları on hareketin matematiksel sembolü olmasındandır: Çift çift on ilk-temel şunlar; sınırlı-sınırsız, tek-çift, bir-çok, sağ-sol, dışı-erkek, hareketsiz-hareketli, doğru-eğri, aydınlık-karanlık, iyi-kötü, kare-dikdörtgen, rasyonal-irrasyonal. On küre yörünge ya da hareket; Merkür, Venüs, Mars, Dünya, Jüpiter, Satürn, Ay, Güneş, Samanyolu ve karşı dünya. On hareket, büyüklüğüne ve hızına göre uyumsal bir bağlantı içindedir. Dünya, merkezinde ateşten cismin çevresinde çekimli bir yıldızdır. Ama bu ateş güneş değil karşı dünyadır. “*duyuların görüntüsü değil de sebeplere bağlı kalıyorlar*” (Hegel). Pythagorascılara göre her şey bir sav ve bir de karşı savdan oluşuyordu. Nerededir peki bu sayılar ve karşı dünya? İdeaların göğünde mi?

Maddenin yapısını güneş ışınındaki toza bağlayan Pythagorascılar tozların hareketini ruh kavramıyla açıklıyorlar ve Doğu uygarlıkların mitoslarındaki ruh göçü ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul ediyorlardı. Mitolojiler nesnel bilgiye derin bir hayal gücünü sentezliyorlardı. Pythagorascılar bunu bilime ağırlık vererek sürdürdüler. Bugün de aynı bağlantı vardır ama nesnel bilgiyle hayal gücünün biçimi ve oranları değişmiştir.

Pythagorascılık mistisizmdir; sayılarını ideal gökyüzünde, dünyanın idesel bir karşı dünya da olduğuna inanırlar; bunu, Platon ve Hegel bile iddia edememiş, tekilleri, tümel ideanın görüntüsü olmakla sınırlamışlardı ama mistik eğilim Pisagorcuların hayranlık verici hayallerini oldukça genişletmiş. Oysa nesnel dünya, idenin kendi yaratımlarının ve imgelerinin tüm nicelik ve niteliklerinin ilk verilerini içinde barındırır. Sayı ve semboller gerçeklik dünyasından başka bir kaynaktan çıkarılmamıştır. Pythagorascı gelenek Heraklitos’un diyalektik oluştumundan etkilenmiş matematiktir ve astronominin gelişmesine büyük katkı sunmuş ancak Elealıların sürekli, ebedi ve tek

varlığının üzerlerindeki etkileri önlerine kutsallık ve mistiklik duvarını örmüştür. Pythagoras tarikatında “mistik” öğreti şöyle açıklanıyordu: İnsanın doğası parçalıdır. Bir parçası ölümlü, diğer parçası ölümsüzdür. Ruh bedenden önce gelir ve onun efendisidir. Ama bu dünya da geçici olarak bedenın kölesi olmuştur. Bundan sonraki yaşamda özgürleşecektir. Yaşam ölümlüdür, ölümdede yaşam vardır.

Pisagor felsefi yaşama topluluğu, giriş ve yaşayış için sıkı kuralları olan bir tarikatı andıran önemli bir okuldur. Büyük hekim Krotonlu Alkmeon da Pisagorun doğrudan doğruya öğrencisi idi. Alkmeon, görünmeyen şeyleri sağlamca yalnız tanrıların bildiği, insanların sadece sonuçlar çıkardığını söyler. İnsan başlangıcı sona bağlayamadığı için yok olup gitmektedir. İnsan kavrayan varlık diğer canlılar algılayan ama kavrayamayan varlıklardır.

VIII. SOFİSTLERİN FELSEFESİ

Sofistler (M.Ö. 5. ve 4. yy) istikrarsız Yunan toplumunda doğal hukukla pozitif hukuk arasındaki boşluğu bir uzlaşım ya da toplumsal sözleşme ile doldurmak isteyenlerdir. Bunlar; yasaların insan yaratımı, ahlakın insan eseri, erdemin bilgi, bilginin ise algıya, toplumsal kültürel koşullara ve bilen özneye bağlı göreli bir bilgi olduğuna inanan, bencil pratik yol gösterici öğretmenlerdir.

Sofistler, ilk materyalistler ile ilk idealistler arasında yaklaşık bir asırlık tarihsel bir sürece damgasını vururlar. Sofistler her şeye farklı bir bakış açısı buluyor çıkış yaptıkları konu üzerinde özne ve nesneyi yok sayarak akıl yürütüyorlardı. Kendi kendisine düzen kendinde farklı görüş açıları bulan bir yaklaşım.

Doğa felsefesini bir yana bırakıp, İnsan üzerine felsefenin başlatıcısı sofistlerin bazıları Protagoras, Prodik, Hippi, Antiphon, Gorgias, Thrasymak ve Kallik'tir. Para karşılığı ders vermekten retorik, ahlak, dilbilgisi ve savunma sanatına kadar birçok şeyi öğretme iddiasındadırlar.

Bir başka ifadeyle sofistler Eski Yunan gezginci felsefe öğreticileridir. Kavramların öznel uygulanışı sofistlerin bir okul oluşturmamasını olanaksız kılmıştır; hatta dine karşı olmak, doğayı akılcı yorumlamak, her şeyi görelî olarak kabul etme dışında ortak görüşleri olduğu bile söylenemez. Varlıkları var oldukça “*insan her şeyin ölçüdür*” diyen Protagoras, hiçbir şeyin bilinemeyeceğini söyleyen Gorgias ve felsefî idealizme yönelen Kristian sofistlerin en tanınanları ve aydın düşünceli olanlarıdır. Son sofistler (M.Ö 4. yy) ise olguları bağıntıları dışında değerlendiren, şüpheli, öznel ve oynak kavramların peşinde yürüyen tipik sofistlerdir. Sokrates bu son sofistlerin hışmına uğramış, toplumu değiştirmek, gençliğin ahlakını bozmaktan ölüme mahkûm edilmiştir.

Sonraki sofistlerden **Euthydemos**’a göre, “Her şey herkesindir, yanılma yoktur. Çünkü söylenen şey, düşünülen bir şey olduğundan var olan bir şeydir de” (M. Gökberk. Felsefe Tarihi. s.45) Bu suretle Sofizm, rakibini alt etmeye yarayan bir fikir cambazlığı halini almıştır. Bunlar diyalektiği de bir ikna sanatından çok bir söz düellosunda galip gelme aracı, kavga tekniği haline getirmişlerdi. Zamanın insan bilinci dışında bir kendinde gerçekliği bulunduğu fikrini reddeden **Antiphon**’a göre, “Zaman, düşünce ya da ölçüdür, tözsel bir şey değildir.” (W. Kranz, Antik Felsefe. s.148) Zaman neyin zamanıdır diye sorsak tümünden hiç’liğe sapacaktır. Toplum kanunları ve devlet düşüncesinin doğaya aykırı insan yaratımı olduğunu söylemesiyle Antiphon anarşizme, nihilizme kapı açmaktadır; kanuna göre haklı olan şeylerin çoğu doğayla düşmanlık halindedirler; kanunların bize yaptırmak istedikleri de yasakladıkları da aynı şekilde doğaya dost ve uygun değildirler. (Kranz, s.148)

Platon’da Sofistler konuşuyor:

Hippias: Herkes herkesle doğadan akraba ve yurттаştır, kanunsa insanların zorbası olması dolayısıyla birçok şeyleri doğaya karşı zorla yaptırır.

Alkidamas: Kanun ve Töre, devletlerin alışkıyla-baskısıyla yerleşmiştir. *Felsefe kanun ve töreye karşı kaledir.* Doğa hiç bir

şeyi köle yapmamıştır. **Lykophron**: Kanun insanlara karşılıklı olarak hakkı garanti eder. Fakat ahlâki bir rolü yoktur.

Kallikles: ...“kanunları koyanlar... kendileri ve kendi yararları-mutlulukları için, kanunları koyuyorlar... kanunla... herhangi bir kimseye kölelik eden insan nasıl mutlu olabilir? Hak daha kuvvetlinin çıkarından başka bir şey değildir.” (Kranz, s.150)

Devlet, kuvvetlinin hükmetme aracıdır (Sofist Thrasy-makhos). Devlet, bir Toplumsal Sözleşme'dir (Antiphon), Devlet, bir hükmetme ve korunma vasıtasıdır (Kallikles).

Ateizm'i savunan en önemli sofistler ise, **Prodikos** ve **Kritias**'tır. Prodikos, tanrı kavramının insan yaratımı olduğunu, aslında tanrıların var olmadıklarını, onların, eskilerin, güneş, ay, nehirler gibi yararlı olan şeylere yaratma edimi yüklediklerini ileri sürmüştür. Kritias “Sisypos” adlı eserinde; “İlk defa kur-naz düşünceli adamın biri / Tanrı korkusunu insanlara buldu / Korkutacak bir şey bulunsun diye” (Kranz, s.151). Bu fikirler, daha sonraları da Ateizmin ağırlık noktalarını oluşturmuştu. Evet, “Tanrıları korku yarattı” (Lenin); günlük hayatta insanlara egemen olan güçlerin insanların zihinlerindeki fantastik yansımaları din şeklinde ortaya çıktı. Dinin kökleri, insanın çaresiliğinde ve kitelerin özleminde yatar.

Protagoras: Protagoras (M.Ö. 481-411) doğa felsefesini reddeder. Kalkış noktası Herakleitos'dur. O'na göre, mâdem ki ana madde (Arke) olan ateş sürekli değişmektedir, o halde sâbit olmayan tabiatın sabit ve kesin, belirli bir bilgisi edinilmez. (M. Gökberk, s.43) Tanrıtanımaz fikirlerinden dolayı Atina'dan kovulan ve eseri yakılan bir sofistti. Tanrıların varlığı şüphelidir, var olup olmadıkları bilinemez. Bilinemeyen şey hakkında konuşmak ise anlamsızdır. (R. D. Hicks, “Protagoras”)

Protagoras, “*insan her şeyin ölçüsüdür*” derken, “*öyleyse insan genelde öznel*dir” diye düşünmüyordu, tersine insanı doğanın en üstün ürünü olarak gören, insanın spesifik farklılıklarını maddi temelde açıklayan insan felsefesi bir çizgide ilerliyordu. İnsan doğasını, insan olmanın ölçüsünü yaratılıştan ya da bir

dine bağımlı olmaktan ayırarak “bireyin özünde” başka deyişle bireyin felsefi kavranışında çözümlüyordu. Bu, insanın felsefi kavrayışı soyut ama bir o kadar da derindi. Protagoras’a göre, bütün olabilirliği kendinde toplamış olan ana madde sürekli bir akış içindedir. Bir şey her an başka şeylere göre şöyle veya böyle bir şey olmaktadır. Salt bir varlık yoktur. Hiçbir nesne için “*bu şudur*” diyemeyiz, olsa olsa sürekli değişen bağlantıları içinde onun diğer nesneler karşısında ne olmakta olduğunu söyleyebiliriz. Nesnelerin nitelikleri ise birbirleri üzerindeki etkilerinden doğmaktadır. Tanrı Nedir? adlı eserinde, ne tabiatın ne de tanrıların varlığı bilinebilir diyordu. Bu şüphecilik-güvensizlik, bilgibilim açısından bir agnostisizm ve septsizizm’dir. Doğayı bilemeyiz demesi onu gereleten bir bilgi-bilimdir.

Bilgibiliminin dayanağı duyular’dır; duyulardan başka bir bilgi kaynağı kabul etmemektedir (sansüalizm). Fakat duyular değişken ve kararsızdır; o hâlde, düşüncenin, aklın menşesindeki bu kararsızlık-güvensizlik, bilginin güvensizliğini de koşullar. O hade yegâne bilgi olan Duyu Bilgisi de ancak bir vehim olmaktadır. Bilginin değeri konusunda da Protagoras, “praxis”i ön plana çıkarır. Bilgi pratik içindir, yâni bilginin amacı teorik değil, pratik olmalıdır ve bilgelik de budur. Protagoras, pratik yarardan pragmaya geçer ve karşımıza bir Pragmatizm savunucusu olarak çıkar. Russell, “Pragmatizm’in üç kurucusundan biri olan Schiller, kendini Protagoras’ın ardılı sayardı” demektedir. Protagoras bilgiyi, varlık ve oluşu anlamaya çalışmaz, çünkü bu zâten onun için bilinemezdir. Yâni bilgi, pratiğin emrindedir; pratik yarar, faydalı bilgiler gerekir. Şu halde, Protagoras’a göre, “hakikat, faydalı olandır”. Transqudantal bilgi yerine enstrümantal bilgi.

Bilgi için tümel ve evrensel bir kıstas bulunamayacağından kriter olarak “fayda” alınmalıdır. Bunun için de her yurttaş yetiştirilmeli, fazilete ulaştırılmalıdır. Bu ise eğitim ile sağlanır. Felsefe, faziletli olmak san’atıdır. Ve yine felsefe, iyi düşünmek ve iyi hitab etmek san’atıdır. Faziletler çeşitlidir: Akıl, cesâret, temkin gibi. Felsefe üç bölümdür: Pratik Ahlâk, Diyalektik, Hitabet. Onun bilgi teorisinde önemi bir husus da “Relativizm ve

Solipsizm”dir. Şöyle ki: O’na göre, mutlak, genel bir doğru yoktur. Doğru izafidir; bireyden bireye değişen hakikat anlayışı olacaktır (Birey-tikel insana evet ama tümel insana bir değer vermiyor).

Ona göre, “Her şey üzerinde birbirine zıt olan iki şey söylemek mümkündür.”(W. Kranz, Antik Felsefe s.145) Bu bilgi teorisi; belirlenimli, bilimsel, evrensel, tümel, ortak bir bilginin reddidir. Bütün yalancılar, diktatörlüklerin ideologları bu tür *öznel idealist* bir felsefeyi temel alırlar. ‘Herkes aynı şeye bakar ama herkes farklı şeyler görür ve herkesin fikri aynı derecede doğrudur’, evet bu tekbenci, öznel idealist düşünce çekicidir ama sonuçta görülenin nesnel bir bilgisine ulaşamayacak mı? Bilimsel bilgi, bilimsel belirlenim olmayacak mı? Özellikle günümüz Kuşkucuları bu tür safsataları bilimsel düşüncüyü çürütmek için kullanıyorlar.

Gerçeklik hakkındaki bu aşırı rölativizm, hemen bütün Sofistik bilgi-bilim ve düşüncenin temel karakteristiği niteliğindedir. Adı bilinemeyen bir sofist şöyle diyebiliyor: “İyi, kötü, güzel, çirkin izâfidir; bizatihi yoktur” (W. Kranz, Antik Felsefe, s.155). Yani duyular güvensizdir; aynı zamanda bu duyular şahsi ve ferdidir. Yani fertlerin değil, her ferdin ayrı, bağımsız, tikel duyumları ve tikel bilgileri vardır. O’na göre, duyumlamadığımız şey, bizim için yoktur. Varlık, ben’in öznel algısına indirgeniyor, ben görüyorsam vardır, demeye getiriyor, bu aşırı öznel idealizm, bilimsel bilginin reddedilmesidir, “solipsizm” (tek-bencilik) dir.

IX. ŞÜPHECİLER

Şüpheciler, başka bir deyişle felsefi kuşkucular, gerçekliğin bilgisine erişilemeyeceğini, yargının askıya alınmasını savunurlar ve ihtimaliyet teorileri geliştirirler.

M.Ö. 5 yy sonlarına doğru Atina’da karışıklıklar ve sosyal dengesizlikler başladığı vakit, felsefi yönelimde yüzünü doğa ve evrenden toplumsala ve insana çevirecekti. Sofistler devlete, otoriteye, geleneklere cephe aldılar ve dini, siyasi, ekonomik bü-

tün düşünceleri şüphe ile karşıladılar. Bunlar içinde zora dayalı sistemin yasalarını doğaya aykırı bulanlar, düşüncenin özgür olmasını isteyenler, köleciliği eleştirenler, hatta köleciliği savunan Aristo'yu yerden yere vuranlar vardı. Sokrates'i katleden, yozlaşmış köleci demokrasisinin ideologları da yine sofistlerdi.

İlk Çağ şüpheciliği bu türden bir toplumsal yapının ürünüdür: Eski toplumsal yapıyla birlikte eski ideallerin de tıklandığı ama yeni ideallerin doğumunu kolaylaştırıcı toplumsal hareketin henüz kendini net bir şekilde göstermediği bir bunalım devri felsefesi idi. Sofistler, insansal bilginin göreliliği ve mutlak bilginin olanaksızlığına vurgu yapıyorlar; bilgiyi, geleneklere, yaşayış şartlarına bağlı olarak ele alıyorlardı. Fakat ilk sofistlerin izinde yürüyen Pironistler; Phyrhon, Timon, Anesidemos, Kratylos, vb. insan aklının şeylerin özüne, görünüşlerin gerisindeki gerçekliğe nüfuz edemeyeceğini yalnızca görünüşü bilebileceğini öne sürdüler. İlk Çağ kuşkucu okulu Pronizmi kuran Phyrhon, her görüş için lehte ve aleyhte aynı derecede doğru kanıtlar bulunduğunu, yargıyı askıya almak gerektiğini benimsemiştir. Kratylos ise Herakleitos'u izler. Her şey sürekli akış içinde olduğundan fikirler de akar ve değişir, doğru olmaktan çıkarlar.

Aşırı kuşkuculardan Sextus Empiricus, şüpheci görüş açısını şu şekilde çiziyordu: *"Hayal edelim ki bir takım insanlar içinde birçok değerli eşya bulunan bir evde geceleyin altın aramaktadırlar; bunların her biri altını bulduğunu sanacak, ama gerçekten bulmuş olsa bile bunu kesinlikle bilemeyecektir. İşte tıpkı bunun gibi filozoflar da hakikati aramak için o büyük eve girer gibi girerler bu dünyaya ve hakikate ulaşırsalar bile hiçbir zaman bilmezler ona ulaştıklarını..."* (V.İ. Lenin, Felsefe Defterleri). Sextus Empiricus duyumsal algının bulanıklığı ve belirsizliğini savunarak bilinemezciliğe kadar varan şüphecilerdendi. Onun için hiçbir şeyin nesnel bilgisine erişmek mümkün değildi (Troplar).

Felsefi şüphecilik; Gorgias (M.Ö. 483-375) ile daha da derinleşiyor. Protagoras'ın *"her şey göreceli olarak vardır"* önermesini derinleştiriyor; *"varolan hiçbir şey yoktur"* anlamında bir

hiçciliği ifade ediyordu: Herhangi bir şey varsa bile, olmakta ise bile bilinemez, bilinebilse bile bilinmiş olanın aktarılması, iletilmesi olanaksızdır. Ama Gorgias, farklı uyuşmaz görüşleri aynı derecede doğru olmadığını savlayarak nesnelliği terk etmiyordu. Onun üstünde durduğu konu, aynı şeyin aynı anda farklı insanlarda bulunamayacağıdır. Örneğin bir fikrin aynı anda farklı insanların kafalarında bulunması mümkün değildir. Gorgias, fikre bir maddesellik ya da varlıksal bir özellik veriyordu. Gorgias'ın düşüncesi şöyledir: "Bir şey yoktur, çünkü olsaydı bu ya olmuş ya da öncesiz bir şey olurdu. Bu şey ne var olandan, ne de var olmayanlardan olmuş olabilir, öncesiz olamaz yoksa sonsuz olurdu. Sonsuz olan ise hiçbir yerde yok; ne kendisinde ne de başka bir yerde ne de hiçbir yerde olabildiğine göre bir şey yoktur... Bu nihilist felsefi görüşün karşısına nesnel idealist akım dikliyor. Başka deyişle Elea Okulu. Bu okulun uzantısı ise değilme yöntemiyle tartışmacıyı saçmalatan Sokrates'tir. "Bildiğim bir şey var o da hiçbir şey bilmediğimdir" diyen Sokratesci felsefe kuşkucu değil, dogmalara karşı duran, doğruya ulaşmadan önce kuşku duyan biri olarak görmemiz gerekir. Ayrıca Karneades'i de Pironistler dışında görmeliyiz: Dış dünyaya ilişkin yalnızca imge, suret, izlenim ya da tasarımların olacağını, fakat bunların hangisinin aslına uygun olduğunu bilemeyeceğimizi savunur. Mutlak doğru yerine doğru olması olasılığı yüksek fikirlerden söz eder. Yaşamda da olasılık olana ihtiyaç vardır.

X. DOĞA FELSEFESİNİ YENİLEYENLER

Apollonialı Diogenes

Apollothemis oğlu Diogenes Anaksagoras zamanında yaşamıştı. Felsefenin, Milet okulundan Sokrateslere ulaşmasında **Hippon** ve **Arkheleos** ile birlikte köprü olmuştur. Damar sistemi betimleyen önemli bir hekimdi aynı zamanda. Hippon ve Arkheleos, Thales'ı izlemişlerdir. Hippon ilk varlığın su olduğunu, Arkheleos ise insanların balçıktan diğer canlılar ile birlikte oluştuğunu, balçığın süt gibi insanı beslediğini, sonradan insanların öteki canlılardan ayrıldığını yazmıştır.

Diogenes doğa filozoflarının en gencidir. Yazdıklarının çoğunu oradan buradan seçip bir takımını Anaksagoras'a, bir takımını Leukippos'a göre söylemiştir. Evrenin doğası ona göre Anaksimenes de olduğu gibi sonsuz ve sonsuz havadır. Hava ona göre tanrıdır; onuz ondan hiç bir şey meydana gelemezdi. Sonsuz sayıda kosmoslar ve sonsuz boşluk vardır. Yaşamak ve düşünmek gibi duyu algılarını da havaya bağlıyor. Koku alma beyindeki havayla oluyormuş.

“Doğa” adlı eserinden: Bir söze başlayan kimsenin başlangıcı açık ve seçik, deyişi de sade ve ağırbaşlı kılması gerektiğini sanıyorum... Başkalarının tersine ben, hepsini birden söylemek gerekirse, bütün var olan nesnelerin aynı şeyin değişmesiyle meydana geldiğini ve aynı şey olduklarını sanıyorum. Bu pek açıktır şimdi bu kosmosta bulunan her şey, toprak, su, hava ve ateş ve bu kosmosta var görünen bütün ötekilerden bir şey başkasından başka olsaydı yani kendi özünde başka ve aynı şey olarak sık sık dönüp değişmeseydi, ne herhangi bir şekilde birbiriyle birleşir, ne de başkasına başkasından yarar ya da zarar gelirdi, ne topraktan bir bitki biter, ne de bir hayvan ya da başka bir şey meydana gelirdi, aynı olacak şekilde birleşmiş olmasaydı. Fakat bunların hepsi aynı bir şeyden başkalaşarak meydana çıktıkları için, bazan böyle bazan başka türlü olur ve yeniden aynı şeye geri dönerler.

İlk-ögede noesis yani ruh gücü vardır. Çünkü noesis olmadan her şeyin, kışın, yazın gecenin, gündüzün, yağmurların, yellerin ve güneş ışığının belirli ölçüleri olacak bir şekilde bölünüşü mümkün olamazdı. İnsanlar ve öteki canlılar nefes alarak havayla yaşarlar. Bu onların ruhu ve noesis' i dir. Bu ayrılırsa ölürler ve noesis kalmaz. Ve ben noesis'i olan şeyin insanların hava dedikleri şey olduğunu sanıyorum. Herkesin yöneticisi ve hâkimi odur. İşte bunun kendisi bana tanrıdır gibi geliyor, onun her yerde bulunduğunu, her şeyi çevirdiğini sanıyorum. Ondan pay almıyan bir tek şey yoktur. (W. Kranz, Antik Felsefe. s.118.)

XI. İLK İDEALİSTLER

Her şey görelî olarak vardır sözü, nesnenin daima bir belirle-
nim içinde olduğunu ama mutlak bilgiye erişilemeyeceğini ifade
eder. Bizim kavramımız, sürekli hareket ve de değişim halinde
olana ilişkindir. Bu yönüyle geçici ve görecelidirler. Eğer kav-
ramlaştırılmış olan hareketin bir anlığı ve belirlenimi değil de
“olmakta olan”ın kendisi olsaydı göreceliğe gerek kalmaz, kav-
ramlar evrensel ve mutlak bilgi kabul edilirdi. Fakat evrensel ve
mutlak olan nesnellik hem kendinde hem de başkası için olma-
sından dolayı evrenseldir. Çünkü henüz olmakta olan, olmakta
olan olarak kavramlaştıracak bir yüksek bilince (tüm düşünme)
rastlanmadı.

İlk materyalistler mitolojik düşüncesin fantastik fikirleri ye-
rine maddeci düşünceyi kurmuş ve geliştirmişlerdi. Thales’te su,
Herakleitos’ta logos, Anaksogoras’ta Homoeomeri, duyumlara
açık nesnel bir ilkenin etkisinde sonsuz maddesel hareket ile il-
giliydi. Hatta Thales’den önce “neden” kavramının bilinmediğini
düşünürsek ki felsefenin tanımına soru sormayı da eklemeliyiz,
düşüncelerin ve evrenselin bilimi olarak felsefenin önemi daha
iyi anlaşılacaktır.

İlk felsefe Doğa Felsefesidir. Tanrıların birçok oluşu mater-
yalist görüşü etkin kılmıştı. Sümer’de, Mısır’da, Anadolu’da, An-
tik Yunan’da krallıkların ve şehir devletlerin arasındaki rekabet
“çok” olanı “tek”e indirgemiş tek, yıkılmaz, değişmez, ebedi ve
ideal “Bir” kalmıştı. Tanrılar yıkılıp gidiyor ama bir tanrı ideası
(tümel düşünce), krallar devriliyor ama bir kral iedası (mane-
viyatı) ebediyen kalıyordu. En ideal olanı arayış ya da çeşitliliği
mutlak ve değişmez Bir’e indirgemek felsefi idealizm (düşünce-
cilik) in çıkış noktasıdır. Parmenides’e göre, tek gerçeklik, ideal
bir varlık ve onun değişmezliğidir; kralların değişmesi bir gö-
rüntüdür. Tümel kral kavramı veya maneviyası ebedidir. Parme-
nides, özne ve nesnenin bir veya aynı şey olduğunu görmüş ama
nesnenin önceliğini kavrayamamıştı çünkü en basit, en ilk mad-
dede bir can, bir ruh ve bir duyu olduğu bilimsel olarak kanıt-

lanmasa da felsefi olarak varsayılır. Ancak idealizm maddenin bir özelliği olan ruh ve duyarlılığı, maddenin kendisine indirger. Sonsuz maddi yaşamı “sonsuz ruh” yönetiyor sanır. Madde ve ruh ilişkisini iyi açımlayan Anaksagoras, ruh için “*ince madde*” kavramını kullandığında sorunun tarihsel çözümünün ilk adımı da atılmış oluyordu. Birçok yerine, değişmez olanı önceleyen Parmenides metafiziğin ve idealizmin anası; birçok devletçik yerine ideal tek devleti, “mutlak ide” ile önceleyen Platon’u idealizmin baba’sı olarak tanımlayabiliriz.

11.1. Sokrates

Temel olarak materyalist doğrultuda olan Antik Yunan felsefesinin, felsefi idealizme doğru yönelmesi, Yunanlıların ve çeperlerinin içinde bulunduğu tarihsel durum ile yakından ilgilidir. Olana dönük doğa felsefesi yerini, olması gerekene dönük tinselci, ideal felsefeye bırakmıştır. Sokrates’in (M.Ö. 469-399) düşünceleri öncülleri olan sofistlerden özellikle de şüphecilerden ayrı düşünülemez. O, bir şeye karar verirken, yargısını bilince indirger ama tıpkı kendinde nesnel olan sofistler gibi düşüncüyü ön planda tutardı. Onun diyalektiği *kendi kendinden* bir fikir yürütmedir. Dolayısıyla “*dünya tarihinin boyutları çapında bir kişi*” Sokrates, hem öznel bir o kadar da nesneldir. Özneldir, çünkü dünyanın yapısı ve şeylerin maddi doğasının bilinemez olduğunu; ancak kendimizi tanıyabileceğimizi söyler. Bunu “*kendini bil*” deyişinde ifade eder. Ama bilgiyi, pratikten çıkarırken nesneldir. Karşılıklı diyalektik yaparken konuşmalardaki çelişkileri ortaya serer ve doğruya bu şekilde ilerler. Öyle bir tarzla düşünür ki bilgiyi adeta doğurtur. Onun için düşünce ve kavramlar tek hakikattir ve hakikat değeri taşımaları tutku ve heveslerden değil, evrensel olarak varolma zorunluluğundadır. Çünkü düşünce doğa tarafından insana yerleştirilmiş “*iç’in görünüş*” formudur.

Felsefeden başka bir uğraşı olmadığı bilinen Sokrates, başta öğrencisi Platon olmak üzere Yunan gençleri üzerinde giderek yükselen bir etki yaratır. Onun gibi yalın ayak yürürler. Hatta bu grup özentisini alaya almak için Aristophanes *Kuşlar* adlı

komedyasında Esokraton terimini icat eder. Uzun saçlı olurlar, açlık çekerler, Sokrateslik taslarlar. Ahlak felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen Sokrates'in yaşamının en belirgin olaylarından biri MÖ 399 yılında hakkında açılan davadır. Platon'un Sokrates'in Savunması adlı eserinde anlattığı kadarıyla Sokrates, şehrin tanrılarına inanmamak onların yerine başka tanrılar koymak ve böylece gençliği zehirlemekle suçlanır. Sokrates bu suçlamalar sonucunda ölüme mahkûm edilir. Baldıran zehiri içirilerek öldürülür! Sokrates, yazılı bir kaynak bırakmamıştır. Yaşamı ve düşünceleri ile ilgili bilgiler Aristophanes gibi çağdaş yazarlar, öldüğünde yirmi-sekiz yaşında olan öğrencisi Platon gibi ardıllarının yazdıkları ve Sokrates'in ölümünden sonra dünyaya gelen Aristoteles'in dolaylı anlatımlarıyla günümüze ulaşmıştır.

Sokrates'in Savunması Platon tarafından kaleme alınan bir felsefi başkaldırıdır. Sokrates burada kelimelerle döğüşür. Burada rakiplerinin hasım tavırlarını kanıtlamak için Delphoi Tapınağı kâhini Pythies'in kendisi ile ilgili ziyaretini aktarmayı gerekli görür. Kâhin, ondan daha bilge birisinin bulunmadığını söyler. Bu bilgiyi alan Sokrates önce şüpheyne düşer, çünkü hiçbir şey bilmediğinin farkındadır. Ama tanrı yalan söylemeyeceği için kâhinin sözlerinin doğruluğundan şüphe etmemek durumundadır. Böylece söz konusu kehanetin, çözölmesi gereken bir bilmece olduğunu düşünerek araştırmaya koyulur. Önce adı bilgeye çıkan politikacıya, sonra ozanlara, daha sonra da sahip oldukları Sophia ile ünlü olan ustaların ve zanaatkârların yanına gider. Onlara sorduğu sorularla, onların bilge olmadıklarını kavrar. Sokrates bunların cehaletin pençesinde kıvrandıklarını fark eder. Bunlar hem bilmedikleri şeyleri bildiklerini sanmaktadırlar hem de neleri bilmediklerinin farkında değillerdir. Cehaletten daha büyük kötölük yoktur. Sokrates, Pythies'in ne demek istediğini anlamıştır. Onların arasında en bilge olduğu doğrudur. Çünkü kendisi hiçbir şey bilmediğinin farkındadır. Sokrates böylece bilgisizliğin bilincinde olmayanlar ile hakiki

bilginin tek sahibi olan tanrılar-idea arasında aracı durumundadır. Bu konum aslında Platon'un deyimiyle '*filozof konumu*'dur.

Sokrates her kişinin yaratılıştan iyi olduğu görüşündedir. Sokrates'in *ahlakçı akılcılığı* (öğrencisi Platonun da felsefesi bu) bu anlayıştan beslenir, bunun için '*kendini bil*' der. Onun metodu felsefe tarihinin ilk yöntemi olması bakımından son derece önemlidir. Eski Yunanca'da "sınamadan geçirmek" ya da "çürütme" anlamına gelen elenchos methodu, felsefeyle aynı şeydir yani düşünsel diyalektik bir süreç. Bilgi teorisi özelden genele, genelden özeledir. Tekilden hareket eder tümel kavrama varır oradan tekilin bilgisini alır.

Sokrates felsefesi, felsefe tarihinde bir dönüm noktasıdır. Yaşadığı devir, felsefi düşüncenin doruğudur ama aynı zamanda düşüncenin sınırlandırılıp idesel, tanrısal ve doğaüstü güçlere yol verilen bir devirdir. Bunun nedenleri Antik toplum yaşamındaki kargaşa ve bu kargaşanın düşünsel alana yansımalarının getirdiği tıkanıkla görebiliyoruz; aynı devrin Doğu düşüncesi ise Perslerin istilasını altında cançekişen Babil ve İyonya'da bir Baal'ın diğer Baal'ı etkisiz hale getirdiği zamanlardır. M.Ö. 5 yy'da özel olarak Atina genel olarak Antik Yunan büyük bir uygarlık yaratmıştı. Ancak bu uygarlık ezilen sınıfların ve kölelerin aleyhine olduğu gibi egemen sınıfların iktidar hırsını da körüklüyordu. Sonuçta uygarlıktan beklentilerini karşılayamayan ve site-devletlerin egemenlik savaşımından bıkan kitleler, uygarlığı aşağılama, yasaları küçümseme, özgür davranma gibi eylemlere yöneliyordu. Bunların kimi gerici tarzda, kimi ise ilerici tarzda düzene isyanı dile getiriyorlardı. Filozoflar, olanı beğenmiyor, olması gerekeni idelerde arıyorlardı ki idealizm bu çalkantı ve arayış içindeki insanlığın mutlak ideye veya bir tanrıya bağlanmasını hissetmesinin bir sonucu olarak gelişti. Toplum, çaresizlikten, eski mitolojilere ya da doğaya dönüşü savunduğu bir ortamda tinsellik alabildiğince gelişmiş, özellikle Hristiyan dininin zeminini olan görüşler bu dönemde filizlenmeye başlamıştır. Doğaya geri dönüşü savunan Diogenes: "*Yürürlükteki değerleri yeniden basıyorum*" diyordu. Çok tuhaftır, aydınlanmanın tıkanıdığı

noktada doğaya dönüşü savunan J.J. Rausseau da benzer şeyleri dillendirecekri. Hatta 19 yy Sonlarında Nietzsche: “Ağaç, kökünü görebildiğinden daha fazla duyar” diyerek, kendi kuramı için aynı içeriği taşıyan düşünceleri yinelemişti. 1960’larda dünyayı saran ama karşısında aşılmaz militarize güçler bulan “devrimci romantizm” de kendi içinde Diogenes ve Rousseau’dan çok şey taşıyordu.

Diogenes (M.Ö 412-320) içinde yaşadığı köleci toplumun demokratik kesiminin sözcüsü bir Sokratescidir. Toplumun yerleşik tüm değerlerini eleştirirken, insanlığın doğaya uygun gelişen yeni fikirlerini ve yeni yaşam biçimlerinin doğumunu kolaylaştırmıştır. Onun felsefesi, Kynik okulunun görüşlerini yansıtır. Bu okul, tıkanmış ve yozlaşmış köleci Yunan uygarlığını kıyasıya eleştirmektedir. Tekil şeylerin bilgisini gerçek bir bilgi olarak gören Kynikliler Okulu Platon’un “ide” kavramını tümel bir kavram olduğu için eleştirmiş, ancak tekil şeylerin varolduğunu ileri sürmüştü. “Kinikler Okulu”ndan başka Sokratesçi okullar: “Megara Okulu”, “Kirene Okulu”, “Elis-Eteria Okulu”dur

Sokrates’i Kant, “akıl idealı”, Hegel, “bir insanlık kahramanı, felsefesini yazmadan yaşayan gerçek bir filozof” olarak tanımlar. Nietzsche ise, onu, ‘Sofist sevgisi’nden ya da akıl-dışıcılığından olmalı hayatın içgüdüsünden tamamıyla kopmuş ‘salt akıl’ bir “canavar” olarak betimler. Ama ölüm korkusu nedir bilmeyen “canavar”.

11.2. Platon

Antik Yunan’ın en önemli felsefi idealistlerinden Sokrates’in öğrencisi Platon, Arapça okunuşu Eflatun (M.Ö. 427-347), düşü gerçek gerçeği düş kılan bir felsefi düşünceliği savunur. Soylu bir aileden gelmesinden dolayı sıkı bir köleci sistem savunucusudur. *Dünya o zamana kadar hiç bir yerde / Ne erkek köle görmüştü ne de kadın köle.* Özgür insanlar azalıyor, köleler artıyordu. İnsanlar geçmişi daha çok anıyor, eskiden çok mutlu olduklarını sanıyorlardı. O zaman doğrular gökte değil yerdeydi.

Sokrates'in ölümünün ardından Atina Halk Partisi tüccarların öncülüğünde, onun ayak takımı dediği halk tabakalarının desteğini alarak iktidara yürüyordu. Platon, Atina'dan kaçmak zorundadır. Mısır'dan İtalya'ya çok yer gezer, gizemli dinsel karanlık hayatlara karışır. Elealı Parmenides'i sonra Pisagor'u öğrenir. Platon; İsa'dan beş asır, Muhammed'den tam bin sene önce, Perslerin Marduk'u zincirlediği bir zamanda, "düşünce"de peygamberlere temel olacak bir "teori" kurar. Bu düş âleminde renkler şekiller silinmiş elle tutulur gözle görülür hiç bir şey yoktur. Ruhlar burada ideaları, kavramları, hakikatı, adaleti, iyiyi seyreder. Sonsuz ve bozulmaz hakikat (tin ide tanrı) burada yaşar. Yaşadığımız dünya ise görünmeyen bu "düş dünyası"nın sönük bir gölgesidir. Platon zamanı geçmiş eski tasarımları diriltmeye uğraşır. Örneğin ona göre belli bir ağaç ve taş dışında, birde başka bir dünya da yani sonsuz ebedi varlıkların yaşadığı onun düş dünyası idealar âleminde soyut ağaç ve taş ideası vardır.

O dünyayı kendi bildiği gibi düzeltmek ister. Sicilyanın Sirakuzu şehri tiranına mahiyetiyle giderek, yönetimin filozofların elinde olduğu bir din-devlet kurmak istediğini söyler. Musa ile Firavun tartışması gibi. Konuyu uzatmayalım: Tiran iktidarı filozoflarla paylaşmak istemez. Hayatı tehlikeye girer. Tiran onun köle olarak satılmasını buyurur. Köleliği savunan aristokrat-soyulu şimdi kendisi köledir. Bir tanıdığı büyük bir *kurtulmalık* ödeyerek onu özgür bırakır. Atina'ya gelir Akademi'yi kurar ve bir daha asla Atina'dan ayrılmaz. Demokrasinin olduğu ama sadece belli tabakada olanlara oy ve seçim hakkı tanındığı, kölelerin ve kadınların seçilme-oy haklarının olmadığı Atina demokrasisinde yaşar ama demokrasiye karşı despotluğun fikirlerini geliştirir. Tek-tanrılı dinlerin felsefi temelini döşeyen hatta Musa ile aynılaştırabileceğimiz Eflatun'un ilginç dönemleri, felsefede olgunlaştığı düşünsel bir evrim süreci vardır.

Kurduğu Akademi, günümüzdeki modern üniversite oluşumunun başlangıcı kabul edilir. Akıl hocası Sokrates ve öğrencisi Aristoteles ile birlikte tektanrıcılığın temellerini atmış, felsefenin gelişmesine katkılar sunmuştur. Platon'un felsefesini, beş

önemli teori içerisinde toplamak mümkündür. Bunlar, “bilgi teorisi”, “idealar”, “ruhun ölümsüzlüğü”, “devlet”, “Cosmogonie” (Evren’in oluşumunu) ile ilgili kuramlarıdır. Bütün bu teorileri, Ahlak-etik ağırlıklı görüşlerle irdeleyerek geliştirmişti. Akılcı Ahlak’ın temeli “bilgi”, özü “idealar kavramı”, gerekçesi “Cosmogonie”, güvencesi “ölümsüzlük”, insanın yetkin hayatı sığınağı “devlet”tir.

Platon felsefi -nesnel- idealizm sistemini oluşturdu. Nesnel idealizme göre, gerçek nesnelerden önce belirleyici olan idealar vardır. Gerçek nesneler bu idelerden gelir. İde olmazsa, nesneler olmaz. Örneğin insan mükemmel insan idesinin kusurlu bir yansımasıdır. Doğa varlığı, ideal doğa idesinin mükemmel olmayan bir gölgesidir. Fenomensel ve duyumsal olanlar ise ideinin ürünü olan tali şeylerdir; doğabilirler, değişebilirler, yok olabilirler. İde ise tek, ebedi ve değişmezdir. Duyulur şeyler, varlık ile varlık olmayan arasında bir ara derecedirler (fenomensel), yani sonsuz değişmezlikleri içinde gerçek model olan ideaların görüntüsüdür.

Platon, İdealar Bilgi Teorisinde; Herakleitos’un bütün varlıkların değiştiğini ileri süren temel görüşü üzerine, başkalaşan, kendisinden başka bir şey haline gelen fenomensel varlıklar hakkında kesin bir bilgi edinilemeyeceğini ileri sürmüştü. Onun *bilgi teorisi* filozoflar arasında en kolay olan bilgi-bilimdir. Ona göre bilgi insana “*yeniden anımsama*” yoluyla gelir. İnsan ruhu, ruhlar âleminde her şeyi seyretmiş ve tanımıştır, dünyaya inince iedeallerini göklerde iken gördüğü nesneleri hemen anımsar ve bilir.

Bilgi edinme süreci ise Sokrates’e benzer idealist diyalektikğin öğeleriyle genelleştirdiği kavramlardan en yüksek kavramlara yükseliş ve en genel kavramlardan gittikçe daha az genel kavramlara yeniden iniş. Bütün bu çabalar, sonsuz düşünce ve sonsuz ruhu ortaya çıkarmak için birer araçtır; çünkü “mutlak kudret” odur. Platon’un ideası, ruhun ölümsüzlüğü görüşlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Ruh, içinde barındığı bedenden önce vardır ve bedenin içinde perdelenir. Beden ölümsüz sonsuz ruhu

perdeler, ona ket vurur. Bundan dolayı duyulur sezgi bize hiç bir şeyi o şeyin kendinde olduğu gibi saf bir şekilde göstermez; insan ereği, perdenin gerisindeki sonsuz ruha ulaşmak için bir araçtır ancak. Felsefe tarihinde, mistik ve idea kokan ne varsa hepsi mevcuttur Platon'da. Çağımızın dincilerinden yalnızca nesnellikten yana bir derece farkı var aslında o kadar; bu fark, Hegel'in '*gerçek akla uygundur*' özdeyişine benzer.

Platon'un ideası, ya da insanı kendine kul eden "*köleci ruh*" nedir? Dinciliğin tüm dünya da yeniden yükseldiği; felsefi idealizmin, materyalist felsefenin ölümünü ilan ettiği bir dönemde bu soruya verilecek yanıt insanlığın tercihleri yönünden de anlamlıdır. Artık günümüz dinci ideolojinin ideologları da kendi duruşlarını sağlamlaştırmak için Platon'dan Hegel'e, özellikle Hume ve Kant felsefesinde işlerine yarayacak en küçük bilgi kırıntısını bile toparlama gayreti içindeler. Dincilik, hiçbir dönem idealist felsefeyle bu dönemde olduğu kadar içli dışlı olmamıştı. Bunların felsefesi şu noktada toparlanabilir ve eleştirilebilir: Düşünce, yasa ve kavramlar; tikel-nesnel erekler ve gereksinimlerden doğmuştur; ama belirli bir gelişme aşamasında, gerçek dünyadan soyutlanmış düşünce ve yasalar, sanki nesnele karşı bağımsız bir kavrammış gibi, yasalar dışarıdan (ide, tanrı, ruh) geliyormuş, nesnel dünya onlara uymak zorunda imiş gibi konur. Nesnelin ve doğanın düşüncesinden başka bir şey olmayan fikirler şimdi nesnelin karşısında "*yabancı unsur*" olarak yükselir ve gittikçe insanlardan uzaklaşarak göklerin ideasına çıkar, orada, idea, ruh, cin, tanrı halini alarak doğayı belirlemeye, insanlara hükmetmeye başlar. Platon, kaynağı doğada olan işte bu kavramları doğadan ayırıyor ve mutlaklaştırıyor. İnsanlığın ancak en iyi kanun düzeniyle yönetildiğinde mutlu olabileceğini savunurken değişmez "*mutlak idea*" yasayı ön plana çıkarmakta; insanları "*yabancı unsurun*" buyruğuna vermektedir. Bunu da, günümüz din istismarcıları gibi, *erdem* diye yüceltmektedir.

Sofistlere göre herkes için zorunlu bir gerçek yoktu, ne kadar insan varsa o kadar da fikir vardı. Platon'da ise tek gerçek "*mutlak ide*" var. Bunu ispat da eder ama hep değişmez hayaller

dünyasından örnekler vererek. Dinle felsefeyi birleştirip *bilim şeklinde bir din* yaratmak istiyordu. Parmenides felsefi idealizm demişti ama Platon onu çok daha ileriye taşıdı. Öğrencilerine, dünyayı yaratmış içine dünyanın ruhunu doldurmuş olan tanrısız kurucudan söz eder. Her yıldızın ruhu vardır. Güneş, ay, ağaçlar, hayvanlar görünen birer tanrıdırlar, hareket ederler, canlıdırlar, ruhları vardır. Yaratıcı olağanüstü bir dünya yaratmıştır. Öğrenciler, “öyleyse dünya da niçin bu kadar kötülük var, tanrı kötülüklere nasıl izin verebilir?” diye sorar. Afallar Platon, devam eder: “*Gördüğünüz dünya manevi dünyanın sadece bir gölgesidir. Sizler bir mağarada sırtlarınızı ışığa dönmüş olarak oturuyorsunuz, karşınızdaki duvarda gördükleriniz eşyaların kendisi değil gölgesidir. Dönüp arkanıza bakın güneşi göreceksiniz.*” Platon’da aldatmanın her türlü vardı. Hayatını öbür dünyaya ilişkin yalan uydurarak korku içinde harcadı. Onun yolu gerçek dünya dediği hayali ruhlar dünyasına gidiyordu. Demokritos, böylelerine hep gülmüştür.

Platon idealizmi, kölelerin emeğine dayanan *Antikçağ* toplumunun gerileme döneminin ideolojisidir. Yıkılmanın eşğine gelmiş köleci sistemin ayakta kalması için “*olması gerekeni*” idealize etmektedir. Birey insanın mutluluğunu site toplumun mutluluğunda gören Platon devlet ülküsünü ise devleti *besleyenler* (halk), *koruyanlar* (savaşçı), *öğretenler* (yönetici-filozof) olarak formüle ediyordu. Yöneticilerin filozof olmaları gerekmektedir. Ayrıca yöneticilerin ve savaşçıların aileleri ve özel mülkleri yoktur, yöneticilerin kadın ve malda ortaklığını savunur.

M.S. 5 yy’da Plotinos önderliğinde İskenderiye’de yeni Platonculuk gelişti. Bu okul eski çağ idealizmi, metafiziği ve şüpheciliğinin bir sentezidir: Bu çeşitliliğinden dolayı Orta Çağ tanrıcularının en büyüklerini yetiştirdiği gibi, modern zamanlarda da etkili oldu. İdealizm ve şüphecilik ilk defa böylesine içiçe geçiyordu. Yeni Platonculuk, Hristiyan kilise babaları ve bazı Müslüman düşünürler üzerinde ekili olduğu gibi, içinde eski çağ mitolojisinin birçok ögesini de taşımaktaydı.

Platon'un çok sayıda eseri var. Devlet (Cumhuriyet) eseri ünlüdür. Parmenides, Timaeos, Sokrates'in Savunması, Euthyphron, Philmebos Diyalogları, Criton, Phedon, Time, Phedre, Gorgias, Şölen, Yasalar, vb de meşhurdur.

Platon'un Devlet adlı eserinden: “Başa filozoflar geçmez ya da baştakiler felsefe yapmazsa, insanlığın acıları sona ermeyecektir”. Yığın hiçbir zaman filozof olmayacaktır. Yığınlarda, maddi hazları amaç bilen ruhun aşağı itkileri egemendir. Bu itkilere direnen az sayıda kişide onur ve şeref duygusu ağır basar ve ancak bir avuç insan nesneleri düşünce ile kavramak, eylemi akla dayandırmak, yani felsefi bir hayat yaşama gereksinimi duyar. Kendilerine ruhun üç bölümünden biri ya da öteki ağır basar. Platon, ruh gibi insanları da üç kategoriye ayırıyor: Zenginliği sevenler, şerefi sevenler, bilgiyi sevenler. Onun ideal devleti aristokrasidir, yani bilgililerin, erdemlilerin başta bulunduğu bir devlet biçimidir. Filozofların bilgisini pratikte yürütmek, devleti yaşatmak koruyucuların ödevidir. Yığına düşen çalışmak ve itaat etmektir. Devletin görevi; bir dış yarar değil erdemli bir hayat sağlamaktır. Halk ve koruyucular erdemli değildir, çünkü felsefi bilgidен yoksundurlar. Filozofun hayatı ise ölümü göz önünde bulundurur: *Ruh ideaları özler*. İyi ideaya ise felsefeyle ulaşılır. Yöneticilerle savaşçılar aile gibidir. Kendi özel aileleri, özel mülkleri yoktur. Kadın, çocuk ve malda ortaklırlar. İhtiyaçları ortak mülkten devlet tarafından karşılanır (M.Gökberk, Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 12. Basım). Platoncu idealizm, kölelerin emeğine dayanan Antikçağ toplumunun egemen sınıflarının ticaret ve tefeci ekonomisinin hızlandırdığı gerileme dönemi ideolojisidir.

11.3. Aristoteles

Platon'un öğrencileri arasında hocasının izinden körü körüne yürümek istemeyen bir genç vardı. Ne göklerin İdeasına ne de ruhun orada bedensiz yaşayabileceğine inanıyordu. Hekim olan babasından, kalbten sıcak kan çıktığını bunun ruhu ve hayatı devam ettirdiğini duymuştu. Bilmek için görmek, duymak

gerekliydi. Ama taşın, ateşin, havanın nasıl bir ruhu olabilirdi? Bilinçsiz de olsa bitkileri yaşatan onları üreten ruh olabilir ama taş yaşayamaz, beslenmez ve doğurmaz. Hayvan ateşin yaktığını bildiği için yaklaşmaz, hayvanlarda bellek ve sinama vardır. Sanat ve bilimde sinamayla doğar. Sürekli soru soran, fikir yürüten, Platon'un Akademi'de frenlemek istediği bu genç Aristo'dur.

Aristo, bilimin, *sebeplerin bilinmesi* olduğunu daha genç yaşta deneylerinden çıkarmış, hocasından farklı bir yöne kulaç atmıştı. Hocasına defalarca sorar. Şekil, biçim, form ya da ruh veya idea eşyasından, nesnesinden nasıl ayrı varolabilir? Hiç gümüşten ayrı gümüş-bilezik mümkün mü? Her şeyi ikiye ayırmakta, bir şu tekil bilezik, bir de genel-tümel olarak bilezik ideası; bir tikel at birde tümel at (ideası), mevcut olmayan bir dünya da tümel-genel olarak at ideası var demenin ne manası var? Bunlar atın nasıl doğduğunu, yetiştiğini anlamamıza yardım eder mi? Formu maddeden, bileziği yapılmış olduğu gümüşten ayırmak olanaksızdır. Bileziği yapan ustadır, ya dünyayı yaratan nedir? Anaksagoras buna dünya sonsuz küçük-tohum-homoeomerilerden oluştu der ama eğer sıkışır, dünyayı yaratan bir makine olarak akla yer verirdi. Empedokles iki neden sayardı; nefret ve sevgi. Demokritos, dünyayı atomların hareketi yarattı derdi. Aristo kitapları uzun uzun okur, gözleri daha da akıllanır, eskiden görmediklerini görmeye başlar. Tohum başak olmakta, yumurta civcive dönüşmekte, bunların içinde oluşu meydana getiren bir hareket olduğunu düşünür. Düşünce metodu özelden genele, taneden doğaya yönelir. Tohumdan başak, doğadan bütün varlıkların olabilirliği vardır; İnsan, gümüşe bilezik formunu etkin bilinçle verir. Doğa ise bilinçsiz olarak ve bir ereğe ulaşmak için, iç eğilimle yaratır. Bazen ereğine ulaşamaz ucube doğar. Bir gaye ile hareket eden yanılır. Doğanın amacı nedir? Doğa daha bileşik, daha hareketli, daha etkin ve bilinçli. Doğa mükemmelliğe birden erişemez, madde buna direnir, mermerin heykeltaşın kalemine direndiği gibi. Özelden genele giderken şimdi genelden özele yönelir. Doğa mükemmel olan akıl olmak için can atar gibidir. Bedensiz ruh olmaz derken şimdi dünya-

mız dışında bir yerde maddesiz, bedensiz aklın-ideanın olduğuna inanmaya başlar. Devlet hakkındaki kitabını yazmak için yüz elli sekiz Yunan devletinin düzenini inceler, sayısız eserinin olduğu söylenir. İskender'e hocalık eder. İskender Asya seferine çıkmadan önce Korint'te evsiz barksız, fıçı içinde yaşayan filozof Diyojen'i ziyaret eder. "Dile benden ne dilersen " der. Filozof; "Gölge etme başka ihsan istemem" der. İskender, Diyojen olmaya özenmiş. Dönem böyle bir dönemdir.

Evet. Antikçağ Yunan'ın en önemli filozoflarından birisi de Aristoteles (M.Ö. 384-322) idi. Felsefe, doğabilimi ve sosyal politik konularda eserler verdi. Felsefi kategorileri temel felsefi kavramlar olarak ilk kez işleme onuru Aristoteles'e aitti. Temel eseri *Metafizik*'tir.

Aristoteles, bütün doğayı zincirleme hareket olarak anlıyor, fakat bütün faaliyetlerin nihai kaynağı olarak tanrıyı görüyor, maddesel hareketi pasif bir etken olarak kavırıyordu. Onun "*maddeden forma, formdan maddeye*" ilkesi, Platon'un ideler teorisinden daha genel ve daha ileridir. Ancak yine de her şey yüce bir kurucunun hüneri ile hareket etmektedir. Ona göre, edim halinde bir devindirici güç (neden) yoksa hareket olamaz. Doğasal hiçbir şey kendiliğinden hareket edemez. "*Ebedi hareketin, ebedi bir varlık tarafından verilmesi gerekir.*" Aristoteles felsefesi buna uygun olarak varlığın nedenlerini, insansal faaliyeti ve yaratıcılığı ele almıştır. Aristoteles'in Varlık (teorik veçhe), Bilgi (pratik veçhe) teorileri buradan çıkarılır. *Formel Mantık* bunlarla bağıntılıdır.

Çok önemli bir değinmesi de tikel ve genel üzerine olmuştur. Tümel düşünce, elde edilebilen, tekil duyumsal yoldan kavranabilir. Genel olanların hiçbirinin tekil ve tikel dışında ayrı halde varolamayacağını gösterir. İdeler teorisi yandaşlarının idea'yı tekil tözlerin (çokluğun) birliği haline getirmeleri yanlıştır. Aristoteles'de duyulur şeylerin (tekil) dışındaki tözlerin doğası (tümel), tekil varlıklara özel olarak özdeş tutulur. Duyulur nesne kendinde nesnedir aynı zamanda; çünkü biz nesneleri görmesek

ve bilmesek bile gene de varolmaları zorunludur. Bir şeyi bizim bilmemiz veya bilmememiz, bilinmiş olması bakımından varlığın belirlenimini bozmaz, o vardır.

Aristoteles'in hem varlık hem bilgi hem de formel mantık teorileri materyalizm ile idealizm arasında duruşunu sergiler. Somutun dışında herhangi bir şey olup olmadığı konusunda kararsızdır. Kuşkusuz, somuttan madde ve maddeyle birlikte olanı kastetmektedir. Hiçbir şey yoksa maddesel olan her şey ölümlüye ve bir şey varsa bu *form* olacaktır. Ama *form*, hangi durumda bağımsız, hangi durumda bağımsız değildir bilinmesi zor olan budur. Platon'un *ideler teorisiyle* Aristoteles'in "*idealist form*" teorisi arasında yalnızca bir derece farkı vardır: Formun daha bağımsız, daha maddesel özellik taşımasındadır bu fark. Aristoteles materyalizmin kapısına dayandığını göremiyor; hatta zamanı cisim kabul eden Herakleitos'u anlayamıyor. Madde hep "*vardı*" diyemiyor. *Maddede pasif bir ilkeyi, formda ise hareketin başlangıcı tanrıyı görüyordu.*

Bir şey varsa, nasıl oluyor da *ide* veya *form* gibi tanrısal varlık işe karışıyor? Aristoteles, yaşayan insanı ele alırken maddeci ama insan idesi dendiğinde yaşayan insanı sadece pasif bir ilke olarak düşünüyor. Platon idealizmi ise insanı yüce insan idesinin yüce olmayan kusurlu bir yansıması görüyor. Her ikisi de *felsefi idealizmin bir formu* olmaktan öteye geçemiyor ama ikisi arasındaki durak önemli bir farkı da göstermektedir: Genel (insan idesi) ve tekile (insan) kısmen ayrı varoluş tanımak (Aristoteles) gibi.

Bu konuyu eleştiri olarak şöyle açabiliriz: Genel ve tekile Aristo gibi ayrı varoluş tanıdığımızda zaten felsefi materyalizmin kapısından gireriz. Çünkü genel, tekilin içinde, tekil dolaşısıyla vardır. Genel, tekil bir varlıktır, ideaların göğünde değil. Bunlar karşıttır aynı zamanda "İnsan ve insan ideası hem özdeş hem değildir ikisinin birliğidir." Birliği ikiye bölmek, onları zıt ve cansız bütünlükler haline sokar. Aristoteles, bilginin objektif-

liğine inanıyor ama genelin (kavram) ve tekilin (duyumu) algılattığı gerçekliği yine de bulanıklaştırıyor.

Aristo'ya dönersek, tikeller temel varlıklardır. Bireyler başkasına yüklem olmayan esas varlıklardır. İnsanlık idesi var diye birey insan olmaz. İlk varolan idealar âlemi değil bireyler dünyasıdır. Metafiziğinin dayandığı formel mantık ilkeleri şöyledir:

1) Özdeşlik ilkesi: Şeyler kendi kendileriyle özdeştir, değişmezler;

2) Çelişmezlik ilkesi: Bir şey hem kendi hem karşıtı olamaz, seçmek gerekir. Çelişik şeyler birbirinin mutlak dıştalarlar;

3) Üçüncünün olanaksızlığı ilkesi: Karşıt olabilirlikler arasında üçüncünün yeri yoktur.

Aristotelesci bilgi teorisi ya da mantığa göre bilinen şey görünen şeydir. Görünmeyenden görününe doğru *tümdengelim* (doğrulama) ve görünenden görünmeyene bakış yoluyla *tümevarım* (araştırma) yöntemleri kullanılır. Bunlar bilmenin zorunlu evreleri sayılır. Aristo metafiziği, “a podeiktik” bilgiyi diyalektik bilgiye karşı geçirir. Platon diyalektiği bu mantık ilkelerinin tam karşıtıdır. Ancak, Platon diyalektiği bir “tartışma sanatı” ötesine geçememiştir. Aristoteles metafiziği bir sistem üzerinedir.

Aristoteles varlıkbilimi de belli ilkelere dayanır. Ontolojik olarak varlığın oluşumu, heykeltraş ve heykel örneğiyle açıklanır. *Aristoteles, en başta, olabilirliğe sahip bir olumsal varlığı kabul eder.* Oluşa hazır olan varlık, olabilirlikten varlığa zorunlu yükselir; özden görünüşe çıkar, tohumdan ağaca gelir. Bunun için şu dört neden olmalıdır:

- 1) Maddi neden;
- 2) Biçimsel neden;
- 3) Etkin neden;
- 4) Ereksel neden;

Bu şöyle örneklenir: Bir heykel için önce mermer gerekir, bu özdeksel-maddi nedendir. İkincisi bir heykel idesi, fikri, biç-

mi oluşmalı. Üçüncüsü formu veren etkin-heykeltraş olmalı ve heykelin yapılış ereği. Son üç neden (biçim, etkin, erek) form adını alır. Böylece Aristoteles felsefesinin özeti ortaya çıkar: *Maddeden Form'a, Form'dan Maddeye*. İlk başlangıca maddeyi telmih ediyor. Âlem böyle oluşuyor. Olabilirliği mümkün varlık, tohumun gövermesi, bardağın taşması gibi dolup taşıyor. Evren böyle oluşuyor. Peki, Tanrı'nın buradaki etkisi nedir? *Tanrı*, olabilirliğe sahip ya da olabilirliği mümkün varlığı olumsal varlığa devindiren güç olarak *ilk neden*'dir. *Form*, tanrısal yükümlülükleri, yani idealizmi temsil eder bu örneklemede. Tanrı, bize, ilk maddenin içindeki "*düşünce*", "*ruh*", "*form*" imiş gibi gelir. Bir tür düalizm sergiler Aristoteles felsefesi.

Yeni Platonculuğun mimarı İskenderiyeli Platinos, "*form tanrı idi*" der; tanrıya tıpkı Platon gibi *aşkın anayurt* (öte dünya) bulur. Ona göre Tanrı madde değil mutlak birliktir diğer adıyla mevcudu vücut. Her şeyi mutlak birlikten (cisimsel ruh) türüm ve sudur ettirir. Aristoteles materyalisttir ama ona ihtiyacı olanlar skolastik papazlardı ve Aristoteles'in hep ölü yanlarını aldılar. Aristoteles felsefe yanında, politik, sosyal, evrimsel görüşleriyle de öne çıkar. Trakya Stogeiros'da doğan Aristoteles Akademi'de öğrenim gördü. İ.Ö. 355'te Atina Apollada kendi okulu Lykein'i (Lise) kurdu. İskender'e hocalık etti.

Bütün Yunan filozofları arasında en evrensel beyin Aristoteles'in, **Metafizik**'inden sonra en önemli eseri **Politika**'dır. Politika, felsefenin insanı kendine konu alan bölümünü tamamlamak yönünden siyasal ve anayasal sorunu ele alır.

Aristo'nun Politika adlı eserinden: Toplumlar en yüksek iyiyi amaçlarlar, bu ise devlet dediğimiz siyasal topluluktur. Üreme için erkekle dişinin birliği zorunluysa, ortak güvenlik için yönetenle yönetilenin de birleşmesi bunun kadar zorunludur. Gereken şeyleri zekâsıyla öngörebilen bir kimse doğal olarak yönetici efendidir. Bunları beden gücüyle yapabilen ise "doğaca" yönetilen köledir. "**Doğaca**" der Aristoteles, "**erkeğin kadından üstün bir zekâsı olduğu kendiliğinden bellidir.**" Barbar (Yunan

olamayan) topluluklar, kadınla köleyi bile ayıramaz, yönetici kurumları olmadığından bunu anlayamazlar. **Helenlerin barbarları yönetmesi uygundur.** Bu sözler Helenlerin Asya içlerine kadar ilerlemesi yönünde en büyük ideolojik itenektir. Bu görüşler Yunanlıların Anadolu-Hint-İran-Mısır'da egemenlik kurmalarıyla ete kemiğe bürünür.

Aristoteles, ilk toplumsal örgütlenmeleri kendi zamanının gözüyle değerlendirir ve hiç değişmediklerini, yalnızca yetkinleştiklerini savunur. İlk aile erkeklerin kadın ve kölelerle birleşmesiyle olmuştur. Aile üyelerine “*ekmek ortakları*” ve “*ahırdaşlar*” denmesi bundandır. “*Her adamın çocukları ve kadınları üstünde yasa koyma yetkisi vardır.*” (Homeros) Bir süttten emzilenler bir krallıkta birleşir, son birlik çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (Polis). *Devlet kendi doğasına bu yetkinleşme ile ulaşır. “İnsan doğada siyasal bir hayvandır.”* Tanrılarını insan biçiminde tasarlarlar.

Gövdeden ayrı el ve ayak olamaz. *Bütün parçadan önce gelir, devletin bireye önceliği vardır.* İnsanlığı bu ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü mevcuttur. Bir devleti ilk kuran kişi övülmeli ve yüceltilmelidir. Aristoteles'e göre, yasa ve kurallardan ayrılanlar en kötüdür. Silahlı başkaldırı erdemsizlerin ve adalet bilmeyenlerin işidir. Devlet hem doğal hem de bireyden öncedir. Parça ile bütünün, ruhla bedenin çıkarları özdeştir. Adalet devletin orta direğidir.

Amaca ulaştıran araçlar sonsuz değildir, amacın kendisi bir sınırdır. Fakat para kazanma türünde amaç sınır tanımaz. Yaşam isteği sınırsız olduğu için ona yararlı olan da sınırsızca istenir. Bunu ekonomi düzenler. Her canlıya besin sağlamak doğanın görevidir. Kendisinden yavru çıkartılan her canlının besleyici bir artığı vardır. Her canlı benzeri doğurur. *Faiz de paradan doğan artıktır. Ama faiz bir hayvan yavrusu gibi kazanç değildir. Faiz servet edinmenin doğaya en aykırı yoludur.* (Aristoteles, temsil ettiği sınıf yararına faize karşıdır.)

(Sokrates ve Platon, devlette “birlik”, Aristoteles “çokluk” ister.) “Çokluk” birliğe dönüştükçe devlet işlevini yitirir, aileleşir, bireye döner. Aile devletten daha çok birliktir, birey de aileden. *Daha çok birlik devleti yıkar.* Bir devleti ayakta tutan ayrı ayrı parçalar arasındaki *yetkin denge*’dir. Sokrates’e göre ise bir devlette herkesin “benim” demesi ideal birliktir. Aristoteles’e göre Sokratesci ortak mülkiyetin sakıncası şudur: “*Sahiplerin sayısı çoğaldıkça mülkiyete saygı azalır. İnsanlar kendilerinin olan şeylere ortaklaşa sahip olunan şeylerden daha çok özen gösterirler; kamu mülkiyetini ancak kişisel olarak etkiledikleri ölçüde kollarlar. Ona bir başkasının bakmakta olduğunu düşünmek, savsaklamalara yol açar.*” (Politika, Aristo)

Antikçağın “ortak mülkiyet” ütopyacısı Platon, Aristo tarafından eleştirilir. Ortaklık, ancak yönetilenlere uygulanmalı. Bu durumda onların dostluğu zayıflayacak, kolay yönetilecekler, devrim çıkarmayacaklardır. Aristoteles’e göre Platon’un devletinde “*ben bunu seviyorum*”, “*bu benim*” demek mümkün olmayacaktır.

Mülkiyet ortaklaşa olmalı mı olmamalı mı? Evrensel uygulamada olduğu gibi aileler ayrı tutulsa da, mülkiyetin hem sahiplik hem de yararlanma (zilliyet) bakımından ortaklaşa olması daha iyidir. Yahut sahiplikle yararlanma birbirinden ayrılabilir. Toprak ortak olur, ürün bireysel dağılır ya da toprak bireysel ürünleri ortak olabilir. Ama Aristoteles’e göre tam ortaklaşacılığın en iyi yöntemi, toprağı, yurttaş olmayanların işlemesidir. Eğer yurttaşlar işlerse ortaklaşa sahiplik de hoşnutsuzluk olacaktır. Çünkü yapılan işle sağlanan yarar eşitse ne ala, değilse ortaklaşacılık biter. Aristo’ya göre mülkiyet bir noktaya kadar ortaklaşa tutulmalı ama genel ilke özel sahiplik olmalıdır. Ortaklığı sağlayacak olan bireylerin kişisel nitelikleridir. Doğal durum budur: “*Büyük balık küçük balığı yutar.*”

Aristoteles, ailenin belli bir tarihsel aşama da ortaya çıktığını göremediği gibi, devletin de tarihte özel mülkiyet ve sınıflaşmanın oluşmasıyla doğduğunu kabul etmiyor. Oysa devlet

görünüşte güvenliği sağlayan bir örgüttür. Gerçekte ise devlet, bir sınıfın bir başka sınıf üzerinde aynı anlama gelmek üzere, nüfusun belli bir kesiminin diğer kesim üzerindeki egemenliğini sürdürmeyi amaçlayan bir araçtır. Aristoteles, faizden niçin nefret etmemiz gerektiğini açıklıyor ama en az *faiz* kadar doğaya aykırı *özel mülkiyeti* savunuyor. Oysa atasözü bile “arkadaşlar arasında her şey ortaktır” der, ortaklaşacılık konusunda olumlu çağrışımlar verir. İyi ile kötü eşit saygı göremez, bir hırsızlık ve sömürü olan mülkiyet insanlığa “benim” diyebileceği hiçbir şey bırakmamak üzere tek elde toplanmaya-tekelleşmeye doğru gelişmektedir. Aristo bu konularda fikir belirtmiyor.

Aristoteles’e göre *siyaset bilimi*, doğanın verdiği insan malzemesini almak ve kullanmaktır. Politika’nın üçüncü kitabı yönetim biçimleri üzerinedir. Bunları şöyle sıralar:

- 1) Ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi–krallık
- 2) Bir azınlığın yönetimi–aristokrasi
- 3) Çoğunluğun yönetimi–siyasal ya da anayasal yönetim.

Siyaset bilimi, Aristoteles’e göre hem “*mutlak olarak en iyi*”yi hem de “*koşullara göre en iyi*”yi bilmelidir. Bir anayasa başladıktan sonra nasıl en uzun ömürlü olacağı tartışılmalıdır. Yönetimde “*daha az yanlış ve kötü*” nitelemesi de Aristoteles’e aittir. Onun çoğulculuğu da sorunludur. Sözelimi bir şehirde 1500 kişi olsun. Tutun ki bunların 500’ü özgür yurttaş olduğu halde yoksulluğundan dolayı yönetimde hiç pay verilmiyor; hiç kimse 1500 kişinin bir demokraside yaşadığını söyleyemez.

Aristoteles’in en büyük korkusu ise yoksulların varlıkları devirmesidir. Çünkü demokrasilerde yoksul yurttaşların sayısı artar, uçurum büyür. İç savaşların temelinde yoksul-zengin çatışması vardır. Demokrasilerde devrimin en güçlü nedeni, halk önderleridir. Mülkiyet sahiplerinin ve onların güçlerini birleştirmelerine yol açarlar. Ortak korku can düşmanlarına bile işbirliği ettirir.

Aristotele'se göre politika, felsefesinin insanı konu alan bölümüyle ilgili. Bir diğer ifadeyle konusu parça olmayıp bütün olan ve kendisi tümüyle bir sınıf nesneye ilişkin bulunan sanat ve bilimlerde o sınıfa giren her şeyi araştırmak tek bir sanat ya da bilimin ödevidir. Bu da ilk önce felsefe, sonra siyaset biliminin işidir.

Aristoteles, hocası Platon'un felsefesine gerçekte temeller vermeye çalıştı. Ölümünden bir yıl önce dine saygısızlıktan ötürü takibata uğradı. Atina'yı terk etti. Aristoteles, duyulur dünyanın sistemli gözlemi ile bir dizge oluşturdu. Platon *formdan maddeye* (ideselden maddeye) gelirken, Aristoteles *madden forma gitti*. Maddenin içinde ayrılmazcasına, *maddesine bağlı kavramı yani formu oluşturunca ilke aldı*. Kavram amaçtır (telos), eşyanın formu biçimdir. Madde ve form bir bütünlük oluşturur. O da *töz*'dür. Doğadaki amacı form ile ilişkilendirir. Gelişim fikri, sistemin merkez fikridir. Evrenin, organik doğanın, toplumun, devlet formunun gelişimi, her şey her yerde yetkin olmayandan yetkin olana doğru, maddeden forma ilerler...

Eserleri: Organon (mantık, bilgilibilim, fizik, varlık üzerine), Metafizik (fizik üstü varlık üzerine); Politika; Parva Naturalia (Psikoloji); Poetika ve Retorik (Estetik, Hitabet), Nikomakhos (Etik üzerine), vb.

XII. STOACILIK

Stoacılık, Kıbrıslı Zenon (M.Ö. 336-264) tarafından Atina'da kurulan M.S. 6 yy'a kadar süren Helenistik bir akımdır. Felsefelerinde, duyulur algı her türlü bilginin kaynağı sayılır. Onlar, olayların nedensel belirlenimi yerine kaderciliği ve töz bilimini tercih edip skolastik anlamda erdem, ödev ve tevekkülü en yüce iyilik kabul ediyorlardı ki, bütün bunlar Hristiyanlığın doğumunu kolaylaştıran öğelerdir.

Stoacıların İç huzura erişmek için hayal kırıklığı ve acının kaynağı olan arzuları kısıtlamamız gerektiği fikri tüm meselenin hayatta nelerin kontrolümüz altında, nelerin kontrolümüzün

dışında olduğunu ayırt etmekle ilgilidir. Böylece dizginlerine tamamen sahip olamayacağımız sağlık, servet, ün gibi gelip geçici şeylerle uğraşmaktan vazgeçebilir, bütünüyle kontrolümüz altındaki ahlaki seçimlerimiz, tepkilerimiz, dünya anlayışımız sayesinde erdemli bir yaşam sürebilir, mutluluğun kaynağının maddi şeylere sahip olmak ve değişik zevkler peşinde koşmak değilse, iç huzura ulaşmak ve kaygısız bir hayat yaşamak olduğunu kavrayabiliriz. Tüm ihtiyaç ve arzular acı kaynağı olduğundan bunların mümkün olduğunca sınırlı tutmamız gerekir.

Stoacılara göre, fizik verimli toprak, mantık toprağın koruyucusu, etik ise meyvesidir. Felsefe etiki, bilim evrenseli kavramakla uğraşır. Fakat gözle görülenler arasında evrensel yoktur; duyumsal gerçeklik tekildir. Stoacılar mutlak önermeler yerine görelî yargılara dayalı bir mantık kurmuşlardır. Mantık doğru ama cisimsiz ve varolmayan bir deyim, hakikat ise çeşitli yoğunluktaki cisimlerdir. Orta Çağ Nominalizmin'e benzeyen bu görüş dünya da cisimlerden başka hiçbir şey kabul etmez: dünya da var olan her şey çeşitli cisimlerdir ama hiçbirinde etkin ilke, neden, güç, maddeden ayrı düşünülemez. Güçten yoksun madde olmadığı gibi maddeden yoksun güç de yoktur. Güç, cisme işler, cisimseldir. Bu güç hareketi ve uyumu yaratır. Bu güç veya ilke dünyanın ruhu tanrıdır. Deney her türlü bilginin kaynağıdır. Bilge kişi, erdemi, mutluluğu elde etmiş kişidir. Erdemde, kötülükte basamak yoktur.

Stoacılar, görgücü filozoflardır. Bir atı görüyorum ama kursuz bir at idesi göremiyorum diyen, Kynik Antisthen'den etkilenme vardı. Sonra ruhun boş-beyaz bir kâğıt olduğunu, doldurmak için de algıya ihtiyaç olduğunu söylüyorlardı. Algı zihinde bir imge bırakır; tecrübe ve bilgi böyle oluşur. Doğruluğun ölçütü ise algı ve deneydir. Herakleitos'tan ana madde ateşle, logos ilkesini ödünç alırlar. Bunlar evrenin iki ilkesidir. Ateş bir madde olarak edilgendir ama etkin olan logos evrene içkin ilke, yani Tanrı'dır. Tanrı tinsel değil madde gibidir. Cisimleşerek uzamı kaplar. Cisimler bu etkin ilkedен çıkar, etkin ilkeye geri döner. Tanrıyla cisim ilişkisi, ruhla beden ilişkisi gibidir.

Tanrı ruh gibi etkin, ince bir maddedir. Yunanlı Khrysippos, tanrılar tanrısı Zeus için Logos, yani her şeyi düzene koyan bir rol biçerdi. Bazı Stoacılar Homeros'u tevil etmeye daha geniş yer ayırırdı. Tevrat'ı da tevil yoluyla savunuyorlar ama ilkel buluyorlardı. Zira Kynik Antisthen de Homeros'un şiirlerini simgesel tevli yoluyla yorumlamıştı. Sanı ve niyet gerçek denen kavramdan ayrılmıştı. Philon ise Tevrat'ı içsel yorumuna tabi tuttu. İbrahim Peygamber (Abraham) akıl; eşi Sara fazilet, din ise ruhun temizlenmesidir. Tevrat'ın temelini oluşturan; Adem-Havva, cennetten çıkarılış, yılan-elma, Yusuf'un rüyaları, vs. efsaneler ise mitolojik öğelerdir. Stoacılar dinlerin Batını yorumunu öne çıkarırlar, eski eserleri örneğin Homeros'u, Herodot Tarihini, vs. önemli bulurlardı.

XIII. SEÇMECİLER

İlk Çağ seçmecileri tüm filozofların en gözde düşüncelerini bir araya getiren, iynin her biçimini toparlayacak bir felsefi dizgeyi savunuyorlardı. Eklektikler cin gibi, güzel olan düşünceyi somuttan çekip çıkarıyorlardı ama dizgelerine felsefe demek çok zordu; hem bir iç tutarlılığı yok, hem de düşünmeden yok-sundurlar. Felsefeyi "*kılgısal bir soruşturma olarak görüyorlardı*" ve çok yavandılar. Tek özellikle, felsefi tartışmalarda, yenilmez bir felsefi konum kazanmış olmalarıdır. Cicero (M.Ö. 106-43) Seneca (M.S. 465), Pythagorascı ve Stoacı felsefeleri birleştirme yolunda Seksitiuscular seçmeciydiler. Eklektikler, hiçbir sistemi mutlaklaştırmaz, en iyi olduğuna inandıkları öğeleri seçip kullanırlar. Bunlara göre bütün felsefe tarihi birbiri ardına ortaya çıkan idealizm, duyumculuk, kuşkuculuk, gizemcilik vs. arasındaki etkileşimlerin yarattığı yumuşaklık içinde ilerler. Düşünce olan düşünce seçmeci olmak zorundadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ORTA ÇAĞ FELSEFESİ

I. BATI ORTA ÇAĞI

Antik Yunan uygarlığı, en gelişmiş dönemini yaşarken, Platon (Devlet) ve Aristoteles (Politika) en ünlü eserlerini yazmışlardı. Bu eserler, aynı zamanda insanın kendi gerçekliğinden kopuşunun kendi tarihini inkâr edişinin örnekleriydi. Platon, temsilcisi olduğu köleci egemen sınıfların, toplumsal memnuniyetsizlikler sonucu iflas ettiklerinin farkındaydı. Ortaya attığı ezeli-ebedi “*yalancı idea*” kavramıyla yozlaşmış parçalanmış Yunan şehir devletçiklerine yeni bir ruh ve ideoloji veriyordu. Onun “*mutlak idea*”sı Helenizm idealine dönüşecek, Yunanlıların dünyayı feth etme ideolojisi haline gelecekti. İskender, Asya seferinde halkları kırıp geçirirken ideolojik gıdasını Platon’un yalancı ideası, “mutlak ide”den alıyordu. ‘Mutlak ide’, Yunanlıların birliğini, Helenizm ideolojisini güncelleştirmişti. Tıpkı Hegel’in Almanların birliğini sağlayan “saltık tin”i gibi. Platon kendi yarattığı ideal-ideolojik evreninde gezinirken Hipokrat’ın, “*dinlenme ve kaygısızlık korkaklığı, üretim ve iş yürekliliği besler*” özdeyişini boşa çıkarırcasına tevekküle-maneviyata-aşırı dinselliğe kapıyı aralıyordu.

Aristoteles, aynı egemenlerin temsilcisi olduğu halde, Platon'dan bir derece daha nesneldir. Sanki o çağda kıt malzemelerle emek harcanmaksızın üzerinde bol ürün veren toprağın, emek harcanmasıyla üzerinde herhangi bir ürün vermeyen toprak kadar kötü olduğunu sezmiş gibi, şöyle düşünceler öne sürüyordu: Avrupa soğuk olduğu için insanları yürekli, Asyalılar ise zeki olur. Antik Yunan bu ikisinin ortasında bulunduğundan bu ikisini birleştirip mutluluğa ve üstünlüğe erişebilir. Aristoteles tarihsel-ilerlemenin itici gücünü kavramaya çok yaklaşmıştı, ancak Platon gibi “ezeli-ebedi varlık” kavramından kurtulamadığı için kapısına kadar geldiği düşünsel gerçekliğin eşliğinden döndü.

İlk Çağ Stoacıları, topluma tevekkül ve sabırlı olmaları düşüncesini daha ileri bir boyutta veriyorlardı. Hatta birçoğunun ileriki dönemlerde boy gösteren Hristiyan “keşiş”lerden hiçbir farkı yoktur. Ayrıca bu dönem şüphecileri tıpkı çağımız bilimemecileri gibi gerçekliğin hiçbir zaman belirlenemeyeceğini, görüngülerin ancak olasıcılık zemininde bilinebileceğini söylerlerken, bilgiyi sınırlayıp dinin önünü düzlemliyorlardı.

İlk Materyalistler, özellikle de Atomistler dünyaya aşkın ide ve ruh kavramlarına güvenmiyor, bunların olsa olsa maddenin bir özelliği olabileceklerini, nesnelliğin önüne geçirilemeyeceklerini söylüyorlar, nesnelliğin hareketine ve nesnel bilgiye büyük önem veriyorlardı. Felsefi materyalizm doğa bilimlerinden hareketle felsefi bilgiye varıyor ve felsefi düşünceyi yine insanlığın ufkunu, bilimlerin önünü açıcı bir genel fikir olarak görüp geliştiriyordu. Ancak dünya dışı, dünyaya aşkın bir idea peşine düşen felsefi idealizm tersi çizgi izledi. Örneğin felsefe tarihi kavramını ilk kullanan Pythagoras evrenin asli özünü madde olmayan bir sayıya dayandırmıştı. Çünkü idealizm, maddeye dayalı bilgiyi, “hakikate” ulaşma yeteneğinde bilgi türü olarak görmüyordu. Bu anlayışa göre gözleme dayalı nesnel bilgi gelip geçici olanın bilgisidir; madde bir fenomendir. Dolayısıyla geçici şeyler bilim olamazdı ve doğa bilimi gittikçe gözden düşürüldü. Soyut, doğa dışı kavramlarla düşünme hüner sayıldı. Orta Çağ karanlığı işte bu cümlelerin içinden çıktı. Bilim sınırlandı

dine yol verildi. Soyut bir *ide* ve *töz* kavramından yola çıkıp soyut fikirler sudur ettirdiler. Doğa felsefesi ise Pelagus ve Gerbert ile yoluna devam etti. 13. yüzyılda Auvergneli William, Robert Grauseteste, Roger Bacon ve Duns Scott ile gelişti.

Platon ve Aristoteles'te felsefi düşünceyi yükselten ve aşağı çeken etkenler nelerdi? Bu sorunun yanıtı ilk idealistlerin antinomilerinde aranmalıdır. İlk materyalist ve diyalektikçiler sezgilerine dayanarak da olsa oluş ve hareket üzerine çağlarının çok ilerisinde düşünceler yaratmışlardı. Örneğin öncesiz ve nedensiz tek varlığın ebedi değişmezliği iddiasındaki Elealılar karşısında Herakleitos, her şeyin süreli, görelî, oluş, hareket ve değişim halinde bulunduğunu söylüyordu. Ne var ki değişmezlik anlayışı Platon ve Aristoteles'te ebedi formlar olarak yükseldi ve tarih boyunca her şeyin "*döngü*" içinde olacağı ifade edildi. Kısacası ilk idealistlerin değişmez olana yönelik ilgisi, felsefi düşüncenin kendisinin tanrı tarafından bahşedildiği inancını güçlendirdi ve doğadışı mutlak bir gücün dışına çıkılamadı. Bilgiyi sınırlayan etkenler inancın yolunu açıyordu.

Nesnellikten kopan düşüncenin felsefi idealizm temelinde yükselişi daha fazla ilerleyemezdi. Doğadaki işleyiş ve erekliliği, kökenden gelen tanrısal ilkeye ya da mutlak bir ideye dayandırma, *ide* ve kavramları tek amaç haline getiriyordu. Bu durum sonsuz ruhun etrafında çevrimsel bir durağanlığa yol açmaktan öte bir işlev görmedi ve düşünce hayatı Orta Çağ'da tıkanı. Aristoteles, çıkış noktası olarak *ide* ve kavramları aldığı Poetika'sında maddenin içinde, ondan ayrılamamacasına ona bağlı bulunan ideyi etkin ve oluşturuvcu ilke kabul eder; *ide* ve madde bir bütünlük oluşturur ve buna *töz* der. Bu görüş içinde ilk materyalistlerin izi vardı. *Töz*; temel-kök, asıl cevher anlamlarında kullanılıyordu ama felsefi olarak evrenin varoluşundaki *öz*, yani ilk *öge* idi, ancak idealizm bunu da sulandırmış, değişen şeylerin özünde değişmeden kalan *töz* olarak başka anlam vermişti. İşte Orta Çağa girilirken, eğilimler ve tercihler değişmez ebedi formlardan, yani felsefi ve siyasal idealizmden yanaydı. Maddecî görüşlerin ve bilimin ölümü ilan edilmişti. Felsefi ve siyasal idealizm dönemin is-

tilacı devlet (Makedonya, Roma imp.) yapıları ile de uyum içinde gelişerek, dinsel kilise egemenliğinin ifadesi olan skolastik felsefeyi geliştirdi. Ancak Orta Çağ tümden karartmamak gerekir; Kısmen Bizans ve İslam dünyası bu karanlığın dışında idi ve ayrıca 14. yy Avrupasında bilimsel teknik ilerlemeler artmıştı.

Batı Orta Çağı, Yunan-Roma uygarlığının uzantısıdır ve Hristiyan dinini yayılmasında ifadesini bulur. Dönem olarak, Batı Roma İmparatorluğunun yıkılışıyla (M.S. 476) başlayan, İstanbul'un Osmanlı İmparatorluğunun eline geçmesine (1453) kadar süren dönemi kapsar. Ya da Lise ve Akademianın kapatılışından Rönesansa kadar geçen, bin yıldan fazla süren bir zaman dilimidir. Orta Çağ felsefesinin ana rengi dinseldir. Hristiyanlık ilkeleri bütün Orta Çağ'ın davranış kurallarıdır. İlk teologlar, ilk idealistlerin çevrimsel döngü anlayışı ile dinsel dogmaların sentezini meydana getirmeye çalışmışlardır. "Toprak bütün insanlara ortaklaşa verilmiştir" diye ortaya çıkan kilise babaları, Yunan-Roma döneminin sonuncu büyük felsefe okulu *Yeni-Platonculuğu* kendilerine uyarlamak istiyorlardı. Bu okulun önde gelen ismi *Plotinos*, tek tanrıcılığa geçişin ifadesi olarak, Platon'un olması gerekeni ifade eden ide teorisine Hristiyanlığın ruhsalcılığını aşılamıştı. Böylece Yunan-Roma geleneği, kaynağını İncil'de bulan dinsel öğelerle giderek bir sentezde birleşerek Orta Çağ felsefesine dönüştü (Skolastik). Orta Çağ Hristiyanlık felsefesinde ilk dönem Platon'un (patristik dönem) sonraki dönemde de Aristoteles'in görüşleri *otorite* olmuştur. Skolastik felsefe, felsefenin inanca, inancın vahiy'e tabi olduğu, Hristiyan düşünce sisteminden başka bir şey değildir. Bu felsefede, aklın inançtan, felsefini dinden görelî bir bağımsızlığı olduğu söylene de her şeyi *teoloji* belirlemiştir.

Psikopos Augustinus

Yeni dönem (Patristik) felsefesine yön verenlerin başındaki en önemli isim kuşkusuz Augustinus'tur (354-430). "*İmanın olmadığı yerde ne bilgi ne de hakikat vardır*" ilkesine dayanan dünya görüşü skolastik bir karakter taşır. *De Civitate Dei* (Din Devleti) adlı yapıtındaki Yeni Platonculuğa yakın görüşlerinde

din devletini günahkar *Yeryüzü Devleti* (Civitas Terrena) karşısına koyar ve ikisi arasında sonucu ancak kıyametten sonra kurulacak tanrı mahkemesinde belli olacak bir savaşın sürdüğünü belirtir. Bu savaşın sonunda tanrı yolunda yenilenleri cehennem azabı, yenenleri ise cennetin mutluluğu beklemektedir.

Dinsel ilahiyatın gelişmesinde *Augustinus*'un çok büyük etkisi vardır. Dinsel felsefenin Hristiyan nosyonunun gelişmesi ise kendisine aittir. Onun kuramı, yaratılıştan kendi dönemine ve oradan da kıyamet gününe uzanan; dün, bugün, yarın olgusal çizgisini izleyen bir kavrayışı ifade eder ve özetle, tanrıdan geldik, tanrıya döneceğiz der. Manicilik'ten dönme Augustinus, felsefi sistemini oluştururken eski dinlerden yararlanır; yaratılış ve mahşer günü ile ilgili görüşleri ilk tek tanrılı din olan Museviliğe ve çok tanrılı Zerdüştlüğe dayanır. Hatta M.Ö. Üçüncü bin yıldaki Mısırlıların “Ölümler Kitabı” yaratılış ve kıyamet hikâyelerine yer verir. Daha sonra skolastik-İslamcılıkta da aynı görüşleri bu kaynaklardan alarak savunmuştur.

Felsefesini, yaratılış ve kıyamet çizgisine oturtan Augustinus, Platon'un her şeyin kaynağı gördüğü evrensel idesi yerine tanrının müdahalesini geçirir; “*Tanrının parmağı olmadan insanın başından tek bir kıl düşmez*” sözü ona aittir. Augustinus'a göre dünya Adem ile Havva'nın ilk günahlarının ceza evi yeridir. İnsan iyi yaşama ve yaratma tutkusunu bir yana bırakıp tanrıya kulluğunun gereklerini yerine getirmelidir. Yaratılış öyküsünde ilk insan neyse, kıyamet günündeki son insan da aynı olacaktır. Bütün bu görüşler değişim karşıtlığı ve kötümserlik içermektedir. Daha ziyade, ilk idealistlerin düşüncelerinin tek yanlı geliştirilmesidir.

Kendiliğinden anlaşılacağı gibi Augustinus'a göre, hakiki bilgi, tanrıyı bilmektir ve felsefe din ile özdeştir. O, “*yeryüzünün niteliği ve duruluğu üzerine tartışmak, önümüzdeki ahiret hayatında bizim ne işimize yarar*” diyenlerin ilklerindendir. Zira, Orta Çağın filozofları dine inanıp inanmadıkları bile belirsiz, sadece ama sadece din görevlisi din adamlarıydı ve evrensel dogmaları, kutsal kitapta verilen din dogmalarını temsilcisi oldukları sınıf-

ların çıkarlarına göre yorumlamaktan ve uygulamaktan başka bir fonksiyonları yoktu. Bilime düşman olmuşlardı; bilimi *putperestlik* olarak ilan edip gözden düşürmüşlerdi. İskenderiyede insanlık tarihinin çok eskilerden beri gelen birikiminin bir ifadesi olan 400 bin cilt kitap ve o devrin bütün bilgisini içinde toplayan kütüphanenin Serapium kısmı Psikopos Theophilos tarafından yaktırılmıştı(390). Kütüphanenin yakılmasından 25 yıl sonra ünlü astronom Theon'un kızı matematikçi Hypatia, başpiskopos Kyril'in kışkırtmasıyla İskenderiyede linç edilmişti. Kütüphanenin diğer kısmı da yaklaşık 200 yıl sonra; İslam Halifesi Ömer'in *kütüphanedeki kitapların bilgisi eğer Kuran'da varsa gerek olmadığını, eğer Kuran'da yoksa saygın ve geçerli olmayacağını* söylemesi üzerine yakılmıştır.

II. ORTA ÇAĞ FELSEFE AKIMLARI

Orta Çağ felsefesinin en temel özelliği, *eskatolojik* olması, hayali bir öte dünya bilgisi içermesidir. Skolastizmi halen yaşatan günümüz fundementalistleri bile bu anlayış sonucu, kendilerini tanrı kanıtlaması olan ahiretle ilgili bilgiyi işlemekle görevli sayarlar. Zamanın dinsel felsefesi de kıyamet ve ahirete ilişkin bilinmesi olanaksız konularda ardıllarına ayrıntılı bilgiler bırakmıştır. Skolastiklere bakılırsa bu kehanetler kesinlik taşırlar. Çünkü kaynağı vahiy ve kutsal kitaplardır. Bu yüzden skolastik felsefe, esasında ilk idealistlere kadar dayansa dahi, onu "*vahiy felsefesi*" diye adlandırmak hiç de yadırgatıcı bir durum yaratmaz. Felsefi düşüncenin ana hatlarını kutsal kitapların belirlediği Orta Çağ, Marc Bloch şöyle yorumlamaktadır: "*Bu görüntüler dünyası, aynı zamanda geçici bir dünyaydı da. Hristiyanlığın evren kavrayışının ayrılmaz bir parçası olan nihai felaket kıyamet düşüncesi, güçlü bir şekilde bilinçlere yer etmişti. Bu felaket üzerinde derin derin düşünülüyordu. Onu haber veren belirtiler, dolaylı yollardan araştırılıyorlardı.*" (Feodal Toplum, Savaş Yayınları s.114)

Bu görüş Anselmus gibi teolog azizlerle doruğuna tırmandığı bir ortamda, metafizik idealizm her şeye ana rengi olan karanlığın damgasını vurmuştu. Böyle bir dönemde, *Felsefesi Nomina-*

lizm ve Kavramcılık Orta Çağ'ın ışığı olarak parladı ve Rönesan-sın şafağı attı. Her devride olduğu gibi karanlıkla-aydınlık Orta Çağ'da da içiçeydi ama duruşlar daha keskin olarak. Skolastik felsefe boyunca uzanıp gidecek yüzyıllar içinde bu felsefe için-de başlıca iki taraf olacak ve çekişme tümeller üzerindeki tartış-mada odaklaşacaktır. Tümel kavramların varoluşlarını ve tümel kavramların tek tek nesnelerle ilişkisini nasıl anlamalıyız? Bu tar-tışma çerçevesinde üzerine durulan başlıca soru budur. Skolastik felsefenin gelişmesinde bu sorulara verilmiş olan tipik yanıtları şöyle özetleyebiliriz:

1) Tümel kavramların (tanrısal ide olarak) nesnelerden önce başlı başına objektif olan bir realiteleri vardır (İlk Skolastizim). Bu anlayış, aşırı Realizm-aşırı dinci görüş; başlıca temsilcisi An-selmus;

2) Tümel kavramlar nesnelerin içindedir. Nesnelerin özleriyle ilgili formlardır. Bu anlayış ılımlı Realizm (Aristotelescilik); çün-kü tümel kavramlar yine reel, gerçek şeyler ama nesnenin dışın-da dışrak bir varlıkları yok, içrekler; varoluşları nesnede; nesne ile ilişkileri bakımından içkinler; aşırı realizmde ise aşkındırlar. Başlıca temsilcileri de Albertus Magnus, Aquinolu Thomas;

3) Tümel kavramlar nesnelerden sonradırlar. Bizim sonradan kurduğumuz sübjektif kavramlardır bunlar, ya da sadece nesne-lere bizim vermiş olduğumuz adlardır. Bu anlayışa Nominalizm denir; başlıca temsilcileri, başlangıçta Roscelinus, sonra da Ock-hamlı William;

4) Tümeller, tikel nesnelerden sonra insan zihninde kavram olarak oluşurlar. Bu akıma da Kavramcılık denir. Ve başlıca tem-silcisi Petrus Abelardus (1079-1142).

Bu dört fikir akımı, Orta Çağ'ın en belli başlı düşünce ekolle-ridir. Aşırı Realizm ve ılımlı Realizm adı üstünde ide veya Tan-rı'yı tek gerçek-reel gören aşırı ve ılımlı dincilik; Adcılık ve Kav-ramcılık ise içinde modern dünyayı taşıyan, olağanüstü güzellik-te ve yalın bilgi teorileri ile skolastiği zayıflatan felsefi materyalist panteist dünya anlayışlarıdır.

2.1. İlk Skolastizm (Aşırı Realizm)

Skolastik okul, dinsel dünya görünüşüne teorik bir açılım getirmeye çalışır. Orta Çağ skolastikleri kendini kaybetmiş insanı, tümellere ilişkin tartışmalar içinde arıyorlardı. Hakikatin ölçütü olarak tümel anlama ilişkin önermeler tek doğru kabul ediliyor, insan bilgisinin hakikat değeri de burada görülüyordu. Dolayısıyla, Aşırı Realist dinsel dogmalar, doğaüstü tümel bir varlığın kabulü üstüne yükselmişlerdi.

İlk materyalistler dünyanın özünü tümel bir varlık (su, ateş) ile açıklıyorlardı. İlk idealistler ise bu özü tümel bir ide’de gördüler. Sonuçta her bir gerçeklik tümel anlamda bir önermeye çıkıyordu. Ancak idealistler insan bilgisinin hakikat değerini tek ölçütü olarak tümelleri gördüklerinden, tümel’in bağlantıları ve geçişleri olan tekil ve tikel önermeleri kabul etmeyip tümel anlama mutlak ve tek varlığı hakikat kabul ediyorlardı. Parmenides’ten Platon’a, Hristiyanlık’tan İslam’a idealist felsefeyi tek bir cümleyle özetlemek de böylece kolaylaşır: *İnanmadıkça bilemezsiniz*.

Homojen bir felsefi tercih olan Skolastizm ilk idealistlere dayanır. Yeni-Platonculuk ve Augustinus’un katkılarıyla idealizm Orta Çağa taşındı ve 5. yy’dan 16. yy’a kadar farklı biçimlerde sürdü. Rönesans ve aydınlanma devrinde büyük bir darbe almışsa da, çağımızda, skolastizmin farklı biçimlerinin hâlâ önemli bir felsefi tercih olarak sürdüğünü söyleyebiliriz. İlk skolastik felsefenin önde gelen isimleri aşırı Realist *Erigena* ve *Anselmus*’tur.

John Scotus Erigena

Yeni Platoncu temelde şekillendiği için, düşünceleri yer yer panteist bir öze’de dayanan Erigena’ya (815-877) göre, felsefe bir inançtır ve din ile aynı şeyleri konu edinip işler. Böylece felsefe bir din savunusuna ve tanrının kanıtlanmasına indirgenerek yaşamdan el etek çekilir.

Erigena, tümelin tikeli kendi içinde kapsadığını ve tikel nesnenin tümelin bir ürün olduğu kuramını savunuyordu. Tüm tekil bireyler, tümel bir kavram olan insanlıkta kaynağını buluyordu.

Böylece bir şey tümel olduğu ölçüde gerçek sayılıyor; insanlık idesi herhangi bir birey insanın var olabilmesi için önsel zorunluluk görülüyordu. Tümellerin tekil ve tikel olarak var oldukları savı, Erigena'da ifadesini bulan yeni Platonist aşırı realizmin temel öngörüsü durumundadır. Burada, tikel nesne varoluşa gelmeden önce tümel olgusallığın varlığı ide temeldir. Tikel yalnızca tümel'in açılımını görünümünü temsil etmektedir. Tekil insandan önce tümel insan ide'sinin geldiğini ve tümel bir insanlık idealinin var olmadan bireyin var olma sayılıştısını reddeden bu görüş özetle; nedensiz, suretsiz ve yaratılmamış olan tümel varlık tanrıyı her şeyin kaynağı görür.

Erigena'ya göre ilk yaratılış, ilk günahla başlamıştır; maddi hayat tanrıdan uzaklaşmaktan başka bir şey değildir ancak her şeyin tümelin bir ürünü veya tümelin tikelleşmesi olduğu gibi her şey yeniden tümele dönecektir ve ölümsüzleşecektir. Tanrısal ilke, tikel nesneye önseldir ancak tikel nesnede ortaya çıkmaktadır. Öyleyse tüm tikel şeylerin bütün tikel nesnelerin tanrıda tam ve mutlak birlikleri (Kamu Tanrıçılık) vardır. Erigena, *De Divi Sione Nature* adlı eserinde birliği insan kavrayışının ötesinde bir sonsuz ruha benzetir. Buna göre, her şeyin var olma nedeni, sonsuza kadar var olacak olan nedensiz bir Tanrıdır ve duyumlarla algıladığımız dünya tümel ideallerden açılmış tanrısal bir dünyadır; ayrıca ideallerden açılmış tikel şeylerin amacı kaynağına geri dönmektir. Kısacası, Erigena *Tanrı'dan geldik Tanrı'ya* döneceğiz diyen Hristiyanlığın ana düşüncesine teorik bir açılım sağlamaya çalışır. Temel eseri *Doğanın Bölümleri Üzerine*'de Tanrı ve Tanrı idesini aynılaştırır. Yaratan ve yaratılmayanlar olarak. Erigena tanrı anlayışı düalisttir. Tanrıyı âleme içkin kılan görüşleri yanında, Tanrıyı âlemin öterler ötesinde, evrene aşkın sayan görüşleri daha ağırlıklıdır.

Anselmus

Orta Çağ'da dört temel felsefi eğilimden Orta Çağ aşırı gerçekçiliği, tümellerin gerçek varlıklar olduğunu kabul eden ve nesnel gerçekliğin onun bir yansıması ileri süren görüşlerin devamıdır. Bu

görüŖe, Platon'un çizgisi damgasını vurur. Yeni Platonculuk ve Erigena'dan sonra bu çizgi Anselmus ile daha da gelişir, Katolik Kilisenini temeli olur. AnselmuŖ (1033-1109) Tanrının ontolojik kanıtıyla ünlenmiştir: Tanrı hem zihinde bir kavram olarak hem de zihnin dışında vardır.

Anselmus'a göre, tümel inanç tekilin bilgisinden önce gelir. Kavramak için, inanç zorunludur. Herhangi bir nesnenin tekil ve tikel düzeyi, tümelliğin düzeyine bağlıdır. Daha yükseğini düşünemeyeceğimiz soylu bir varlık idesi taşıdığımız için, bu varlık *zorunlu olarak var-olmak* zorundadır. (Tümel bir olgusallığı olmayan düşünce eksikli olacaktır.) Aziz Anselmus, akıl yerine imana, bilgi yerine teolojiye, anlamak için inanca önem veren, ilahiyat ya da teolojinin bilimsel bir disiplin haline gelmesini sağlayan, *örnek* bir dinci filozoftur.

2.2. Orta Çağ Materyalizmi:

Adcılık (Nominalizm)

Koyu taassubun Orta Çağında, 11. yy'dan itibaren toplumlar canlanıp 13. yy'da yeniden serpildiğinde yeni bir anlayış doğar, kilisenin etkisi zayıflar. İsa'nın "Tanrının hakkını Tanrıya, Sezar'ın hakkını Sezar'a verin" sözleri dinsel iktidarla, dünyevi iktidarın ayrılmasını savunan düşüncelerin dayanağı olur ve dinle devletin ayrılması gereğı ortaya serilir. Bu minvalde, İngiltere Kral'ı kendisini kiliseden kopararak bağımsız *ulusalcı* bir çizgi tutturmuştu.

Bu anlayışın kökeninde Nominalist felsefe vardı. Tümellerin, yalnızca, birlikte bir cins oluşturan bireysel ve tekil şeyleri belirten adlar olduklarını öne süren nominalistler; idealistlerin tanrısal vasıflar yüklediğı tümel kavramların tikellere verilmiş insan-sal isimler olduklarını kuramlaştırdıklarında oldukça yaygın bir kabul gördüler. Orta Çağ Aşırı Gerçekçiliğın karşıtlarına göre, evrenseller ve idealler gibi genel şeyleri simgeleyen kavramlar bir sözcük ve addan başka bir şey olamazdı. Genel kavramlar nesnelere ilişkin düşüncelerdi, nesnelerden bağımsız olarak va-

rolmaları düşünülemezdi. Nominallistler, maddenin temel ve kavramların tali olduğunu kabul eden felsefi materyalist eğilimin kararlı savunucularıydı. İlk skolastik teologların, tümel, tikel nesneden önce vardır anlayışını yadsıyan adcılık, tümel tikel nesneden geçerek vardır görüşünü savunuyordu. Bu önerme, tanrı kavramını da yadsımaktadır. Adcılık skolastik düşüncenin Aristotelesçi kanadı olarak düşünülemezdi. Çünkü adcılık nesnelliğiyle Aristoteles mantığını çoktan aşmıştı. Aristoteles ise tümelin yalnızca tikel nesnelerde varolduğunu savunmuştur. Ama her şeyin ilki olarak kavramları ve tanrıyı göstermişti. Adcılar ise, tümel'i tikel bir nesneye dayandıran ilk materyalistlere çok daha yakın duruyorlardı.

Adcılık geleneğinin kurucularından *Joane Roscellin* (1050-1112) kavramların sadece ad ve lakaplar olduğunu, düşüncenin ise hava yoğunlaşması ve titreşimine benzer bir tür "*tanecik etkileri*" olduğunu savunmuştu. Onun üç ayrı tanrının varlığını ifade eden üçlemci ilkesi, felsefenin konusu olan *bilgi, nesne ve kavram* kategorilerini çözümlüyordu. Ancak kilisenin baskısı sonucu görüşünü inkâr eder ve geliştiremez.

İngiltere örneği gibi, devletin kiliseden bağımsızlaşmasına ve materyalist görüşlere değindiğimizde modern zamanlara ışık tutan düşüncenin kaynağı Fransiskenlere değinmeden geçemeyiz. Assisumlu Aziz Franciscus'ın (1118-1226) geliştirdiği öğretiyi devam ettiren itizalci Fransiskenler, devletin halka dayanmasını savunuyor ve böyle bir devlete kilisenin de boyun eğmesini istiyordu. Fikirsell kaynakları Aristoteles'den ilk materyalistlere kadar uzanıyor. Demokratik bir krallık için mücadele ediyorlardı. Geleneksel düşüncenin parçalanmasında ve yeni anlayışların doğumunda en büyük pay onlarındır. Fransiskenler, 17. yy'da Locke'un savunduğu, halkın kötü yöneticilere karşı "*devrim hakkı*" düşüncesinin babalarıdır. Sanetus Franciscus'a göre, halka dayanmayan hiçbir yöntem meşru değildi. Toplumda yasa koyucular doğrudan doğruya halk olmalı, yöneticiler de halk tarafından seçilmeli ve denetlenmeliydi. Skolastisizm için, daha da tehlikeli olan görüş ise Papa'nın da halk tarafından seçilmesi

talebinin dile getirilmesiydi. Halkın çoğunluğunun aptal, bilgisiz ve önyargılı olduğunu, dolayısıyla yasaların bilgili bir azınlık tarafından yapılması gerektiğini ileri sürenlere karşı Franciscus, “*Bütün eylemde olsun, ayırt etmede olsun, her zaman kendi parçasından daha büyüktür*” yanıtını veriyordu.

Fransiskanlar, Horasan’dan Anadolu’ya uzanan Baba İlyas, Baba İshakların Avrupa’daki farklı bir biçimini meydana getiriyorlardı. Hem vaiz, hem dilenci olarak sürdürdükleri yaşamlarının Anadolu Kalenderi kültürüyle aynılaştırılacak birçok ortak noktası vardır. Belli bir tarihsel süreçte bu hareketler oldukça etkiliydiler. Anadolu’daki hareketlerin başarılı olduğu söylenemez. Ancak her konuda dini alanın daraltılmasından, kralın kiliseden bağımsız olmasından yana fikir geliştiren Fransiskan hareketin düşünceleri İngiltere’de “*Magnacarta*” ile vücut bulacaktı.

“*Maddecilik, İngiltere’nin çocuğudur*” sözünün altında yatan tarihsel belirlemelerin bağintısı böylesine güçlü fikir ve eylem insanlarına kadar uzanmaktadır. Fransiskan mekteplerinde yetişen keşiş Duns Scot (1265-1308), “*maddenin düşünüp düşüneyeceğini*” kendi kendine soran bir adcıydı. Modern bir dönemde doğa felsefesinin yaratıcılarını öncülüyordu. Skotçuluk toplumların yeniden canlanıp serpildiği bir dönemde yeni olana sarılan ve yeniyi geliştiren bir yaklaşımdır. Bu yüzden Orta Çağ karanlığından eser yoktu, daha çok eylemci ve volantaristtir. Bütün Fransiskanlar gibi Aziz Augustinus karşısında Pelagus’un (360-430) fikirlerine ilgi duyuyor ve insansal olanı ve özellikle insansal eylemi yüceltiyordu. Tekil nesnelerin bilgilerinden tümel ilkelerin bilgilerinin çıkarılabileceğini söylerken adcı felsefenin önemli bir gediğini kapatıyordu. Çünkü kendinden önceki adcılar, tümel kavramların varolan tikel nesnelerin adları olduklarını, sözcüklerin nesnelere verilmiş insansal isimler olduklarını teorileştirmişlerdi ama tikel nesnelerin genelden ayrı olmayıp onu kendi içlerinde yaklaşık olarak taşıdığını anlayamamışlardı. Scot’un tikel olmaksızın tümelin gerçeklikten yoksun olacağını belirtmesi ve tümelle tikelin yarılmaz birlik oluşturduğunu kuramlaştırması olumlu bir adımdı. Onun yaklaşımı kavramsalcı,

ılımlı gerçekçilik görüşünü de aşarak Bacon, Hobbes ve Locke deneyciliğine zemin hazırlıyordu. Onun, tikel nesnelerin bilgilerinden tümel kavramların bilgisini elde etmesi ya da genel kavramları olgusal görmesi amprizme-görgücülüğe açılan geniş bir kapıyı meydana getiriyordu. Ayrıca bir şeyin tanrının kavranmaz ve *saltık istencinin*, öyle olmasını istediği için iyi olabileceğini ifade etmesi Berkeley ve Hume gibi şüphecilere, Schopenhaur gibi iradeci idealistlere zemin oluşturmuştur.

Skotçuluk, varolmanın birey olmak anlamına geldiğini, felsefe ve teolojinin alanlarının ayrı olması gerektiğini ileri sürüyordu. Tümel kavramlardan akılcı temeller çıkarılamayacağını, aklın bireyin iradesine bağımlı olması gerektiğini açık açık tartışıyor ve kabul ediyorlardı. Soyut ve tümel kavramlara karşı, somut ve tekil farkların önceliğini ilk kez dile getirenler de Skotçulardı. Özellikle Ockhamlı William (1280-1349) dinsel doğmaların akılla ispatlanamayacağını, bunların inanca dayalı olduğunu, bundan dolayı da felsefenin ve teolojinin alanlarının kesin bir şekilde ayrılmasını savunmuştur. Scot'un Fransiskan öğrencisi William, ilk laik, ilk Protestan, ilk görgücü ve olguculardandır. William'a göre genel, evrensel ve tümel kavramlar sadece soyutlamadır; benzer şeylerin kümesini, cisini veya sınıfını anlatmak için kullanılan terimdir. Her bir bireysel nesneyi betimlemek yerine verili bir türün toplamına göndermede bulunan bir simge terim kullanılabilir.

William'ın ulaştığı mantıksal sonuç günümüz felsefesinde oldukça etkili bir akım olan "*bilim felsefesi*"ni çağrıştırır. Gerçeklik düzeyinde bir bilgiye ulaşamayacağı söyleminde ifadesini bulan bilinemezlik ortak noktalarıdır. Tekil nesnelere, tümel kavramlara göre öncelik tanıyan William, tekil nesneleri belirten terimleri maddi hayatın en genel yasalarına tercih ederken her şeyi görgü ve olgudan ibaret sayar ve bilinemezciğe varır. Kuşkusuz, 14. yy'da tümel anlamda bir bilgiye ulaşamayacağını ileri sürmek tanrı ve kilise üzerine kuşku yaratmak anlamına geliyordu ve olumluydu.

Fakat günümüzde her şeyi olguya indirgeyen, şeylerin en genel yasasına ulaşamayacağını ileri süren *bilim felsefesi*, gerçeklik düzeyinde bilgiyi sınırlayıp inancılığa yol açar oldu. Her iki felsefe akımında tikel nesnelerin tümel de barındığını, her tikelin yaklaşık olarak genelin içine girdiğini, genelin de ancak tikelin içinde, tikel dolayısıyla varolabildiğini görememesi kavramlara ve bilgiye tek yanlı ve eksik yaklaşımlarının asıl nedenidir.

Orta Çağ materyalistlerinden ve Fransiskenlerinden söz ederken Nicola Oresma, (1330-1382), adından söz etmeden geçemeyiz. Devlet yönetiminde hükümdarın yetkisini sınırlayan, kilisenin ekonomi ve devlet yaşamında etkisini orta dereceye indiren görüşlerin felsefi açılımını yapan Oresma Avrupa'da fırtınalı devrimlerin habercilerindendi.

2.3. Klasik Skolastisizm:

Dinsel Aristotelesçilik (İlımlı Realizm)

Orta Çağ felsefesinde 6. ve 13. yy'lar arasına Platon'un görüşleri damgasını vurmuştu. Felsefecilerin evrenseller, tümeler, ideseller gibi kavramlarla ifade ettiği bu görüş birşeyin ne denli evrenselse yani eksiksiz ise o denli olgusal (tikel nesne) olması gerektiğini savunuyor ve tikel nesnelerin varlığını eksiksiz evrensel ideallere bağlıyordu. Böylece evrensel ve tümel kavramlar birincil, tikel nesneler ise tali ve genelin eksiksizliğine yaklaştıkları düzeyde gerçek sayılıyorlardı. Nominalist gelenekle birlikte Platoncu görüş, Aristoteles'in "tümel idealin", yalnızca tikel nesnelerde varolduğu görüşü karşısında geriler. Çünkü nominalistler idealizmin alanını oldukça daraltmışlardı ve daha nesnel bir idealizm içeren Aristotelesçi yorum (Büyük Albert ve Thomas) bu ortamda kendine gelişim bulmuştu. Ancak Orta Çağ Skolastiğinde, Platoncular ve Aristotelesçiler arasında yapılan ateşli tartışmalar aldatıcıdır; kavramlardan nesnel gerçekliğe hiçbir zaman inemeyecek olan bu tartışmalar tanrının kanıtlanması noktasında zaten düşünce birliğini sağlıyordu. Oysa Nominalizm, Kavramcılık, dinde reform, her alanda toplumsal yenileşme arayışları boy veriyordu ve Skolastizm çöküyordu.

Aristoteles'in felsefesini materyalist, yenilikçi, reformcu ve ilerlemeci hareketlerin işine yarayan tarzda yorumlayan okullara karşı savaş açan büyük Albert Magnus (1203-1280) Skolastiğin son umudu olarak, İncil'e uyan tek bir teolojik anlayış oluşturmaya çalışmıştı. Albert'in doğa üzerine yaptığı doğrudan gözlemlerine eserlerinde yer vermesi ise fantastik görüşleri yanında nesnel düşüncelerinin de olduğunu kanıttır. Skolastiklerin en büyüğü St. Thomas Aquinon'i yetiştiren de Büyük Albert'tir.

Aginolu Thomas

Orta Çağ düşüncesinin en büyük ve son temsilcisi Thomas (1225-1274), bir yandan her bireyi tanrı krallığının bir üyesi sayan Psikopos Augustinus gibi kilise babalarına, diğer yandan da Aristoteles gibi eski Yunan filozofuna dayanarak akıl ile imanın sentezini gerçekleştirmeye çalışıyordu. Aristoteles'in düşüncelerini, Hristiyan dininin çıkarları doğrultusunda değiştiren ve kullanan Thomas, kendi nesnel idealist görüşlerini de bu çaba içindeyken inşa etmiştir. Tümel ve tikel tartışmasında her şeyin tanrıya bağlı olduğunu, onun altında varolan insanların ve başka cisimlerin tanrının varlığının bir sonucu olarak doğduğunu, ama aynı zamanda varlığı tanrının varlığına bağlı olan devlet, insan vb. şeylerin bir amaç olduğunu, bunların değişmezliğinin ve mutlaklığının bulunduğunu savundu. Buradan çıkışla Thomas, tekilden önce gelen tümel bir tanrısal akıl, tekilde gerçekleşen tümel ve tekilden sonraki şeylerin bile tümel zihinsel kavramlara önceliğine ulaşmıştır. Örneğin, devlet evrensel nitelikte olmalıdır. Çünkü devlet, tanrının iktidarını temsil etmektedir ve kral gücünü tanrıdan alır. Gücünü tanrının koyduğu kurallara uygun olarak kullanmak, onun yalnız tanrıya karşı değil, aynı zamanda topluma karşı da görevidir. Görüldüğü gibi, her şeyi evrensel bir tanrının yarattığı düşüncesinin üzerine oturtan teolojik bakış açısı tam bir mantıksal sisteme dayandırılır ve dönemin temel özellikleriyle uyumlu bir teori olarak inşa edilir.

Bu teori, yani varlıkların hiyerarşisi teorisi, feodal sistem ve kilise düzenini yansıtır. Burada her şey evrenselci bir yaklaşım-

la tanrı kavramı içinde çözülmekte, her şey mutlak tanrıya çıkmaktadır. Koşullara bağıllık, oynaklık ve evrimcilik anlayışına Thomas'ta yer yoktur. Bu mutlakçı görüş yeryüzü düzeni ve tanrı kavramları arasında dolaysız bir ilişkilendirmenin ürünüdür. Her şeyi tümel olarak kavrayan bu görüş şeyleri ölü ve durağanlığı içinde ele alır; geçiciliğini ve değişebilirliğini tartışmayı tanrı iradesinin varlığını ve değişebilirliğini tartışmak anlamına getirir. Thomas, köleler, efendiler, kadınlar, erkekler ve erkeklerin kendi aralarında ruhu yetenekleri bakımından eşitsizliklerini tanrısal görür ve tanrısal iktidarın yeryüzü iktidar ayağının varlığının meşruluğu sayar. Her şey tanrı tarafından yaratılmış olan hiyerarşik düzenin içinde gelişir. Yeryüzündeki eşitsizliğe dayalı sınıf ve devlet ilişkisinin aynısını gökyüzüne de taşır. Doğaüstü dünyayı doğa dünyasına üstün kabul eder.

Thomas, Batı Avrupada özellikle İtalya'da ticaret burjuvazisinin gelişmeye başladığı bir dönemde yaşadı. Bir tarafta "*İdeal olmadan düzen olmaz*" inancı eğilimi, diğer tarafta, kendi çıkarlarının peşinde yürüyen ve usul usul gelişen burjuva sınıfın faydacı bakışının ürünü akıl: İşte, Thomas bu iki eğilimi uzlaştırmaya çalışıyordu. Ona göre evrendeki sayısız varlık bireysel ve tikel biçimini kazanarak nesneleşmişler ve birbirlerinden ayrılmışlardır. Ama nesneyi nesne yapan, ona özünü veren idealdir. Thomas, nesnenin bu "*ne*"liğini, tümel özü bulabilmek için araştırmaktadır. Çünkü nesnenin nesne olması evrensel yanının eksikliğindendir. Saf ve tamamen tinsel olanlar eksiksizdir ve nesneleşemezler. Tanrı ve melekler tinseldirler. Birşeyin bilgisi gizlidir ama bilginin duyu algısına dayandığını kabul eder. İdeal olan insan bilgisi de tikel nesnelliklerden oluşur. Ve duyu algısıyla insan anlığında varolur.

Thomas'ın klasik skolastik görüşü 1879'da resmen, katolikliğin felsefesi kabul edildi ve resmi azizliği hâlâ sürmektedir. "*Felsefe ilahiyatın cariyesidir*" skolastik ilkesini kendilerine rehber edinen **Yeni Thomascılık** 19. yy sonlarında Thomas'ın fikirlerini Kant, Schelling ve Hegel'in düşünceleriyle seçmeci bir tarzda birleştirdi ve idealizmin teolojik biçimini yeniden yarattı.

Yeni-Thomascılara göre, tanrısal varlık ilk, maddi dünya türevseldir. Bilimsel teorilere, özellikle evrim teorisine düşmanlık Yeni-Thomascılarda klinik bir vaka haline gelmişti. Tanrısal tecelliye her fırsatta öne çıkaran bu anlayış, içinde kilise düzeninin egemen olduğu herkesin mutlu yaşadığı ve mevcut sistemleri aşan bir ütopyasını da hâlâ sürdürmektedir.

Skolastik felsefe, Rönesans döneminde geriledi. Ancak, Katolik kilisesi tarafından reformasyona karşı verilen mücadele onun hâlâ güçlü olmasının bir kanıtıydı. Aydınlanma döneminde ise bütün fikirler materyalisttir ve önemli bir skolastik eylem yoktur. Avrupa'da fırtınalı devrimlerin ardından, özellikle 19. yy Sonunda devrim yadsıyıcılığı ve Orta Çağcı eğilimlerle birlikte yeni Skolas-tisizm yeniden güç bulmaya başladı.

2.4. Kavramcılık (Konseptüalizm)

Kavramcılık, öz olarak, kavramların nesnenin özüyle ilgili olması, başka deyişle kavramın nesnelerden zihnimiz tarafından soyutlanıp çıkarılmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla tümeller, tekillerden insan zihni tarafından çıkarılan sözcüklerdir. Böylece tümeller, ne Platon'un tek "*gerçek*" "*mutlak*" ideası ne Augustinus'un "*hakiki gerçekçi*" tanrısı ne de Aristoteles'in tikel içindeki gerçeği *töz*'dür. Hatta tümeller ad bile değildir. Kavramcılık; tümelleri tek gerçek, nesneleri bu gerçeğin görüntüsüne indirgeyen *Orta Çağ Gerçekçilik*'inin en iyi en sağlıklı eleştirisidir. Konseptüalizm'e göre, tümeller, insanın görgülediğini bilinicinde soyut sözcükler olarak yaratmasından öte bir şey olamaz. Kavramların büyüğü ve gizemine kapılarak akıl dışı sonuçlara varılmamalıdır.

Kavramcılık'ın en ünlü temsilcisi Pierra-Petrus Abelardus, skolastiğin çelişkilerini çok iyi ortaya serip, çeşitli tartışmalara yol açan sorunların çözümünde us'a başvuru yöntemini tercih ediyordu. O, ne tümel tikel nesneden önce gelir ne de tümeller addır diyordu. Tümelin tikelde olduğunu, görgülediğini ve bilinç tarafından yeniden üretildiğini söylüyordu. Bundan dolayı Abelard,

skolastik ya da ılımlı Realizm'de ısrar edenlerin bilgi kuramını aşmış, çağının çok ilerisinde Marksist bilgi bilimine yaklaşmıştı.

Abelard'e göre, hiçbir şey gözü kapalı olarak ya da iman gereğidir diye kabul edilmemelidir. Kim ki akla dayalı olmayan ve akıl süzgecinden geçirilmeyen bir şeyi benimser, o mutlaka akılsız yahut delidir. Din hükümlerini ve dinsel gelenekleri akla oturtmadan benimsemek, insan haysiyetiyle bağdaşmaz. Gerçek ahlaklılık ne din kurallarına uymakta ne de onu bunu günah saymakla olur. Gerçek ahlak insan beyninde ve yüreğinde olur. Abelard, inanca karşı entelektüalist bir tavır içinde olmuş, Nominalistlerle birlikte Skolastisizmin alanını daraltmıştı. Kavramcı felsefenin İslam felsefesinde ciddi bir karşılığı olmamıştı.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DOĞU FELSEFESİ

I. DOĞU FELSEFESİ DÜŞÜNCESİ

Doğu ve Batı felsefi düşüncesi göreceli bir farklılık içermekle birlikte aralarında mutlak bir ayırım ve karşıtlık yoktur. İkisi de insanlığın ortak değeridir. Örneğin, Antik-Hint düşüncesi, devrinin akli, mantıki çizgisinde gelişirken aynı dönem batı düşüncesi hareket tarzını, daha çok “*ilkel*” duygular belirlemektedir. Oysa Rönesans döneminde batı düşüncesi Rasyonel ve bilimsel bir rotada ilerlerken, doğu geleneğinde maneviyat duyguları ağır basmaktadır. Sınırları belirleyen ise maddi yaşam ve onun üzerindeki canlı insan ilişkileridir. Ancak bu sınır çizgileri de mutlak değil geçicidir. Ayrımsal çizgiler kadar benzeşik noktalar da çoktur. Hem doğu hem batı düşüncesinde esas ayırım materyalizm ve idealizm karşıtlığıdır. Fakat bu karşıtlık doğu da çok daha eskiye dayanır. Batı felsefesinin doğuşu ise dün gibidir.

Çin felsefesinde, yasayı, şeylerin düzenini, formu ifade eden temel kavram “*Li*” farklı biçimiyle Herakleitos’un temel kavramı “*logos*” ve Anaksagoras’ın “*nous*”una çok benzer. Eski Yunan erdem eğitimini belirleyen çilecilik, Doğuda Brahmanizm ve Budizm’in en önemli unsurlarıydı. Her ikisinde de “*çilecilik*” bir

yaşayış tarzıdır ve nefsi benliği aşırı derecede körletmek, ahlaki ve dini ideal uğruna rahattan kaçınmaktır. Hint felsefesi Butavada etikte hazcı, bilgibilimde sansüalisttir. Ve batıdaki çağdaşı Epikürosçuluk ile aynı temelde hareket etmektedir.

Eski Yunan doğa felsefesinde Anaksimenes havayı temel madde görüyordu. Çin doğa felsefesinde ise “Çi” (Yuan Çi) temel kavramdır. Çi, köken olarak hava, buğu, nefes demektir. İlk madde, hayat kuvveti anlamındadır. Dünya Çi’den meydana gelir. Çi’nin arı ve hafif kısmı yükselerek gökyüzünü (Yang Çi), arı olmayan ağır kısmı aşağılara çökerek yeryüzünü yaratmıştır (Yin Çi). Bundan başka Çin felsefesinde de doğanın beş elementer unsuru vardır: Su, hava, tahta, maden ve toprak. *Yang ve Yin*’in kendini açıklaması ve sona ermesi ile beş unsur yıl içinde dört mevsim yoluyla olur. Bu yarı maddi, yarı göksel temel kavramlar Çin felsefi düşüncesinin kaynağıdır. Çin felsefesi bu iki ögenin birliğinden başka bir şey değildir.

1.1. Çin Felsefesi

Çin felsefi düşüncesinin uzun bir tarihi vardır. Bu uzun tarihin içinde dinin yeri yoktur. Ama sağlam ilkelere sahiptir. Kaynakları M.Ö. binli yılların başına kadar uzanır. Şeyler, beş elementer unsurdan oluşur: Su, ateş, toprak, tahta, maden. Bir başka sistem Değişikliklerin Kitapları (Yi King) ise, Yin (pasif-yer) ve Yang (aktif-gök) kuvvetleri farklı yorumlar ve bunların karşılıklı etkileri gerçekliğin değişik hallerini meydana getiren 8 adet ilk kaynak ismi verir. Yi King kitap-sistemi aslında bir olasılıklar toplamıdır. Sonraları felsefi yorum kazanan Yi King imaj ve sembolleri Çin felsefesinin üzerinde görülmemiş bir etki yapar. Yin ve Yang aynı zamanda, hem birbirlerine karşıt hem de bağlı güçlerdir. Yin ve Yang’ın karşılıklı etkileri gerçekliğin sonsuz değişik durumlarını meydana getirir.

Eski Çin felsefesi M.Ö. 5. yy ve 3. yy arası büyük gelişmeler gösterir. Başlıca Çin felsefesi okulları bu devirde ortaya çıkar.

Hsun Tzu, kavramların, nesnel gerçekliğin yansıması ve adı olduğu fikrindeydi. Kurks Sun Luna ise kavramların *a-priori* mahiyetine ve realiteden kopukluğuna idealistçe vurgu yapmaktadır. Bu dönem Çin felsefesi altın çağını yaşamakta, *ideler* teorisinden *nominalist* teorilere kadar birçok sistem ortaya çıkmaktadır.

Doğa felsefesinde Tien (gök) kavramı, *Konfüçyüs* tarafından “üstün amaçlı kuvvet” olarak görülüyordu ve ampirik malzemeden yoksundu. *Yang Çung* doğa felsefesine ve Tien kavramına materyalist bir yorum kazandırır.

Etik alanında ise *insanın özü* doğuştan iyi (Meng Tuzu) ve *insan doğası* doğuştan kötü (Hsun Çi) tartışması yapılıyordu. İlk madde Çi kavramı *Vang Çu* sisteminde materyalist bir yorum kazanmıştı. *Taoculuk* ve *Konfüsyüsçülük* Çi’yi doğaüstü kuvvet olarak yorumluyor, dini eğilimi güçlendiriyordu. Çağın ilk yüzyılındaki varlık ve varlık olmayan tartışması ise maddecilik ile düşüncelik arasındaki çatışmanın merkezidi. 5. ve 6. yüzyıllar, beden ve ruh problemini taşır. 7. ve 10. yüzyılların yaygın öğretisi ise *Ho Çen* ile *Fon Çen*’in ruhun ölmezliği inancı ile dinsel eğilimleri sert bir şekilde eleştirmelerine dayanır. Ama *Budacılık* egemen olur. 10. ve 13. yy’larda reaksiyoner bir akım olan yeni *Konfüsyüsçülük* yaygınlaşır.

Taoizm

Önce maddeci bir felsefe olarak ortaya çıkan Taoizm birkaç yüzyıl sonra dine dönüşür. M.Ö. 5-6 yy’larda ortaya çıkmış olan Tao (yol, usul, düzen ilkesi) öğretisinin kurucusu Lao Tzu, *Tao Te Çing* (Yollar ve Erdemler) adlı eserinde her şeyin Tao’ya göre değişip gelişeceğini ileri sürer. Buna göre, her şey değişir ve kendi zıttına dönüşür. Bu kategori, doğa yasalarını ifade ettiği gibi hayatın amacını ve etik ölçülerini de ifade eder. Materyalist filozoflara göre Tao şeyleri yaratan yasa, idealistlere göre ise kusursuz ideal varlık ve ilahi yol olarak yorumlanır. Bu ayrım Çi’nin farklı yorumlanışındandır.

Bir başka açıdan da Tao kavramı “Logos” kavramını andırır. Ne var ki Taoculuk bu önemli kavramı gizemsel, metafizik bir anlamda kullanmıştır. Bu yüzden Taocu felsefe ile Taocu din arasında ayırım yapmak gerekir. Taoculuğa göre, aydınlık ile karanlık, doğru ile yanlış, dişi ile erkek karşıtlığını sembolize eden Yin Çi ve Yang Çi, Tao da gerçeğe kavuşur, eş deyişle karşıtlığını ve çelişkisini yitirir. Doğa düzeni nasıl işlerse toplumsal düzen de öyle işlemelidir. İnsansal düzen ancak ataların yaşadığı, baskısız, sömürsüz, ilkel komünal toplumda gerçekleşebilir. İnsansal etik ve ilkeler için böylesi bir düzene dönmek gerekir. Fransız düşünür Gronet, Taocu felsefeyi şöyle özetler: “... sadece yaşamak için yaşamak. Bu saf ve neşeli sanatı çocuklardan, hayvanlardan ve bitkilerden öğrenebiliriz. Onlar gibi yaşayabiliriz. İnsan her şeye gülümseyen, hiçbir amaç gözetmeksizin ortada doluşın bir bebek gibi olmalıdır.”

Taocu felsefe bir erkeğin genç kalması için şu yöntemi öğretir: *Elinden geldiğinde yaşamı uzatmaya çalış. Bunun için iyi ye, gerektiğinde az ve gerektiğinde çok ye. Kız oğlan kızlar arasında, bunların birinin üstünde yat, sağlığını korumaya dikkat et. Kötülük edenlere iyilikle karşılık ver.* Bu son öğüt sonradan Hristiyan ve İslam dinine de geçen Taocu bir biçimdir. (O. Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi)

Lao Tzu’ya göre, Tao ilkesi doğanın, toplumun yaratılışı ve düzeni ile ilgilidir. Bu ilkeye göre gerçekliği değiştirecek her türlü eylemden kaçınmak ve seyretmekle yetinmek gerekmektedir. Lao Tzu (Doğumu M.Ö. 604) devleti, insanın hiçbir etki etmesinin mümkün olmadığı bir ruhun esiri olarak düşünür. Devlet yöneticileri insanların bireysel yaşamlarına herhangi bir müdahalede bulunmamalıdır. Çünkü baskı doğal hale dönüşü zorlaştıracaktır. Lao Tzu, kitlelerin başkaldırısına da karşıdır. Her yönetsel rejim doğallığında zayıftır ve onu değiştirmek için bir eylemde bulunmak gereksizdir. Lao Tzu’nun izleyicileri ise dünyadan el etek çekmeyi bir zevk arayışı felsefesine dönüştürmüşler ve toplumsal olaylardan uzaklaşmaya hayatın zevklerini

arttırmanın aracı olarak bakmışlardır. Bu da Taoculuğun kitleleri umutsuzluğa iten egemen bir ideoloji olduğunu gösterir.

Konfüçyüsçülük

Antik Çin'de Konfüçyüs (M.Ö. 551-479) tarafından kurulmuş törebilimsel öğreti izleyicileri tarafından “*Seçilmiş Eserler*” adı altında toplanmıştır. Konfüçyüs'e göre her insan ya yüce ya da bayağıdır, bu kader tanrı tarafından tayin edilir. Buna göre gençler büyüklerine, uyruklar da üstlerine derin ve feodal bir saygıyla bağlanmalıdırlar.

Konfüçyüs ideolojisi, feodal Çin İmparatorluğunun resmi felsefesi olarak 1912 yılına kadar okullarda zorunlu ders olarak okutulmuştur. Birçok Uzakdoğu ülkesine yayılmıştır. Konfüçyüs, çağcılı Sokrates gibi idesel olanla uğraşır, düzene saygılı vatandaşlar yetiştirme amacını güder. Uzun ve iyi yaşamak için erdemli olmayı öğütler. Erdemsizlik ise bilgisizlikten doğar. İnsanlar arası anlaşmazlıkların ve kötülüklerin kaynağı erdemsizliktir. Bundan dolayı Konfüçyüs, “*insan bildiği şeyi bildiğini bilmeli, bilmediği şeyi bilmediğini de bilmeli*” diyordu. Ona göre ölüm ötesi bilinmemelidir (Agnostizm). Ölümünden sonra yaşamın sürdüğüne olan kesin inanç, insanları sevdikleri ölümlere bir an önce kavuşmaya iterken (intihar), ölümünden sonra yaşamın sürmediğini bilen insan da ölümlere saygı göstermez, bu yönüyle Konfüçyüsçülük bir *sinizm*'dir.

Bazı önde gelen Çin düşünürleri şöyle sıralayabiliriz:

Meng Tzu (M.Ö. 572-489): Konfüçyüs'ün önde gelen izleyicilerinden Tzu, felsefi idealizme dayanır. Bilmenin temeli duyu-sal algı ya da duyumdan çok zihinsel süreçtir. Doğuştan yetenek, başka deyişle önsel (a priori) bilgiyi kabul eder. Ahlak ve etik, insanın doğuştan iyi vasıflarıdır ve Tanrı vergisidir. Meng Tzu, halkın ihtiyaçlarını karşılayamadığı zaman, kitlelerin hükümdarı devirmeye hakkı olduğunu da söylüyordu. Bu yönüyle bazı doğu devrimcilerini, Fransiskanleri, Erasmus ve Locke'u önclemiştir.

Hsun Tzu (M.Ö. 298-238): Materyalist bir Konfüçyüsçüdür. Ahenkli bir doğa teorisi kurar. Buna göre, gökyüzü ülkesi, mistik bir yüce yöneticinin bulunduğu bir mekân değil, tabii fenomenlerin bir bütünüdür. Evrende gözümüze ilişen her şey pozitif kuvvet Yang ile negatif kuvvet Yin'in arasındaki karşılıklı etkiden doğar ve değişir. Bilgibilimi ise duyu organları aracılığıyla ampirik muhtevayla başlar. Evrensel yaratıcıyı, tümelleri reddeder: Tanrı doğanın bir parçasıdır. Kanunların (Tao) bilgisine erişmiş kişi, bu yasaları kendi ihtiyaçları uyarınca kullanmalıdır.

Tung Çung Su (M.Ö. 177-104): Ortodoks Konfüçyüsçülük öğretisini kurmuştur. Egemen ve imtiyazlı sınıfların haklı gösterilmesi ve tanrı iradesinin yüceltilmesi felsefesinin başlıca esaslarıdır.

Mo Tzu-Ti (M.Ö. 479-381): Moculuğun kurucusu filozof Konfüçyüsçülüğe karşıdır. Önceden belirlenmiş bir insan kadherine inanmaz. Kaderi "*evrensel sevgi*" ilkelerinin yerine geçirilmesine dayandırır. Çağcılı Platon gibi, toplum içindeki yerlerine bakılmaksızın bilge kişilerin ülkeyi yönetmeleri gerektiğini söyler. İnsanlar arasında dayanışma, faydalı işler yapılması ve savaştan vazgeçilmesi diğer önemli görüşleridir. Mistisizme kaymakla birlikte pratikte materyalisttir. Bilgibilimde, bilgiyi realiteyi araştırmanın doğrudan ürünü sayar. Bu fikirler Çin felsefesine atılım kazandırmıştı.

Vang Çung (27-104): Materyalist filozof, mistisizm, idealizm ve Tanrı doktrinine, doğuştan bilgiye tutarlı bir karşı çıkış göstermiştir. Ona göre her şeyin kaynağı Çi'dir. Canlılar Çi'nin yoğunlaşması sonucu dünyaya gelir. Bilme ise duysal algıyla başlar. Tarih ise devreler halinde gelişir, yükselme devirlerini düşüş dönemleri izler.

Çang Say (1020-1072): Yeni-Konfüçyüsçülük'ün kurucularındandır. Her şey hareket ve atalet içindeki ilk madde Çi'den meydana gelir. Doğa temeldir, akıl ise onun meyvasıdır. Say, Çi'nin ilk haline "*kesin boşluk*" adını verir. İlk madde kesin boşluk'a saçılmıştır. Birikimi suyun buz haline gelişi gibidir. Çi'nin yoğun-

laşması ya da dağılması tüm görüngülerin doğuş ve sona erişini tayin eder. Tao, bu değişim ve dönüşümün prosesünü belirler: Zıt iki uç, artı Yang ile eksi Yin'in birliği büyük ahenk oluşturur. Çide bulunan *Li* ilkesi hareketin mahiyetini belirler, kaotiklik yoktur. Bilgi bilimde duyumcudur ama Tao bilgisi insanların iradesine bağlı olmadığı gibi duyumsal idrak'a da dayanmaz.

Çu Hsi (1130-1200): Yen-Konfüçyüsçülüğün önde gelen temsilcisidir. Buda ve Taoculuğun etkisi altında metafizik sorunlara yönelir. Evrensel varlığı önsel kabul eder. Hareket gücü Yang ile atalet gücü Yin'in bu evrensel varlık meydana getirir. Çu Hsi, ideal ilke Li'yi asli maddi unsur Çi'yi tali öge görür. *Toy Şih*'i (Büyük temel) "Li" ile özdeşleştirir. Toy Şih, Çin felsefe tarihinde antolojik ve doğa felsefi sistemlerin temel kavramlarından.

Tay Tung-Yuan (1723-1773): Astronomi, matematik ve doğabilim alanlarında söz sahibi olan düşünür, sonsuz doğayı insan bilinciden bağımsız "var" kabul eder. Maddi Çi'nin asli, ideseli'nin tali olduğunu, dünyanın devamlı hareket ve gelişme halinde bulunduğunu belirtir. Tüm görüngüler doğadaki zorunluluğa bağlıdır. Bilgibilimde duyumları kaynak alır, doğuştan bilgiyi reddeder.

Tang Su Tung (1865-1898): 19. yy sonu burjuva reformasyon hareketinin ideologu. Temel kavramı *Jen*, birleştirici faktördür ama bilimle dini içiçe geçirir. Çünkü Jen hem ahlaki bir standart hem de metafizik bir ilkedir.

Sun Yat Sen (1866-1925): Çinli devrimci önder, bilme sürecini pratik faaliyet ile özdeşleştirir, bilgiyi dünyanın yeniden yorumlanması ve yoğrulması bakımından aktif bir güç olarak ifade etmiştir. Mao Zedung da Sun Yat Sen'den etkilenir. Ve bilincin yeni bir gerçekliğe dönüşümü üzerinde oldukça fazla durur.

1.2. Hint Felsefesi

Hint tarihi istilalar tarihidir. Hint felsefesi de kadim insansal uygarlıkların temelleri üzerinde biçimlenmişti. Sümer ve Mısır-la birlikte eskil ananeler içinde vücut bulan Hint felsefesi M.Ö.

20. ve 15. yy'lardan günümüze kadar etkisini sürdürmüş ve dünya düşünce hayatını etkilemiştir.

Hint-Sanskrit dilinde felsefe sözcüğü *darşana* ile ifade edilir ve geniş bir görüşle, aracısız gerçeği bulmak ve görmek anlamına gelir. Hin felsefesi tıpkı Çin felsefesi gibi bilgede görgüye önemli ağırlık vermektedir. Felsefeyi, metafizik, etik, mantık, epistemoloji, psikoloji olarak ilk ele alanlar da Hint felsefe ekolleridir. Hindu kavramı belli bir din felsefesini ifade eder. Hint felsefesi, Hindu olan, olmayan; klasik, modern; felsefi idealist, materyalist bütün Hint felsefi okul ve düşünürlerin felsefi görüşlerini ifade eder. Felsefe sözcüğünün Yunanca etimolojik anlamı olan “*bilgi sevgisi*”, Orta Çağ'da “*tanrı sevgisi*”, Rönesans döneminde, “*bilimlerin bilimi*” olarak şekillenir. Hint felsefe ekolleri muazzam bir ansiklopedik görünüş verirler. Vedanta, Çarvaka, Sankya, Yoga, Mimansa, Nyaya ve Vayşeşika gibi büyük ekoller her birisi ana kökleri Vedalar olan büyük sistemlerdir.

Vedalar'ın başında dünyayı meydana getiren ilk ana unsurun ne olduğu sorulur. (Nasa aşın, no sad asid tadanım) “*Su ilk önce meydana geldi*” denir. Sankhya sistemi buradan çıkışla doğa felsefesini geliştirmiştir. Upanişadlar'da ise ilk başlangıç, ana unsur havadır. İlk İyonyalı filozoflar ilk maddi sebebin ne olduğu sorununa Anakimenes *hava*, Anaksimandros “*sonsuzluk*”, Thales *su* (arkhe) demişlerdi. Doğu'nun Orta Çağ'daki ünlü düşünürü **Esterabadi** de bu ilk unsura “*sonsuzluk*” diyordu.

Vedalar'ın kozmoloji ve kozmogoni (yaratılış) görüşüne gelince:

129 nolu ilahiye göre; *Varlık mevcut değilken mevcut ne idi? Suların toplandığı yer neresiydi? Havanın derinliği neresiydi? Gündüzün ve gecenin meşaleleri yoktu. Boşluk şaşaasıydı. Varlık kendini taşıyan boşlukta rahat bir şekilde bulunuyordu...* (A.A. Macdonell, A Vedic, Oxford Üniv. Press, s202) Bu ilk varlık *Ch-kai* olur, *Atman* olur, çok sonraları *Brahman* olur. Rig Veda'da; ateş (agni) su içinde, ağaç içinde, bulut içinde bulunur. Akıllı insanlar onu keşfederler. Her şey ondan olur: Agni, tanrı demektir. Dolayısıyla Agni ve Logos aynılaşmaktadır.

Hint felsefesinde idealizmin iki temel eğilimi vardır. Birinci eğilime göre ilk varlık ruhtur ve bitki, hayvan, sonra da insan olarak dışsallaşıp gelişmiştir. Ruh bu dışsallaşma ve yükselişte ölür ölür dirilir. Ruhun kurtuluşu gökten gelir, bunun için kurallara uymalı, kast sistemine saygı gösterilmelidir. İkinci eğilime göre gövdeye egemen olunarak ruha özgürlüğü kazandırılır (Budizm, Hinduizm vs). Vedalar, doğayı tasvir eden, savaşçıları ululayan, bilgeleri yücelten materyalist ilahilerden ve dini ayinlerden ibarettir. Fakat Brahman adlı din adamları Vedaları çıkarlarına göre değiştirip kölecî kast sistemin ideolojisine uygulamışlardır.

Hint felsefesi genellikle dört döneme ayrılır: Birincisi *Vedalar Dönemi* M.Ö. 2000; ikincisi *Klasik Dönem* ya da Brahman-Budist dönem (M.Ö. 6. yüzyıldan M.S. 10. yüzyıla); üçüncüsü *Klasizm sonrası* ya da *Hinduculuk Dönemi* (10. yy'dan 18. yy'a); dördüncüsü *Yeni Hint Felsefesi* dönemidir.

Vedalar

Vedalar, M.Ö. 20. yy ve 5. yy arasında Antik Hint'te ortaya konmuş 4 kitap; *Rig Veda*, *Adhama Veda*, *Sama Veda* ve *Yajur Veda*'dan oluşmaktadır. Hint felsefesinin ilk biçimi Vedalar, yani çok sayıda tanrılar için okunan *ilahiler* tek bir dünya düzeni ilkesi demek olan Rita kavramını öne çıkarır. Veda terimi, vedalardaki ritüelleri işleyen ve yorumlayan Brahmanları, vedik ritüellerin ve sembolizmin mistik anlamını açıklayan Aranyakaları, Upanişadları vb. kapsar. *Veda* köken olarak *üstün bilgilik*, başka deyişle *mutlak bilgi* anlamına gelir. Dünyanın varoluşunun nedenlerini amaçlarını ve insan davranışını ele alan başlangıcı maddecidir. Ancak vedaları yorumlayan Brahmanlar ile vedik yorumlarını ve sembollerini açıklayan Aranyakalar aracılığıyla vedalar spekülâtif bir mahiyet kazanmıştı. Yine de Vedalara ilişkin, mitolojinin kanıtlarının ifadesi felsefi şerhleri açıklayan Upanişadlar bu maddecî başlangıca ve ilk maddesele vurgu yaparlar. Dinsel şerhleri açıklayan Brahmanlar ise tamamen mistik yöne vurgu yapmışlardır. Vedalar, insan, doğa ve tanrı konularına yer veren risalelerinde, insan ile tanrıyı ve doğa ile tanrıyı aynılaştıran “*Doğa Tanrıci*”

özelliğe sahiptir. Anadolu düşüncesindeki tanrıyı insanda görme anlayışının, vedaların birçok biçimlerinde de yeri vardır.

Upanişadlar (M.Ö. 750-500). Vedalar hakkında yazıla yazıla birikmiş olan felsefi şerhlerdir. Bu öğretilerde en ilk, en yüce realite evrenin yaratıcı ilkesi *Chkai ya da Atman veya* Brahmadır: Var olan her şey bu ilkeye göre doğar. Upanişadlar, tanrıyla kişinin, öz itibarıyla bir olduğunu ve ruh göçünü dile getirirler. Ayrıca maddi unsurlar ateş, su, hava, ışık, zaman ya da mekânı dünyanın ilk temeli olarak gören Antikçağ materyalistlerini de görüşlerinde yansıtır.

Klasik Dönem (Brahmanizm, Budizm)

Brahmanizm: Brahman adı verilen Hintli din adamları M.Ö. 8.yy'da Vedaizm'i Brahmanizme dönüştürmüşlerdir. Çünkü Hintlilerin ilk bilinçsel etkinliği olan Vedaizm, köleci toplumun isteklerine değil, daha çok eşitlik, kahramanlık gibi ilkel komünal toplumsal kültüre uygun düşmekteydi. Oysa Hindistan belli bir tarihsel süreçte, istilalar altında köleci sisteme evrilmişti. Brahmanizme göre, her şey mutlak bir yüceden doğar, onda yaşar ve öldükten sonra ona döner.

Budizm: Budistlik, Buda'nın ileri sürdüğü gizemsel dünya görüşüdür. Aydınlanmış kişi anlamına gelen Buda deyiimiyle anılan Sidarta'nın ileri sürdüğü bu yeni dünya görüşü M.Ö. 6.yy'da Hindistan'da Brahmanizme bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Budalaşmak, aydınlanıp uyanmak demektir, yeniden diriliştir.

Brahmanizmin tanrıları, açlık ve yoksulluk içinde acı çeken milyonlarca insanı tedirgin etmeye başladığında, Buda, bu insanlara, benliği körelterek *Nirvana* denilen en yüce aydınlanma noktasına erişerek acıdan kurtulmayı öğütlüyordu. Sidarta, sınıflı toplumların ortaya çıktığı sıralarda Brahmanizme (Kast Sistemi) karşı halkın memnuniyetsizliğinin teorisini yapıyordu. Öğretisi tanrısal değil, töre bilimsel bir arınmadır. Ama Vedaizmin ruh göçü ve günah inançlarını aynen savunur.

Ne var ki, insan ruhunun yeniden bedenlenmesini, tanrılara yalvarıp kurban keserek değil günahsız iyi davranışlarla sağlanabilirdi. Buda'ya göre dört temel gerçek vardır: Acı çekme gerçeği (insanları kendilerine bağlayan bütün nesneler acı kaynağıdır). İstek gerçeği (acı insan isteğinden doğar). Acının yok edilmesi gerçeği (acı Nirvanalaşmakla yok edilebilir). Acının yok edilmesini sağlayan 8 yol gerçeği (Nirvanaya ulaştıran bu törebilimsel yollar şunlardır: Katıksız inanç, katıksız irade, katıksız söz, katıksız eylem, katıksız geçim araçları, katıksız bellek, katıksız düşünce ve katıksız iyilik). Bu gerçeklerden de, olumlu ve olumsuz olmak üzere iki bölüm erdem kuralları ortaya konulmuştur. Olumsuz/yasaklayıcı erdem kuralları: Öldürmeyin, başkalarının malını çalmayın, başkasının karısını istemeyin, yalan söylemeyin, sarhoş olmayın... Olumlu/buyurucu erdem kuralları da şunlardır: Acılara katlanınız, başkalarının acılarını ve sevinçlerini paylaşınız, iyicil ve cömert olunuz, acıyınız, kin gütmeyiniz ve size yapılanları bağışlayınız. Çünkü evrende insanın bağlanabileceği hiç bir şey yoktur. Ne maddi hayatta ne de ruhsal âlemde hiç bir şey sürekli değildir. Her şey gelip geçicidir. (G. Thomson, İlk Filozoflar)

Thomson'un belirttiği şekilde kurtuluşa erişme fikri M.Ö. 3.yy'dan 1.yy'a kadar, dünyanın ve insan kişiliğinin sürekli olarak yer değiştiren madde ve bilinç unsurları akımından oluştuğu görüşüne dayanıyordu. Kurtuluş, felsefi olarak madde ve bilinç unsurlarının dizginlenmesiyle mümkündür. Bu, *Darmas* kavramıyla ifade edilmiştir. Budacılığın sınırları içinde kalan Madhayamika ile Yoga Çara okulları, *Theravadin*'lerin ve *Sarvastivedin*'lerin materyalist öğretilerine karşı savaşmışlardır. Bu okullararası sert tartışmalar, tartışma sanatının bilginin ve otantik bilginin kaynaklarının bilimi olan mantığın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Hint mantığı ilk Budacı kaynaklarda görülebilen sonraları *Nyay Okulu* içinde, daha sonraları da Budacı mantıkçılar Dignana, Dharmakirti risaleleriyle geliştirilmiştir. Klasik dönemin sonlarına doğru Jainizm etkisini yitirirken Budacılık Hint sınırları dışında özellikle Çin'de yayılmıştır.

Budizm ilk yüzyıllarda yeni bir yorumla farklı bir anlayışa dönüştürülmüş ve Buda tanrılaştırılmıştır. Bu yönüyle yeni-Budizm, çağcılı Hristiyanlığı andırır, ikisi de insan kurtuluşunu tanrıların tekeline verir. Kurtuluş yolu Çin'de Sutralar'ın, Hristiyanlıkta İncil'in ezbere tekrar edilmesine indirgenir. Darbas'ı gerçek gören Hizayana geleneği yerini gerçek olmayan Mahayane denilen yeni bir dine bırakır. Tantirik ve Zenbudacılık böylesi idealist bir temelde doğmuştur.

Zenbudacılık: 6.yy'da Çin'de ortaya çıkan irrasyonalist ve sezgici bir akımdı. Batıda ise içinde bulunduğumuz çağın ikinci yarısında oldukça yaygınlaşmıştır.

Tantrizm: Hint felsefesinde 5. ile 7. yy'lar arasında Tantrizm ile Şaktizm yaygınlık kazanır. Verimlilik ve doğurganlıkla ilgili büyü ritüelleri ve dişi tanrısallık inancı ile kaynaşmıştır. Bütün Hintlilere seslenmiş, sınıf ayrımı yapmamıştır. Bu nitelik, ilkel komün ideolojisinin bazı özelliklerinin muhafaza edilmesindedir. Tantrisler, mikrokosmos ve makrokosmos yapılarını bir ve aynı görürler. İnsan bedeni hakkındaki bilgileri antik Hint'te kimya ve tıpta atılım kazandırır. Tantra, yalnızca Hint felsefesinin bir kolu değil, tutkulardan kurtulmanın en doğru, en kestirme yolunun isteklere karşı koymak yerine istekleri doyunlaştırmak olduğunu savunan bir dünya görüşüdür. Bu doktrinde cinsel simgeler önemli bir yer tutar. Yaşamın dışında bir Nirvana aramak yerine, dünyayı gerçekliğiyle benimseyip ondan yararlanma yolunu benimsetir. Budizmin Mahayana kolu ile içiçe olması da bundan dolayıdır.

Hinduculuk

Hinduculuk, Orta Çağın ortalarından bugüne kadar Hint felsefesinde Hint dininde ve Hint etiğinde yaşamış olan fikir ve kavramlar sistemini ifade etmektedir. Yazılı kaynakları Antikçağ'da Orta Çağ'da Sanskritçe yazılmış felsefi, dini ve hukuki birçok metinleri kapsar.

Ferdi ruh Atman ile evrensel ruh Brahman, felsefi ve dini kategoriler içinde en önemli olanıdır. Hinduculuk'un nesnel idealist

görüşüne göre bireysel ve evrensel ruh zamana, mekâna ve nedenselliğe tabi değildir. Atman ile Brahman nedensellik kanunlarına göre zaman ve mekânda gelişen doğa karşısına geçirilir. Amaç, ferdi ruh Atman'ın doğadan kurtulup evrensel ruh Brahman ile kaynaşmasıdır. Ruh ile madde arasındaki bağlantı Karma (etki) ile düzene konmaktadır. Canlı bir ruh haline gelerek, canlı bir varlığın içine giren Karma, iyi ve kötü faaliyetlerde bulunan Atmanın özüdür. Bu, ruhun yeniden doğmasını belirler. Yeniden doğmasının şartları daha önceki hayatın mükâfatı ya da kefaretidir.

Orta Çağ Hint filozofu Mathaçavyaya'dan (16. yy) sonra Hint felsefesinin bütün okullarını, Vedaların dini otoritesini kabul eden ortodoks okullar ile vedaların şaşmazlığını reddeden ortodoks olmayan heterodoks okullar diye ayırmak bir gelenek halini almıştır. Mimansa, Samkaya Yoga, Nyaya, Vayşeşika ve Vendanta okulları belli başlı ortodoks okullardır. Budist, Jainist okullar yanında Çarvakas gibi materyalist okullar heterodoks ekollerdir.

Hint ortodoks sistemlerinden nesnel idealist Vedanta (veda-nın sonu) filozofu Sankara, hem Sankhyo okulu materyalizmine hem de Nyaya ve Vayşeşika okulları ampirizmine hücum eder. Mistik Budacı okullara yaklaşır.

Hinduculuk döneminde Vişnu ve Şiva sistemleri geliştirilmiştir. Bu sistemlerde Upanişat'lar Brahman'ın, Tanrı Şiva ya da Vişnu olduğu düşüncesini ileri sürüyordu.

Ayrıca Hint felsefesinde, İslam felsefi etkisi altında tasavvufçu panteist-monoteist Kabirpazizm ve Sikhizim sistemleri doğdu. (10. yy)

Brahmanlara büyük değer atfeden ve dine yakın duran Mimansa ise kastların koyduğu her türlü yasağa riayete (Drahma) özel önem vermektedir.

Yeni Hint Felsefesi

Günümüz Hint felsefesi ise Panteist Tagor, Gandhi ve Ghos tarafından geliştirildi. Özellikle Hint Ulusal Kurtuluş mücadelesi olduğu gibi felsefi düşüncüyü etkiledi. Modernleşmiş bir tanrıçılık

(Brahma Samaj ve Arya Samaj) geliştirildi. Sarvepalli, Radhakrişen batı bilimiyle doğunun felsefi dinsel geleneğinin bir sentezine ulaştı.

Mohandan Karançand Gandhi (1869-1948). Ebedi hakikati, tanrı ve gerçekliğin özdeşliğinde gören bir lider olarak Hindistan'daki emperyalist sömürgeciliğe karşı, silahlı devrimci mücadeleyi değil "*sivil itaatsizlik*" hareketini öneriyordu. Bir tür pan-teist olan Gandhi'ye göre hakikat idraki ahlaki kişinin ilerlemesine bağlıydı. Siyasi eylemleri Hint geleneğine dayanarak ahlakileştiriyordu. Etik alanında Janist, itidal çağrısında Brahmancı'ydı.

Aurobinde Ghose (1872-1950): Hint kurtuluş mücadelesinde aktif rol oynamış, felsefi sisteminde materyalizm ve idealizmi, mistisizm ve rasyonalizmi, plüralizm ve monizmi uzlaştırmıştır. Buna göre, insan tarihinin seyrinde bilinçaltından bilince ve üst bilince bir geçiş vardır. Hem kurtuluş hem de tarihi meselelerin çözümü süperbilinç'e ulaşmakla mümkündür.

Diğer önemli Hint felsefi akımları ise şöyle sıralanabilir:

Jainizm: M.Ö. 9. ve 8. yy'larda yaşadığı söylenen efsanevi kahraman Mahavira (Büyük Kahraman) tarafından kurulan bir Hint felsefe sistemidir. Ortaya çıkışı miladi yıllara rastlamıştır. Jainizm, Hint felsefesi içinde plüralist bir mahiyeti vardır ve bu yönüyle önemli bir sapmadır. Jainizm, cevher (Tatva) doktrini üzerinde geliştirilir. Tatva dünyayı meydana getiren temel madde ve temel bilginin hakikatidir. Başlıca iki Tatva vardır: Ajiva (bilinç/ruh) ve Ajiva olmayan her şey. Madde, ses ve renk özelliğine sahip olan Ajiva'dır ve atomik mahiyeti vardır. Madde, duyularla algılanabilen, değişebilen ve değiştirilebilen ne başı ne sonu belli olan, ilahi yaratışın yansımasıdır. Ancak Jainizmde ruh ile beden arasındaki bağlantıyı şartlandıran bir Karma (erki) vardır. Yani, Jainizme göre tek bir ruh ya da üstün bir tanrı yoktur. Dünya daki yaratıklar kadar ruh vardır (Materyalist plüralist). Her ruh, potansiyel olarak her şeyi bilebilir. Her şeye nüfuz edebilir, her şeye kadirdir (idealist plüralist). Ahlaki olarak da herhangi bir varlığa zarar vermekten kaçınır (ahims).

Çarvakas (Lokayata): Antik Hint materyalist akımı olan Lokayata ilişkin ilk bilgiler vedalarda Sanskrit epiklerde bulunur. Temellerini mitoloji kahramanı Brihaspati'nin koyduğuna inanılır. Vedalara ilişkin ateist yorum ve eleştiriler Çavaka'ya atfedilir. Bazı antik epiklerde ise Lokayata'dan Çarvaka diye bahsedilir. Lokayata öğretisi, evrende mevcut bütün şeylerin dört unsurdan (toprak, ateş, su, hava) meydana geldiği görüşüne dayanır. Bazı epiklerde buna 5. unsur olarak Esir'de katılır. Her unsura özgü ezelden beri var olan değişmez atomlar vardır. Bunların bileşimleri canlı özellikleri verir. Bilinç ve duyu organları da atomların kombinasyonunun ürünüdürler. Canlı ölümünden sonra bu atomlar bütünlüklerini yitirip, kombinasyonunun atomlarına uyan atomlara karışır. Bazı metinlerde, toprağın ilk unsur olup bazı unsurların diğer unsurlardan meydana geldiğini ifade eden evrim nosyonu da geçer. Çarvakas, esiri kabul ediyordu tıpkı çağcılları Pisagorcular gibi...

Çarvakas bilgi teorisi duyumları bilginin tek muteber kaynağı olarak görür. Zihinsel çıkarsama ise hatalı bilme yoludur. Tanrı, karma, ruh ve ruh göçünü inkâr eden, mutluluğu öte dünya da değil yeryüzünde arayan Çarvakas ile ilgili tek bir metin bile günümüze kalmamıştır, ancak muhaliflerinin eleştirilerinden öğrenilebilmektedir.

Butavada (1. yy): Bu akım da Lokayata'nın bir çeşididir. Objelerin özelliklerinin farklılıkları onları oluşturan unsurların kombinasyonlarını değişik olmasındandır. Bilinç, maddi öğelerin özel bir kombinasyonudur. Bu bileşim bir kez oluştu mu ona benzer bileşimler Primordiyal üretilir. Ama böylesi bilinç üretimi hatalıdır (sansüalizm).

Nyaya: Bu okul, antik mitoloji kahramanı Gotama adına dayanır. Bu öğretiye göre evren atomlardan meydana gelmiştir. Her şey atomlardan oluşur ama evrende sayısız ruh da vardır. Üstün ruh Tanrı İşvara, ne ruhların ne de atomların yaratıcısıdır. Tanrı yalnızca ruhlarla atomları birleştirir ve ayırır, başka hiçbir şey yapmaz. Bu haliyle Nyaya'nın tanrısı bir ilke'dir. Nyaya bilgi

teorisinde dört çeşit bilgiden bahseder: Algısal bilgi, çıkarsamalı bilgi, karşılaştırmalı bilgi ve delillendirme ile elde edilen bilgi.

Vayseşika (M.Ö. 3. yy) “Var olan şeyleri yedi kategoriye ayırır. Cevher, kalite, aksiyon, tümellik, tikellik, mündemiclik ve varolmayışlık. Tikel ve tümellik bilme etkinliğinde önemli rol oynar. Dünya, kalite aksiyonal cevherlerden meydana gelmiştir. Bu cevherler 9 tanedir: Toprak, su, ışık, hava, esir, zaman, mekân, ruh ve zihin. Nesneler bu cevherlerin ilk 4’ünün atomlarından meydana gelir. Atomlar, ebedi, bölünmez, yer kaplamaz, gözle görülmezler. Atomlar dünya ruhunun doğrultusunda birleşirler. Tümdengelimle, lafız ve sezgi yoluyla idrak ettiğimiz şeyi doğrularız.”

Sankhya: Evrende ilk unsur madde (Prakrti) ve bilinç (Prusa) unsurunun varlığını kabul eden düalist bir öğretilerdir. Prusa, bildik anlamıyla bir ruh ve tanrı değil, ebedi ve değişmeyen ferdî bilinçtir. Prusa, canlı bir varlıkta yer edinir. Kesintisiz değişimde olan Prakrti ise sebep-sonuç ilişkisine bağlıdır. İkisinin ilişkisi evrenin evriminin başlangıcını ve doğasal sonsuz çeşitliliği belirler. Böylece bütün canlı varlıklar Prakrti/Prusa ve Prusa/Prakrti bileşiminden oluşur. Bilinç-madde karmanın yoğunlaşmış halidir. Bilinç maddi bedenden kurtuluncaya kadar onu izler. Bu öğreti İşvara Krişnaya dayanır (1. yy),

Ajivika: Eski Hint felsefesinde ruhun varlığını inkâr eden eğilim. Babalık eden Markali Deva (M.Ö. 6. ve 5. yy) Tabiatın dört çeşit yapı taşı (hava, su, ateş, toprak atomları) hayat ile birleşerek yaratıcılaşırlar, cevherleşirler. Atomlar sonsuzdurlar; yaratılmamışlardır, yok edilemezler, bölünemezler. Ajivika çok güçlü bir materyalist öğretilerdir.

Caynacılık (M.Ö. 6. yy): Hindistan’da Mahavira tarafından kurulmuştur. Dünya canlı bir öz olan Civa’yla, cansız madde Aciva’dan oluşur civa maddi dünya kirlendiğinden ölümsüz olmamaktadır. Civa Nirvanaya ulaşmak için, doğru görüş, doğru bilgi ve doğru ahlak yolları izlemelidir.

Advaytizm: Sankara’nın Anti-Budist öğretisi. Dış gerçekler, görünüştür, hakiki olan mutlak varlıktır. Tüm canlılar akrabadır,

değişerek, dışlaşarak çeşitlenmişlerdir. Ayrıca, tüm canlıların akraba olduğunu savunan Ahimsa hayvani gıdaya ve savaşlara karşıdır. Tutkulara yol açan Avidya anlayışı önemlidir. Bir de değilleme mantığını kuran Asanga ile bir hiçliği savunan ve her şeyi hiç gören Budist Harivarman da önemli filozoflardandır.

1.3. Japon Felsefesi

Japonya'nın ilk felsefi biçimleri Çin doğa felsefesi, Konfüçyüsçülük, Budacılık ve yeni Konfüçyüsçülük'ün etik, politik etkisi altında gelişmiştir.

Fujiva Şeyka (1516-1619) ve Hayani Ranan (1538-1657) Japonya'da yeni Konfüçyüs okulunu oluşturdular. Bu okul Çu Hsi'nin Japonya'daki bir tezahürüdür. Bu okula göre, evrene hâkim olan mutlak Tai Keku, niteliği ve biçimi olmayan, insan idrakini aşan evrensel transandantal bir güçtür. Mistik Tai Keku Çin felsefesindeki ideal Li ilkesinin temelidir ve maddi Çi ilkesi ile ilişkili doğayı ve insanı yaratma yeteneğine sahiptir. Ancak, bu akım feodalitenin Japonya'sında oğulun babaya, tebaanın metbuya, karının kocaya bağlılığına dair düşünceleri aşamamıştır.

Yamaga Soko (1622-1685) ve Butsu Soray (1665-1728) tarafından geliştirilen klasik Konfüçyüsçülük okulu ile öznel idealist Nokae Toju (1608-1648) tarafından geliştirilen okullar da feodal devirde faaliyet yürütmüşlerdir.

Kaybora Ekiken (1630-1714), Muna Kyuso (1658-1734), Ito Jin Say (1627-1705) ve Yamagata Şunan (1687-1752) ise egemen idealizme karşı meydan okuyan eserler vermişlerdir. Bu eserler batı rönesansı ile ilişkili idi ve anti feodal siyasi düşünce ile materyalist fikirleri geliştirmekle kalmıyor. Konfüçyüsçülük ve Budacılığı gözden düşürüyordu.

Ando Şoeki, Doğanın gerçek yasasının “kesintisiz oluşma” ilkesi olduğunu ifade ediyor (18. yy başı), sınırsız ideal ilkeyi tarihe gömüyordu. Dünya, sonsuz maddi unsurların ürünü olmayıydı. Şoeki, feodal sistemin tam bir kritikçisi ve hasmı olarak aydınlanma fikriyatının ideologluğunu yapmaktaydı. M. Vakeyn,

H. Gensay, Y. Bantu, K. Ryuku diğer önde gelen materyalist ateist temsilcilerdir.

Tamamlanmamış 1867-1868 *burjuva demokratik devrimi* 19. yy Japon felsefesini etkileyen önemli bir faktördür. Bu dönem felsefesi egemen sınıfların ideologları ile halk sınıflarının temsilcileri arasındaki mücadele ile gelişmiştir. Birinciler üst tabakanın kültürünü geliştirmek için Konfüçyüscülüğü Mill, Bentham, Comte ve Spencer gibi batı kapitalizminin ideologlarının düşünceleriyle birleştirmek istiyorlardı. Nişi Amone ve Sosyal Darvinci Koto Hiroyuki böylesi bir felsefeyi savunuyordu. Felsefe (Tetsugaka) terimi de Nişi tarafından ortaya atılmıştır. Halk bilginleri temsilcilerinden Fukazava Yukuçi (1830-1901) bu görüşleri sert bir şekilde eleştirip sosyal eşitliği savunmuştu.

İdealist İnoue Tetsujino (1855-1944) Japon monarşisi ideologuydu ve İngiliz görgücülüğü, Konfüçyüscülük, Şintaizm, Budacılık, Hegel, Hartmann ve Ampiryokritisizmi sentezliyordu.

Yüzyıl başında da fenomenoloji, hayat felsefesi, pragmacılık, varoluşçuluk oldukça yaygınlaşmıştır. En revaçta olanı ise Zen Budacılık'ı batı Felsefi idealizmin kavramlarıyla süsleyen Nişida Kitoro'nun felsefesidir.

Bilimsel materyalist düşünce ise Tasako Gun, kapitalist çevreden Kavakim Hajime ile Nagata Hiroji'nin fikirlerinde dile getirilmiştir.

Şintoizm: Japonya'da 1848 ile 1946 arası resmi din ilan edilen Şintoizm, esasında Japonya'nın ilkel komünal zamanında ortaya çıkmış ve değişikliğe uğramış olan bir sistemdir. Temel unsuru, hayvanlar, bitkiler, doğa görüngüleri ve atalarının ruhları halinde kişileştirilmiş olan birçok Kami'ye (ruh'a), tapınmadır. Değişmiş biçimiyle Şintoizm, İmparator'u (Mikado), güneş tanrıçası Amaterasu'nun temsilcisi olarak görüyordu. İkinci Dünya Savaşı'nda atom bombası dehşetiyle sarsılan İmparatorun yenilmesiyle Mikado'nun ilahi kökeni sarsılmış, Şintoizm etkisini yitirmiştir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

İSLAM FELSEFESİ

I. İSLAMA GENEL BAKIŞ

Günümüz İslamını anlamaya yardım edebilecek bazı kavramsal anahtarlara sahibiz. Zira adına İslamcı terör dediğimiz dinci terör çetelerinin en vahşi, en insanlık dışı metodlarla şehirleri yüreğinden vurduğu o dehşet günlerin ardından İslam üzerine çok tartışıldı. Ancak o meşum olayların içsel ve dışsal nedenleri üzerinde yeterli tartışmaların yapıldığı söylenemez.

İslam, birçok yol ayrımları yaşadı; tarihsel yarılmalara ve kutuplaşmalara uğradı. Özellikle, Selefiye ve Eşariye gibi Fundamentalist itikat mezheplerinin ortaya çıktıkları tarihi kesitte, İslam'da yarılmaya yol açmışlar hatta İslamın seyrini sekteye uğratmışlardı. Akabinde Anadolu'da yeşeren Tasavvuf geleneği hasarı onarmaya toplumsal çatlakları kapatmaya gayret göstermişti. 2000'li yıllarda bu terörist enstantane bir kere daha yeniden canlandı. İslamdan bu terörist anı/zamanı soyutlamanın kolay olduğu söylenemez. Tam tersine bu ideolojik enstantane daha uzun bir zamana siner, öngörülemeyen birçok sonuçlara yol açar; bütün insanlık bu süreçlerde yaralanır. Peygamberin öcünü almak, şeriatı hâkim kılmak amacıyla

başlatılan cihat, başlatıcısını da imha eden bir şiddet sarmalına dönüşebilir. Cihatçı terörizm Avrupa tarihinin seyrini de sekteye uğratabilir.

Siyasal-ideolojik İslamcılık, ister hükümet etme düzeyinde isterse terör çetesi konumunda olsun doğrudan düşünce ve ifade özgürlüğünü hedef alıyor. İslamın edebiyat ve görsel sanatlar alanındaki ritüellerinin, figüratif temsillerinin eleştirisi ve mizahına tahammül edemiyor. Ve insan sevmez bir estetik olarak toplumsal bir boğazlaşmanın özlemi içinde çeteleşmeye de devam ediyor. Dünya da büyük destek gördükleri 1980'lerin karanlık günlerinden bu yana siyasal İslamcılığın aşırı dinci normları ve sembolleri bütün kıtalarda aşırı görünürlük ve meşruluk kazandı. Geleneksel Anadolu Müslümanlığı bile İslamcılar ile birlikte aşınmaya uğrayıp ideolojikleşti ve rayından çıktı. Her türlü ifade özgürlüğüne ve moral değerlere sataşan diktatör seviciler İslamcılar küstah söylemleriyle “yeşil sermaye” çevrelerinin kapı bekçileri, yandaş figürleri durumundalar. İdeolojik İslamcılığın gelişimini topluma “dindarlaşma” gibi kavramlarla pembeye boyayıp pazarlayan, gerçekte İslamın terörist sapmasından başka bir şey olmayan bu “hedonist”, “katolik” muhafazakârlaşma toplumsal yapıyı da derinden derine çürüten bir çöküş ideolojisi haline geldi. İslamın çeşitli veçhelerini gözardı ederek, hassasiyetleri hesaba katmayarak öznel, “sapma” ideolojik bir din ortaya çıkarıp, bunun tek din olduğunu o aşırı küstah söylemleriyle iddia ediyorlar. Bunun getirdiği klişe temsiller, sorunları yorumlama, tartışma zeminini de ortadan kaldırıyor. Böylece düşünce, inanç ve ifade özgürlüğünü savunanlar ile “inanca” dayalı bir baskı yaratanlar arasında uzlaşmaz bir çelişki oluşuyor. Toplumsal tartışmanın olmadığı bir ülkede de modern demokratik yaklaşımlar zehirleniyor.

Modern Çağ Demokrasileri; Rönesans ve Aydınlanmacı dönemin Avrupa'sında, yeni ortaya çıkan burjuva sınıfının feodalizme karşı gerçekleştirdiği “burjuva demokratik devrimler” esnasında ortaya çıkmıştı. İngiliz (1689), Amerika (1776) ve Fransız (1789) devrimleri birer demokratik devrimdi. Buralarda halk ile

devlet arasında bir ara-form bulunmuştu; maalesef, İslam ülkeleri bu tür devrim ve demokrasi geleneğine sahip değiller. Ne 15. yy'daki Şeyh Bedrettin köylü hareketi, ne de 1960'ların gençlik ve işçi hareketleri gibi siyasal altüst oluşlar demokratik devrime yol açtı, tersine bu hareketler yenilip ezildiler. Yenilgi ortamında “*din ve dindarlık*” efsunlu formüle, “*çoğunluk*” toplumunun sözcülüğünü üstlenenlerin kendilerini meşrulaştırıcı bir paravana büründürüldü. Din, bizatihi ideolojik haliyle, demokrasi kültürüne sahip nüfusun sesine karşı bir sağırlığa yol açtı. Böylece devlet ya da kamusal egemen kültür, nüfusun bir kesiminin nüfusun diğer bölümü üzerinde bir baskı aygıtına dönüştü. Demokratik değerler, devleti ele geçirenlerin elinde ötekileştirici, dışlayıcı bir rol oynamaya başladı. Bir kamusal norm oluşma yerine çoğunluk üzerinde hoyrat, saygısız bir baskı aygıtı oluştu. Tüm İslam ülkeleri bu karanlık döngünün içinde boğulmaya başladılar. Türkiye özelinde İslamcı iktidarın karşısında duran, aslında çoğunluk olan toplumsal nüfus kültürel tekillikleri yüzünden etkin olamıyorlar, aşağılanmaya maruz kalıyorlar. Laikler, Kürtler, Çerkezler, Araplar, Aleviler, devrimci demokratlar, liberaller, milliyetçiler, dinsel hassasiyeti olan bazı siyasi partiler vb. çoğunluk dahi olsalar kimliksel tekillikleri onların ittifakını ve tümel güç olmalarını engelliyor. Zira muhalifler üzerinde cebir ve şiddet vasıtasıyla, orantısız polis ve medya gücüyle ve esas itibarıyla de İslamcı küstah söylemle oluşturdukları toplumsal korkuyu diktatörlük inşasında kullanıyorlar.

İslamcılığın içsel ve dışsal nedenlerinin varlığından söz etmiştik. Bir kere bunları emperyalizmden kopuk düşünemiyoruz. IŞİD, El Kaide gibi sayısız İslamcı terör örgütü var ve bunların oluşumu emperyalizmin veya herhangi bir ülke istihbaratının emelleri dışında değil. Libya, Suriye, Irak ve Afganistan'da ki emperyal emeller İslamcı terörün kullanımını kolaylaştırdı. Hatta emperyalizm bazı ülkelerde Siyasal-İslamcı partileri iktidara taşıdı. Diğer yandan dinci terörizm bizzat İslam dinine *içkin* bazı karakteristik özelliklerle de açıklanabilir. İslam, tarihsel veçeleri içinde dini, bir *otoriterlik-diktatörlük* aracı olarak kullandı; *küfür*

kavramını icat etti, *dinden çıkma cezası* getirdi, *ölüm fetvaları* verdi, *recm* türü bedensel cezalar uydurdu. Bugün Siyasal-İslamcı terörizm ile eşdeğerde anılan katli vacip'tir fetvaları 1400 yıllık tarih içinde, her coğrafya da, aydınlara karşı sayısız kez yerine getirildi. Burada, bir ayetin öldürmeyin diğer ayetin öldürün anlamında söylenmesi de ölüm fetvalarını arttıran etkenlerdendi. Bu evrede Müslüman halkların içinde bulunduğu sosyo ekonomik psiko tablo ise dehşet vericidir. Jeopolitik ortam, sosyo-ekonomik durum, haksızlığa uğrama duygusu, yaşam biçimleri, gençliğin şeriatçılar tarafından beyinlerinin yıkanması, özellikle Suriye, Irak savaşı ve büyük merkezlerdeki gettoların banliyölerinin durumu gibi birçok nedeni burada sıralayabiliriz. Özellikle, mutluluğunu kurulacak olan yeni bir dünya da bulacağına inanan gençlik birtakım ideolojik yönlendirmelerle yeni dünyanın Suriye'de kurulacağına inandırıldı. Ya da bu dünyayı Müslüman Kardeşler, El Kaide, El Nusra, IÇİD, AKP gibi organizasyon ve partilerin kuracağına dair beyinleri yıkandı.

Bu gelişim içinde, ideolojikleşmiş İslamcılığa inanmayan sıradan müslümanlar 'siyasal İslamcı'ların sorunlarını temsil etmedikleri düşünülerek kenara itilip görünürlükleri azaltıldı. Tümel İslami gövde içinde tekillikleri, yetenekleri ve kültürleriyle çaba harcayan sayısız başarılı kadın-erkek birey '*siyasal İslamcılık*' üzerinden dışlandı ve bunu maalesef tekelleşmiş medya grupları yaptılar.

Kamusal meydanlara siyasal İslamcılığın toplum inşaaasının yeni provalarının gölgesi düşüyor. Buna rağmen İslamcılar iz bırakacak, topluma rengini verecek bir getiriye de imza atamıyorlar. Kendi yükselişi karşısında şaşırılmış, bezgin, yorgun, düş kırıklığı içinde kalmış bir İslamcılık gözlemliyoruz. Medeni hukukun yerine katı şer-i hukuku getirecekler, adım adım şeriata geçeceklerdi vs. Birçok İslam ülkesinde bu ideallerle iktidara geldiler ama hemen her yerde İslamcılığı öznel çıkarları için basamak yaptılar, yolsuzluğa battılar, toplumu iç savaşa sürüklediler. Mağdurla ağlayıp celladıyla güldüler. Sonunda savundukları fikirler banallaşıp iflas etti, İslamı unutup performatif bir kısırdöngüye çakıldılar.

Daha dün gibi hafızalarımızda; Afganistan'dan Türkiye'ye davet edilen Selefi Gulbeddin Hikmetyar yaptığı konuşmalarda, 'terör' deneyimlerini anlatıyor, "laik" devletin yerine şeriatı inşa etmek için yandaşlarına öğütler veriyordu; hatta TV seyredilmesinin, müzik dinlenmesinin, sinemaya gidilmesinin haram olduğunu söylemişti. Bu terörist Kâbil Üniversitesi'nde okurken türbanlı ama yüzü açık kızlara kezzap atan merhametsiz, vicdansız biriydi. Demokrat bir öğrenci liderini öldürmekten 1978'de cezaevindeyken Pakistan istihbaratı ISI ve CIA tarafından kaçırılmıştı. CIA ile ilişkisi Asya Vakfı üzerinden idi ve vakıf, Hikmetyar, Sayyad, Rabbani gibi Selefilerin başını çektiği İslamcı Gençlik Örgütünün finansörüydü. Aynı rolü *Türkiye'de Komünizm ile Mücadele Derneği*, "Komondolar", "Akıncılar" ve *MTTB* gibi ilk selefi teşkilatlar oynuyordu. Hikmetyar örgütün askeri sorumlusudur; 35 bin yabancı kökenli şeriatçıyı eğitmiş, dünyanın dört bir tarafına göndermişti. İşte, Türkiye Selefileri 9 Kasım 1985'te dinci terörist Hikmetyar'ın dizinin dibine oturmuş nasihatlerini alıyorlardı. Türk selefilerin siyasal İslamcılığı Hikmetyar ilişkisinden sonra rengini bulacaktı. Selefi "*Girişim Dergisi*" üzerinden de Suudi Arabistan ile ilişkilенmişlerdi. Azımsanmayacak bir sermaye-dolar varlığına da 'sahip' edilmişlerdi. Mısır, Irak, Tunus, Türkiye, vb. Müslüman ülkeler aynı emperyalist plana dahil edildiler; adını ılımlı İslam ya da yeşil kuşak projesi koydular.

Adına siyasal İslamcılık dediğimiz El Kaide'den İŞİD'e, Müslüman Kardeşler'den AKP'ye, Hamas'a kadar geniş bir yelpaze oluşturan bu grupların hepsinin Selefililiğin dölyatağından çıktığını görmeliyiz. Dolayısıyla siyasal İslam eksenli bir çalışma yerine İslamın asıl geliştirici aktörlerini ön plana çıkaran bir incelemeyi yeğledik.

İslam ülkelerindeki geri yaşam biçimi siyasal İslamcılığın soluk alışverişini belirleyen en temel olgudur. Savaşlarla yüzyıl geriye giden coğrafya bir de bunun acısı altında kıvrınmaktadır. Günümüz İslamın iç dinamiklerini inceleyenler önceliği kasten İslamcıların çağdaş toplumların laik normlarına yönelttiği iti-

razlara ya da tesettür, türban, haram, fetva gibi tekilliklere veriyorlar. Bu bakışta çok yanlıştır.

Özgürlükçü laiklik, gücünü, modern çağda gelişen özgürlük adalet ve eşitlik idealinden alır. Onun zenginliği birlikte yaşama biçimini düzenleme kapasitesinde yatar. Laiklik belli ilkeler üzerine oturmuştur. Din ile devletin ayrışması, siyasal iktidarın çeşitli inanışlar karşısında tarafsız oluşu, inanç özgürlüğü ve hakların eşitliği gibi.

Siyasal İslamcılığın en çok konuşulduğu yerlerden birisi kuşkusuz Avrupa çünkü İslamcılar Avrupa'yı davalarının arka cephesi olarak kullanıyorlar. Onların Avrupa'daki özgürlüklerin kazanımıyla hiçbir ilintileri olmadığı, hatta özgürlüklerin tam karşısında cephe oluşturdıkları halde bu özgürlüklerden, özellikle de sosyal haklardan sonuna kadar yararlanmaları, bunların en sinsi politikalarının ve hilelerinin derinliğinin bir göstergesidir. Siyasal-İslamcı kurumlaşma, sayısız firma ve camii ile birlikte devasa bir sermaye birikimleri mevcut; bu aynı şekilde devasa sorunlar yumağı demektir. İdeolojik-İslamcıların Avrupa ile yaşadıkları sorunlar, İslam ülkelerinde seküler-laik devletlerle yaşadıkları sorunlarla benzerlikler içerse de İslam ülkeleri tabi ki bu sorunları daha derinden yaşıyorlar.

Bu konuda düşünce üretenler genelde özgürlüğe vurgu yaparak, sorunların daha özgür bir Avrupa içinde çözüm bulacağını önerse de; Avrupa, yerlisiyle göçmeniyle yabancısıyla aynı gelecek korkusunu yaşıyor. Örneğin, İslamcı çetelerin terörist baskısından ve çatışmalardan dolayı Avrupa'ya göçen aydınlar genelde *Aydınlanmacı bir İslamı ve İslamla uzlaşmış bir sekülerliği savunuyorlar*. Hatta Avrupa modernliğinin yapıtaşları olan ve genelde göçmenlerin uyumu için nirengi görevi üstlenebilecek bir değerler haritası tanımlamaya çalışıyorlar. *Ancak Avrupalı, Müslüman göçmenlerin önüne bir dizi değerler ve kriterler koyma yanlısı olarak, entegrasyonu dayatıyor. "Göçmenlerin bu değerleri tanıması ve kabullenmesi onların Avrupa'ya aidiyetlerine karar vermekte ana kriter olmalı",* fikrini öne çıkarıyorlar. 2000'lerde-

ki vurgu *ulusal* boyuta mı yoksa *Avrupa boyutuna mı* yapılmalı tartışması duruma yeni bir kip ve ton kazandırmışdı. Vatandaşlık meselesinde, Almanlar nesep ilkesine-kan bağına, Fransızlar ise toprak hakkına vurgu yapıyorlardı. Almanya'da meseleye, Alman kültürünün savunulması, çok kültürcülüğünün reddi, kültürel görelliğin kınanması ve hâkim kültüre sadakat gibi çoklu anlamlar yükleniyor. Alman toplumsal normlarının benimsenmesi ulusal topluluğa katılabilmenin önşartı haline getirilmek isteniyor.

Müslümanların-göçmenlerin uyumu için yapılan son tartışmalar esnasında ise Alman kültürelci modeli ile Fransız evrenselci modeli arasında daha önceleri net biçimde çizilen bu ayrımın bulanıklaştığını da gözlemliyoruz. Fransa'da ki İslam tartışmaları Fransız istisnasının özü olarak sunulan '*laiklik prensibi*'nin yeniden sert bir vurguyla teyid edilmesine yol açtı ve onun evrenselci ideali içinde taşıdığı kültürel tekilliğin Fransız özgünlüğünün rengine boyanmaya başladı ve Alman kültürelciliğine yakınladı. Bu düşüncelerin altında Avrupa'nın zorlu devrim ve demokrasi mücadelesi tarihi var. Genelde Müslüman-göçmenlerin bu mücadele ve zor tarihin bilincinde olmadan *haklar ve yardımlar* almaya eğilimli olmalarıdır. İslamın doğası gereği rönesans ve aydınlanmacı fikriyata, düşünce ve ifade özgürlüğüne karşı olduğu, kadınları köleleştirdiği, ölüm fetvaları ve recm cezaları verdiği vb.savları sıklıkla gündeme geldi. Dolayısıyla tüm medeniyetlerin aynı değerde olmadığı fikri tartışmalarda dillendiriliyor, "*kültürel görellik*", "*çokkültürcülük*" politikaları eleştiriliyor. Bu tartışmalarda, Avrupalılar'ın Müslümanları vatandaşlığa kabul etmeleri ya da aralarına almaları için ulusal topluluğun değerlerine bağlılığı bir ön şart olarak gündeme düşüyor.

Göçmenlerin ki etnik azınlık haline dönüşüyorlar, entegrasyonunda başarısızlık göçe açık toplumlarda kırılmalık yaratmış durumda. Hatta Almanya nüfusunun daha az eğitilmiş ve mesleksiz kesimlerinin hızla çoğalması yüzünden ekonomik rekabet gücünü ve özünü yitirdiği söylenmişti. Tartışmalar uzuyor; göç-

menlerin Almanya'yı vatanları olarak görmediği, yakıştırmaya yerindeyse “*çekirge sürüsü*” gibi Avrupa'yı yedikleri ifade ediliyor. “*Torunlarımın ve torunlarımın torunlarının, çoğunluğu Müslüman olan, muhtemelen ya Arapça ya Türkçe konuşulan, kadınların başlarını örttüğü, günlerin ritminin ezan sesiyle belirlendiği bir ülkede yaşamak istemiyorum.*” (Thilo Sarrazin, Almanya Yok Oluyor, syf.308 Münih 2010)

Bu popüler düşünceler, sürtüşme ve çatışmaların kaçınılmaz olduğunu gösterir. Ötekinin geleneklerine saygı adına meşrulaşan *namus cinayeti*, *recm*, *ölüm fetvaları*, *kadının ikinci sınıfılığı* gibi *gerici gelenekler* Avrupa'da kabul edilemezdi. Böylece 1980'lerle gelen “*çok kültürcülük*”, “*kültürel görelelik*” gibi ideolojik biçimler hem ciddi eleştiri aldılar hem de topluluklar arasında bir ayrılığa sebep oldular. İslamcıcıların Salman Rüşdü fetvasına, El Kaide saldırılarına, sinemacı Gogh'un katline açık destekleri ve kışkırtıcılıkları kırılğanlığı perçinledi.

İslam ve göç meselesi Avrupa toplumlarının kollektif bilincine iyice kazındı. İslam, hem göçmen hem de terörizm sorunuyla Avrupa toplumlarının belli başlı kamusal konularından biri haline dönüştü. Ancak mesele paradoksal bir durum içermesine karşın anlaşılmaz da değildir. Avrupalıların kolonyalist-sömürgeci tarihlerinin suçları göçmen tehdidi bir silah olarak geri tep-ti ve Avrupalı bundan kurtulmak istiyor, ama nasıl?

Şimdi farklı kültürlerin ahenk içinde birlikte yaşayabildiği çok kültürlü bir Avrupa modeli yok artık. Şimdilerde kültürel görelilik ki sağlam bir temeli de yoktu, sonlandırıldı. Nesep eğitimlerinin ön plana çıkması bu aşamada istenmiyor. Ama Sümer'den-Antik Yunan'dan çıkıp gelen Avrupa medeniyeti, Yahudi-Hristiyan geleneğinin rengine boyanıp güçlendirilmek isteniyor. Avrupa hafızası, Yahudileri fırınlarda yaktığı yakın tarihi çok çabuk unutmuş olmalı. Yani Avrupalı şimdilerde birtaraftan din ile cebelleşiyor, diğer yandan din ile cilveleşiyor; buna da çok ciddi itirazlar var. Mitolojik bölümde, Avrupa kültürünün binlerce yıl önceden Sümer'den çıkan uygarlık akışının bir ürü-

nü olduğunu söylemiştik. Su kendi yolunu herkesten daha iyi bilir, aynı akış göç olarak devam ediyor. İslam, batı değerleri nezdinde dışlansa da iş orada bitmez, batı değerleri de göreceli bir durum. Ama ulusal kültürün referans kültürü sayılması yabancı düşmanlığını kışkırtan bir etkidir. Kısacası, çok kültürcülük bir tez idi. Onun anti tezi, referansı tepeden inme ulusal kültür olacaksa, acaba sentez nasıl biçim alacak? Bu hamur daha çok su çeker. Çünkü Avrupa'da yasak ve dışlamalar "kültürel ırkçılık" bir işe yaramaz.

Batı'da görülen modern İslam değerlendirmelerinde ifade özgürlüğü ve laiklik değerlerinin kabul edilmesi istenir. Örneğin; İslamiyetteki resim yasağı, onun moderniteyle uyuşmadığının kanıtı sayılır. Hatta müslümanların dini tasvirlerle kendilerini alıştırmak zorunda oldukları, Batı da din algısının temsiller olduğu söylenir. Oysa İslam da peygamberin tasvir ve temsilleri müslüman için rencide aracıdır. Batılı tutumun kökleri eski devirlere kadar uzanır. Avrupa'da dillendirilen İslam aleyhtarı bazı tutumlar şöyledir: *"İslam dinsel ve askeri bir tehdittir. Suriye'den İspanya'ya kendini gösteren İslam, dili, toplumu, kültürü arkaileştirip Araplaştırmaktadır. Araplar, yarı insan, yarı hayvan, açgözlü ve şehvet düşkününü ilkel topluluklardır."* Ayrıca peygamberin sapkın olduğuna dair Hristiyan iddiaları var ve Muhammed'in korkunç ölümünden söz ediliyor. Muhammed, domuz çiftliği sahipleriyle ticarete rekabet halindedir. Muhammed'in sara nöbetleri geçirdiğinden ve domuzların saldırısına uğrayıp paramparça edildiğinden söz edilir. *"Ansızın sara nöbetlerine tutulurdu... Bir gün tek başına domuz çiftliklerini dolaşırken sara nöbetlerinden biri onu yere yıktı, nöbetin ihtilacı içinde olduğu sırada domuzlar gelip onu paramparça ettiler ve yediler. Öyle ki ondan geriye yalnızca topukları kaldı."* (Orta Çağ Avrupası'nın Taha-yüllünde İslam, Paris, Aubier, 2003, syf.16) Dörtnala Avrupa'ya fetih için giren Araplar Avrupalıyı çok korkutmuş olmalı ki sayısız ifadeler Hristiyan tutum içinde mevcuttur. İslam konusunda bunlar olumsuz algıdır. Bir başka iddiaları da Arabistan ve Anadolu'da binlerce kilisenin yakılıp, yıkılıp ahır yapıldığı ithamıdır.

Peygamber Muhammed'in en dikkat çekici temsili-figürü ise Kıyamet Günü adlı fresk de cehennemin en alt katındaki tasviridir. İfritlerin paramparça ettiği bedenler ve uzuvlarının dehşet verici görüntüsünün orta yerinde çıplak olarak resmedilen Muhammed Peygamber, şeytan tarafından fitne, fücür kışkırtıcılarına ayrılmış cehennemin en derin çukuruna götürülmektedir. (agy. sf.17-19). Kıyamet Günü adlı bu fresk Rönesans ressamı Giovanni'ye aittir ve Dante'nin İlahi Komedi'sinden bir sahnedir. Bolonya'nın San Petronio Bazilikasındadır. Dante, sanat aracılığıyla töreleri sorguluyordu fakat bu fresk Muhammed'i sorguluyor.

Din fobisi ya da İslamofobi, Orta Çağ'daki Arap fobisinin modern döneme taşınmasından başka bir anlam ifade etmiyor. Orta Çağ'da Arap karşıtlığı, dinsel semptomlar, simgeler hedefleydi; çünkü İslam ilk çıkışından itibaren Yahudiliği ve Hristiyanlığı, onun muhteşem yaratılarını, kültürünü, Ortadoğu coğrafyasında yerle yeksan etmişti. Kiliselerini, ikonlarını tüm kutsallıklarını çiğneyip yıkıp geçmişti. Avrupalı bu pratiği "hastalık" olarak gördü, hâlâ daha binlerce kilisenin yok edilmesini, ölüm fetvaları, recm, kadının aşağılaması ve çocuk yaşta evlilikleri hastalık olarak algılıyor. Arap-İslam sömürgeciliğini gören Avrupa, kendi kolonyalizmini de en az Araplar kadar acımasız inşa edecekti. Dolayısıyla, yabancı düşmanlığına temel olan malzemeler maalesef bu karanlık Orta Çağ tarihinden çıkarılıyor. Sadece yaşayanlardan değil ölümlerden de acı çekiyoruz.

Bu bağlamda İslam ülkelerinde ideolojikleşmiş İslamcılığa karşı mücadele eden Arap, Türk, Pakistan, Somali, Fas vb. aydınlar aşırı dincilerin hedefi haline gelip, İslami gövde yani geniş toplumla bütünleşen kişilikler olmadıkları gibi, can güvenliği sorunu da yaşıyorlar. Çünkü siyasal İslamcılığın en belirgin özelliği, ifade, düşünce, inanç özgürlüğünü tanımaması; katı, öznal, tek yanlı şeriat hükümlerinin savunucuları olmaları. Aydınlar ise buna karşın laiklik ilkesine, düşünce, ifade ve inanç özgürlüğü hakkına sarılıyorlar, ancak ortada tarafsız devlet organları (yürütme-yargı) olmayınca aydın çabası işe yaramıyor. Laikler; bilim, felesefe, tarih, ekonomi, emek diyor; siyasal İs-

lamcılık gerici geleneklere sarılıp bunları dinsiz ilan edip ölümle tehdit ediyor, katlediyor. Dolayısıyla, toplum gerçek bir tartışmaya tanıklık edemiyor. İdeolojik İslamcılık dünyanın en saçma din yorumunu insan sevmez bir enstantane ile tek İslam yorumu imiş gibi nefret, şiddet, cebir, tehdit ya da beyin yıkama yöntemiyle zorla kabul ettirmeye çalışıyor. Bu boyunduruğun altında ezilen kitleler ve aydınlar ya sesini çıkaramıyorlar ya da ülkeden göç etmek zorunda kalıyorlar. Bu tip gericiliğin yükselişinin dünya düzeninin çatırdadığının habercisi olsa gerek.

İslam içinde laiklik ilkesini özgün bir ses olarak savunan, teslim olmamış, siyasal İslama entegre edilememiş aydınlar önemli bir rol oynayabilirler mi? Laiklik; modernlik ve aydınlanmanın bir değeri olan burjuva demokrasisini, bireysel özgürlükleri kayıtsız şartsız savunur; özgürlüklerin önündeki her türlü feodal, dinsel kalıntıların yarattığı engellerin süpürülüp temizlenmesini zorunlu görür. Ancak, gerici gelenekler; kadının zorla evlendirilmesi, ölüm fetvaları, recm, zorla başörtü taktırılması vs. aydın sorunu değil, demokrasi ve devlet sorunudur.

Müslüman Kardeşlerin kurucusu Hasan El-Benna'nın torunu, El Cezire televizyonunun baş vaizi Tarık Ramazan, "*Müşterek Evrensel*" kavramını tez olarak öne sürer. Ona göre evrensel, birçok farklı sesin ve dinin kavuştuğu ortak bir mahaldir. Ramazan, evrenselliği çarpıtır, evrensel ilkelerle oynamaya kalkışır. Oysa bunlar ideal ilkelerdir, hukukun evrensel ilkeleri gibi. Sözgelimi Kabil ya da İstanbul'da yaşayan laik birisi, mahallesinde yaşayanların "*müşterek*" olarak bir kadına recm uygulayıp öldürmelerine ses çıkaramayacağı gibi, (sayısız kadın cinayetleri) "*Müşterek Evrensellik*" gereği saygı da duyacak. Bu kadar saçma bir yorumu her gün tekrarlaması akıl dışı bir husustan başka ne olabilir? Burada ancak *benzerliklerin* kesiştiği noktada bir müşteriklik olabilir ki buna da "*evrensel*" denemez. O, felsefeyi içsel dünyaya yönlendirir, insanı ise aşkın bir âlemin gölgesinde eritir. Bu bir eziyettir. O, öteki ile tanışmayı içe-bakış çabasıyla mümkün görür, mistik yönelimler önerir. Örneğin; Müslüman kadınlar kendilerine dayatılan patriyalkal-pederşahi güçlerden

kendilerini kurtarmalı, ama batı kadını gibi laik olmamalı gibi söylemler, laik olmasın fakat o zaman hangi yaşam biçimini tercih etsin sorusunu da beraber getirir.

Müslümanlar, imanlarını aydınlanma değerleriyle, modern bir yaşamla bütünleştirecek fikirler bekliyorlar. Bu da ancak İslamın geleneksel özünde yeni ayarlamalar yapmakla olasıdır. *Çağdışı kalmış, kabuk bağlamış Kuran ayetlerini güncellemek için dinde devrim gerekir*, bu yakın dönemde mümkün değil ama fıkıhın güncellenmesi, hükümlerin değiştirilmesi mümkün iken gerici hükümlerde ısrar eğer İslam zihniyetinin kuru ve kısır yüzünü gösteriyor. Tarihte İmam Hanefi, İmam Maturidi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Şeyh Bedrettin'in yaptıkları var. Bedrettin başarılı olsaydı, tıpkı Avrupadaki köylü hareketleri gibi dinde bir temizlik ve rönesans gerçekleştirecekti.

Günümüzde, *ibadet-muamelat, helal-haram, kutsal-küfür, özel tercihler-İslami vecibeler, anayasa-şariat nosyonları vb.* gibi temel kategorilerdeki çelişkiler üzerine ışık düşürmek gerekiyor. Örneğin; şariat prensipte müslümanların din, toplum ve hukuk alanında merkezi bir yer işgal edip uymak zorunda oldukları emirlerin tamamını içerir. Oysa müslümanların tahayyüllerinde şariat nosyonunun zayıf bir tesiri kalmıştır, uyulması da modern çağda olası olmayan yaşam biçimlerindendir. Bu kavrayış yerine modern ilişki kavrayışını ikame edebilen ilahiyatçı felsefede de saygın bir yer edinecektir. Recm (taşlayarak katletme), kırbaç cezası, kafa-kol-el kesme gibi şariatın şoke edici verili otomatizmine günümüzde inanan insan çıkabilir mi? İman salt inanç değildir; onu görünür kılan bir eylem performansı vardır. Kamusal alan bu eyleme tanıklık eder. Gelgelelim bu görünürlük, müslümanları rahatsız eden bir yabansılıktır. Recm ya da kafa kesen mümin burada görünür ya da suçlu bir vatandaş halini alır. Birey, toplum içindeki pratiğiyle vatandaş olur. Kamuya çıkma bir zuhur etme alanıdır. Felsefeye göre toplumsalda tikel varlığını gösterme cesareti vatandaşlıktır. Bunun için şariat bitmiştir, ancak El Kaide-İŞİD-Müslüman Kardeşler, AKP kipinde görülebilecek fıkıhi kalıntıdır.

İslamda, *ibadet* - *muamelat* kategorisinde oruç tutmak İslamın beş şartından biridir ve *ibadet* bahsine girer. Oysa başörtüsü ve domuz eti yasağı gibi toplumsal zorunluluklar *muamelat* ile ilgilidir. İbadetler, Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan fiillerdir. Zaman ve şartlara göre değişmezler. *Muamelat*, genel hukuk ve toplumsal ilişkiler anlamında yoruma ve yaratıcılığa sonuna kadar açık müzakere alanıdır. Haliyle tartışılır, değiştirilebilir hatta kaldırılabilirler. Başörtüsü ve helal gıdalar üzerine tartışma bu anlayıştan kaynaklıdır.

Aynı şekilde “*yeryüzü inanana mescit kılındı*” denilse de cami ile seküler toplumsal-kamusal alan arasındaki yerleşik sınırlardan taşıldığı ölçüde, toplumsal yaşamın din tarafından egemenlik altına sokulmasına yol açıyor. Özellikle sokaklar, okullar, kent merkezleri alışılmışın dışında ibadet mekânlarına dönüştükçe, ibadet de “*siyasal gösteriye*” dönüşmüş oluyor. Dinin, kamusal alanda görücüye çıkarılması, ibadetin üzerine şüphe düşürüyor.

Toplumsal alanın ibadethaneye dönüşmesi laiklik prensibiyle de bağdaşmaz. Sokakta namaz edası değil, kamusal alanların tarafsızlığı prensip olarak kabul görmelidir. “*Namaz sana nerede yetişirse, namazı orada kıl. İşte orası mescittir*” babında bir “*hadişi şerif*” olduğu iddia edilse de, Peygamber'in pratiğinde, her yeri mescit yapan bir yaklaşım yok. O devirde Kelime-i Tevhidi, namazı, orucu, zekâtı, hac'cı siyasi eyleme dönüştürmek, gösteriye çevirmek suçtur, din dışıdır. Ulema bunu yapanlara teveccüh göstermemiştir. Namazın ibadethane dışında kasten veya gösteriş için kılınması, Emeviler'de, 16. yy Osmanlı'sında sonra Selefi itikatında ve Vahabilik, siyasal İslamcılık gibi siyasal kamplarda görülen adetlerdendir. Ancak 2000'li yıllarda Müslüman çoğunluğu azınlık hale getiren “*ideolojik İslamcılık*” kamusal alanları kendi malı gibi görmeye başladı. Gösteriş için ya da kasten kılınan namazın, yapılan ibadetin kime ne faydası olabilir? Kaldı ki, sokaklarda namaz kılmak bir ibadet değil siyasal bir eylemdir. Bu ibadetin samimiyeti kuşkuludur. Siyasal bir araçsallaştırma sözkonusudur. İdeolojik ya da fundamentalist militanların siyase-

ten kendilerini gösterme biçimlerinden birisidir. Namaz (salat), tazim için eğilmek, kulluk, ibadet, dua etmek bağışlanma dilemeğdir. Siyasi gösteri aracı değil. Hadis, peygamberin söz, pratik ve takrirlerinin sözlü veya yazılı ifadesi demektir. Ama bunlar güçlü bir isnat zinciriyle sabit ve sahih olmalıdır. İmam Buha-rî'nin Sahih derlemesi iyi bir kaynaktır.

Müslamanlar ibadet yeri olan camilerde imamın öncülüğün-de ibadet ederler. Camiler kutsal mabetlerdir. Tevhit inancı ge-reği ibadetlerde simge, sembol, resim, heykel yer almaz. Arapça 'cem' kökünden türeyen cami kelimesi toplanılan yer, toplantı yeri ya da toplayan, bir araya getiren mekân anlamındadır. Top-lanan topluluğa ise yine cem kökünden türeyen cemaat denir. İlk camiye cemevi denilirdi (ki peygamberin evinin içinde idi). Mescit ise Arapça da eğilmek, tazim ile alını yere koymak ma-nasına gelip, "sücüt" kökünden türetilen secde edilen yer an-lamında bir mekân ismidir. İlk mabet, El-mescidü Cami idi, o zamanlar sadece Cuma Namazı kılınan bir yerdi. İslam, Şam ve Halep dolaylarına genişlediğinde Emeviler her kilise karşısı-na cami yapma geleneği başlattılar. Emevi İslamı öncesinde içe bakış daha öncelikliydi. Emeviler camileri, dış alanında ticari çarşı, medrese, mektep, kütüphane, muvakkithane, çeşme, da-rüşşifa, aşevi ve hamam gibi yapıların olduğu bir mimari komp-leksin-külliyenin merkezine kuruyorlardı. Camileri ticarethane, dini siyasi istismar aracı yapma geleneğinin ilk başlatıcıları Eme-viler, sürdürücüleri Eşarilik, Selefiİlk ve siyasal İslamcılık oldu. Anadolu Müslümanların camileri ise sade, dört duvar ve çatıdan ibarettir. Sonraları Emevi mimarisinin yansımalarını görsek de, İstanbul'un ünlü camileri Bizans mimarisinin de izlerini taşırlar.

Camiler-minareler üzerine Türkçü Ziya Gökalp'in bir şiiri-ni değiştirerek, cihatçı, savaşıçı niyetlerle okuyan siyasal İslam-cılığın sembol isimlerinden biri camilerin gerektiğinde nasıl kullanılacağını da ortaya koymuştu: "Minareler süngü, kubbeler migfer, camiler kışlamız, müminler asker." Minare ve camile-ri bomba, silah ve terörizm ile özdeşleştirerek aşırı İslamcılar gazlayan bu isim kendisine gerekli olan meyveleri de din istis-

marcılığı ile kolayca devşirmişti. Dolayısıyla İslam ve cami çirkin öznal emeller için araçsallaştırılmış, istismar aracı yapılmış, ortalığa kin ve nefret saçılmış; dinin araçsallaştırılması ciddi bir alıcı kitlesi ile buluşmuştu.

Camiler üzerinden siyaset yapan Siyasal-İslamcı yeni muhafazakârlar İstanbul'un en gözde, en yüksek mekânları Taksim ve Çamlıca'ya kendi adlarını taşıyacak cami inşa ediyorlar. İdeolojikleşmiş İslamcılığın gölgesinde camiler siyasallaşmış ideolojik bir görünürlük kazanmıştır. Her bir siyasal-İslamcı hizip ayrı bir cami inşa etmiş durumda. Gösteriş için yapılan siyasal İslamcılarının estetikten yoksun camileri karşısında modern estetik ve mimari örnekleriyle iz bırakacak camiler de inşa edilmiştir. Siyasal İslamcılarının gösteriş için ve Mimar Sinan'ın Süleymaniye Camii ile hesaplaşmak için kurmak istedikleri Çamlıca Camii bir siyasi kişiliğin kibirli sembolü olmaktan öteye geçemeyecektir. Bu cami Süleymaniye'nin kötü bir kopyası olmaktan öte ne olabilir? Mimar Sinan derin yaratıcılığı ile Süleymaniye'yi kurarken alçak gönüllülüğü ve insanlığı gereği karşısındaki Ayasofya'nın kubbesini geçmemek için bir santim daha dar inşa etmişti. Siyasal İslamcılarının sembolleri olacak camii muhterislik bir yana azamet örneği iriliği, minarelerinin yüksekliği ile hilkat garibesini andırmakta; Çamlıca'nın azap verici yokoluşunu haber vermektedir. Gösteriş için yapılan dini abide, mimari yaratıcılık ve çevreye uyumdan da yoksun olunca, İstanbul'un üzerinde beyaz ıplıklı bir yama gibi sırtıtmaktadır.

Oysa İstanbul'da yakın zamanlarda yapılan son derece mütevazı, modern cami örnekleri yok değil. Kapladığı alan ve mimarisiyle Şakirin Camii (Semiha Şakir), Nimet Abla Camii bunlardan sadece ikisi ve laikliği ile ön plana çıkan iki kadının girişimleriyle inşa edildiler. Şakirin Camii mütevazı duruşuyla İstanbul'da bir devrimi temsil ediyor, mimari özelliği tek tip bir İslamcılık dayatmasına karşı tarihsel İslama sahip çıkıp onu Modern Çağ ile buluşturuyor. Modern sanat geleneksel sanatla, yakın tarih geçmiş tarihle bu yenilikçi cami örneğinde kaynaşiyor. (N. Göle, Gündelik Yaşamda Müslümanlar, Metis yay.) Şakirin

Camii, kendi zamanının cami örnekleriyle kıyaslanamayacak bir 'mana'ya sahip. Doğu Almanya'nın Dresden kentinde gördüğümüz, insana hayranlık veren, ikinci büyük savaşta yerle bir edilışinden sonra sosyalist bir mimar tarafından yeniden yapılan Kadın Kilisesi örneği gibi, Şakirin caminin proje tadilatını yapan tasarımcı Zeynep Fadıllıoğlu üzerinden "Kadın Camii" ismini de verebiliriz. Zira kadın mahfili erkek mahfili gibi bol ışık alan bir balkona karşılık Çamlıca Camii ve diğerlerinde kadın mahfili karanlıktır.

Bir tarafta İstanbul'un o muhteşem silüetini bozan Çamlıca Camii, diğer yanda mavi mihrabıyla İstanbul'a muhteşem bir estetik ve silüet ekleyen Şakirin Camii, birbirine 180 derece zıt iki anlayış. Sonuç olarak, camiler iktidar ile İslam arasındaki ilişkilerin göbeğinde yer bulmaya muhtaç bir hale getirildiler.

Bir de Türkiye'de hâkimiyet kurmaya çalışan Arap kültürü ve sermayesinin inşa ettirdiği görgüsüzlük ve utanç abideleri camiler var. Bu türün en fazla örneği ise Bosna'dadır. Boşnaklar'ın gözünde bu camiler Arap sermayesinin zehirli birer hediyesi. Boyutları heybetli Arap bağıışı camilerin Boşnaklar'ın müslümanlığı ile uyumlu olduğu söylenemez. Bosna İslamı, Arap kültürü altındaki İslamdan çok farklıdır. Kadınlara karşı eşitlikçi, yerel kültür ve geleneklerle çatışmayan; camilerin, mescitlerin estetiğine önem veren bir İslam anlayışı. Oysa Bosna'nın en merkezindeki Kral Fahd Camii, Selefilerin kontrolünde kadınlar için burka ve çarşafın zorunlu olduğu patavatsız bir camidir. Bütün şatafatına rağmen bu cami itici, donuk ve etnik bir camiidir. (N.Göle, agy.) Kısacası İslamda camilerin yozlaştığı bir süreç yaşanmaktadır.

İslam kaynağını vahiyden alır. Kuran, Peygamberin kalbine doğmuş olanın yazıya geçirilmesidir. *Başlangıçtaki mitolojik anlatıyı anımsayalım; Levh-i Mahfuzu, yani bütün nesne ve olaylara ilişkin ilahi bilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitaplardaki kelamı, Cebrael, Peygamberin kalbine indiriyordu. Ya da tamamlanmış ve mühürlenmiş resmi bir külliyyat olan yazılı metin Mushaf*

drekt olarak peygamberlere geliyordu. Selefilik, Eşarilik İtikatı ile Hanbeli Fıkıhi Allah'ın kelamını mühürlü bir külliyat ile özdeş kılarken (Sümer mitolojilerinden olduğu gibi almışlar) Maturidi İtikatı, Hanefi Fıkıhi kalbe ve içe doğmuş olanın yazıya geçirilişi olarak daha gerçekçidir. Levh-i Mahfuz hem tek tanrılı dinlerin hem de felsefi idealizmin temel kaynağıdır. Mitolojideki Levh-i Mahfuz felsefenin de tabelasıdır. Kısaca Kuran Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde Muhammed'e indirilen musaflarda yazılan, tevatülle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen Fatiha ile başlayıp Nas suresi ile biten Arapça bir kelimadır. Kura'nın Arapça oluşu, Muhammed'in *mürşid* olarak yalnızca Arapça bilmesindendir. İlahi bilgi ve takdirin zarfı olan Muhammed'in insan olarak vücudu, İsa gibi, kutsal sayılmaktadır. İnanç, insanları peygamberlere benzemeye iter. İzlenen yol, yöntem, örnek alınan kişi, örf ve gelenek anlamındaki "*sünnet*" peygamberin yolunu izleme anlamına gelir. Ancak kutsal olana inanç; (1) etnik ve mezhep farklılıklarıyla (2) zamana ve mekâna bağlı olan inananın imanını yorumlama biçimiyle birbirinden ayrılır, yol ayrımları oluşur. Yol ayrımları İslamın yeniden inşasıdır aslında.

Peki, İslamın güncellenmesi mümkün mü? İslamın güncellenmesi, çağa uydurulması ve reformu kaçınılmaz; hatta İslamın geri kalmışlığı gibi yapısal sorunlarından dolayı daima aktüel bir konu. Ama din Allah'ın dini nasıl reforme edeceksin? Ama bu konu karışık bir konu değil evveliyatı olan bir meseledir. İslam şimdiye kadar bin kere yeni biçime sokuldu. Her devirde bir mücella çıktı, İslamı cilalayıp parlattı yeni yorumlar getirdi ama İslamın köklü bir reformunu gerçekleştirmeye kimse cesaret edemedi; başka bir yorumla aynı İslama devam edildi. Dinin güncellenmesinde devletin tutumu çok önemli, çünkü dini devlet yönetiyor, dini kontrol etme ihtiyacı duyuyor. Din adamları, ilahiyatçıların çoğu dine inanmıyorlar bile; ama fakir fukara dindarlaşıyor, dinle aldatılıyor; din adamları ise ezberledikleri şeyin fıkıhını anlatıyorlar. Hakikat hiç bir dinin tekelinde değil, **Allah İslamdan öncede Yahudilikten önce de vardı.** İslamın

kabuk bağlamış hali, Siyasal-İslamcılarının ise İslamcılığı çöküyor; iflas ettiler.

Dini inanç, “mutlak” doğrulardır, hayatın yeni gerçekleri karşısında derinleşip kendini aşamaz. Din de önemli olan lafızlardır, kelamdır desek de, maalesef zaman ve mekân mevhumu bütün dinleri “yapı bozumu”na uğratmıştır, her dinin sayısız yorumu, mezhebi ortaya çıkmış, her din değişen zaman ve mekâna göre yorum biçimleri getirmiştir. Buna rağmen ayetlerin güncellenmesi dinde devrimi beklerken, fıkıhın ve hükümlerin sürekli değiştiriliyor olması da İslamı yazboz tahtasına dönüştürmektedir. Her ne kadar “sünnet” denilse bile sünnet dahi yetersizdir. Örneğin namazın kaç vakit kılınacağı sorunu; Allah gökte mi, yoksa yerde mi sorunsalı, Kuran mahlûk mu değilmi problemi bile yorum meselesidir. Bir kısım ulema namazı üç vakit ile sınırlar, diğer kısmı günde beş vakit yüzünü Kibleye (Kâbe “Allah’ın Evi” Mescidi Haramın ortasında bulunan, Hacer ül Esved adlı göktaşının merkez alındığı küp biçiminde abide) dönerek namaz kılar vs.

Kâbe’yi tavaf ederek hac görevini yerine getirmek de İslamın şartlarından. Kuran’ın inmeye başladığı Kadir Gecesi de kutsallıklardandır. Kutsal nosyonu kuds kökünden gelir, doğaüstü varlığa, ritüele, doktrine, ahlaka ve Allah’a bağlayan kutsal duygusunu ifade eden kutsiyettir. İslam da kutsal (temiz ve pak) kutsal olmayan (profan ve murdar) bedende ifadesini bulur. Peygamber, Mekke Kâbe’de namazını kılmadan önce çok tanrıcılığın sembollerini temizlemiş, politeist bir dünyaya son verip, monoteist bir dünyayı öncelemiştir. Böylece necaset ve ilahi taklit mevhumu sonlanmıştır. Diğer Arap kabileler, peygamberin Kureyş Kabilesi’nin üstünlüğünü kabul edince, Kureyş’in ilahı Allah tek ilah olarak yükselmiş, diğer kabilelerin Kâbe’de ki ilahları şeytanlaştırılıp tasfiye edilerek bir tarihi dönem böylece kapanmıştı.

İslam da kutsallık olayının bir aşınmaya uğrayıp katılaştığını söyleyebiliriz. Kutsallıkta ahlak gibi zaman içinde değişir. Mo-

dern batı toplumlarında kutsallık kosmosu içselleşip, içsel bir olgu halini alırken İslami toplumlarda kutsallık dışsallaşıyor, dışsal bir olgu haline geliyor. İslam da kutsallık sabitlenmiş, dondurulmuş ve mutlaklaştırılmıştır. Kutsallık en arkaik biçimine itilmişken, kutsal olmayan (murdar) aşırı derecede sertleştirilmiş ve ötekileştirilmiştir. Siyasal İslamcılık kutsallığı erişilmez elle tutulmaz belirsiz bir kosmos içinde yapı bozumuna uğratıp kaybetmiştir. Bu “*yanlış bilinç*” iflah olmaz sertlikte bir ideolojiden nefes alır. Oysa İslam da kutsallık içseldir. “*O sana şah damarından daha yakındır.*” Kutsallık bedendedir. Bir kutsallıktan söz ederken en sert hürmet ve saygı kurallarına bürünmeye ihtiyaç var mıdır? İstihaya, mizaha, espriye, içtenliğe, eleştiriye ve özeleştiriyeye vb. ihtiyaç yok mudur? Allahı, peygamberi bir arkadaş gibi görmek, onu içselleştirmek, kalbde taşımak varken (Allah anıldığı yerdedir anlayışı) kutsallığı dışsal bir olgu haline getirmek, onu sertleştirmek, şişirmek aslında kutsallığı bozmaktan da öte onu kaybetmektir. Bu asimetrik ilişki toplumsal bir itimatsızlık ve aşırılık olarak gerilim kaynağı olmaktadır.

İslam dini Hristiyanlık benzeri reformasyon süreci yaşamadığı için Kuran’ın yorumbilimsel okuması yoktur. Tersine ana kronik halde bir zaman diliminde dondurulmak istenen bir Kuran sözkonusudur. Kuran, zaman ve mekân mefhumuna daha ne kadar dayanabilir?

1980’ler de kasten çıkarılan ılımlı İslam, Siyasal İslam projelerinin dindarlaşmayı körükleyeceği açıktı. O günlerin siyasal İslamcılığı rengârenk, çeşit çeşit, son moda şallardan başörtüsü takarak işi abartmışdı. Ama şimdi başörtüsü yerini “İslami örtüye” terk etti. Artık tesettür ve baş örtmek bir gelenek değil bir siyasi eylemdir. Saçları örtmek önceleri İslamın asli emirlerinden değildi. Şimdi ki yorumlar başörtüsüne odaklandı ve siyasal İslamcılarla birlikte bu asli bir emir olarak algılanıyor. Bir diğer yandan *türbanın kadınları kamusal yaşamın keşfine çıkardığı ve “ikinci sınıflık”tan aktif azınlığa dönüştürdüğü iddiaları var.* Bu iddia kadının önceki tarihini cahiliye görerek, yok sayarak sadece tesettüre girdiği tarihi kadınların görünüş tarihi olarak

verir. Tesettür-türban, gerçekte aşırı görünürlük simgesi, siyasi, ideolojik varolma sembolüdür; kadının tesettür öncesi tarihini reddediştir. Siyasi bir kibire dönüşen tesettüre girme anlayışı, kutsallığı kadından çalarak erişilmez bir yerlere gizledi. Kutsallığı çalınan kadın tesettür ile aşırı bir görünürlük kazansa bile kutsallığını kaybetmenin hüznü içinde çaresiz kaldı. Pratikte, İslamcı kadın, Amerika, Avrupa, Asya ve Afrika'dan kalkıp cihatçılardan çocuk sahibi olmak kutsallıyla Irak- Suriye yollarına bile düşürüldü. Kutsallık bedende demiştik; beden tesettürde, başlar türban da görünmez olunca, haliyle kutsallık kayboldu. Bu bir paradokstur ama anlaşılmaz değildir. Kurtuluş İslamda idi, onun özü kapanmaktı, tesettür ve türbansız İslam yaşanılmazdı. Tesettür güncelleşmeden iman olmaz, inançlılar kurtulamazdı. Böyle aşırı görünürlük kazanan tesettürlü-İslamcı kadın kurtuluşunu değil yorgunluğu, bezginliği ve çaresizliği yaşadı. Sert ve sofistike ortamlarda ezildi. *Bir kadın kuşağı daha azap verici çaresizliği öğrendi.* Onun için “yeni” olan örtünmekti, örtünmekse kadın çoğulluğunda zaten mevcuttu. Onun beklentisi önceki hayatından farklı bir tekilliğin yenilik olarak kadın çoğulluğunda belirivermesiydi; ama tam tersine kadın çoğulluğunda her şey patriarkal olarak tekerrür etmekteydi. İslamcı kadın da salt yaşayanlardan değil ölümlerden de acı çekiyordu. Türkiye özgülünde laiklik kadın meselesini en merkezi noktaya koymuştu. Ama kuru bir laiklik ile yetinildi, Türkiye kadını modern yaşam ve demokrasiyi en çarpık haliyle yaşayıp onu bir yük olarak hissetti ve laiklik yoğrulmadan feodal kalıntıların ve siyasal İslamcılarının karşıtlığıyla karşılaşp İslami renge büründürüldü.

İslamda dinsel simge yoktur. İslam, tasvirleri, temsilleri, putları, sembolleri, resimleri din dışı görür. *Türban ve tesettür* en eski ve orijinal haliyle Sümer Tapınağı'nda çok eşliliğin ve fahişeliğin temsili ve simgesidir. O devirde fahişeliğin dinen caiz ve sevap olduğunu belirtelim. Ancak, 5000 yıl önce Sümer dininin mitolojik bir tasviri ve sembolü olan türban-tesettür nasıl olur da İslam da merkezi bir ibadet nesnesine dönüşür? Tikel türban tümel İslamı, Hristiyanlık gibi tasvirlerin ve sembollerin asli rol

oynadığı bir dine sokmuyor mu? Kısaca Ortadoğu halklarının içine sinen mitolojik bilinç İslama da kendi rengini simgeler üzerinden vermektedir.

İslam'da yaşamı belirleyen gelenek ve normların genel adı şeriatır. Şeriatın kaynakları Kuran, Hadis ve Fıkıh'dır. Buna karşın Tasavvufcuların özellikle Anadolu Hakikatçıları'nın şeriatı eleştirdiğini, karşı durduklarını belirtelim. (Daha geniş bilgi için bkz. B. Kaya, Türk Felsefe Tarihi s.181-301) İslami kuralların salt hukuki bir kapsamı yok. Bazı ulema ve fukaha şeriatın hükmü yorumunu, inananların çoğu belli ritüelleri tercih eder. İslam'da şeriatın çok farklı yorumları vardır. İslamı donuklaştıran, katılaştırıp sertleştiren ve karartan yorumlardan, şeriatı eleştiren yorumlara kadar, müslüman âleminde üzerinde anlaşılan bir "şeriat" hükmü yoktur. Bu manada, şeriat Allah'a yaklaşmak için takip edilmesi gereken yol anlamında olsa da sabit ve değişmez bir lafızlar bütünü değildir. Bu yüzden müslüman ülkelerin hukuk sistemi farklı derecelerde pozitif ve seküler olan ulusal hukuk lehine bir dönüşüme uğrar. *Hanefilik ve Maturidilik ekollerini ibadetin, şeriatın ve kuralların geleneklere ve kültüre en uygun, en kolay olanının tercih edilmesidir.* Ve deyim yerindeyse "orta yolcu" bir tercihle, şeriatın İslami normlarını aile, evlilik, boşanma, nesep ve miras hukuku alanlarında hâlâ yaşatırlar. Ancak pozitif hukuk-medeni hukuk ile yönetilen Türkiye'de şeriat tam anlamıyla kaldırılmıştır.

1839 Tanzimat dönemiyle başlayan 1876'da Cevdet Paşa'nın hazırladığı Osmanlı Medeni Kanunu "Mecelle" tüm dini aidiyetlerin üstünde "müşterek" bir yurttaşlık statüsü yaratma girişimiydi. 1926'da İsviçre Medeni Kanunun'dan alınan Türk Medeni Kanununun yürürlüğe girmesiyle "yasalar önünde" kadın-erkek eşitliği radikal şekilde tanınarak şeriatın varlığı ilga edildi. Diğer hiçbir İslam ülkesi bu adımı atamadı. Ancak kadın-erkek eşitliği Türkiye Cumhuriyeti'nin asli prensibi olsa da, bu eşitliğin kâğıt üstünde kaldığını belirtelim. Bu yüzden 1980'de yükselen ideolojik-siyasal İslamcılık ilga edilen şeriat nosyonunun siyah bayrağını yeniden güncelleştirdi ve Medeni Hukukun önüne ge-

çirmeye başladı. Okullarda kız-erkek sınıflarının ayrıştırılması, belediye otobüslerinin kadınlar-erkekler olarak ayrılığı, özellikle de dört eşli ya da çok eşli erkeklerin oldukça görünürlük kazanması, genç kızların çocuk yaşta evliliği gibi. Medeni Kanun yanında, şeriat kanunlarının da tekrar uygulanmasına başlandığının açık göstergeleri olmaktadır.

Bizzatihi şeriatı savunanların, en gözde şeriat ülkelerinde, Malezya'dan Suudi Arabistan'a, hayatın katlanılmaz olduğunu anlamaya başladıklarını gözlemliyoruz. Modern, çağdaş bir çeşit hümanizm şeriata tercih ediliyor. Diğer yandan, Darü'l-İslam'a karşı darülharp ikililiği geliştiriliyor. Dini otoritelerin Avrupa'da yerli-yurtlulaşmak için Avrupa'yı darül-sulh gördükleri, hatta bir süre sonra feth edecekleri toprak olarak Darül-şehadet dediklerini sosyal medyadan öğreniyoruz. Bu konuda Avrupa'nın körlüğüne dikkat çekmek gerekiyor. Hemen hemen tüm dinci terör örgütleri Avrupa'da ciddi örgütlenmelere sahiptir. En birincil örgütlenme alanları camiler ve camilerde toplanan yardımlar. Sözgelimi, Türkiye'de AKP'ye kadar uzanan Selefi çizgi gerçekte Türkiye topraklarında gelişen bir Siyasal-İslamcı versiyon değildi tam tersine Selefilik önce sermaye ve ideoloji olarak Almanya'da gelişmiş oradan ülkeye ithal mal olarak getirilmişti.

Avrupa'daki bu gelişim, ulusal-homojen bir kültürün arkaik gelişimini tetikliyor. Ortak bir Avrupa kültürü üzerine uzlaşma sağlanmasının altyapısı aşınıyor. Avrupa'da, ortak değer, ortak kültür, ortak bir Avrupa Birleşik Devletleri fikri gittikçe yara alıyor. Ortak değerler yara aldığında, Avrupalı kültürel homojenliğe-ulusalcılığa yöneliyor. Felsefeci Habermas'da ifadesi bulunan "*müşterek değerler*" çözülüyor. Bunun anti-tezi homojenlik mi olmalı? Farklı ahlaki doktrinlerle temellendirilen "*örtüşen uzlaş*" kavramı da bir dönem (felsefeci John Rawls) öne çıktı. Bu teoriye dayalı hem İslamın şeriatını hem de sekülerliğin kaynağı aydınlanma mirasının mitlerini yapı bozumuna uğratma "*zorunluluğu*" dile getirildi. Evrenselin kısır pozitivizmi terkedilmeli, sorunun teolojik öğeleri dikkate alınmalıydı. Bu kavramdan da dinle cilveleşen çok farklı teoriler üretilmiştir. *Avrupa*

dindarlığı, vatandaş dindarlığı gibi teolojik öğelerle süslü bu lafızlar tuzaklarla doludur. Siyasal İslamı Avrupa'da yerli yurtlu-laştırma girişimleridir. Bu sebeple İngiltere müslümanlara kendi içlerinde şeriat konseyleri kurma izni tanıdı.

Son olarak İslamcıları etkileyen bazı fikri gelişmelerden söz edebiliriz. İdeolojik-İslamcı çevreler genel olarak amelde Selefiye inancını benimserler ama bu genel olarak böyledir yoksa ideolojik siyasal İslam Teymiyye ve Gazzali, vb. ile sınırlı değildir. Tam tersine, Batı'da Orta Çağ zihniyetine özlem duyan dinci-muhafazakâr ya da aydınlanmacı-modernizmi eleştiren tüm fikri seçenekler, özellikle 1980'li yıllarda hâlâ arkaik bir düşünme sistemini aşamamış İslamcı düşünce çevrelerine bilinçli olarak pompalandı ve *ideolojik İslam* binbir dereden su getirilerek 'yaratıldı'. Toynbee ve Spengler gibiler zaten okunuyordu, artı bazı Hristiyan ütopyaları takip ediliyor, onlardan *evrim karşıtı* gibi fikirler ödünç alınıyordu. Ama asıl etki günümüz felsefi eğilimlerinde ortaya çıkan "*belirsizlik*", "*döngüsellik*", "*düzensizlik*", "*yapı-bozumu*" teorileri üzerinden oldu. Sezgicilik, Varoluşçuluk, Yaşam Felsefesi, Frankfurt Okulu, Tarihsel İlerleme fikrine düşman Yapısalcılar, özelliklede Post-yapısalcılar ve Post-modernler ideolojik İslamcılarının birincil kaynakları halini almakla kalmadı onların koruyucuları haline geldiler. İslamcı için laik moderniteyi anlamak ve anlatmak sonuçsuz uğraşı demekti. Oysa sistemi-yapıyı, "yapı-bozumuna" uğratmak benzer sonucu verecekti. Zaten Yapısalcılık yap-boz gibi bir oyun idi. Foucault ve Derrida'yı izleyerek bu işe soyundular. Yapıyı, yeni bir yorumlama biçimiyle Derrida gibi okumaya başladılar. Yapı içinde geçen kavramların bütünselliğe aykırı, tutarsız kavramlarından seçkiyle yola çıkarak, laikliğin başarısızlığını yorumladılar. Ağzlarında sözcükler lastik gibi uzadı. Dil oynak ve çoklu anlamdaydı, dili lastik gibi istediği alana uzatıyorlardı. Yorum yorumu getirdi ve bunlar kavramların mistisizmine kapıldılar. Derridalaşım söz sanatı alanına doğru bir algı kayması yaptılar. İdeolojik-İslamcı medyayı anında söz sanatı ile kıvrabilen dinci yorumcular istila etti. Milyon çeşitte fikirler: fikir olmayan fi-

kirler. Dizgelerindeki kavramların mistisizmi, cazibesi yine de bitmedi. Dedik ya bunların da özenti duydukları, taklit ettikleri vardı. “Yeşil Kuşak”, “ılımlı İslam” projeleri adı altında akan milyon dolarlar ilk bu tür İslamcılarının ve islamcıcılarla cilveleşen libarallerin ceplerini ısıtmıştı. Emperyalizm, bunların midelerini de ruhlarını da şişirdi. Hâlâ, Yunan sofistleri gibi tartışmalarda yenilmezliklerini iddia ediyorlar kibirlerinden geçilmiyor.

II. DOĞU RÖNESANSI

Tarihte 8. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar olan dönem, İslam coğrafyasının altın çağı olarak bilinir. İslam dünyası düşünürleri; sanatta, hukukta, edebiyatta, felsefede, bilimde ekonomide ve teknolojiye çok önemli gelişmelerin öncüleri olmuşlardı. Kendi zamanlarının şartlarına göre tarih, hukuk ve evrim bilinci dâhil birçok yeniliği yaşamışlardır.

İslam’ın temel kaynağı Kuran’ı Kerim, “*Rab’bin vahiyle bildirdikleri*”nin peygamber aracılığıyla halka duyurulmasıdır. Kuran, iki kapağı arasında bir seferde inen bir kitap değil, Peygamberin ölümüne kadar, uzun bir zaman diliminde ayet ayet yazılan bir eserdir. Hatta Peygamber bazı ayetleri, bunlar şeytanın işe karışması diyerek değiştirmiştir (şeytan ayetleri). “Kuran Allah’ın bilgisiyle indirilmiştir” diyen Peygamber, kendi meşruluğunu tanrısal bir kayraya, kendi fikirlerini tanrısal vahyin ürününe dönüştürmüştü. İslam’da anlamsal olan ne varsa tanrısal bilginin ürünüdür. Peygamberin edimlerini içeren hadisler de anlamsal olarak tanrıya dayanırken şeklen peygamber ile ilintilidir.

Ancak İslam anlatılarında, belli islami merkezler tarafından yayılan görüşler ile Kur’an (mealler) arasında ciddi bir fark vardır. İlk varlık nedir? Sorusunu sorarak Kuran okuduğumuzda, birbirinden farklı üç yanıt buluyoruz. Birincisi, ilk varlık Allah, miraca çıkılarak kendisiyle görüşülen ötelere ötesinde bir varlık; ikincisi, Allah, ne yöne bakılsa görülen, insana şah damarından daha yakın bir varlık; (Kaf suresi 16) ve Kuranın bazı ayetlerinde Natüralistler ve Dehriler gibi Ortadoğu felse-

fi ekolleri eleştirilir (Casiye 45/24, Cesiye ve Ahkaf sureleri) onların tanrısının ezelden ebedden beri kendiliğinden gelen madde olduğu, öldükten sonra toprak olduklarına inandıkları söylenir.

Platon'da ve Hristiyan dininde gördüğümüz, ileride gelişmiş biçimini Hegel'de tanıyacağımız, “*evrensel varlık*” (tanrısal mutlak bilgi), İslam'ın da en temel kavramı durumundadır. Kuran ve hadiste ortaya konan düşünceler, sonsuzluk içindeki “Levh-i Mahfuz”un (mutlak bilgi-sabit levha-kader kitabı-ana kitap) yansıması, görünüşü ya da dışsalmış, açılmış, ilhamlanmış biçimidir. Dolayısıyla, bütün evren tanrısalın bir görünüşüdür. “*Allahü Ekber*” (Allah En Büyüktür) şiarı, sonsuz ruha ya da evrensel varlığa denk düşer ve her şeyin tanrısalın yaratımı olduğunu ifade eder. İslam filozofları görüşlerini tanrısal vahyin ekseninde oluştururlarken, tanrısal bilginin hiçbir nedeni olmayan kadim ve baki, yani mutlak bilgi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bilgi tanrısalıdır; tanrıya en fazla yakınlaşan, bilgiyi en fazla elde eden olacaktır. Vahiy peygambere ilhamla gelir. Gelen bilgilerin değiştirilmesi ve atılması yine peygamber aracılığıyla olmuştur. Fakat peygamber de ölümlüdür; öldükten sonra vahiy ve ilham son bulmuş, mevcut bilgiler öncesiz, sonrasız, değişmez mutlak dogmalar haline gelmiştir. İslam dini peygamberinin ölümüyle birlikte **Nesh ve Tebdil** (dinde eskiyen atma ve değiştirme) kavramlarını unutmuştur. İslam filozofları da insan aklıyla bu dogmalar arasındaki uygunluk ve değiştirme kavramlarını unutmuş; insan aklıyla bu dogmalar arasındaki uygunluk ve uygunsuzluğun tartışması içinde felsefi görüşlerini oluşturmuşlardır. Kimisi saltık bir tanrı tanıtlanması ile uğraşırken, bir kısım akli olanı dinsel bildiriden ayırmıştır.

Tanrısal bilgi, kadim, baki ve mutlak mıdır? Bu sorunun yanıtı bilginin kaynağıyla ilişkilidir. Eğer insanın bilgi edinme sürecini, doğadan yansıttığını kendi bilincinde yeniden yaratılması olarak algılıyorsak İslam'ın, yalnızca özne insanın yarattığını en büyük özne olan tanrıya yüklediği ve duyulur doğayı “hiç” gördüğü söylenebilir. Bu yönüyle İslam'ın hayati bildirisi de tek

yanlı bir görüştür. Çünkü her bilgi gibi tanrısal bilgi de baki, kadim mutlak nedensiz ve belirlenimsiz bilgi değildir. Tarihi bir nedeni vardır, bütün ayetlerin bir “iniş” nedeni olması gibi.

İslamiyetin daha ilk dönemlerinde dinsel bildiriler üzerine kurulan İslami düzen çatırdamaya başlamıştı. Vahiy yoluyla inen ayetlerin açık anlamları önemli çekişmelere neden oluyordu. Bunların gizli anlamları olduğu (tasavvuf), günün gereklerine uyumlu fıkıh yorumlarının (tefsir) zorunluluğu ve sistemde çıkan boşlukların peygamberin hadisleriyle doldurulup bir din felsefesi (kelam) yaratmanın gerekliliği dile getiriliyordu. İslam düşünürlerinin Antikçağ Yunan Felsefesi eserlerini Arapça'ya çevirmeleri de bu tartışma ortamında artacaktır.

İslam Felsefesi, 9. ve 12. yy'lar arasında felsefede ve doğa biliminde adeta bir “doğu rönesansı” yarattı. Eski Doğu ve Antikçağ felsefesi ile İslam'ın dinsel bildirilerini buluşturup uzlaştıran Arap filozoflar; El Kindi, El Biruni, Razi, İbn-i Rüş, İbn-i Sina, Farabi, Hüsrev Tusi, İbn-i Haldun, Hallac-ı Mansur, Ahmet Yesevi, Şeyh Bedrettin vb.leri, aynı zamanda Antikçağ felsefesiyle, Batı Avrupa felsefesi arasında köprü görevi de gördüler. Avrupa'nın üzerinde kara bulutlar dolaşırken, İslam Orta Çağı doğa bilimlerinin temelini atıyordu; 15.yy'da Avrupa Rönesansı'nın matematikte, astronomide, fizikte, tıpta, vs. yaptığı atılımların bütün ilksel başlangıçları, devamı gelmeyen, adeta yarım kalan İslamın Rönesansında mevcuttu. Dolayısıyla Batı uygarlığı skolastik çağın ardından yeni çağa girerken İslam bilim ve felsefesi başta olmak üzere tüm doğu (Bizans, Çin, Hint vs) bilim ve felsefesinden yararlanılarak yükselecekti. Yves Lacoste'un İbn-i Haldun üzerinden aktardığı bilgiye göre 9. ve 12. yy'lar arasında Araplar, Batı'nın 13 asırda ürettiğinden daha çok kitap yazmış (1300 eser). Bu eserler arasında, Miskaveyh'in “Ulusların Deneyimi”, Yakubi, Keteybe ve Taberi'nin bugün de meşhur olan “Dünya Tarih”leri de vardır. Ona göre, İslam âlimlerinin doruğu İbn-i Haldun ve onun ünlü eseri *Kitap-ül Über* bunların üzerinde bir yere sahipti. Onun önsözü *Mukaddime* ise çağının tüm bilgi-

lerini özetler niteliktedir. Şeyh Bedrettin'in Varidat'ı ise altın çağların eşitlikçi toplumunu Anadolu'da aramaya çalışırken modern zamanlara ışık tutmaktadır.

El Kindi, iç düşüncenin ürünü dediği tümelleri gerçek saymıyor, bilinen özelliklerden bilinmeyeni, sonludan sonsuzu, ilineksel olandan özü çıkarsamaya çalışıyordu. Yöntemi akıl yürütmedir. Kindi, Sabiilerin (İdris Peygamberin izleyicileri) kutsal kitabı Makalatı Hermes için, "Hiçbir filozof bu kitapta bir eksik bulamaz der" der. Sabiiler o devirde Mekke'de yaşıyorlardı ve ibadetleri arasında yüzyıllardan beri abdest alıp namaz kılmak gibi ritüeller de vardı. Meşşai okulunun kurucusu El Kindi'yi bu yolda Farabi ve İbn-i Sina izler. Fakat asıl adından söz edilmesi gereken bilgin Razi'dir. Ebu Bekir Zekeriye **Razi** (841-926), eski Hint ve Yunan ilkel doğa felsefesinden etkilenererek İslam doğa felsefesini kurar. Razi Mu'tezili, İslam atomculuğu, Bâtınilik gibi birçok önemli akıma bilimsel sağlam bir temel kazandırmış ama bunlarla kıyasıya bir çatışma içinde olmuş ve felsefi bir gelenek yaratamamıştı. Ona göre, felsefe ve dinin uzlaşması olanaksızdır. Dinleri, bilimsel ve felsefi araştırmanın karşısında görür. Aristoteles, Platon ve Hipokrat'ın yapıtlarını Tevrat, İncil ve Kuran gibi kutsal kitablara üstün tutardı. Yazdığı tıp kitapları 17. yy'a kadar Batıda tek otoritedir. Ayrıca, Razi, bilgiyi yalnız deneyle elde eden ilk *İslami görgücü* oldu. İran'lı Mani, Yunanlı Anaksagoras çizgisinde bir materyalist ve diyalektikçidir. Felsefesinde evrene ilişkin, tanrı, boşluk (uzay), süre (zaman), ruh ve maddeden oluşan beş temel öğeden bahsederken, atomistlerin madde, uzay, zaman ile Anaksagoras'ın ince maddesi ve Mani'nin tanrısını sentezlemektedir. Farabi ve İbn-i Sina, İslam inançları (şariat) ile Antikçağ felsefesini uzlaştırmak için büyük çaba gösterirler. Yunanların evrenin öncesizliği ve akılcı bir düzenin varlığı varsayımını İslamın evreni yoktan yaratan tanrısına eklemlerler ve tanrıyı evrenin yaşam kaynağı görürler. "Cehaletten geliyoruz, hakikate gidiyoruz" diyen Hallac-ı Mansur ile bilgi edinmeyi görünenden görünmeyene, karanlıktan aydınlığa çıkış olarak niteleyen Cabir İbn-i Hayyan ve karanlık

aydınlığa doğru yükseldikçe erimeye başlar diyen Şehabettin Sühreverdi ilerlemeciliğin izlerini yansıtır. Bu *ilerlemeci* çizgi, İslam'da çağlar arası ilişkiyi temsil eder. Bu çizginin yok olması, İslam felsefesini bir boşluğa itmiştir.

Eşariliği geliştiren iman felsefesinin kurcusu İmam Gazzali (1058-1111), İslam felsefesinin sonunu ilan eden kişidir. Gazzali, tümellerin tikel varlıklara yayıldığı görüşünü kabul etmiyor, doğayla tanrı arasında bir bağıntı kurulamayacağını ileri sürüyordu. Oldukça sığ bir görüş ileri süren Gazzali önüne çıkan herkese mülhit ve zındıklık yakıştırmaları yapıyor, düşünen herkesi suçluyordu. Eşarilik o güne kadar İslamda olmayan karanlık bir fikri hakim kıldı, Gazzali'nin kibirinden yanına yaklaşmıyordu. "İman" gelişirken bilim sönümlenmeye başlamıştı bile, Mekke'ye bir daha bilimin ışığı yanmamak üzere sönmeye başlamıştı. Öyle ki, İslam bilim ve felsefesi ancak Endülüs Arapları arasında İbn-i Rüşd, İbni Bacce öncülüğünde geliyordu. Rüşd ile İnanca daylı bilgiyi savunan siyasi otoritenin adamı Gazzali arasındaki zıtlık ve Gazzali'nin sürdürücülerinin "kanlı zaferi" İslam'ı yüzyıllarca sürecek bir skolastik bilgiye, karanlık çağa sokar. Hem Avrupa engizasyonu, hem İslam'ın şariat hukuku akli bilgiyi zor kullanarak sekteye uğratar. Bilim aşağılanır inanca yol verilir. Bilim, ancak ve ancak Kuzey Afrika ve İspanya Müslümanlarıyla Bizans'ta yaşama şansı bulur. İslam dünyası, bilim ve felsefedeki üstünlüğünü adım adım yitirmeye başlar. Ünlü İslam imamı Ebu Cafer'in evi ve kitapları yakılır, kendisi kaçmak zorunda kalır. İbn-i Sina, Gazneli ülkesinde barınamaz. Firdevs'i her türlü aşağılanmaya uğrar, müslüman mezarlığına gömülmesine izin verilmez. Mütezile üyeleri yüzyıllar sürecek bir baskılanmaya uğrar. Ünlü Alevi filozof Nâsır-ı Hüsrev Tusi yozlaşan İslam'ı Alevilerin kurtaracağı görüşünü Horosan'da yayarken egemenlerin tüm şiddetini üzerine çeker. Karmatiler, Nusayriler ve Dürzler; Alamut kalesinde Hasan Sabbah sürekli baskı altındadırlar. Zehirlenen Fahrettin Razi, işkenceyle derisi yüzülerek öldürülen Mansur, zındıklıkla suçlanıp katledilen Sahabettin Sühreverdi (1153-1191), İslam bilim ve felsefesinde bilimsel bilgi uğruna yitirilen değerlerdendi.

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: İslamı asıl derinleştiren Şeriat hükümleri değil, İslamın maddi varlığı üzerinde yükselen İslam bilim ve felsefesidir. Tasavvuf ilk ortaya çıkışında “egemen İslam ideolojisine” muhalif bir karakter taşıyarak İslam’ın yorum yoluyla reform edilmesi gerektiğini savunan bir akım olmuştu ve İslamın yaygınlaşmasında en büyük payda, başarıda bunlarındı.

III. FELSEFİ AKIMLAR YA DA İSLAMIN YOL AYRIMLARI

İslami inancın temeli Kuran bir icaz kitabıdır. Hz. Muhammed, 23 yıllık peygamberlik süresi içinde, Kuran’ı Arapça nakletmişti. Başka bir ifadeyle, Kuran 23 yıl boyunca, o günün şartları içinde, toplumsal birliği sağlamak, toplumu disipline etmek ve bir ahlaki davranış biçimi kazandırmak için, farklı zamanlarda, ihtiyaca göre düzenlenmiş, tilavetiyle ibadet edilen kelimelerdir. Kuran daha önceki düşünüş biçimlerinden birçok düşünce malzemesini kendinde barındırır. Bütün peygamberlere değinir. Bu minvalde Kuran yer yer mitoloji, yer yerde mitoloji giydirilmiş dinler tarihidir.

Kuran’a göre, Adem ile Havva cennetten çıkarıldıklarında, yeryüzünde Arafat’ta buluşurlar, batıya yürüyerek, Mekke’ye Kabe’nin bulunduğu yere gelirler. Adem bir gün cennette tapındığı, etrafında tavaf ettiği, öptüğü, şefaati dilediği nurdan taşın kendisine verilmesini ister, taş orada tecelli eder. Hz. Şit o taşın merkezinde yer aldığı bir tapınak yapar. Bugün o taş Hacer-ül Esved diye biliniyor. Aslında istilalar ile bir Sümer tapınağı olan Kâbe-kültü eski değerini yitirir, yıkılır. Birkaç defa yeniden yapılır: Hz. İbrahim ve oğlu Kâbe’yi yeniden düzenler. Kâbe’de çeşitli ilahlar vardır. “İbrahim Peygamberin ilahı Allah idi”. Bakara 133. ayet; “*Senin ilahına ve ataların İbrahim, İsmail, İshak’ın ilahı olan tek bir ilaha ibadet edeceğiz; bizler ona teslim olduk*” der. 138. ayet ise “*Allah ilahının boyasıyla boyandık*” demektedir. Allah ilahı nereden geliyor? Allah, Kuran’da semavi bir varlıktır. Aslında, İbraniler’in tanrısı *El* sonradan *Elhoim*, arapçası Allah oku-

nuyor ve Kabede baş tanrı Hubal'a en büyük, en güçlü anlamında Allah deniyor, Kureyş kabilesi de Allahın kulları anlamında anılıyorlardı.

Kuran, “*Arşı su üzerinde iken... gökleri ve yeri altı günde yaratan*”ın Allah olduğunu yazıyor (Hud, 7. ayet). Allah yeryüzündeki iradesini temsil etmek üzere insanı yaratmış, ilahi hükümlerliğini gerçekleştirme görevini de ona vermiştir. Bu anlamda, tanrısal özellik, görünüşler dünyasında insan şeklinde ortaya çıkmıştır. İslam felsefesinde Mücessime Akımı bu görüş temelinde gelişmiştir.

İslam, Arap halkının, kabile toplumundan, yarı-köle, yarı-federal uygar topluma geçtikleri bir devrin ürünü olarak, uygarlıkların kavşak noktasında 7. yy Arabistanı'nda gelişti. Önceki politeist ve monoteist dinlerin bir sentezi, onların ileri bir noktada yeniden üretilmesidir.

İslam tarihinde, ataları kardeş olan Haşimiler soyu ile Emevilerin çok eskiye dayanan kanlı çıkar çatışmaları hep belirleyici konumdadır. Haşimilerin zemzem kuyusunu bulduktan sonra oradaki değerli eşyalara el koyması, Emevi kabilesinin düşmanlığını körükler. Emevi soyu reisi Ebu Süfyan, Haşimilerin başı Muhammed'dir. Bu ekonomik ve sosyal çatışma büyük sorunlara yol açmıştır.

O devir Arabistan'ı putperest yani çok tanrııcıdır. Putlar, Kâbe'dedir. En ünlüleri Hubal(Allah), Zat, Menat, Uzza gibi ilahlardır. Hubal bir Sümer tanrısı; diğerleri onun melekleri-kızlarıdır. Arap kabileler, inançları gereği, ilahlarını Hac için, yılın belli bir ayında Kâbe'ye gelirler, kurban keserler, kültürel şenlik ve ticaret yapıp, tanrılarının sembolü heykellerin etrafında tavaf ederlerdi. Ayrıca, şimdiki Mevlüt okuma geleneğinin aynısı olan tanrıyı öven şiir yarışmaları ile sportif yarışmalar da yaparlardı. Bir ay boyunca aralarında kin ve düşmanlıkları da unuturlardı. İslam Mekke'yi elde edince Ebu Süfyan Müslüman olur. Süfyan, Hz. Ali ile savaşan Muaviye'nin babasıdır. Süfyan'ın amcası ve önde gelen Emeviler ise Peygamber tarafından Mek-

ke'den göçertmeye uğratılmıştır. İleride Halife olan Mervan'da Süfyan'ın sürgün edilen amcasının oğlu olarak, sürgünde dünyaya gelmişti.

İslam tarihi, çatışmalar tarihidir. Peygamber devrinde bitmeyen savaş ve çatışmalar, Halife Ebubekir devrinde de sürer. Yemen taraflarında ortaya çıkan halk ayaklanması Arabistan'a yayılır. Halife Ömer öldürülür. Ömer devrinde başlayan yüksek mevkilere kendi kabilesinden memurlar atama olayı Osman devrinde doruğa çıkar. Emeviler yüksek mevkileri ele geçirirler. Osman'ın soyu Ümeyyeoğulları yönetime bütünüyle el koyarlar. Devlet malını diledikleri gibi kullanırlar. Zevk sefa ve servet edinme temayülleri iyice su yüzüne çıkar. Karşı gelenler işkenceye uğrar öldürülürler. Emeviler dönemi, Şam kentinin en belirgin özelliği çevresinin ve bir bölümünün ticari merkez olarak kullanıldığı camilerin sayısındaki hızlı artıştır. Şam yöresinde İslamın uygulanışı çok şekilci idi. Emevi, müslümanlığı sadece farzları yerine getirmek olarak algılıyor, geçim araçları olan savaş ve ganimete yöneliyorlardı. Adam kayırmacılık, yolsuzluk ve haksızlıklara karşı başkaldırılar çığ gibi her yeri tutuşturur. Osman da öldürülür. Ali Halife olur. Ali, âlim kâmil birisi ve gösterişten de uzaktır. Emeviler ve Mekke'deki güçlü Arap aristokrasisi Ali'ye biat etmez. Muaviye mimberden Ali'ye lanet okutur. Cuma namazını çarşambaya aldırır. Muaviye'nin ünlü yeşil Kasr'ı yalancı cennete döner, kimsenin sesi duyulmaz. Şam halkı Ali'yi ve Kuran ayetlerini, hadisleri tam bilmemektedir. Bilenler korkudan ve çıkarlarının bozulmasından çekindikleri için seslerini çıkaramazlar. Kanlı savaşlar çıkar. Muaviye, Emevilerin Halifesi olarak Sıffin Savaşında Ali'ye yenileceğini anlayınca, Kuran'ın sayfalarını askerlerin mızraklarına geçirttirir. Ali taraftarları bu durumda savaşmazlar.

Böylece, henüz İslam tarihinin başında yol ayrımı yaşanır. Dini görüşlerden, dini yorumlamaktan çıkan, neşet eden uyumsuzluklar bir tarafa, müslümanlar ekonomik, sosyal ve siyasal nedenlerle üç parçaya bölünürler: 1) Şeyheynin yani Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın *sünnetine* inanan Müslümanlar ve Emeviler.

2) *Ehl-i Beyt* inanan Ali taraftarı Müslümanlar. 3) Ali ve Muaviye çatışmasında tarafsız kalan *Harici* Müslümanlar.

Ali de öldürülür. Kufe'de Ali'nin oğlu Hasan halifeliğini ilan eder. Muaviye, Hasan'ın karısı Cude'yi evlilik vaadi ile kandırır ve Hasan'ı zehirlettirir. Muaviye ölünce oğlu Yezid Halife olur. Vezir olarak, Osman'ın da veziri olan Mervan'ı başvezir atamıştır. Yezid, Ali'nin diğer oğlu Hüseyin'i 10 Ekim 680'de Kerbelâda katlettirir. Ehl-i Beyt soyu Hüseyin'den 12 İmam'a kadar gider. 12. İmam'da, tüm Ehl-i Beyt soyu; erkekler, gebe kadınlar öldürülür. Üç-dört yaşlarındaki 12. İmam Mehdi öldürüleceği sırada bulunamaz. Alevi Müslümanlar onun Semavi feleğe yükseldiğine ama bir gün ineceğine (Mesih) inanırlar. Yezid ölünce onun oğlu II. Muaviye halife olur: Çok derin, ileri görüşlü bir şahsiyettir ancak Mervan onu zehirleterek öldürtür ve kendisi Halife olur.

Halk önderi Horasanlı Ebu Müslüm önderliğinde başkaldıran Müslüman yığınlar Emevi Devleti'ni yıkar. Halifelik, Abbasi soyuna geçer. Abbasiler Selçukluların tesiri altında kalırken, Alevi Müslümanların mücadelesi sonucunda Mısır'da Alevi Fatımi Devleti kurulur. *Büyük Selçuklu Devleti*, *Büyük Oğuz İsyanı* ile yerle bir olur, yıkılır (1157). *Oğuz Yabgu Devleti* kurulur. Moğol istilasıyla Anadolu Selçuklu ve Eyyübiler yıkılır, Abbasiler biter; Halife Mısır'a kaçır. Fatimilerden sonra, Mısır'da bir zamanlar *köle* olan Türkçe konuşan halklar topluluğu yani Kölemenler-Memlûkler tarihsel bir çıkışla devletlerini kurarlar, bu devlet, yani kölelerin devleti ele geçirmesi olayı bu gün bile incelenmeye muhtaç bir tarihsel olaydır. Doğu Akdeniz tamamen bunların ellerindedir, ayrıca, Dulkadiroğulları ve Ramazanoğulları gibi Alevi Türk halk toplulukları da Kölemenler ile birliktedir. 1517'de Yavuz Selim Venedik ve Cenevizlilerin arzularıyla doğu Akdeniz ticaretine egemen olmak, sözünü ettiğimiz Alevi Türk-Kölemenler devleti ve Alevi Türk beyliklerini yıkmak, Aleviliğin elindeki *hilafet simgesini* ele geçirmek için Safeviler-Şah İsmail ile giriştiği *din savaşının* ardından, Mısır'a da *din savaşı* ilan eder; Hilafet simgesini Mısır'dan Osmanlı'ya getirir ve kullanır.

İslam felsefesinin en belirgin en temel özelliği, bu devirde, dinsel skolastiği parçalayamamasıdır. Ayrıca, İslam dünyasındaki sınıf savaşımının ve toplumsal mücadelelerin mezhepler arası çatışmayı aşamamış olması da inancı diri tutan bilgiyi körelten etkenlerdendir. Bunların yanında, Halife Ömer'in "Eğer bu belgeler Kuran ile uyumlu ise bunlar gereksizdir. Çünkü Kuran vardır. Eğer bu belgeler Kuran'a aykırı ise yanlıştır. Halkın yanlışını öğrenmesi gerekmez" anlayışı ile İskenderiye Kütüphanesini yakması da işin bir başka düşündürücü yanındır.

İslam felsefe okullarının her birinin gerisinde bir mezhep vardır: **Sünnilik, Alevilik (Şiilik), Haricilik**. Bunlar aynı zamanda siyasi akımlardır. Ayrıca kendi içlerinde *fıkıh* ve *itikadi* mezhepler olarak da birçok kola ayrılırlar. İtikad, belli bir felsefi ekolün, dinin prensipleri ve inanç esaslarıdır. Fıkıh, İslam hukukunda din ve dünya işleri ile ilgili ana kaynaklardan yararlanarak konulmuş olan hukuki kuralların bütünüdür. İtikadi ve fıkıhi mevzular bir din felsefesini zorunlu kılar. Bu felsefe kelamdır. Kelamcılar ilk İslam felefecileri olarak diğer akımların anası ve kaynağıdır.

Son olarak, İslam'da yol ayrımları derken üzerinde durulması gereken bir konuda Kuran'ın orijinal halidir. Bizim bildiğimiz İslam veya bize va'z edilen, peygamberden "aktarılan" İslamdır. Ama şunu kimse düşünmez, ondan bugüne gelen Kuran yok, kitabın orijinali yok, (elde tahrif edilmiş! İncil'in -ingiltere- parçası var, tarih İ.S. 125.) ama Kuran yok. İslam yorumlarında bunu da unutmamak gerekiyor.

3.1. Sünnilik

Emevilerden bu tarafa İslam'ın egemen yorumudur. Ayetlerin zahirine dayanarak, gizli manasını Allah'a bırakır. Sorunları çömede Şeyhey'nin sünneti ile sınırlıdır. Sünnet kategorisinde *itika* ve *fıkıhi* ayrımlar yaşanmıştır. *Sünni fıkıh ve itikadi mezhepleri* doğmuştur. Sünni fıkıh mezhepleri: *Hanifelik, Malikilik, Şafilik, Hanbelilik*. İtikad mezhepleri: *Maturidilik, Eşarilik, Selefilik*.

Sünni mezhepler 8.yy'da ortaya çıktılar. Bunun ekonomik, sosyal ve politik nedenleri var. Ekonomik nedenlerin başında ganimet gelirlerinin azalması, halkın yoksullaşması ve işsizliğin artmasıdır. Buna karşılık Emevi sarayının ve sonradan Abbasi-lerin zevk ve sefa içinde halktan kopuk iktidarlarının acımasızlığı, hatta zulüm altında astığı astık kestiği kestik yönetim şekli en büyük politik problemidir. Arap kökenli olmayan müslümanların örf ve adetlerinin horlanması da ayrı bir etnik-sosyal problem. Ebu Hanife İslam içi sorunlarda *Ehli Rey* yöntemini ortaya atınca onu istemeyenler ya da rakipleri hadislere dayanan bir Sünnilik geliştirmişlerdir. Kısacası Sünnilik başlangıcında istih-salcı Ehli Rey'e karşı oluşmuştu. İmam Hanefi zaten İslamın Yol ayrımı esnasında Ali yanlılarının yanındadır ancak daha sonra büyük katliamlarla Bağdat'ta Büveyhoğulları, Mısır'da Fatı-mii'ler gibi tarihsel Alevi devletleri yıkıldığında Ehli Rey sürdü-rücüleri de siyaseten Sünnilik içinde betimlenmeye başladılar. Ama Hanefi'nin İslam'ı ıslah edici, iyileştirici, eşitlikçi, adaletli, toplum yararını ve çıkarını en üstte tutan çok önemli fikirleri maalesef puslandırıldı. Bunları 15 yy'da Şeyh Bedrettin yeniden yorumlasa da, ki kendisi Hanefiliğin en büyük Şeyhi kabul edi-lir, Hanefilik gibi çok önemli bir fikir ekolü ve mezhebi bizzat İslam'ın din istismarcısı egemenlerince hep geri plana itildi.

Burada kimsenin üzerinde durmadığı bir mezhepten, *Endü-lüs*'ün hem fıkıh hem itikad mezhebi olan **Zahiriyye**'den de söz etmek gerekir.

3.2. Sünni Fıkıh Mezhepleri

Hanefilik

İmam Azam Ebu Hanife (70-150/689-767) Ebu Amir Şa'bi'nin yanında ünlü bir Kelamcı olarak yetişti. Fıkıh öğreni-minini Hammad'ın yanında yaptı. Ondak el alarak ders vermeye başladı. Alevi Müslümanlar arasında uzun süre yaşamasından dolayı, inançları Aleviliğe ters değildi. Ancak, Hanefi fıkıh mez-hebi Sünnilik içinde değerlendirilmektedir. Yine de Hanefilik,

Alevi Müslüman inanca en yakın olan, diğerleriyle karşılaştırıldığında da ortayolcu, hoşgörülü Fıkıh-hukuk inancıdır. Zira Anadolu'da yaygın olmasının nedenlerinden birisi hoşgörülü anlayışıdır. İmam Hanefî, İslam içindeki çatışmada Ali'den ve Alevi Müslümanlardan yana tavır almış ve yazmıştır. Bundan dolayı Emevilerin verdikleri hiçbir görevi kabul etmeyerek ticaret hayatına atılmış ama Yezid ona hem işkence yaptırmış hem de hapis haneye attırmıştır. Kufe'de Ehl-i Beyt yanlılarına yapılan baskı artınca burada barındırılmamış, Mekke'ye kaçarak hicret etmiştir. Horasani ayaklanması Emevileri yıkınca yeniden Kufe'ye dönmüştür.

Ancak, Abbasi yönetimi de kısa sürede insan hakları ve inanç özgürlüğü alanında baskıcı olacağının işaretini göstermişti; hatta Emevi diktatörlüğüne son veren Ebu Müslüm Horasani bile ayak oyunuyla öldürülmüştü. Bundan dolayı, Ebu Cafer Mansur'un kadılık teklifini, Hanefî; "*Ben Arap değilim, Arap halk içtihadıma razı olmaz*" diyerek reddetti. Mansur ise onun Ehl-i Beyt aşığı biri olduğunu bildiğinden Ebu Müslüm hareketiyle ilişkilendirdi; *Halk'ul Kuran* anlayışından dolayı onu işkencelere uğratıp hapsettirdi. Uğradığı işkencelerin üzerinde yarattığı tahribattan dolayı, hapisteye 12. ya da 15. gününde hayatını kaybetti. İslam içinde, bu dönem muhalifleri Hanefî'yi desteklemişlerdir. Onun Al-Kaside ve Al-Vasiyye'si Anadolu'da yaygın olarak bilinmektedir. Ebu Yusuf, Şeybani, Huzeyl, Bedrettin düşüncelerinin yayılmasında önemli çabaları olmuştur.

Hanefilik İslam içinde *Ehl-i Rey* diye tanınır. Çünkü yeni yaşam biçimi ve yeni alışkanlıkların getirdiği sorunları akıl yürütme yani düşünme tartışma ve rey yöntemiyle çözüyordu. Hanife, fıkıhta çevrenin ve zamanın koşullarına göre, bilimsel gelişmeleri, örf ve adetleri dikkate alarak içtihat yapmıştır. Ona göre içtihat için Kuran'ı iyi bilmenin yanında bilimleri ve yeni gelenekleri de bilmek zorunludur. İctihatlarında Küfe hukukunu tercih etmiştir. Bu anlamda Hanefilik; Ehl-i Beyt, Sünnilik ve Haricilik ayrımlarından farklı bir hoşgörü ve orta yol inanç sistemi olarak gelişmişti; kaldığı Hanefiliği kuran kendisi değil

öğrencileridir. Sünnilik içinde değerlendirilmesi tamamen ideolojik siyasal nedenlerden dolayıdır. Yoksa kendisi Zeyd Ali'nin, Ehl-i Beyt adına başkaldırısına katılmadığından çok pişmanlık duymuştur. Sonra Arapların diğer halklardan olan müslümanları "inanmış köleler" olarak nitelemelerine öfkeli. İçtihatlarında, sorunları çözmede, akıl yürütme, rey, bilim ve örf yanında, az da olsa Sünnet, Ashabın fikirleri kıyas ve icmaya başvuruyordu. Ama en önemlisi Mesalih-i Mürseliye; İstissan ve İstislah yöntemi idi insanların kullanmasına ve kültürüne en uygun olanını tercih etmekteydi. İstissan ve İstislah, toplum yararı, iyileştirme, ıslah etmek; toplum yararına ve kültüre en uygun olanı tercih etmektir. Hanefi, kuşkusuz ayetleri değiştirecek hali yoktu ancak ayetlerin anlamını algısını ve yorumunu güncellemekte kararlıydı. Malesef günümüz Türkiyesinde Diyanetin Selefileşme ve Eşarileşme siyaseti sonucu özgün bir Hanefilik, Maturidilik bırakılmıştır.

Kelama ilişkin görüşlerini El-Fıkhu'l-Ekber, El-Vasiyye ve diğer risalelerinde yazan İmam Azam, Allah'ın zati ve fiili sıfatlarından, kaza ve kaderden, insanın fiillerinden, peygamberlerden, ahiretten ve orada Allah'ın görüleceğinden bahsetmekle Mâturidi mezhebinin temeli sayılmıştır. Kur'anın mahlûk olduğunu savunduğu ılımlı-özgün fikirleri için mihneye (zulme-işkence-eziyete) maruz bırakılmış ve öldürülmüştür. Mihne, birçok âlimin öldürüldüğü, birçok âlimin ise eziyet ve işkence çekmesine vesile olmuş hazin olayların adıdır. Çünkü Emevi zulmü bitince İslam ülkeleri binbir çiçeğin açtığı bahar günlerine dönmüş, birçok özgün fikir birden boy vermişti. Mutezile itikatına ait bir görüş olan **Halku'l-Kur'an** meselesinin zamanla siyasi bir hale gelmesi, baskı görmesi bir döneme damgasını vurmuştur. İslamın bir Ridde, birde Mihne günleri vardır. Hanefi'nin Kuran anlayışında ilk akla gelen husus ise Kuran'ın yaratılmış olmasıdır: *Allah, yani yaratıcı dışında her şey yaratılmıştır*; Kuran, Allah ile bir ve kadim değildir, sonradan ortaya çıkmıştır. Kuran kadim demek, Allah ile birlikte bir başka 'kadim' var demektir, bu şirktir. Daima yeni ayetler ortaya çıkmış, zaman ve mekân

içinde sonradan oluşmuştur. İki kapak arasında kilitli “inmiş” bir Kuran anlayışı yanlıştır. Kuran’daki söz verme, açıklama, ceza ve ödül zamana, mekâna ve koşullara bağlıdır. Kuran nakil ve akıl olarak yaratılmıştır. Kadim değildir. Aksi düşünce de olanlar, Kuran’ın Allah’ın kelamı olduğunu, kelamın ilahi bir sıfat olarak tanrıyla varolduğunu söyleyeceklerdi. Ayrıca, onun Farsça ile ya da Arapça dışındaki bir lisan ile namaz kılınabileceği, ezan okunabileceği görüşü de önemli bir yorumdu.

Hanefi, Allah’ın nerede olduğu tartışmasında, Allah’a Selefiye ve Eşariye gibi mekân biçmez. İmam Ebû Hanife, Allah’a mekân isnadı anlamına gelecek her türlü yaklaşımı reddetmektedir. Vahhabi ve Selefiyye, Allah için cihet ve mekan isbat ederler ve mahluk benzetmesi yaparlar ve bunu da güya dört imama atfen yaparlar. Tartışma da buradan çıkar. Örneğin Firavunun Musa’ya karşı itiraz ederek göğe yükselip bakacağını, “seni yalancılardan zannediyorum...” diyerek güya Allah’ın göklerde olduğunu söylemesi bile delil getirilir. Oysa Peygamberler; Musa ile Muhammed, Allah ile Tur ve Hira dağlarında görüşmüşlerdi. Tuva vadisinde nida etmişlerdi, hem de ağaçtan... Tanrı Baal ise arş’ta yani Karmel dağında otururdu. Tanrı Nergal yani Müslümanların Azraili yeraltında yaşar ve yeraltında Tanrı ile görüşürdü. Sümer Mitoslarındaki Tanrı Enki yeraltında yaşardı. Tanrı Temmuz doğanın içindeki enerji yani var etme gücüydü. Peygamber Yakup, Tevrat’a göre Allah ile güreşmişti. Burada sözünü ettiğimiz tanrıların tamamı kendi kültlerini sonradan Allah İlah’ında birleştirdi. Bütün bunları topladığımızda Allah hiçbir yerde yani diyalektik karşıtıyla, O, her yerdedir. İmam Hanife Allah’a mekân biçmez ama Hanefilerin pratikte, genel kanısı; “Allah andığımız yerde”dir. Hanefilik-Maturidilik Anadolu’da, kentli Türkçe konuşan halklar arasında pratikte çok yaygın bir İslami anlayıştır, Bu anlayışı Diyanet eliyle, Eşarilik, Selefilik ve Hanbelilik lehine değiştirme girişimleri çok fazla görünürlük kazanmıştır.

Eserleri; *Ekber, Mutaallim, Absat* vb’leridir.

Malikilik

İmam Malik (712-795) Ehl-i Beyt'i seviyordu. Emevilerin zulmünden, memleketi Medine Ehl-i Beyt'e biat etmişti. Siyasi egemenlik Abbasi'lere geçince Mansur'a biat etti. Ancak Ehl-i Beyt imamı Zekiyye, Mansur'a isyan edince, halk Malik'e danıştı. Malik, Mansur'a zorla biat edildiğini, onun imamlığının meşru olmadığını ifade eden bir fetva verdi. Bir süre sonra Mansur, kanlı bir savaşla Muhammed Zekiyye kuvvetlerini yenince Medine halkı ister istemez Mansur'u imam yani siyasi önder olarak tanıdılar. Fakat Mansur, imam Malik'in verdiği fetvayı unutmamıştı. İmam Malik'e işkence yaptırdı, işkencede omuzu çıktı, kısa süre sonra da öldü.

İçtihadda dayanağı Medine halkının ameli ve kültürü ile Sünnettir. Ayrıca, istislah (kamu yararı gözetmek), istishap (değişmedikçe şahit bırakmak) hukukuna önem vermiştir. Kelami sorulara nassa uygun cevap veren Malik'in "Allah arşa istiva etti" âyetine "istiva malum, keyfiyeti ise meçhuldür ve olduğu gibi inanmak vacip olup soru sormak bidattir." şeklinde verdiği cevap O'nun kelami görüşünü ortaya koyar. İkrar ve tasdik yanında ameli de imana dâhil etmekle birlikte, imanın artması ve eksilmesi konusunda sükût etmiştir. Kader meselesine girmenin tehlikeli olduğunu, büyük günah işleyenin mümin ama fasık olduğunu, ahirette Allah'ın görüleceğini, hilafetin Kureyş'ten olacağını kabul etmiştir. Kuran'ın mahlûk olmayıp Allah kelamı olduğunu söyleyerek Mu'tezile'ye karşı çıkmıştır.

Bu fıkıhi akım Afrika Müslamanlarının çoğunu etkilemektedir. Endülüs Malikî'dir. *En ilginç fıkıhi görüşü köpeği helal saymasıdır*. En tartışmalı görüşü *Muta nikâhıdır*. Ünlü eserinin adı ise *Mutava'dır*.

Şafiiilik

Medine'de Maliki, Irak'ta Hanefi fıkının ilkelerini öğrenen Ebu Muhammed Şafii (767-819); Maliki, Şeybani ve Uyeyne'den ders almıştır. Yemen'de Aleviliğin Zeydiliğine tabi oldu.

Bu yüzden Halife Harun Reşit tarafından takibata uğratıldı. Daha önceki inanç ve tutumundan döndüğünü açıkladı ve itibar gördü. Bağdat'ta görüşlerini yaymasına ses çıkarılmadı. Sonra Mısır'a gitti ve oraya yerleşti. Mısır'ın kültür ve âdetlerinden etkilenerek fıkıhında bazı görüşlerini değiştirdi. Medine'de Sahabe ve Hadislerin etkinliği vardı. Irak Müslümanları'nda Hanefi anlayışı yani Rey ve istissan, Mesalih-i Mürseliye geçerliydi. Mısır'da ise eski inançların hâkimiyetinden dolayı, mesalih-i mürseliye (halk yararına hüküm), istislah, istissana, reye, kıyası başvurmeyen Şafii, eski Mısır inançlarındaki sert hükümlerin etkisinde kalmıştır. Örneğin Mısır'da yasalar kadınlara hiç bir hak vermiyordu. Şafii Mezhebi'nde de kadınlara karşı çok sert hükümler vardır. Eski Mısır mitolojisinde gök tanrıçası Nut, Güneş tanrısı Re ile evlidir ama ağabeyi Yer tanrısı Geb ve ilahi sözlerin efendisi Tot ile de yatmıştır. Re, karısını lanetler: *"Hiçbir yılın hiçbir ayında ışık görmeyecek, çocuğunu dünyaya getirmeyeceksin"* der. Tot, Ay'ın ışıklarından parça parça beş günlük ışık alarak, Nut'a yardımcı olur. Nut, beş günde beş çocuk doğurur. Ancak, mitoloji anaerkilliğin, baba egemen topluma evrilişin söylencesidir ve Mısır'da bundan sonra kadınlar, her konuda sınırlanmışlardır. İşaret parmağının önemi, bu eski söylencelerden alınma tanrı Firavun manasında simgedir, İslam'a eklemlemedir. Şafiilik; Mısır, Güney Arabistan, Doğu Anadolu, Hint, Filipinler, Malaya, Endonezya'da yaygındır.

İmam Şafii Muhammed İdris: Allah'ın sıfatları zatına muğayir değildir, Kur'an mahlûk olamaz, Allah ahirette görülecektir, Allah insanın amellerini ve kesbini yaratır, iman tasdik ve amelden ibaret olup artma – eksilme kabul eder, imamlar Kureyş'ten olmalıdır gibi görüşleri ile Eş'ari mezhebinin zeminini hazırlamıştır.

İmam Şafii'nin en önemli eserleri, *Risale*, *Kubra* ve *Sagir* adlı yapıtlarıdır. *Hucce* adlı eski eserindemi fikirlerin reddiyesini *Umm* adlı kitapta toplamıştır.

Hanbelilik

İmam Ahmet Hanbel (781-855), Bağdat'ta doğdu. Ebu Yusuf ve Huşeym'den ders aldı. Suriye, Hicaz ve Yemen'e gitti, bilginlerden bilim öğrendi. Bağdat'a dönerek İmam Şafii'den de ders aldı. İslam devletinin sınırlarının genişlemesi ve fıkhi konularda çoğalan sorular ve fikir ayrılıklarının artması üzerine, bazı noktalarda Kuran'ın dışında aklın da kullanımını savunan *Mutezilelere* ve *Ehli Rey*e karşı çıkmıştı.

Hanbeli, İslamın ilk devirlerindeki düşüncelere önem vermiştir. Selefiyyun'un yaşayış ve düşünüşüne bağlı olarak fikri tartışmaların derinleşmesine mani oldu. Daha dar ve tutucu bir hayat biçimi bina etti. Kelamı dışladı. Dini inanışlarda geçen el, yüz (vech) ve suret kelimelerinin teviline karşı oldu. İmam Maturidi tefsir ve tevilini kesin olarak ayırır, diğerleri aynı görür. İslamda tevil İslam âlimlerinin olasılıksal manalarda yorumudur. Tefsir ise Peygamberin ve ashabının yorumudur ve kesindir. Hanbeli, Allah'ın el, yüz ve suretinin teviline karşı olmakla Allah'ın gökyüzünde elli ayaklı bir varlık olduğunu söylemeye çalışmıştı. Bu yüzden, Hulul (Allah insanın içinde tezahür eder) ve Tecsimle (Allahı mahlûkata benzetme *teşbih- antropomorfizm*, ya da Allaha cisimlere özgü özellikler atfetme *tecsimi*) suçlandı. Nusayriler'de, Allahın Halife Ali'nin içine hulul ettiğini onunla bütünleştiğini söylerler. Hanbeli, bu fikrinden dolayı zindana bile atıldı. Halife Mütevekkil onu kurtararak saygı gösterdi, öldürülmedi. Hanbeli, İbn-i Teymiye, Geylani, Cevziye gibi ünlü isimlerin izlediği bir imamdır. Ancak, en büyük izleyicisi Muhammed Abd Vahhap ve Muhammed Suud'dur. Hanbelilik, Tecsim ve Hulul anlayışı gereği isyancı bir inançtır. Vahhabilik bu isyancı özelliği 1700'lerde Osmanlı'ya karşı örgütlemiştir. Hanbeli'nin Cehmiyye (Zındık) ve Cebriye'ye karşı anti-tez adlı bir kitabı vardır. Onun Hulul ve Tecsim anlayışı, "Allah insanı kendi suretinde yarattı" ayetlerinden ya da Allah'ın 99 sıfatının hepsinin insanında sıfatı ve özellikleri olmasındandı. Konu günümüzde de çok tartışılan İslami konulardandır.

Bu Mezhep hem itikadı hemde siyaseti ile çok tartışılmaktadır. Son olarak şunu söyleyebiliriz: Allah'ın zatı sorunu, İslam'ın içinden çıkılmaz sorunudur. Allah'ın elinden, gözlerinden, yüzünden söz edilir, ona gökte payitaht verilir ve dokuzuncu gökte (arş) oturduğu belirtilir. Kuran'ı olduğu gibi kabul edenler "sıfatiye" adını alır. Allah' insan gibi düşünürler, Hanbelilik ile Kerramiye akımları (ve Geylani) Allah'ı arş üzerinde oturarak evreni yöneten elli, ayaklı, etli, kanlı, başlı, gözlü kabul ederler. Orta Asya'da gelişen Kerramiye, Allah'ı mitolojideki Tengri (tanrı) Kara Han gibi (teşbih) düşünür. Bkz: N. Sabuni. Matüridiye Akaidi (Kerramiye). Ayrıca Bkz: İbni Fadlan. Seyahatnamesi, Bedir yay. s.31.

3.3. Sünni İtikat Mezhepleri

Selefiye

(*Salafizm* ve *Selefiyecilik*) Selef halefin tersidir ve tarihsel olarak önde olanlar anlamına gelir. Selefiye, dinde selef kabul edilen kişilere hiçbir değişiklik yapmadan tabi olmayı esas alır. Bu nedenle ilk itikat mezhebidir ama Selefiligi sonradan İbni Teymiyye yeniden güncellemiştir. Daha doğrusu İslam'ın ilk çıktığı günden günümüze kadar yeni düşünce ve amaçlarla ortaya çıkan tüm aşırı-dinci-şeriatçı unsurlar Selefilikten bir şeyler alıp bir şeyler katarak günümüze kadar gelmişlerdir. Selefiye öğretisi, Hicri 4. yüzyılda ortaya çıkmış kökten-dinci, tutucu, felsefi-dini akımdır. Hanbel mezhebi taraftarlarınınca desteklenmiştir. İslam'da sonradan ortaya çıkan her şeyi reddeden, fıkıh ve inanç alanında akla yer vermeyen, Ehli Rey'e, Kelamcılara ve Mutezile ekolüne şiddetle karşı çıkan Selefiyelik, peygamber, sahabe ve daha sonra bunların sözlerini ve davranışlarını benimseyen ilk üç nesile kendini dayandırır. Ayrıca, Kuran ve Sünnette Allah'la ilgili ne varsa, manasını dikkate almadan zahiri anlamıyla kabul etmiştir. Bu öğretiye göre, Allah yaratılmışların niteliğinden tenzih edilmeli (tasdik), Kuran'daki çok anlamlı sözlerin sahabe tarafından bilindiğine inanılmalı (teslim), çok anlamlı sözler yorumlanmamalı (imsak), çok anlamlı sözlerle ilgili soru sorulma-

malı (sükût) çok anlamlı sözlerin anlamı dahi düşünülmemeli (kelf), “itiraf” ve “acz” içinde olunmalıdır. Selefiye öğretisi adı geçen bu yedi kavrama dayanır.

Selefiye, iki döneme ayrılır: Selefiyye Mutahir dönemi, geçmişe bağlıdır ve birinci dönemin ardıdır. Mutakaddim dönemi, ilk üç nesli ve peygamber sünnetini esas alır. Daha sonraki dönemde İbn-i Teymiyye, bu akımı, yeni görüşler ilave ederek zenginleştirmiş ve yaygınlaştırmıştır. 19. yüzyılda ise Abduh, Cemalettin Afgani, İsmail Gaspınarlı gibi modern yanlısı düşünürlerle Panİslamizme yönelmiştir.

Mısır'da Şeyh Muhammed Abduh (1845-1905) bilimsel, toplumsal gelişmeler ve yeni gereksinimler karşısında ilk müslümanlığa dönmek gerektiğini, ilk Müslümanların örnek alınması gerektiğini savunmuştur. Abduh, Selefiyye içinde aykırı bir ses olarak, kadın erkek eşitğine de vurgu yapan bir yenileştirme-cidir. Ona göre İslam dini bölünmüş, mollalar ve din adamları ise derin bir bilgisizlik içindedir. Çok sayıda fıkıh mezhebinin varlığı İslamdaki bölünmüşlüğü meşrulaştırdığından zararlıdır. Halifelik yeniden kurulmalı, Müslümanlık halife ve Arap dili çevresinde birleşmelidir. Ayrıca, toplumsal yasalar, şariat hükümlerinden ayrılmalı, kadınların toplumsal durumu yeniden değerlendirilmelidir. Onu izleyen Hasan Benna *Müslüman Kardeşler* örgütünü kurmuştu ama örgüt Seyyid Kutup ile birlikte bambaşka mecralara savruldu, Amerikan emperyalizminin Nâsır'ı devirme planlarının parçası oldu.

Eşarilik

Ebu'l Hasan Ali bin İsmail el Eş'ari (973-976) tarafından sistematize edilmiştir. Kendisi Mutezile felsefesinin öncülerindendir. Ama Eş'ariyye Mezhebi, Mutezileye karşı bir anti-tez olarak doğmuş, egemen iktidarla birleşme-bütünleşme yönünde tutuculuğa doğru değişmiş; Selefilik itikadını esas almıştır; fakat itikad meselelerinin ele alınışında “felsefi kelimeler” bir istidlal olarak kullanılmış ve te’vile (âlim yorumu) yer verilmiştir. Fıkıh terimi

istidlal, delil getirmek, delil göstermek anlamına gelir, bir önermenin doğruluğundan başka bir önermenin yanlış ya da doğru olduğunu çıkarmaktır. Kelamcıların istidlal'ı yer yer tam bir öznel idealizm örneğidir, öznel niyetlere göre çıkarımlar mevcuttur. İtikat-Akaid konularını felsefi düzeyde irdeleyen ve tarihsel olarak teolojik çerçevede gelişen bilime **Kelam** denir. Bu anlamda kelam teolojidir.

Eş'ariyye'ye mensup kelam âlimleri zamanla te'vile daha çok yer vermişler, zaman zaman da kelamda yenilikler yaparak, felsefi kelamı metotlarla tartışabilecek bir güce kavuşturmuşlardır. İmam Gazzali faaliyetleri bu hususun en canlı örneği olarak ele alınabilir. Kısacası, Eş'âr kelamında rasyonaliteye yer yoktur. Eş'ariliğin çıkışındaki ortam da bunun böyle olmasını zorunlu kılıyordu. Dolayısıyla Eşarilik Mutezileden uzak Selefiyye'ye daha yakındır. İhtilaflı konularda delil ve akli esas alması kelam ekolü çerçevesinde olduğunu gösterir. Hatta kadınların peygamber olabileceğini söyler sonradan gittikçe muhafakazar fikirlere kayar, Cüzzi iradenin müstakil olmadığını, Allah'ın yarattığı iradenin Allah'a tabi olduğu görüşünü dile getirir (Cebriyye). Nizami Mülk, Eş'âr âlimlerini külliyelerine tayin etmesiyle Eşarilik geniş bir alana ulaşma olanağı bulmuş ve Iraktan Endülüse kadar yayılmıştır. Eşariliğin en büyük eleştiricisi İbni Rüşt oldu, buradan çıkarılacağı gibi en büyük savunucusuda Teolog Gazzali idi.

Eşarilik felsefi olarak kafa karışıklığına sahiptir; belkide, toplamacı, seçmeci, eklektik yönünden dolayı bu böyle. Onlar, aklın hiçbir zaman gerçeğe ulaşamayacağını, kulların ancak kayıtsız şartsız inanmakla mutlu olabileceklerini ileri sürer. Doğal olaylar, nedenleri bilinmeyen ve belki de asla bilinemeyecek olan salt bir tanrısal ilkenin ürünüdürler ve bu ilkece yönetilirler. Bu anlayışa göre akıl, pek güçsüz bir veridir, oysa, aklın bugün bilemediğini yarın da bilemeyeceği söylenemez. Bu sebeple insan, bugün ulaşamadı diye belki de yarın ulaşabileceği gerçekler üstünde inancını yitirmemelidir. Eşariliğe göre, insan aklı sınırlı, duyular yanıltıcıdır. Görgü ve akıl gerçekliğin özünü vermeye muktedir değildir. Tanrısal hakikat insanın akıl ve duyumunu aşar, tek yol

imandır. İman her şeyi açığa çıkartan yüce ve şaşmaz ışıktır. Buna rağmen, Eşarilik insanın yapıp ettiklerinden sorumlu olduğunu savunarak, insan özgürlüğüne kısmen de olsa yer verir. Ama insan eylemini yaratan külli irade sahibi Allah'tır. 10. yy'da ortaya çıkan Eşarilik, aklın gerçeği kavrayamayacağı görüşüyle özdeşleşir. En ünlü savunucusu Gazzalı'dır.

Maturidilik

İmam Maturidi (852-944) Semerkant şehrinin bir köyü olan Matürd'de doğdu ve öldü. Kentli Türklerce kabul edilen bu akım, Hanefi mezhebi görüşlerine yakın durmuştu. Dinin gereği gibi anlaşılabilmesi için Kuran ve sünnete ek olarak akıl da gereklidir. Peygamberlerin gönderilmediği hallerde bile insan akıl yoluyla tanrıyı bulur. Aklı ön palana çıkardığı için Eşarilik'ten uzaklaşır, Mutezile akımına yaklaşır.

Hakkında fazla bilgi bulunmayan İmam Matürd'nin eserleri incelendiğinde, onun kelimeler, mezhepler tarihi, fıkıh usulü ve tefsir alanlarında otorite olduğu görülür. Matürdiyye şu görüşleriyle Mutezileye çok yakındır. 1. Din tebliğ olmasa da kişi akılla Allah'ı bulabilir. 2. İyi ve kötü, güzel ve çirkin akılla bilinebilir. 3. Kulda başlı başına bir cüz' irade vardır. Kul iradesiyle seçimini (Rey) yapar. 4. Yüce Allah'ın diğer sıfatları gibi tekvin sıfatı da ezeldir. 5. Allah kulun gücünün yetmeyeceği şeyleri kula yüklemeyiz. 6. Allah'ın fiillerinin muhakkak bir sebebi vardır. Kul her zaman bu neden ve niçinleri düşünerek çıkarabilir ama aklını kullanmazsa bilemez. 7. *Allah'ın nefis kelamı görülemez ve işitilemez*. İşitilen nefis kelamının varlığını gösteren lafz kelam yani Kuran'ın harf ve sesleri akar, ilham olur.

Maturidilik kavramcıdır. Nesnelerin eylemi, sıfatlarından önce gelir. Allah yaratıcıdır, yaratıcılık iş görme ve üretmedir. İnsan nesnelerin bilgisini iş görür gibi sözcüklere kavramlara çıkarır. Tanrısal yaratıcılık, yaratma eyleminden öncedir. Yaratma eylemi yaratıcı özünün ürünüdür. Allah'ı anlamak için imanlı olmak yetmez, akıl gerekir. Allah, inançla yola çıkılıp akılla kavranır. Onun

kavramcılığı, bilgiyi, zihinde soyutlayarak yaratmasından gelir. Güçlü bir bilgibilime sahip olduğu açıktır. Maturidi Akadi kuşkusuz Kavramcılığı ile zaten başlı başına ileri bir algıydı ama onun asıl özelliği Arap kültürü ile yoğrulan İslamı Arap olmayan coğrafya da yaşamasıdır. Kuşkusuz ayetleri değiştiremezdi ama ayetlerin *algılanışı* ve *yorumlanışını* hatta *uygulanışını* farklı ele aldı.

Hanefler'in büyük bir çoğunluğu inançta Matürd mezhebine bağlıdılar. Matürdiyye, Türkiye, Balkanlar, Orta Asya, Çin, Hindistan, Pakistan ve Eritre'de yayılmıştır. Genellikle Türkler fıkhıta Hanef, inançta Matürd'dirler. İmam Matürd'nin, İmam Ebû Hanfe'nin itikat-akaid konusunda koyduğu prensipleri açıklayıp geliştirmiş olmasından dolayı, *Ehli Rey*'in bir devamı gibi görülür. Kendi zamanında Arabistandan Maverâünnehire gelen Arap şeyh selef ve eşariyi bu coğrafya da kelimelerle dövüşerek barındırmamış, zamanın Arap gerici etkisini müslümanlara anlatmıştı. Buna rahmen Diyanet İşleri Başkanlığı yayınladığı, Maturidi öğretisi Nurettin Sabünü'nin kitabına önsöz yazarak, Matüridiliğin, Eşarilik karşısında yenildiğini belirtmekle büyük bir aymazlığa imza atmıştır. Diyanetin, Selefiligi ve Eşariligi yükseltme girişimi sonucu malesef çoğunluğun Hanefi ve Maturidi olduğu Türkiye'de özgün bir Hanefilik ve Maturidilik bırakılmamıştır.

Zahirilik

İmam Şafi'nin öğrencisi Davud B. Ali (öl. 883) tarafından kurulur. Kuran ve hadislerin zahiri anlamlarını benimser. Bu itikatta, Kuran ve hadis üzerine yorum yapılamaz. Allah'a sıfat ve kıyas yüklenemez; sıfat O'nun büyüklüğünü küçültür. Allah'a güzel denildiğinde onu bu sıfatla sınırlarız. O, güzellik sıfatının üzerinde sınırsız, sıfatlanması, kıyaslanması mümkün olmayan bir varlıktır. Gören bilen sıfatları bile olsa olsa Allah'ın isimleri olabilir. Kulda cuzi irade vardır, karar Allah'ındır. Tanrı, kulu günaha da doğru yola da sevkeder. Büyük günah işleyen kişinin imanı varsa 'kâfir' olmaz. Köpek bir tasta su içerse kalan su pis olur ama domuzun artığı pis değildir, içilebilir, abdest alınabilir. Kitapta buna dair bir yasaklama yoktur (Doğmatizm). Endülüs'ün en yaygın mezhebi

Zahirilik günümüzde sadece Kuzey Afrika'da çok az bir yandaşa sahiptir.

3.4. Alevilik

Sünni mezhebe karşı ana muhalefet gücünü temsil eder. Peygamberin ölümünden sonra kimin halife olacağı tartışmasında, Müslümanların ikiye ayrılması sonucu ortaya çıkan Alevilik peygamberin ardından Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini savunarak, dinin militan özüne, eşitlikçi ve özgürlükçü yanına ağırlık vermiştir. Alevilik bir mezhep olarak, halifeliğin Allah buyruğuyla Ali'ye verilmiş olduğunu, yalnızca Ali'nin soyundan gelenlerin halife sayılabileceğini, Ali'nin soyundan gelenlerin (Ehl-i Beyt) kutsal bir kişilik taşıdığını belirtir.

Alevilik tarihsel süreç içinde ağır baskılara uğramış, birçok kol ve siyasi-felsefi akıma ayrılmıştır. 7. yy. başında 5. İmam Zeynel Abidin döneminde ilk siyasi ayrım yaşanmıştır. Zeynel'in oğlu Zeyd'in egemenlere karşı ayaklanıp şehit düşmesiyle, onun yolunu izleyenlere Zeydiler denilmiştir. Zeydilik, ağır baskılar altında diğer halifelerin meşruluğunu tanıyarak Sünni fıkıha en yakın alevi mezhebine dönüşmüştür.

Altıncı İmam Cafer-i Sadık'ın vefatından sonra, yerini alan Musa el Kasım'ın imametini reddedip diğer oğlu İsmail'in imamlığını tanıyanlar İsmailiyye mezhebini geliştirdiler. En güçlü kol İmamiye mezhebi ise İslam ve Aleviliğin ana ilkelerini sürdürmüştür. Alevilik esas ayrışmasını Ali'nin sağlığında yaşar. Ali taraftarlarından bazıları imamlık ve halifeliği inkâr etmişler, Ali'den kopmuşlardır. Ali'yi savunan (Alevi) kollar ise Mufadıla, Sabba (Teberriye), Muhellihe (Gaaliyye) vb. teşkilatlardır. Daha sonra bunlar beş ana mezhepte toplanırlar. *Keysaniyye*, *Zeydiyye*, *İmamiyye*, *İsmailiyye*, *Gaaliyye*. Bunlar birer fıkıh hatta yer yer itikat sistemine dönüşürler.

Aleviliğin İmamiyye ekolünde ibadet öncesi yapılan temizlikte (abdest) ayaklar yıkanmak yerine hafif ıslak olan eller ayaklara sürülürerek mesh edilir. Günlük ibadetlerden namaz Sünniler gibi

5 vakit değil. Peygamberin yaptığı gibi, öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazları birleştirilerek 3 vakit “cem” gerçekleştirilir. Namaz ibadetinde kıyamda elleri bağlamazlar, sağ ve sol omuza selam vererek namaz bitirmezler, namaz bitiriş şekilleri farklıdır.

Burada manasını, itikatını, hukukunu Hacı Bektaş Veli’de bütünleyen *Anadolu Aleviliği*’nden de söz etmek gerekir. Anadolu Aleviliği, toplumsal olayların ortaya çıkardığı, Anadolu çeperindeki birçok inancın izini taşıyan bir inançtır. Müslümanlığı, Anadolu ve Balkanlara yaymışlardır.

3.5. Alevi Fıkıh Mezhepleri

Alevilik; Ali ve oğullarından, Irak kıtasında filen Şia-i Aleviliği teşkilatlandıran Meymûn’ül-Kaddah’dan itibaren zamanımızdaki Hindistan Alevilerinin başkanı ve Nizar, İsmailileri’nin makamının sürdürücüleri olan Ağa Hanlar’a; Mısır’da Fatımi Halifelerinden Ebû Tamim Ma’add el-Müstensir bil-Lâh’tan, Bağdat-Irak devleti Büveyhoğullarından, İran’da Hükümet-i Melaide’yi kuran meşhur Hasan bin Sabbah’ın Alamût Devleti’nden, Suriye Alevilerinin Raşid’üd-Din Sinan’ın ikamet ettiği Misyaf Kalesi’nden, Anadoluda bütün Alevilerce üstad-ı a’zam mertebesine yükseltilmiş olan Hallac-ı Mansûr, Ebû’l Vefa Harezm, Baba İlyas Horasan, Hacı Bektaş Veli, Saltuk Dede, Kalender ve Babalar ve Fazlullah Esterabadi’den öğrencisi İmad’üd-Din Nesimi’ye kadar süregelen uzun bir yolda yürüyen şahsiyetlerden, bil’umum Afrika Aleviliğini idare eden İbn-i Meserret’ten, Hindistan Aleviliğini meydana getiren Ahmed bin Keyyal’dan, ve Türkistan Aleviliğini kuran Nâsır-ı Hüsrev Tusî’den oluşan, Kırım, Kıbrıs, Balkan, Kafkas, Avrupa Aleviliğini vb. içine alan koca bir teşkilatlanmanın ürünü olarak varlık bulmuştur.

Keysanilik (Hanifiler)

İlk şii mezhebidir. Keysen adlı birisi tarafından 685’te kurulur. Asıl örgütleyicisi itikad sahibi bir eylem adamı olan Mutar el Sakafî’dir. İlk İmam olarak Ali’nin oğlu Muhammed Bin el Hanifiyi İmam tanırırlar. Sayısız gurubun içinde olduğu, Abbasi-

ler’de egemen hale gelen bir mezhep. Allah’ûr-Rahman’ûr-Rahym’in Muhammed bin Hanifyye, gibi şahsiyetlere, özellikle de mezhebin imamına hulûl-tezahür ettiği inancı bunların pek çok kollarında hâkim olan görüştür. İlk üç halifeyi Ali’nin haklarını gaspetmiş olmakla itham ederler ve onlara biat eden sahabelerin onların halifeliklerini kabul ettiklerinden dolayı dinden çıkmış olduklarına inanırlar. **Hâşimi’yye**, **“Cenâhi’yye”**, **“Harbi’yye”**

“Cenâhi’yye” (Horasiniler), **Hârisiyye**, **Baturiyye**, **“Beyân’yye”**, **Ravendiyye** gibi sayısız çok önemli ve güçlü felsefelere sahip Alevi ekol ve okullar, bunların ana gövdesini oluştururlar. Hasan, Hüseyin ve Hanif”nin babaları Ali el-Mûrtezâdan sonra Peygamber Muhammed tarafından atanmış olan insanüstü özelliklere haiz üç imam olduklarına inanırlar. Muhammed bin el-Hanifyye’nin El-Muhtar tarafından bildirilen beklenen Mehd olduğuna inançları tamdır. Daha sonra Abbasi Ailesi’nin reisi ve Keysani’yye imamı sıfatıyla Muhammed bin Ali’nin Dâ’leri listesinde yer alan “Abdullah er-Ravend” tarafından oluşturulan ve Ghulat-i Şuadan olan Ravend’yye adlı bir ekol ortaya çıktı. Bu fırka zaman içerisinde Horasan’da fa’aliyet gösteren tüm Abbasi taraftarı ve Emev aleyhtarı Keysani’yye örgütlerini bünyesinde toplamıştı.

Ravendi’yye’nin İmamet inancına göre Allah kendi ruhunu önce peygambere, peygamberden sonra da sırasıyla önce peygamberin amcası Abbas bin Abdülmuttalib’e sonra onun oğlu Abdullah bin Abbas’a intikal ettirdikten sonra Abbasi Ailesi fertlerinden olan Ali, Muhammed, İbrahim, Ebû’l Abbas “es-Seffah” ve Ebû Cafer “el-Mansûr”nin bedenlerine tezahür-hulûl ederek onlar aracılığıyla yeryüzünde tecelli etmiştir. Daha sonraları ise Ravendi’yye mensuplarının Halife El-Mansûr’a uluhyet isnat etmeye başlamaları üzerine Mansûr tarafından aleyhlerinde şiddetli bir takibat başlatılarak mezhebin taraftarları ağır cezalara çarptırılınca, “Ravendler” önce onun imamlığını reddetmişler, sonra da imameti gasp etmekle itham ederek kendisine suikast tertip etmişler ama Halife El-Mansûr bu suikastten sağ olarak kurtulmuştur.

Zeydilik

Zeyd bin Ali Zeynel Abidin (699-739) tarafından kurulmuştur. İtikadı Muteziliyye, fıkhı Hanifiliğe yakındır. Ebubekir'i meşru imam görürler. Meşru görmeyenler ayrılarak Rafizilik ekolünü kurarlar. Rafizilik, Zeydilik öğretisinin başkaldırı ruhunu yaşatan maddeci bir itikad ekolüdür. Zeyd'in şahsında egemen iktidara karşı ayaklanan fakat önderleri öldürülüp yenilen bir hareketin, Emevi baskısından dolayı ilkelerini revize etmeleri sonucu, Kuran'ın iç anlamlarını (isyanını geliştirdiği için) bırakmıştır. Kuran'ın zahiri anlamı esas alınmış, diğer hükümler içtihat kabul edilmiştir. Kerbela olayından sonra ayaklanan ilk Aleviler olan Zeydilerin kıyımından sağ kalanları fiziki ve düşünsel planda teslimiyeti seçmişler ve egemen sınıf inancıyla uzlaşmışlardır. Ama bu ekol bitmez, sonraları da önemli rol oynamışlardır. Daha sonra bu akım Carudiyye, Süleymaniye, Baturiyye gibi birçok kola ayrılmıştır.

Âlim ve fazıl bir zat olan Zeyd bin Zeynelabidin ve oğlu Yahya'nın vefat etmelerinden sonra bir müddet dağınık halde kalan Zeydiler, Abbasi halifelerinin siyasi otoritelerinin zayıflamasından istifade ederek Hazret-i Ali'nin torunlarından olan Hasen bin Zeyd'in etrafında toplandılar. Abbasilere kırgın halkı ve Şi'anın diğer kollarından olan kimseleri de beraberlerine alarak 864'te Taberistan'da isyan ettiler. Deylem bölgesi halkını ve henüz tam Müslüman olmamış Hazar Denizi'nin güneybatı sahilleri halkını kendi taraflarına çektiler. İlk Zeyd devleti 864 yılında Aleviler tarafından Taberistan'da (Hazar Denizi'nin güney kıyısı şeridinde) kurulmuş ve liderlerinin 928'de Samaniler tarafından öldürülmesine kadar da varlığını sürdürmüştür. Kırk yıl sonra devlet Gilan'da (Kuzeybatı İran) yeniden kurulmuş ve 12. yüzyıla Selçuklu ve Moğol istilasına kadar da ayakta kalmıştır. Aynı devirde Kuzey Yemen'deki San'a'da devletleştiler, her tarafa Dailer gönderip fikirlerini yaydılar.

Zeydiyyenin temel görüşleri şunlardır: Zeydiliğe göre Peygamber isim ve şahsını belirtmek suretiyle yerine bir imam vasi-

yet etmiş değildir. Onun için imam ancak vasıfları ile tanınabilir. Taşıdığı vasıflar itibariyle imam Hazret-i Ali olmalıdır. Çünkü o, imamet için gerekli bütün şartları taşımaktadır. İmam, en küçük şüpheli şeylerden dahi kaçınmalıdır. İmamın ismet yani günahlardan korunmuş olması şart değildir. İsmet sıfatı peygamberlere aittir. İmam, Haşim soyundan olmalıdır. Bu ise Ali ve Fatıma'nın çocuklarında yürür. Gaib (gizli) İmam fikrini reddeden zeydler, imamın kendi imametini açıkça ilan etmesi gerektiğini söylerler. Mefdûlün (daha az faziletlinin) imametinin caiz olduğu görüşüne sahip olup, şanın diğer kolları tarafından gâsıb olarak görülen Ebû Bekir ve Ömer'in halifeliklerini meşru kabul ederler. Buna göre Hazret-i Ali, sahabenin en üstünüdür. Ancak en üstün birinin bulunması halinde de ondan daha az üstün olan mefdûl (daha az faziletli olan) biri imamet mevkiine getirilebilir. Böylece Hazret-i Ali'den önceki halfelerin imametlerini meşru sayarlar. Böyle olmalarına rağmen sahabeden bazılarını küfürle itham eden kolları vardır.

Büyük günah işleyen kimse hakkında Mû'tezile ve Hariciler gibi düşünen Zeydiler; "Büyük günah işleyen kimse tam manası ile tövbe etmedikçe temelli olarak Cehennem'de kalacaktır" derler. Neticesine bakmaksızın emr-i bil-ma'rûf ve nehy-i anil-münker (iyiliği emir, kötülüğü yasaklama) esasının tatbik edilmesini isterler. Amel (ibadetler ve muamelat) hususda Hanefi mezhebi hükümlerine yakın olan Zeydilere göre; imamiyyeden (Caferiyye) farklı olarak mestler üzerine mesh etmeyi, adil ve zalim olsun her imamın arkasında namaz kılmayı ve Ehl-i kitabın kesliğini yemeyi caiz görürler ve mut'a nikâhını kabul etmezler.

İmamiyye

"Hazret-i Ali'nin halife olması açıkça emr olunmuştu. Eshab bu emri yerine getirmediği için kâfir oldu" diyen Aleviler, Peygamberin vefatından sonra hazret-i Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını meşru imam kabul eder ve on iki imama inanmayı iman şartlarından sayarlar. On iki imamı kabul ettikleri için İsnâ-âşeriyye (On İkciler), İmamet mes'lesine inanmayı

dinin aslından saydıkları için İmamiyye denilmektedir. Dördüncü İmam Zeynel Abidin vefat edince, oğlu Zeyd'in etrafında toplanıp, Irak valisi Yûsuf Sekafî ile harb etmeye giderlerken, bir kısmı Zeyd'den ayrıldı. Zeyd bunlara Rafîzî dedi. Kendileri ise İmamiyye adını aldılar.

İmamiyye'nin on iki imamı şöylece sıralanmaktadır: 1-Ali bin Eb Tâlib (radıyallahü anh). 2-Hasan bin Ali (radıyallahü anh). 3-Hüseyn bin Ali. 4-Zeynel Abidin ve Seyyidüs-Sacidindir. 5-Muhammed el-Bakır. 6-Caferi Sadık bin Muhammed. 7-Musa el-Kazım bin Cafer. 8-Ali Rıza bin Musa. 9-Muhammed et-Tak bin Ali. 10-Ali en Naki bin Muhammed. 11-Hasen el-Askeri bin Ali en Nâki. 12-Muhammed el-Mehd bin Hasen el-Askeri. İmamların on ikincisi Mehdi-i Muntazar (beklenen mehdi) olup kıyametin kopmasından önce, zulümle dolmuş dünyayı adaletle doldurmak üzere gelecektir.

En genel anlamıyla Alevi İslam yorumları, Mutezile ve Kelam yorumcularının etkisindedir. Bu genel olarak doğrudur. Zira Alevilikte Sahabeye onların Hadis aktarımlarına Ehl-i beyt dışında güven yoktur. İmamiyye, Aleviliğin en yaygın ve en büyük koludur. Temel ilkeleri Aşeriyye, Rafîzî ve Caferi Sadık tarafından oluşturulduğu için Caferilik adıyla da anılır. Ayrıca 7. İmam Musa Kasım esas alınarak 12 imama inanırlar. İsmailiyye mezhebi ise ilk yedi imamı kabul eder ve son imamın (el Mehdi) İsmail'in soyundan geleceğine inanır. İmam, toplumun hem siyasi hem de dini önderidir. Bu yüzden Ebubekir, Ömer ve Osman'ı imam değil siyasi önder olarak görürler. Emevi, Abbasi ve Osmanlı halifeleri ise düzmece ve batıl kabul edilirler. 12 imam ise İslamiyetin gerçek önderleridir. Son İmam Muhammed Mehdi, öldürüleceği sırada kaybolmuştur, göğe çekildiğine ve tekrar dünyaya dönüp adaleti sağlayacağına inanılır. Buna göre, Allah Teala, Adem Aleyhi'sselam'ı yarattığı günden beri yeryüzü hiç bir zaman hüccetsiz kalmamıştır. Ama bu hüccet bazen zahirdir ve tanınır, bazen de gaib ve gizlidir. Kıyamete kadar da yeryüzü hüccetsiz kalmayacaktır

İmamilik öğretisine göre, Peygamberden Ali'ye, ondan da diğer imamlara gizli bilgiler aktarıldığı için imamlar kararlarında hiçbir zaman yanılmaz, günahattan korunurlar. Bu yüzden imamların naipleri olan mücahitler de dini yeni koşullara uyarlamada ve hükümlerinde yanılmazlar. İmamiyye namaz, abdest, ezan gibi konularda, Sünnilerden ayrılır, Sünnilerin yaptıklarının yanlış ve caiz olmadığını söyler. Muta nikâhını geçersiz görür. İlk üç imamın propaganda amaçlı tüm icraat ve yasalarını geçersiz sayar. Muta nikâhını Ömer çıkarmıştır. İmamiliğin dört ana kaynağı Kuran, sünnet, icma (kıyasın delili) ve akıl'dır. Ehl-i Beyt, peygamber soyu dışında kalan sahabelerin aktardığı hadisleri geçersiz sayar. Çünkü çeşitli çıkarlar sonucu revize edilmişlerdir.

Caferilik; Caferi düşünce ekolü, Caferi hukuku (fıkhi) İmamıye-i İsna-aşeriye (On İkicilik) İslam mezhebinin temelini teşkil eden fıkıh ekolüdür.

İran'da Afşar Hanedanı'nı (1779-1925) kuran Nadir Şah, 1736'da Safevi döneminde tavsiye edilen Ebu Bekir, Ömer ve Osman bin Affan'ın lanetlenmelerini yasaklamış ve bunun karşılığı olarak Osmanlı Devleti'ne bir teklif sunarak Afşar imamiliğini Caferilik olarak adlandırmasını ve diğer dört Sünni fıkıh mezhebiyle birlikte beşinci bir fıkıh mezhebi olarak kabul edilmesini, *din savaşına* son verilmesini önermiştir. Bunun dışında Kâbe'de Caferilik adına beşinci ek bir sütun yapılmasını ve Caferilerin Mekke ziyaretlerinin serbest bırakılmasını talep etmiştir. Nadir Şah, İran dışında Irak, Afganistan ve Orta Asya'dan da ulemayı davet ederek Necef'te toplantı düzenlemiş, Osmanlı Devleti'ne yaptığı teklif burada Şii ülema tarafından kabul edilmiştir. Osmanlı Devleti ise bu teklifleri İran'ı Sünnileştirme çabası olarak değerlendirerek Nadir Şah'ı övmüş ama 1746'da imzalanan Kerdan Antlaşması ile ilk üç halifenin lanetlenmeleri yasaklandıysa da Caferiliğin beşinci bir fıkıh mezhebi olarak kabul edilmesi red edilmiştir. Yoksa bu devirde Alevi Sünni ayrımı kâğıt üstünde kalacak, İslam 5 fıkhî mezhep olarak birleşecekti. Osmanlı Din Şeyhliği birliğe engel olmuştu.

İsmaililik

İsmaililik: İsmailiyye, adını İsmail bin Cafer es-Sadık'tan alan Şii mezhebi. Cafer es-Sadık öldüğünde, yedinci Şii İmamı olarak Musa bin Cafer el Kâzım'ın yerine Cafer-i Sadık'tan önce ölmüş olan oğlu İsmail bin Câ'fer el-Mûbarek'in oğlu Muhammed bin İsmâ'il eş-Şâkir'i yedinci imam olarak kabul eder. İlk İsmaili topluluk tarihinde İ.S. 765 yılında İmam Ca'fer es-Sadık'ın vefatından sonra ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Abbâsiler, Emevi Hanedanı'nı yıkıp kendi halifelerini tahta geçirmiş ve İmamiye Şiası ilk dönem İsmailerini de içine alan farklı gruplardan oluşmuştu. İsmaililer kurdukları gizli topluluklarla kendi gözlerinde Ali ve soyuna ait halifelik hakkını gaspettiklerini düşündükleri Abbasiler'e karşı mücadele vermeye başlamışlardır. İlk dönem İsmailileri tarafından el-Dava yani hak olarak yönlendirilen bu hareket yaklaşık olarak 9. yüzyılda başlamış ve Dava'nın propaganda veya misyonunu sürdüren Dâ'ler eylemlerini Irak, Pers, Doğu Arabistan ve Yemen topraklarına yaymaya başlamışlardı. Dâ'ler Müslümanları, onları, kurulu düzenin adaletsizliklerinden kurtaracak ve Ehl-i Bey'te yeniden hilafeti kazandıracağını söyledikleri İsmaili İmam Mehdi ile dayanışma yapmaya davet ediyorlardı. İlk defa ortaya çıktığında mensupları içinde sadece yedi imama inanan bir grup (Yedi İmamcılık) olarak adlandırılmıştı. Daha sonraları ise "Yedili-Döngü Nazariyesi" bulunmasından dolayı bazen Yedicilik olarak adlandırıldığı olmaktadır.

"Dünya" hiçbir zaman imamsız kalmaz ve de kalmayacaktır. Cenâb-ı Hakk her peygamber arasında tamamlayıcı olarak yedi imam ve yedi de yardımcı göndermiştir. Peygamber Muhammed Mustafa'dan sonra birincisi Ali el-Mûrtezâ olmak üzere yedi imam daha gönderilmiştir. İsmail bin Ca'fer el-Mûbarek'in yedinci imam olduğu söylenir.

Peygamberlere "Nâtık" ve yardımcılara da "Sâmet İmam" unvanı verildiği söylenir. Her yedi "Sâmet" silsilesinin sonunda bir "Nâtık" gönderildiği ve böylece dinin sürekli olarak geliştirildiği yenilendiği önemle belirtilir. Âdem'den ve oğlu Şit'ten

itibaren altı “Nâtık-Sâmet” silsilesinden sonra (Nuh-Sam), (İbrahim-İsma’il), (Mûsâ-Hârun), (İsâ-Şem’ûn), (Muhammed-Ali), (İsmâil-Meymun el-Kaddah) ile hitam bulan “Nâtıklar ve Sâmetler silsilesi” ile sürmektedir.

Gözle görülen eşyanın tasavvuf manalarını kaldıran İbn-i Meymûn’dur ve herkes ona itaatle yükümlüdür. İsmail’i Dâle-rin bu daveti başarıya ulaştırmış ve Hicri 2. yüzyılda ilk Şi devleti olan Fatımi Devletini kurmuşlar ve Nizar ve Mustâl kollarına ayrıldıktan ve Fatımler yıkıldıktan sonra Nizar önderleri İran’ın doğusundan Suriye’ye kadar olan çeşitli bölgelere dağılmış, birbirlerine sıkı bağlarla bağlı toplulukları yönetmeye devam etmişlerdir. 1830’ların sonunda İran’daki politik gelişmelerden yani hayatında dine önem vermeyen ve Aleviler ile Sünnileri birleşmeye zorlayan Avşar lider Nadir Şahın nüfus alanlarını genişletme tavrından ötürü Nizarlerin 46. İmamı ve ilk Ağa Han unvanını taşıyan Ağa Hasan Ali Şah, İran’dan Hindistan’a göç etmiş ve 1848’de Bombay’a yerleşerek mezhebin yönetim yerini buraya taşımıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında İsmaililer önemlice bir kısmı Hint alt kıtasından Doğu Afrika’ya göç etmiştir.

İsmaili itikadına göre Kuran iki ayrı manaya haizdir. Bunlar, görünen (zâhir) ve gizli (batın) manalarıdır. İsmaililer kutsal metin ve dini emirlerde zahir (dışrak) ve bâtın (içrek-ezoterik) şeklinde iki temel yapı olduğunu ve literal anlamın Batını yani gizli ve içsel gerçekliğe işaret ettiğini kabul etmişler ve Kuran’da bulunan bu söz konusu değişmez ve içrek hakikatleri ortaya çıkarmak için agnostik bir düşünce sistemi geliştirmişlerdi. Bu ilk dönem İsmaililer aynı zamanda peygamberler veya söz sahipleri tarafından izah edilen dini yasaların dönem dönem değişiklik geçirmesine karşın hakikatin sonsuza kadar baki kaldığını ifade etmekteydiler. Peygamberlerin halifeleri olan evliya veya imamlar ise her devirde tevil veya içrek yorum yoluyla vahiylerdeki gizli anlamları açıklamaktaydılar. İsmaililer, Tanrının salt ışık olan yüce bir varlık olduğuna, ondan çıkmış olan tüm ruhların

yine ona döneceğine inanırlardı. *İsmaililik'te, İmanın Tanrının yeryüzündeki tezahürü olduğuna inanılırdı.*

İsmaililik inancına göre gökler ve yerler yedi kattır. Bu nedenle tarikatta mükemmelliğe 7. ve sonuncu derece ile ulaşılır. Bu derecenin sadece Şeyh el Cebel'e verilmesi, onun mükemmelliğine ve Tanrı ile bir olduğu inancına dayanmaktadır. Diğer İsmaililer en çok 6. dereceye kadar ulaşabilirler. Yani, ancak mükemmelliğe yaklaşabilirler fakat hayattayken onu elde edemezlerdi. İsmaililer, Tanrının salt ışık olan yüce bir varlık olduğuna, ondan çıkmış olan tüm ruhların yine ona döneceğine inanırlardı. Onlara göre, 6. dereceye malik olabilmiş kişilerin ruhları, ölümden sonra Tanrıya dönme mutluluğuna erişirken, daha düşük dereceli kardeşlerin ve sıradan insanların ruhları, gövdeden gövdeye geçerek, dünya da acı çekmeye devam ederlerdi. İsmaililer için, yeryüzü cehennemin ta kendisiydi. Bu nedenle de, şeyhlerinin emri üzerine kendilerini feda etmekten çekinmezlerdi, çünkü daha iyi bir hayata doğacaklarına ya da Tanrıya ulaşacaklarına inanırlardı.

Yedinci derece en mükemmel derecedi ve Tanrısal bir niteliği vardı. Bu dereceye sadece, Tanrının yeryüzündeki tezahürü olduğuna inanılan, Şeyh el Cebel (Doğanın şeyhi) sahipti. Tüm İsmaililerin lideri olan şeyhin diğer unvanları da, "Belag-ı Azam (Kutsal Kelam Üstadı)" ve "Namus-ül Ekber (Büyük Sır Üstadı)" idi.

Yedicilik ya da Arapça orijinal ismiyle Seb'iyye itikadı. Bâtîni-İsmâîlye i'tikadının İmamet kuramını tanımlamakta kullanılan bir tabir olup, İsmaillik mezhebinden olmayan diğer Şii Bâtîni itikatlar ile Hasan bin Sabbah'ın "Melâhde-i Bâtîniyye" itikadı için de geçerlidir. Irak kıt'asında filen Şia-i Aleviliği teşkilatlandıran Meymûn'ül-Kaddâh'dan itibaren zamanımızdaki Hindistan Bâtınileri ve Nizâr İsmâîlileri'ne gelinceye kadar geçen on üç asırlık "Bâtînilik" tarihini topyekûn düşünmedikçe bu önemli harekâtın ortaya çıkardığı mezhebe dâir hakik bir fikir elde etmek mümkün değildir.

Gaaliyye

Hız. Ali'yi tanrılaştıran Alevi itikadlarının ortak adıdır. Ayrı bir itikad-mezhep olarak görülebilir. İlk kurucusu Ali'ye "Sen Allah'sın" diyen Yemenli Abdullah bin Sabe'dir. Bu Aleviler eşitlikçidir. İkiye ayrılırlar: Birisi Ali'nin tanrı olduğunu, diğeri tanrının Ali'de vücut bulup göründüğünü (mücessime) ifade eder. Gaaliye beş temel ilke üzerine oturur: Hız. Ali tanrıdır. Ali'nin soyu Ehl-i Beyt peygamberdir, Mehdi inecektir, Ruh göçü vardır (tenasüh), Kuran zahiri değil batını (iç) anlamı esastır. Bunlara göre Kuran'da bugünkü gibi namaz, oruç, cami yoktu. Peygamber yaptırdığı camiye bizzat kendisi yıktırmıştır. Cami ve namaz propaganda amaçlıdır, Emevi ve Abbasi halifeleri halkın gözünü boyamak için bunları sonradan uydurmuşlardır. Ayrıca, Ömer ve Osman Ehl-i Beyt'e düşmandır; Kuran'ın orijinal aslını çıkarlarına gelmediği için yok etmişler, başka deyişle, Kuran'a kalem değdirmişler, çıkarlarına göre kitap haline getirip değiştirmişlerdir. Bundan dolayı İslam tarihi yeniden yazılmalıdır. Kuran'daki uydurma ayetler çıkarılmalı asılları korunmalıdır.

3.6. Alevi İtikad Mezhepleri

Kaderiye

Halid El Cuhani tarafından 699'da kurulmuştur. Kaderiye ekolüne göre, insan tanrı tarafından yaratılmış ama tanrıdan bağımsızlaşmıştır; çünkü *insan özgür bir iradeye sahiptir ve yaptığı işlerin yaratıcısı ve sorumlusudur. İnsan yaptığıının, tanrı da kendi yaptığıının yaratıcısıdır. Yaratma edimi özgür irade ile akıl ve beden bir ürünüdür.* Cebriye akımı bu yaklaşımın tersidir.

Kaderiye, sağlam felsefi siyasi temellere sahip, siyasi-iktisadi olarak iktidar amaçlı bir düşünce ve eylem hareketidir. Emevi baskısına karşı açık açık insanın kaderinin yine insanın kendi ellerinde olduğunu belirten propaganda yapmış, kitleleri kendilerine uymaya davet etmiştir.

Cuhani, Emeviler tarafından öldürülmüş, hareketi el Dumaşki geliştirmiştir. Dumaşki'ye göre, ne Allah'ın bilmesi ve takdir

etmesi anlamında ne de idare etmesi ve yaratması anlamında bir kader vardır. Yaratma eylemi insana aittir. Eylem akli ve iradidir. Allah bu eylemi önceden belirleyemez.

Musevi, Hristiyan ve Zerdüştlük gibi doğu dinlerinin yaşadığı sorunları Müslümanlar da yaşamıştır. Siyasi olarak. Ehli Beyt, Ehli Sünnet, Harici bölünmesi yanında önemli felsefi, hukuk, etik yol ayrımları da yaşandı. İlk varlığın ne olduğu, ikinci ebedi hayatın cisman mi yoksa ruhan mi olduğu, kaza, kader, irade, Tanrının sıfatları sorunları, büyük felsefi, politik sorunlar halini aldı. Sorun cebr ve irade sorunudur. **Mutezile** ve **Kaderiye** ekolleri kulun yaptığı işi, kendi irade ve seçimiyle (ihtiyar) yaptığına inanıyor, buna karşılık **Cebri**ler kuldaki irade ve seçimi reddediyorlardı. Şeriatın tenakuzu Allah'ın sıfatlarını açınca **Mutezile** tanrının sıfatlarının (niteleyen, belirleyen kelimelerin) kabul edildiği takdirde, sıfatın Allah'la aynı yahut ayrı olup olmadığını, aynı ise Allâh ile ezeli ve ebedi olup olmadığını yani bu tenakuzu tartışmaya açtı. Mutezile'ye göre Allâh'ın kendine özgü sıfatları kabul edilirse ya Allah sıfat mertebesine düşer ya da Allah'tan ayrı ne kadar sıfat (cisim, görüntü, belirtir, nitelenen vs.) varsa o kadar Allah olduğu sonucuna varılırdı. Tam bu noktada sıfatları savunanlar bu tartışmanın açmazında sessiz kalıyordu, çünkü din tehlikeye giriyordu. Bu tartışmalarda kâfire sevabın faydası olmayacağı gibi inanana da günahın zarar vermeyeceği inancıyla ibâdet biçimlerini yadsıyan ve ameli ciddiye almayan **Mürçiye** itikadı gelişti. **Cebriye** karşısında Kaderiye safında yer aldılar. Mutezile, amelin imanın bir parçası olduğunu savundu ve kendisini bunlardan ayırdı. Sünni tenakuz Cebriye safında kaldı. Kelâm, bu tartışmalarla bir yöntem halini aldı. Hikmet sahibi ulema, hâkim ve İslâm filozofları Felasife-i İslâmiye bu süreçte parladı. İslâm gerçek derinliğini bu tartışmalarla buldu. Bu sorunlar parçalanarak günümüze kadar geldi, bugün de sürüyor.

Cebriye

Haricilere benzerler. İnsanda irade ve ihtiyar yoktur. İnsanda varolduğu iddia edilen cüzi irade bile Tanrı'nın külli iradesinin

içindedir. Hayır ve şerr Allah'ındır. İnsan onun çizgisinde yürür ve hiç bir şeyi değiştiremez. Allah'a sıfat yakıştırmak onu insana benzetmektir. Allah, yaratıcı, öldürücü gibi eylemleriyle tanınır. Her yaratılanın bir sonu olacaktır, Allah'ın yaratması cennet ve cehennemde yok olacaktır. Cebr sözcük anlamı zor ve şiddettir. Cebriyye kulun eylemini Allah'a isnat eder. İnsanın yaptığığın iradesiyle bir ilgisi yoktur. Tanrı iradesinden dolayı zorunlu olarak yapılmıştır. İnsan iradesi ve özgürlüğü yoktur. Bir şey yapmaya kadir değildir. İyilik ve kötülük Tanrıdandır. Bilmek, iman etmektir. İnsan akli değil, tıpkı cansız varlıklar gibidir. Saffan oğlu Cühm'ün tam cebrileri çok katı bir yazgıcılığı savunurken insanın çabasını öven daha ılımlı cebriler de vardı.

Mürkiye

İlk çıkışında bütün ibadet biçimlerini geçersiz sayan, romantik, nihilist-devrimci, Anadolu Alevi inancına yakın fikriyatı olan bir akımdır. Sonra, önder kadroları öldürülünce, baskıları göğüsleyemediler; Sünni itikadıyla benzeşen fikirlere çark ettiler, Gazzali'ye yakınlaştılar. "*Amel insanı etkilemez*" düşünceyle özdeşleşmişlerdi. İmanı birincil, insanın işlediği hayır ve şerr eylemlerini tali görürler. Mürcie sözcüğü her şeyi tali tutan, eylemleri geriye almak anlamındadır. Gördükleri baskılardan dolayı devrimci-romantik yönleri törpülenmiş, "*ayakları yere basmış*" eyleme önem vermeyen, inancın her bakımdan yeterli olduğunu savunan bir anlayışı sistemleştirmişlerdir: İnsan eylemini Allah öteki dünya da değerlendirecektir. Tanrı affedicidir. İmanın yeri insanın içi, kalbidir. Suç işleyen suçunu kabul ettiği sürece imandan çıkmaz. İmansız-kâfir bir kişi de iyi ve doğru işler yaptığında müslüman olmaz. Allah'ı kalben tasdik eden bunu diliyle yadsıya bile imandan çıkmaz. Önemli olan kalb içindeki tasdik ve inkârdır.

Mutezile

Mutezile sözcük anlamıyla Arapça ayrılma anlamına gelir. Ortaya çıkışı, Kaderiye akımına yakın duran Vasil bin Ata'nın

(Ölümü 748) sevap-günah konusunda diğer kelimacılarla ters düşüp, 728'lerde, farklı bir yorum geliştirmesiyle oluşmuştur. İslam'ın en akılcı, en sistemli, felsefi, bilimsel düşünce ve inanç akımıdır. Alevi Nasiruddin Tusi ve Şerif Curcani gibi dünyaca ünlü temsilcileri vardır. Mutezile tanrıyla her türlü sıfattan arındırır; onu zaman ve mekân ile sınırlamaz; onu eli ayağı yüzü olan bir varlık olarak düşünmez, bunlar mecaz anlamındadır; sevap-günah eşitliği olanlar, cennet ile cehennemin arasında bir durakta bulunacaklardır.

Günah ve sevapları aynı ve eşit olan birisi cehenneme mi, cennete mi girer? Ünlü bilim insanı Vasıl b. Ata büyük tartışma yaratan bu soruya ikisine de girmez diye yanıtlar ve aksini düşünen hocasından ayrılır (Mu'tezile). Bu soruyu Kuran açıklığa kavuşturamaz. Kuran, dinen sorumluluğu olmayan akli dengesi bozukları arasatta tutar ama yukarıdaki soruyu da yanıtlamaz. Mu'tezile bu tür sorunların akıl ve mantık ile çözüleceğini söyleyerek diğerlerinden bir kopuş gerçekleştirir. Akıl hayır ve şerr'i birbirinden ayırır; adalet ve birlik inancını amaç edinir.

Yerel kültürlerle tanışan İslam ya da İslamla tanışan diğer toplumlar, bu yeni durumu ya kendine göre yorumluyor, ya da kendine uygun bölümleri seçip alıyordu. Yayılmacılık ve farklı kültürler farklı yorumları zorunlu kılıyordu. İslam içi iktidar ve toplumsal savaşlarda yeni açılımlara zemin oluşturmaktaydı. Başka bir ifadeyle, köle, rençber, köylü gibi ezilen sınıfların, sınıfsal taleplerini, özlemlerini çeşitli inanç ve mezhepler şeklinde açığa vurup örgütlenmeleri de yeni yorum, oluşum ve kavramların doğumun kolaylaştırıyordu. İslam felsefesini sınırlayan etkenlere rağmen, sayısız itikad ve felsefi akımın çıkışı bu çatışma ve çelişkilerden başka bir şey değildir.

Abbasiler ilk yıllarında özgürlükçü bir çizgide ilerleyerek bilim alanında (İnsan haklarında değil) bir özgürleşme yarattılar. Hilafet merkezi Bağdat, medreselerinde bilginin toplandığı bir bilim ve kültür merkezi halini almıştı. 813-846 yılları arasında Muteziler Abbasi yönetimi ideologları olarak sistemle

bütünleşmiştir. Ancak, İslam dışındaki kültürlere açılım ve bilimsel buluşların tekniğe, felsefeye, toplumsala uygulanmaya başlanmasıyla, Halife Mütevekkil tarafından yasaklanmış; düşündürler katledilip, hapse atılmışlardır. Baskılar, Mutezile hareketini parçalamış, içinden çıkan Eşarilik akımı iktidarlaşarak, Mutezileyi küfür mezhebi sayarak yasaklamıştı. Bu öğreti İran, Hindistan, Orta Asya ve Kuzey Afrika'da yaşama şansı bulabilmiştir.

Mutezile, insan özgürlüğünü esas alır. Allah, zorunlu olarak iyidir, peygamberleri de iyi olduğundan değil, zorunluluktan göndermiştir. O koşullarda bu zorunludur. Sünni öğretiye göre ise iyi, zorunlu olduğu için değil, Allah'tan geldiği için iyidir.

Mutezile, kaderi ve yazgıyı reddeder. Eğer insan Allah'a tabiye, O'na karşı hiçbir eyleminden sorumlu tutulamaz, suçlanamaz. Çünkü iradesi Allah'ın elinde olan insanın eylemi de Tanrı'dandır. Tanrı adaleti ancak özgür insanın yaptıklarıyla ilgili olabilir.

Sorun cebr ve irade sorunudur. **Mutezile** ve **Kaderiye** ekolleri kulun yaptığı işi, kendi irade ve seçimiyle (ihtiyar) yaptığına inanıyor, buna karşılık **Cebriler** kuldaki irade ve seçimi reddediyorlardı. Şeriatın tenakuzu Allah'ın sıfatlarını açınca **Mutezile** tanrının sıfatlarının (niteleyen, belirleyen kelimelerin) kabul edildiği takdirde, sıfatın Allah'la aynı yahut ayrı olup olmadığını, aynı ise Allâh ile ezeli ve ebedi olup olmadığını yani bu tenakuzu tartışmaya açtı. Mutezile'ye göre Allâh'ın kendine özgü sıfatları kabul edilirse ya Allah sıfat mertebesine düşer ya da Allah'tan ayrı ne kadar sıfat (cisim, görüntü, belirti, nitelenen vs.) varsa o kadar Allah olduğu sonucuna varılırdı.

Cennet, cehennem ve Vahyin de gizli anlamları olduğunu söyleyen, bunların zahiri anlamını kabul etmeyen mutezile beş ana görüş üzerinde şekillenmiştir: Tevhid, adalet, mükâfat, imanla inkâr arasındaki sınır ve kötülükten sakındırmadır. Mutezile on'dan fazla kola ayrılmıştır Vasiliye, Nazamiye, Haşimiye, Hayatiye vb.

3.7. Haricilik

İslam'ın püritenleridir; halife karşıtı, bağımsız, arı, pür anlamında. İnanç eylem ilişkisini öne çıkarırlar. Emeviler ve Abbasiler zamanında bazı isyanlar çıkardılar. Eyleminde günah olduğuna inandıkları Halife Osman ve Ali'yi öldürdüler. Bu en büyük presbiteryen eylemdir. Presbiteryen, imamı, halifeliği, islami otoriteyi tanımayan; kabile yani İhtiyar Meclisince yönetilen anlamlarına gelmekte.

Hariciler, Ali ve Muaviye çatışmasında, halifeye gerek olmadan Müslümanların Kuran okuyarak kendilerini yönetebileceklerini savunuyorlardı. Bunlara göre, halifelik, soy ve köken farkına bakılmaksızın seçimle el değiştirmelidir. Harici olmayan kâfir sayılır. Zulüm yapan Halifeye başkaldırı haklıdır. Haricilik, günümüzde Arap bedevilerinin inancı durumundadır. Kuzey Afrika, Umman, Libya, Madagaskar ve Cebre adalarında etkileri hâlâ mevcuttur.

Hariciler mezhep olarak tam bir taasub içindedirler. Hiçbir yeniliği kabul etmezler. 'Cebri' düşünceye bağlıdırlar. Kulun yaptığı işin, Allah'ın takdiriyle halk edildiğine inanırlar.

Harici Fıkıh Mezhepleri: **İbadiyye, Azrakıyye, Sofriyye**

Harici İtikad Mezhepleri: **Morciyye, Necedatiyye, Acariyye**

3.8. Diğer Önemli Felsefi Akımlar

Kelamcılar

Kelam, Allah'ın bir sıfatıdır. Daha Hicri birinci asırda fethe edilen ülkelere İslâm davetinin taşınması, henüz İslâm'a girmemiş diğer dinden olan kimselerle İslâm'a girmiş kimseler arasında fikri çatışmaya yol açtı. Bu fikri çatışma ise çok şiddetli idi. Diğer dinlerden olan kimseler bazı felsefi düşünceleri bildikleri gibi kendi dinlerinden aldıkları birçok görüşe de sahiptiler. Sözgelimi Firdevsi, İslam önde gelenleri ile tartıştığında, Arapların-müslümanların taşla taptıklarını söyleyerek İranlıların tanrısının Arapların Allah'ından üstün olduğunu söylüyor-

du. İran dini felsefi bir din idi. Bu ciddi bir durumdu. Allah'ın mahiyeti tartışma konusuydu. Kuran Kâbe'de Allah İlahından sözederdi. İslam sahabe-selef ve âlimleri zorunlu olarak Kurani yorumladılar, tefsir ve tevil ettiler; Allahı Kâbe'nin dışına çıkaran, onu herhangi bir cisimden tenzih ederek, soyutlayarak ya ötelerin ötesine, bu evrene aşkın bir âleme yani arş'a çıkarmak zorunda kaldılar ya da Allah'ı bu evrene içkin sayıp varlıkların özünde o'nu soyut bir ruh ya da can'a dönüştürdüler. Âlimler bunu yaparken ellerinde Hint, İran ve Yunan felsefesinin belli başlı elementer unsurları vardı, Yeni Platonculuk gibi. Kısacası müslümanları rakiplerine yanıt verebilme gereksinimi bazı felsefi düşünceleri öğrenmeye sevk etti.

Bu sorunlar daha Kuran'ın ilk ayetleriyle ortaya çıktığı zamanda, Muhammed bu ayetleri akli ve mantıki olarak açıklamak ve tartışmak zorunda kalmıştı ve bizzat Kuran'ın kendisi akli-mantığı kullanmaya çağırmış, akli deliller ve burhanlar getirmişti. Nasturi Hristiyanları ve benzerlerinden kaynaklanan teolojik konular ve Aristo mantığı Müslümanlar arasında tanındı. Birçok felsefi kitap Arapçaya çevrildi. Felsefi düşüncelerin İslâm dünyasında gelişmesine de bu çeviriler yardımcı oldu. Bir takım din mensupları felsefe ile silahlandılar. Bütün bunlarla İslâm toplumunda felsefi düşünceler yer buldu. Şüphesiz ki cedel-tartışma; düşünmeyi ve incelemeyi gerektirdiği gibi üzerinde dikkatle durulması gereken çeşitli meselelerin ortaya çıkmasına neden oldu. Bunların sonucunda da "Kelam" meydana geldi.

Kelam, en kısa tanımıyla İslam bilim ve felsefesi'dir. Filozoflar, akla, mantığa, burhanlara güveniyorlardı. Büyük önerme, küçük önerme ve sonuç şeklinde mantıksal burhanlar-deliller oluştuyorlardı. Eşyalar için "cevher, öz, öge, ayn, araz" gibi felsefi terimler kullanarak oluşturdıkları metodu, öznel, aşkın, içkin, hissi esaslar yerine mantıki-akli esaslar üzerine oturtuyorlardı. Kelamcılar, şüphelerini sorunları mantıksal akli delillerle gidermeye çalışıyorlardı. Araştırmalarının diğer yönünü ise müteşabih (manası açık olmayan, tefsire, teville, izaha muhtaç, benzeşen, mecazi) ayetlere bakış açıları oluşturmaktadır. Kelamcılar, müteşabih

ayetlere, ayrıntıya girmeksizin topluca iman etmekle yetinmediler, kendileri bir takım araştırmalardan sonra, “irade” ve “cebr” ayetlerini ve Allah’a cismaniyet ifade eden ayetleri ve aralarında çelişki olduğu görünen bütün ayetleri bir araya topladılar. Akıllarını bu ayetler hakkında zorladılar ve kendilerinin dışındakilerin cesaret edemedikleri şeye cesaret ettiler. Bu davranış onları, her meselede reye başvurmayaya-görüş ortaya koymaya sevk etti. Belli bir görüşe ulaştıklarında ise, görüşlerine ters gelen ayetleri tevil etmeye başladılar. Tevil, kelimcilerin ilk belirgin özellikleridir. Örneğin, yaptıkları araştırma onları Allah’ın mekândan ve yünden münezzeh (muhtaç değil, uzak, tenzih) olduğu sonucuna götürmüşse, Allah’ın semada olduğunu, arşı istila ettiğini ifade eden ayetleri yorumladılar yani tevil yaptılar.

Sözgelimi çok basit ama çok tartışılan bir kavramı ele alalım; **hudûs** yani sonradan meydana gelme, yok iken vücuda gelme; başka deyişle inanç esaslarından bahseden kelâm biliminde “*Allah’ın varlığını ispatlamak*” için kullanılan bir delile verilen isim.

İspat: arazlardan oluşan cisimler, dolayısıyla cisimlerden oluşan evren hem geçmiş hem de gelecek açısından süreksizdir, yani yaratılmış ve fânidir. Her yaratılmışın, yaratılmış özelliği taşımayan bir yaratıcıya muhtaç bulunması ise aklın kaçınılmaz bir şekilde benimseyeceği bir husustur.

Görüldüğü gibi bu metafizik bir ispat, sadece inananın kabul edeceği bir ispat: Her yaratılmış, yaratılmış özelliği taşımayan bir yaratıcıya muhtaç. Bu bir totolojidir. Bunu doğru kabul etmek zorundasınızdır.

Klasik kelâm kitaplarında asırlar boyunca yer alan hudûs deliline İbn Rüşd’den itibaren bazı eleştiriler yöneltmiştir. Gerçi ondan önce İbn Sinâ hudûsu zayıf bir delil olarak nitelendirmişti. Fakat İbn Sinâ’nın eleştirisi delilin kuruluşundan çok ispat metoduna yöneliktir. Ona göre seçkin insanlar rableri için başka şeyleri (cisimlerin yaratılmışlığını) şahit getirmezler, bilakis gerçeklerin ispatı için bizzat rablerini şahit tutarlar.

İbn Sinâ Allah'ın varlığını ispat etmek için **imkân** delilinin kullanılmasını teklif eder (Hudus ve imkân, el-İşârât, III). İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'nin cevher ve araz esasına dayanan hudûs deliline yönelttikleri eleştiriler, bu delilin Kuran metoduna uymayışı, kullanışlı olmayışı, kesinlik arzetmeyen önermelerden meydana gelişi noktalarında yoğunlaşır. Aslında kelâmcılar ispat konusunda Kuran'ın kullandığı hudûs delilini göz ardı etmemiş, sadece değişik bir metotla aynı sonuca ulaşmanın denemesini yapmak istemişlerdir. Ancak bunun güç anlaşılan dolambaçlı bir istidlâl tarzı olduğu da kabul edilmelidir. Hudûs delilinin Aristocu-Thomasçı delile benzerliğini dile getiren görüş de vardır. İmkân Delili; "Mevcûd"u, varlığı kendinden (vâcip) veya başkasından (mümkün) olmak üzere iki kategoride düşünen ve evrenin "mümkün" olabilirlik özelliği taşıdığını benimseyen imkân delilinin bazı ipuçlarını, Kind'nin teolojisinde bulmak mümkündür. Fakat bu delil tam olarak önce Fârâb, daha sonra da İbn Sinâ tarafından ortaya konulmuş ve İslâm literatürüne mal edilmiştir. Olabilirliği mümkün töz, ilk varlık görünürler dünyasına çıkar vs.

Kelâm bilginleri felsefe ile ilgilendikten sonra imkân delilini de kullanmaya başlamışlardır. Aslında hudûs ve imkân delilleri kuruluşları ve sonuçları itibariyle birbirine benzemektedir. Bu sebeple bazı araştırmacılar imkânı hudûsun bir başka şekli olarak kabul etmekte ve imkânın da erken dönemlerden itibaren kelâmcılar tarafından kullanıldığını söylemektedir. Fahreddin er-Râz ve daha sonraki kelâmcılar bu delilin çeşitli varyantları üzerinde durmuşlardır. İmkân delilinin hedefi bir vâcibin mevcudiyetini ispat etmektir. Vâcip, "varlığı kendinden olup başkasına muhtaç bulunmayan ya da yerine getirilmesi zorunlu olan demektir. Bunun karşısı mümkündür ki 'var olmak için başkasına muhtaç bulunan' anlamına gelir. Evren, bir kısmını duyularımızla idrak ettiğimiz, bir kısmını da başka yollarla bildiğimiz nesnelerden oluşur. Bu nesneler ya vâcip veya mümkündür. Gözlediğimiz bütün nesneler imkân (başkasına muhtaç olma) özelliği taşıdığına göre tabiatı oluşturan diğer parçalar da aynı nitelikte olmalıdır. O halde tabiat mümkündür, ona varlık veren ve fakat mümkün

özelliği taşımayan bir sebep bulunmalıdır; o da varlığı zorunlu olan Allah'tır.

Kısacası, Kelam, İslam dininin çeşitli felsefelere, çok tanrıçılığa ve rakip mezheplere karşı savunulması zorunluluğundan doğmuştur. Kurân-ı Kerm Cenâb-ı Hakk'ın kelâm sıfatının tecellisidir. Kelamcılar, İslam dinini akla dayalı açıklama, Kuran ayetlerine akılcı anlam verme gereği içindedirler. Fakat faaliyetleri amaçlarını aşmış, Mutezile ve Eşarilik gibi iki akımın doğmasına kaynaklık etmişlerdi. Kelam, yeni ortaya çıkan bilgilere, akla, mantığa, hadislere dayalı bir din felsefesidir. Gelişen felsefe, Kelamcılar'ın itizal dediği akımı da geliştirdi. Vasil bin Ata, hocası Hasan Basri'nin görüşlerine itiraz ediyor. Bundan dolayı "ayrılan" anlamında Mutezile deniyor. Orta Çağ İslam ilahiyatın temsilcileri ilk Kelamcılar Selefler ve Mutezile içindedir. Son Kelamcılar (Eşari) İslam şeriatını savunmak için, objektif kanunların işlerliğini ve bilme imkânını inkâr ederler. İbn-i Rüşt, Gazzalici bu inkârcı öğretiyi Tehafüd-el Tehafüd adlı eserinde eleştirmiştir.

Mutezile İmamları ve Fıkıh İmamlarından sonra en ünlü Kelamcılar Bâkılân, Gazzali, Cuveyni gibi isimlerdir. Kadı Ebu Bekr Bâkılân (403/1013): Aristo mantığı dışında kendine özgü bir metod geliştirmiştir. Yunan ve Hint kültüründen atom teorilerini inceleyen Bakillani, atomların sürekli yaratıldığını (bölündüğünü) ve yaratılmasına devam ettiğini söylemiştir

Kelam ve Halku'l-Kuran Meselesi

Halk sözlükte; Allah'ın mümkünü yaratması, aslı ve modeli olmadan ve bir alet kullanmadan var etmesi demektir. Halku'l- Kurân; Kurân'ın yaratılmış olması anlamında bir terkip olup, terim olarak, Kurân-ı Kerm'in yaratıldığı konusunda Hicr 1. asırda çıkan fikir akımını ifade eder. Konu Allah'ın sıfatları ve kelâm sıfatıyla yakından ilgilidir. Kurân-ı Kerm'in sonradan yaratılmış (mahlûk) olup olmadığı konusundan ilk defa sözedenler Emeviler devrinde, Mu'tezile âlimlerinden Ca'd Dirhem (ö. 736) ile Cehm Safvân'dır (ö. 745). Daha sonra bu ikisine,

Bişr el-Mers (ö. 218-833) de tabi olmuştur. Dârîmî'nin (ö. 895) er-Reddu ale'l-Cehmiyye adlı eserinde nakledildiğine göre Dirhem, Hz. İbrahim'in "Allâh'ın dostu" olduğunu ve yine Allah'ın Musa'ya hitabettiğini inkâr ettiği için, zındıklık ve ilhad isnad ve suçlamasıyla Kûfe vâlisi Hâlid Abdullâh el-Kas tarafından öldürülmüştür. Allah'ın Musa'ya hitabı farklı bir tanrı anlayışını önceler. Bu Tanrı *Elhoim* ya da *Baal* olabilir. Allah'ın bu tür insani özelliği, hitabı var mı? Cehm Safvân da Horasan emirlerine isyan ettiği için katledilmişti. Aynı dönemde Ebu Hanife Kuran Mahluk görüşlerinden dolayı eziyet görmüş, öldürüleceğini anlayınca Mekke'ye kaçmıştı. Fakh, mütekellim, felsefeci Bişru'l-Mers'de Abbasiler zamanında, Kurân-ı Kerm'in mahlûk olduğu görüşünü yaymakta idi. Kendisi boyacılık yapar, kaval imal ederdi. Kurân-ı Kerm'in mahlûk olduğu görüşünü kuvvetlendirmek için yeni deliller öne sürmüş ve yaymaya çalışmıştır. Yeniliklere açık bir kişilik olan Bişru, Hârûn er-Reşd zamanında (170-193/786-808) yakalandı. Kelâma ait görüşleri yüzünden eziyet gördü; ama cellatlarının ellerinden kaçtı.

Halku'l-Kurân, Ebû Hanife zamanında ortaya çıkmıştır. Ebû Hanife konuyu en ince ayrıntısına kadar açıklayarak Kurân-ı Kerm'in mahlûk olduğu görüşünü diğerlerinden farklı olarak savunmuştu. Başka deyişle bir orta yol bulmuştur. Bu yüzden iki defa, Emeviler ve Abbasiler devrinde, küfür ile suçlanmış, tövbeyle zorlanmış, işkenceler altında hapisanede öldürülmüştür. Ebû Hanife durumu anlamış: "*Allah'ın yarattıklarına ait olanlar mahlûktur.*" demiştir, yani Kuran Mahluktur. Bu görüş onun felsefesine uygundur. O, Kuran'ın kalpden dile ve ele geldiğine, harflere döküldüğüne inanır. Son tahlilde kalbine doğan Peygamber kaleme almıştır. Kelâm, Allah'a mahsus bir sıfattır. Kelâm sıfatı, kelâmın yaratımı söz ve zihni tasavvur yani Kurân-ı Kerm'i okuyanların dillerindeki ses, mushaflardaki yazı hepsi de mahlûktur. Bu mushaflarda yazılma, dillerde okunma ve kulaklarla işitilme, sonradan olmanın yaratılmanın belirtileridir. Ebû Hanife'ye göre, Kurân-ı Kerm mushaflarda yazılı, kalplerde mahfûz ve lisanlarda okunan kelâmdır.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi, İslamda yaratıcı Allah'tır. Muhammed'de, Kuran'da yaratılmıştır. Böyle düşünmek insana özgür bir alan açmaktadır. Çünkü Kuran eğer yaratılmışsa tarihseldir. Tarihsel ise indiği zamanın şartlarına göre hükümler koymuştur ve bu hükümler zamanla güncellenebilir, değişebilir. İşin özü, Kuran Allah'ın kelimidir, kalbe doğmuştur, sonrası malum. Nitekim şair şöyle demiştir: Asıl söz kalpte olandır, dil, Kalbe bir kılavuz kılınmış dil... Kurân-ı Kerim'de ifade edilen "Onlar kendi nefislerinde derler..." (Mücadele, 58/8) ayeti de bu anlamdadır.

Emretmek, yasaklamak veya bir şeyden haber vermek isteyen kimsenin iç âleminde önce buna dair bir mana oluşur; sonra bu manayı söz, yazı veya işaretle ifade eder. Bu, içimizdeki duygu, düşünce ve kararı dışavurma yoludur. Mitoloji kısmında, birçok tanrının özelliğini kendinde toplayan Marduk, tek tanrı olarak 99 sığata sahipti, hatta bunu 600 sığata çıkarırlar. Marduk ya da Elhoim'i olduğu gibi Kutsal kitaplara koyanların peşini tabi ki Allah'ın mahluk olduğu tartışması bırakmayacaktır. Bu tartışma ancak zulüm ve tabu ile önlenbilir.

Bilginlere göre, Musa Allahu Teâlâ'nın kelâmını ses ve harf aracılığı olmaksızın doğrudan işitmiştir (Nisâ, 4/164 Ayet). Ebû İshâk İsfereyân ile onun görüşünde olanlar Allah'ın kelâmının asla işitilemeyeceğini söylemişlerdir. Ebû Mansur el-Matürd de bu görüşü tercih etmiştir. Buna göre, Cenâb-ı Hak, "ta ki Allah'ın kelâmını işitsin" meâlindeki âyet-i kelmesiyle "ta ki Allah'ın kelâmına delâlet eden şeyi işitsin" anlamında anlamaktadır. Bu bilginlere göre Musa Allah'ın kelâmına delalet eden bir ses işitmiştir, ancak arada kitap ve melek aracılığı olmadığından Hz. Musa "Kelmullâh = Allah'ın kendisiyle konuştuğu kimse", (Yakup ise tanrıyla güreşen kimse) diye anılmıştır. Çünkü Kurân-ı Kerim'de Allah'ın ona söylediği, onunla konuştuğu vardır. "Allah Musa'ya konuşarak söyledi" (Nisâ, 4/164); "Rabbi ona söyledi" (Arâf, 7/143). "Bu duruma göre, Kurân-ı Kerim Cenâb-ı Hakk'ın kelâm sıfatının tecellisidir. Onun konuşma (kelâm) sıfatı yukarıdaki ayetler yanında, Hz. Peygamber'in te-

vatür derecesine ulaşan hadisleriyle sabittir.” (Sâbûn, el-Bidâye f Usûli'd-Dn).

Halku'l-Kur'ân meselesi Abbasi Halifesi Me'mûn (776-833) zamanına kadar gizli-açık devam etmiş, Ebu Azam gibi Müslümanların üzerinde baskı şiddet katl fetvaları ortalığa saçılmıştır. Me'mûn'un Mu'tezile ile birlikte Kurân-ı Kerm'in mahlûk olduğu görüşünü benimsemesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Ancak bu süreç el-Mütevekkil'in halife olmasıyla sona erer. Halife Me'mûn, halku'l-Kurân meselesini tartışma konusu olmaktan çıkardı ve herkesi düşüncesinde serbest bıraktı. Ancak eski alışkanlıkları sürdürenler Mutezileye küfür ve iftira ile saldırdığından Halife bunları engelledi. Mu'tezile, “Kurân mushafın iki kapağı arasında mevcut olan ve bize kadar tevâtüren nakledilen şeydir” der ve ilave eder: “...bu mushaflarda yazılma, dillerde okunma ^{ve} kulaklarla işitilme, sonradan olmanın (hudûsun, yaratılmanın) belirtileridir.” Kuran mahlûktur, zira Allah'ın dışındaki her şey yaratılmıştır. Nitekim yaratılmış bir şeye yemin etmek caiz olmadığından Kuran'a yapılan yemin geçerli sayılmamıştır. Kur'ân, Allah'ın levh-i mahfuz, Cebrail ve peygamberlerde yarattığı harf ve seslerden oluşan Allah'ın fiili sıfatlarının bir tecellisidir. (Cüveyn, Kitâbü'l-İrşad)

Tasavvuf

Tasavvuf konu olarak felsefenin alanına girmektedir. İslam felsefesinin konusu tanrıdır. Daha doğrusu tanrıdan başlayarak insana-maddeye kadar inen varlıklar dizisidir. Varlığın ne olduğu sorusuna verilen yanıt Allah'tır ancak Allah kozmosdaki tüm canlı cansız varlıkları kendinde Bir'lik haline getirmiş, Sufinin can yoldaşı arkadaşı Varlık'dır.

Hedef, insan-ı kâmil olmaktır. Sufizm, insanın akıl yoluyla erişemediği ilah ve gayb âlemine ait hakikatleri manevi latifelerle arama yoludur; kişiliği kötü huylardan temizleyip, ruhu pak edip, olgunluk ve kemale erme yoludur; dinin fıkıh, kelam, Ahlak ve tasavvuf olmak üzere dört ana temelden oluşan yoludur. “Tasavvuf;

Allah'ın, seni sende öldürüp, kendinde ebediyen diri kılmasıdır" (Cüneyd-i Bağdâd). Tasavvuf insanın kendisini keşfetme yoludur. Dini kurallara bağlı, dogmaları esas alan bir olgu değildir. Tasavvuf "Ben kimim? Nerden geliyorum? Nereye gideceğim?" sorularına sufizm yoluyla yanıt bulmaktır; insanın aslını, özünü bulması, dünyevi ilişkilerini uyum, güzellik ve sevgi boyutunda yaşamak; evrenle, dünyayla, kendiyle barışık olmaktır

Tasavvuf-Sufilik(Sufiyye): İslam'ın içkin-içrekçi-gizemli, mistik yönü olarak bilinir. Mistik maya olmadan Tasavvuf olmaz. Sufi kelimesi "yün" anlamında Arapça "sûf"tan gelir. Peygamberlerin, evliyâ ve asfiyânın giysisi denilen sûf giyme âdetinden hareketle sûf kelimesinin yakıştırıldığı söylenir. Suffa; eski yerlerdeki "sed", "seki" gibi yüksekçe eyvana verilen addır ve dilimizde "sofa" denir; Ehl-i suffa buna izâfe edilmiş de olabilir. Ayrıca Suffa; "avlu, gölgelik" gibi manalarda da kullanılır. Sûf kelimesinin kökünün "keçi, koyun vb. hayvanların kılından, yününden (sûf) yapılmış, çobanların giydiği kepenekten geldiği" görüşünde olanlar, Peygamberin döneminde, peygamberin tüm dini sohbetlerine daima katılan çok fakir bir bedevi grubtan Sufiyyenin doğduğunu anlatırlar. Bunların kendilerini tamamen yaşam biçimi olarak da dine adanmış; keçi kılından olan üst kalın elbise nedeniyle suffa ehli olarak anılmaya başlanmış olabileceklerini akla getiriyor.

İslam kültür ve düşünce tarihini derinden etkileyen hiçbir tasavvuf akımının, İslamiyet'in beşiği olan Arabistan'da doğmamış, gelişmemiş ve yerleşmemiş olması tasavvufun yapı itibarıyla, İslamiyet'i kendi eski kültürel çeperinde algılayan Meval orta tabakasının, kitab-nasçı İslam anlayışını temsil eden egemen Arap müslüman sınıfına karşı geliştirdiği mistik bir tepki hareketi olarak değerlendirilmesi öteye itilecek bir düşünce değildir. Tasavvufun, mistisizmin İslam özgülündeki hali olduğunu söyleyenler kadar, mistisizmin Çin-Hindu dinlerinden, felsefelerinden gelmesi nedeniyle İslamla tamamen farklı olduğunu iddia edenler de olmuştur. Bir diğer yandan Sufiler Antik Yunan Felsefesindeki Sofistleri andırırlar. Mutasavvıflar sufi olmaya

çalışmışlar, tekkeler, medreseler kurmuşlar; Derviş olup yol yol gezerek halkı aydınlatmışlardır. Kimilerine göre, tasavvuf şeriatından daha yüksek bir aşamayı ifade eder. Sözgelimi Anadolu Hakikatçıları-Tasavvufcuları Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre ile Osmanlı'da şariatçıları temsil eden İbni Kemal ve Ebu Suud'u bir an gözlerimizin önüne getirelim ve karşılaştıralım. Şeriatçı-Hakikatçı zıtlığı açığı kapatılamaz bir şekilde hemen hissedilir. Anadolunun paramparça olup feodal beyliklere parçalandığı 12. ve 14. yüzyıllar arısında Anadolu Hakikatçıları ve Tasavvufcuları yani Babalar kendi nüfuz alanlarında halkı koruyan alternatif yönetim biçimleri oluşturmuşlardı. Bektaşilik ve Ahilik halk ile iç içe geçmiş dini, felsefi, ekonomik, siyasal organizasyonlardır. Geyikli Baba'dan Abdal Musa'ya aynı örgütlenmeleri görürüz.

Tasavvufa göre, bilginin kaynağı üçtür: Akıl, Nakil, Vahiy-İlham. İlhamın ancak arınmış, temiz bir kalbe gelebileceğine inanılır. Vahiy, en üstte peygambere en altta ise arı gibi hayvanlara yapılan vahiydir; şeriat, dışrak sözel bilgidir, oysa iç bilgi, dıştan okunarak elde edilemez, bu bilgi insanın içinden doğarak gelir ve gerçek bilgi budur.

Tasavvuf'ta dört kapıdan sözedilir: Şeriat, Tarikat, Marifat, Hakikat

Şeriat kapısı hakikat yolculuğunun ilk ve en düşük basamağıdır. Ana fikir "*Seninki senin, benimki benim*" dir. Tarikat kapısı Tasavvufun somut organize olmuş halidir. Sufiye göre şeriat kabuktur. Amaç öz kabul edilen tasavvuf yoluna (tarikata) ulaşmak, Allah ile birlikte yürümektir. Tarikatta ana fikir "*Seninki senin, benimki de senin*"dir. Şeriatla helal olan tarikatta haramdır. Kısas şeriatla helaldir, tarikatta haramdır. Marifet Kapısı Allah'ı tanımadır. Marifet, erenler sofrasında (sohbetinde) elde edilir. Bu makam Arifler makamıdır. Arif, Hakk'ı bilen Hak'tan haber alan kişidir. Marifet, batın hazinesidir. Bu hazine **aşk ve fakr** (her şeyden vazgeçme) ile ele geçer. Bu mertebe **seyr fillah, fena fillah** (Allah'ta yolculuk, Allah'ta kaybolma), **En-el hak** ve **Hulul** seviyesine ulaşma olarak kabul edilir. Ana fikir "*Ne benimki var*"

ne seninki”dir. Hakikat kapısı Salık’ın geri dönüş yolculuğudur. Kişinin hakikatlere vasıtasız ulaştığı, kalp gözüyle bilgi aldığı kabul edilir. Bu makam Mürşitlik makamıdır ve salık’ın ulaştığı hakikat bilgisini geri dönüp isteyen (mürid)lerine aktardığı makamdır. Bu seviye **seyr anillah** (Allah’tan yolculuk), **“fark badelem”** (birleştikten sonra ayrılma) gibi ifadelerle anlatılır. Hakikat mertebesinde ana fikir *“Ne sen varsın, ne ben”, “her şey O’dur”* anlayışı, yani **Vahdet-i vücud**’tur.

Tasavvuf’da ilk Varlığı maddeyle özdeşleştiren ekoller azımsanamaz. İlk varlığı madde, evreni ise maddenin bir “zuhur” alanı gören anlayışla-tutarlı materyalizm, ilk varlığı maddi unsurlar taşıyan bir panteizm gören, her şeyi bundan sudur ettiren anlayışında İslam düşünce alanında bir ağırlığı vardır. Tasavvufun başlangıçtaki (8. 9. yy) karakteri panteist bir materyalizmdir. Mutasavvıflar, Çilecilik’in, Yeni Platonculuk’un, Mazdakçılık’ın, Hint felsefesinin, Hristiyan Tasavvufunun ve aşırı mistisizmin etkisinde gibi görünürler. Oysa durum öyle değil, mistisizmin evrensel kabul gören yüzünden dolayı herkes mistik düşüncede kendinden bir şeyler bulacaktır. Ancak Tasavvuf özellikle Anadolu Tasavvufu bambaşka bir şeydir.

Tasavvuf evrenin oluşunu bir öge, töz, cevher ya da Yunus Emre felsefesinde olduğu gibi bir Işık-kandil ile başlatır. Işık yayılarak gök-katlarını sonra evrensel hal alan dört özelliği ve dört unsuru, oradan cansız ve canlıları en son insanı oluşturur. İnsanın bir amacı vardır. O erdemlidir, merttir. Dövene elsiz, sövene dilsizdir ama “Yedikleri insan eti, içtikleri kan” olan feodal beylere karşı isyancıdır. İnsan ölümden korkmaz, öldükten sonra dirilecektir. İnsan, insan-ı kamil mertebesine kadar yükselir. Yunus bunu bir Devriye Kuramı ile açıklar. Onun insan anlayışı incelemeye değer. Felsefesi Panteizm-Doğatanrıçılıktır. İlk Varlık Işık-kandil hem can hem maddedir. Gökkatları ruh ve maddedir. Her şey akar ve her şey karşıtıyla varolur Her şey mayasına göredir. Onun Sufi metafiziği gelişkin bir panteist materyalizm halini alır, buna Orta Çağ materyalizmi diyebiliriz. Başka deyişle Vahdet-i Vücud felsefesi. Onu materyalizme çevir-

ren “Vahdet-i Vücut-Vahdet-i Mevcut” gibi tasavvufi aşamadır. Onun Vahdet-i vücut’daki Kâmil İnsan yaratma aşaması, Vahdeti Mevcut’da *Kâmil Toplum* ve toplumlar yaratmaya dönüşür. “Canlı-Cansız Doğayı” tanrısal özün görünüşüne çıkmış hali olarak görmek, aslında Allahı “*nesnelerin toplamı*” biçiminde algılayanın değişik anlatımından başka birsey değildir.

Tasavvuf, bir birlik öğretisidir; dinlerin birliği, Tanrıların aynılığı, Varlığın birliği (vahdeti vücut) esastır. Varlığa aşk ve vecd yoluyla ulaşılabacaktır. Varolan her şey tanrının bir görünümüdür-tümel, her şeyde ise tanrı vardır-tikel. İnsan, evrensel öz tanrıyı, başka bir ifadeyle evreni bir bütünlük içinde yansıtan, tanrıdan (doğa) gelip tanrıya dönecek olan ölümsüz bir özü ve yaratıcı bir gücü taşıyan varlıktır. Tanrı soyut bir varlık değildir, sadece göklerde değildir, gözümüze ilişen her şeydedir. Bu öğretiyi kabul edenlere sufi denir. Tasavvuf’un Basra ve Küfe’de başladığı, eğilimin Alevilik olduğu bilinir ama sonraları Alevi olmayan Mutasavvuflar olmuştur. Yeni Platonculuk, Kabalizm ve İran-Hint-Budizm ile fikri etkileşim vardır. Zira Yunan etkisindeki İskenderiye’nin Bütün Ortadoğu içinde bilinirliği vardı. Heleni etki, Tirmizi ve Fârâbi’nin getirdiği yenilikler sayesinde tasavvufa da girmeye başlamıştır. Beyazid Bistâmi, Hacı Bektaş, Abdal Musa, Yunus Emre, Bîşri Haf, Celâleddin Rûm, Cüneyd Bağdadi, Fudayl bin İyâz Hâris el-Muhasib, İbrahim Edhem, Arab, Şâh-ı Nakşibend, gibi. Tasavvuf ehli sayabiliriz. Bir kadın Rabia el Adeviye (9. yy) şiirsel bir aşk öğretisi yaydı. Mevlana tüm-tanrıcılığı işledi. Sühreverdi (12. yy) Aydınlamacıydı...

İhvan-us Safa (Safalı ya da Temiz Kardeşler) Öğretisi

11. yüzyılda; Busti, Zencani, Avfi, Rifaa ve Mihrecani tarafından kurulan gizil bir örgüt ve faaliyetidir. Topluluk Basra, Bağdat ve Mısır’da faaliyet yürütmüştür. Merkezlerinin Basra’da olduğu anlaşıyor. İslam toplumunda mezhep savaşları, kargaşalıklar, adam kayırma, rüşvet, yozlaşma, yeniliklere karşı reaksiyoner baskılar, vs. Karşısında; “temiz toplum yaratma çabasında olan

topluluk, felsefeden yararlanmaya ve felsefenin önemine vurgu yapmıştır.

Yazdıkları, 52 kitaptan oluşan ansiklopedi, çağın bütün bilgilerini içeriyordu. Doğa bilimlerine dayalı bir felsefe ile bilimsel düşüncüyü yerleştirerek, dini hoşgörüsüzlük ve bağınazlığı aşacaklarına inanıyorlardı. Bozulan İslamiyet ancak bilimsel bilgiyle gerçek özüne döndürülebilirdi. Bu İslam Ansiklopedistler, İslam'ın ilk yıllarının bilimsel olduğunu, sonradan açılıp yaygınlaştırılan kurumların bilimsel bilgiyi ve bilimsel eğitimi önlediğini söylerler. Temiz Kardeşler topluluğuna göre, peygamber mezarından çıksa İslam'ın tanınmayacak derecede bozulduğunu görecektir. Çünkü bilimsel bilgi sınırlanıp ruhçuluk, hoşgörüsüzlük ve doğaüstü bir inanca yol açılmıştır. Temiz toplum için, Aristoteles, Pythagoras, Platon, Plotinos, Zekeriya Razi, Farabi, diğer coğrafyalardaki düşünceden yararlanılmalıdır. Yalnız, Temiz Kardeşler'in bu yaklaşımından bunların eklektik bir felsefe oluşturdukları çıkarılmamalıdır. Ansiklopedistler, bilgi için seçmecidirler.

Kendi aralarında işbölümü vardı:

1. 15-30 yaş arası sanatla meşgul olur, üstadlarına sadakat içinde çalışırlardı. (Abrar ya da Ruhamalar);
2. Başkanlar siyaset ve felsefeyle uğraşırlardır (Ahyar ya da Fuda'lar);
3. Hükümdar derecesinde olanlar, yaşları 40-50 dolayındadır ve al-kiram adı verilirdi;
4. Ermişler, yaşları ellinin üzerindedir ve gerçeği görmüş kimselerdi. Bu sistemleri, kuracakları toplumun prototipidir.

Temiz Kardeşler Sokrates'e büyük değer veriyordu. Ayrıca Tevrat'ı simgesel tevil yoluyla yorumlayan Kabbale (Kabala) adlı kitaptan yararlanıyorlardı. Ansiklopedi dört bölüme ayrılıyordu: Felsefe, Doğal Bilimler, Metafizik ve Yıldız Bilimi. Varlık felsefesinde, Yeni Platonculuğa dayanan sudur kuramı'na inanıyorlardı. Başka bir deyişle; Kindi'nin ay altı âlemi ile Farabi'nin sudur ve etkin akıl kavramını birleştirmişlerdir. Buna göre, tanrı

zorunlu varlıktır, olmaması mümkün değildir; zorunlu olarak vardır. Allah'tan ilkin akl-ı evlel türer, akl-ı evvel'den külli ruh türüm eder. Her akıldan ikinci bir akıl ve başka bir ruh sudur eder. Ruhtan felekler meydana gelir. İlk akıl (akl-ı evvel) etkin akılda (Akl-ı faal) onuncu dereceye erişir. Birbirinden türeyen akıl ve ruh zincirinden felekler (Yıldızlar) zinciri oluşur. Ay altı âlem son felektir. Etkin akıl yani Tanrı ay altı âleme etki yapar. Ateş, hava, su ve toprak birlikte oluşturdukları her nesnede etkin aklın bir sureti, biçimi, coşkusu, canlılığı ve parçasını taşırlar. Örneğin ana rahmine düşen çocuk etkin akıl yani tanrıdan da bir ruh canlılık alır.

Bu görüşü şöyle toparlayabiliriz:

1. Allah
2. İlk akıl ya da evrensel akıl,
3. Ruh ya da evrensel ruh,
4. İlk madde,
5. İkinci madde,
6. Dünya,
7. Doğa,
8. Dört öge (Hava, su, ateş, toprak),
9. Cansız maddeler, bitkiler, hayvanlar, insanlar.

Burada ilk akıl evrensel olarak tanrının gerçekleşmesidir. Temiz Kardeşler'e göre Allah, madde ve ruh olarak gerçekleşir ve bu durmadan sürer; evrendeki her şey böyle meydana gelir. Peki, ruh ne olur? Ruh bu dünya da tutsaktır. En aşağıdaki dokuzuncu dereceden temizlene temizlene birinci dereceye yani kaynağı Allah'a döner. Temiz Kardeşler, Razi, Firdevsi, Farabi ve Kindi'yi yani kendilerinden önceki İslam felsefesini sentezledikleri için yüksek bir felsefeye ulaşıyorlar. Bilimle felsefeyi ayırıyorlar; toplumun felsefeyle kurtulacağına inanıyorlar. İslam'a bir daha bunlar kadar bilgiye aç, bilgiyi seven ve bilgiyi seçip çıkaran topluluk gelmemiştir. Yüksek ve üretken bir felsefi sistem kurduklarından materyalizme ulaşmışlardı. Temiz Kardeşler öğretisine göre insan küçük evrendir. İnsan, gerek gövdesi, gerek ruhuyla evrenin bir örneğidir. Ruh gözlerini çileci yaşamla

açar, orada temizlenir. Peygamberler evrensel aklın simgeleridir. Evrensel akla yıldız bilimi ve gizemcilikle ulaşılır.

İhvan el-Safa, bir kişi değil, zamanında kimlikleri gizli âlimlerden oluşmuş, doğa bilimleri, matematik, astronomi, felsefe ve İslami bilgiler içeren Rasa'il İkhvan al-Safa adlı ansiklopedik eser vermiş bir topluluktur (10.yy). Her ayın belirli üç akşamı bir araya gelip önceden belirlenmiş konular hakkında toplanıyorlar yapmışlar ve bunları kitaplaştırmışlardır. Her konuda çok ilginç düşünceleri ve felsefeleri-alternatif toplum projeleri olan bir örgütlenmedir. Canlılığın oluşum süreci hakkındaki fikirleri şöyledir: "...Üç âlem bulunur. Her son üye, kendinden sonra gelen bir sonraki basamağın ilk üyesine bağlıdır. Mineraller, kendinden alttaki su ve toprağa ve onların da alt tipi olan alüminyum sülfat, demir sülfat ve zirkona bağlıdır. Kırmızı altın minerallerin en üst basamağıdır ve bitkilere yakındır. Bitkiler arasında yosun en alt kademededir, buna karşılık hurma, dişi ve erkeğinin bulunuşuyla hayvanlar ve bitkiler arasındadır. Salyangoz bitkilere en yakın hayvandır, fil ise zekâsı gereği insana en yakın hayvandır..."

Bilgi teorilerinde, bilginin üç yoldan türediğini ileri sürmüşlerdir: Duyular, akıl ve buhran. Duyular, görgülenir bilgiye büyük önem verirler. Her şeyin ölçüsü insan duyularıdır. Bu görüşlerde şüphecilik vardır. Ama akli temel aldıkları görüşleri de vardır. Ama asıl önemlisi Burhan yoluyla elde edilen bilgidir. Burhan, zorunlu delilli bilgidir. Sözelimi boğulan insan ölür, ya da $3+3=6$ eder gibi bilgilerdir. Demek ki, Temiz Kardeşler, bilimsel bilgiye Burhan bilgi diyorlar ve zorunlu bilgiye dahil ediyorlar. 1150 yılında Ansiklopedistler egemenlerin hışmına uğrar; bağnazlar tüm risalelerini yakarlar. Ancak, kendilerinden sonraki fikriyatı etkilerler. Duyumları, sansualizmin; akli bilgileri, Rüşdçülük ve Rasyonalizmin; Burhan bilgileri apriori-önsel bilginin gelişmesine zemin olmuştur. Gazzali bile felsefeyi Temiz Kardeşler'den öğrenmiştir. İbn-i Teymiyye Selefiye öğretisi adına yapılan tartışmada, yıllar sonra, Gazzali'yi ihvan üs safacıları okudu diye yerden yere vurmuştur. Batılı birçok bilgin, Te-

miz Kardeşlerin bir risalesinin bilgisine ulaşabilmek için büyük bedelleri göze almışlar ama bütün kopyalar yakılmıştır. Yine felsefenin yayılmasında en büyük pay onlarındır.

Temiz Kardeşler öğretisinde insan kişiliğini şu unsurlar oluşturur; Yaratılış mizacı; içinden çıktığı koşullar ve memleketinin iklimi; aile, okul ve eğitim ve çocuğun ana rahmine düştüğünde gökteki feleklerin (yıldızların) durumu. İnsanlar aldıkları eğitim ve inanç biçimlerine göre davranmaktadırlar. Bu görüşler çok önemlidir. Batı felsefesi bu sonuçlara ulaşmak için daha çok çalışacaktı. Temiz Kardeşler, “temiz toplum” mücadelelerinde devricimydiler ve pratikte felsefi materyalist fikirler geliştirdiler.

Dehriyen

Dehri, dünya-zaman anlamında bir sözcüktür. Dehriye görüşüne göre, gerçekte var olan maddedir. Tanrı ve ruh önce varolmadı. Bundan dolayı madde Allah’ın iradesine bağlı değildir, kendi yasaları vardır. Asıl yaratıcı, madde ve doğadır. Madde ezelidir; vardı, varolacaktır. Maddeden ayrı ruh, evrenden ayrı ve bağımsız bir bilinç ve irade sahibi bir yaratıcı yoktur. Bu okulun en ünlü temsilcisi İbn-i Ravendi’dir . (Ölümü 910) Batı Avrupa Orta Çağ’ında Abelardus’un savunduklarını İslam felsefesinde Ravendi dile getirmişti: bilgi duyumlardan gelir ama akılla bağdaşırsa bilgi olur. Akıl ile bağdaşmayan hiçbir duyum, inanç, görüş kabul edilemez. Öyleyse bilgi, maddelerden gelen algıların akıl ile yoğrulup çakiştığı noktalar ve kavramlar olmalıdır.

Tabiyyun

Kurucusu Razi’dir. Dünyanın yoktan varolmadığını, yüce bir güç tarafından yaratılmadığını; peygamberler, dinler ve insanlardan önce de varolduğunu kabul eden felsefi ekolün adıdır.

Evren, doğal nesneler yanında doğal olmayan bir nesne türünü de içerir, bu Tanrı’dır. Tanrı’nın hikmeti yarattığı eşya da tecelli eder. Tabiatcılar, Platon idesi, Aristoteles tümünden gelimi ve Yeni Platonculuğun (Patristik) çok ciddi bir eleştirisini yaparlar,

saflaşmada ilk doğa felsefecilerine yakın dururlar. Kuran'ı bir tür simgesel iç yoruma dayanarak açıklarlar. Razi, doğayı araştırırken deneyi, gözlemi tümevrımı esas alır; ayrıca ışığın kırılmasını bulmuştur. İlkçağ Yunan felsefesiyle Avrupa felsefesi arasında bir köprü olması onun bilimsel-felsefi düşüncüyü savunmasındandır.

Ravendiyye

10. yy'da Ravendi'nin öğretisidir. Yineleme, bir takım kalıplarla düşünme ve çalışma İslam materyalistinin ve doğulu materyalistlerinin özelliği değildir. Doğuda düşünceli idealizm ne kadar inanç devinimi içinde tutuculuğu aşamadıysa, Doğu materyalizmi de tam tersine doğa ve toplumsal koşullara göre çok ileri bir fikriyat geliştirmiştir. Ravendi, İslam dininin çok ciddi bir eleştirisini yapar, her şeyin tanrıdan gelmediğini, insanın kendi elinde olduğunu göstermiştir. Bilgi, deney ve akıldan gelir, akılla bağdaşmayan her şeyin düzmece olduğunu söyler. Felsefesi ilkel doğa felsefesiyle modern felsefeyi buluşturur. Kendisi hapse atılmış, faili meçhul bir cinayetle katledilmiştir.

Meşşailer

El-Kindi, Farabi ve İbn-i Sina'nın Platon ve Aristoteles etkisinde oluşturduğu akım. Kuran'ı okumak ve anlamaktan doğan düşünce ayrılıklarında, itikad, tevhid, Tanrı'nın sıfatları, kaza ve kader, ahiret, ruhun ölümsüzlüğü, ölümden sonra diriliş gibi konularda fikir geliştirmişlerdir, İslamı savunma ana ilkeleridir. İslamla ilgili anlaşmazlık ve din-bilim çekişmesinde, felsefi yöntemlere duyulan ihtiyaçları, Meşşailik, İlk Çağ Yunan felsefesinden ihraç etmiştir. Ancak, Platon'u yer yer İslami boya ile boyamak zorunda kalmışlardır. İlk Çağ Yunan felsefesi İslam ülkesine İskenderiyeli (Yeni-Platoncu) Plotinos üzerinden girmiştir. (3. yy) Helen, Roma ve Bizans devrinde Doğu Akdeniz ve yer yer Arabistan işgal altında olduğu için Yunan fikriyatı buralarda yaygın şekilde okutuluyordu. Bu dönemde İslam felsefecileri, Yunan-Roma filozoflarından, Rig Veda, Kelile ve Dimne, Avesta

gibi İran, Hint, eserleriyle; Buda, Zerdüş, Mazda'nın fikirlerinden daha çok yararlanıyorlardı. Bütün bunlar toplu olarak İslam felsefesinin çok önemli dış kaynaklardır.

Meşşailiğin daha sonraki temsilcileri, (İslam devletinde felsefe yasaklandığından) Endülüs'teki sürdürücüleri, İbn-i Bacce ve İbn-i Rüşt'tür. Aristoteles felsefesi, bilgi, deney ve duyuları önemsemez. Mantık kuralları ve akıl ilkeleri ön plandadır, İslam felsefesinde Aristoteles etkisi aynı sonucu doğurmuş, deney dışlanmıştır. Platon etkisi ise deney yerine, düşünceliği (ide) ve ölümden sonraki hayatı öne çıkarmıştır. Dolayısıyla, Yunan etkisi arttıkça, Orta Çağ aşırı realizm ile benzeşen bir Skolastizm İslam felsefesinin üstüne kara bir bulut gibi çöreklenmiştir. Dolayısıyla Yunan etkisi, özellikle bir din felsefesi olan Platonun mutlak idâ'sı Batı Orta Çağı gibi İslamda da skolastiğin güçlenmesine yaramıştır. Materyalist akımlar ise ilerleyen yıllarda ölümcül kısımlarla, egemenler tarafından yasaklanarak geliştirilmemişlerdir. Bundan dolayı, Meşşailik'in Aristoteles hayranlığı felsefeye bir şey katmamıştır. İslam felsefesinin asıl geliştirici dinamikleri dışsal değil içseldir. Bunu anlamak için Mutezile'yi, maddeci akımları ve itikadi akımları iyi incelemek gerekir. Aristoteles, Modern Avrupa felsefesi için geliştirici olurken, İslam felsefesinde inancı geliştirici, bilgiyi önleyici bir işlev görmüştür.

İşrakîyyun

12. yüzyılda yaşamış olan İslam düşünürü Şehabettin Sühreverdi tarafından kurulmuş olan felsefe sistemidir. Bir başka ünlü temsilcisi İbn-i Tufeyl idi.

Kaynağı Aristoteles olan, insanın mantıksal akıl yürütme yoluyla gerçekliğin özünü kavrayabileceğini savunan Meşşai akımına karşı çıkan İşrakîyelik, aklın her şey demek olmadığını, aklın insanı belli bir sınıra kadar götürdüğünü kavrama gücünün bir ölçüsü olduğunu, savunarak, akıl, mantık ve deney yerine sezgicilik anlayışını koymuştur. Aklın ötesinde olanları kavramanın tek yolu sezgidir.

İşrakîyelik, Yeni-Platonculuğun gizemci, kuşkucu, sezgici yönünden etkilenmiştir ama asıl kaynağı Mazdeizm'dir. Buna göre, evrende olan her şey iyi ve kötü, aydınlık ve karanlık gibi iki ayrı mahiyet taşır. Bunun kaynağı Tanrı'dır. Varoluş nurların nuru tanrıdan aşağı doğru gerçekleşen bir türün sonucu doğar, varoluş için Tanrı zorunluluktur. Tanrı ise kendisiyle vardır, kendisi için zorunludur. İşrakîyelik, İslam felsefesinde Tanrı'yı ve inancı sınırlarken bilgiyi geliştirmiş ancak maddeci özelliğinden dolayı baskıya uğramıştır. Bu ekolün önemli bir yönü de hem Aristoteles etkisine hem de kuru akılcılığa karşı çok güçlü eleştiriler getirmesidir.

Bâtınilik

İslam felsefesinde, evrenin yaratılışıyla ilgili iki karşıt düşünce vardır.

1. Tanrı tarafından yaratılmıştır.

2. Evren yaratılmamıştır, evrenin kendi yasaları vardır. Her olay kendi özü gereği, bağımsız bir ilkeye göre ortaya çıkar.

Bâtıniler, evrenin ve varılığın yoktan varedilmediğini, başlangıcı olmadığını savunurlar: Madde hep vardır. Evren maddenin oluş içindeki bir biçimidir. Zahir yani dış görünüş hakikatin ka-buğudur. Bâtını yani gizli anlam ise özdür. Dinlerin zahiri anlamı aldatıcıdır. Batını, iç anlamına ise tefsir yoluyla değil tevil yoluyla ulaşılır ve kelimeler mecazi içerikleriyle alınır. Bâtıniler peygambere ve imana büyük bir inanç beslerler. Bu durum on-ları ayetlerin derin anlamlarına yönlendirir. Zira Bâtınilik, mad-denin ezeli olduğuna, Kuran'da her şeyin bir zahir bir de gizil anlamı olduğuna, gizli anlamı savunmak gerektiğine inanma tavrıdır.

Kabirpazizm ve Sikhizm

Hindistan'da 10. yy'da gelişen tasavvufçu, panteist-monoteist Sikh ve Kabirpaz sistemleri, İslam felsefesi etkisi altında geliş-

mişlerdir. Hint düşüncesi ile İslamın içinde gelişen fikir akımları etkileşim içinde olagelmışlerdi.

Vahhabilik (Muvahhidun)

Vahhabilik, Osmanlı'ya tabi Arap Yarımadası'nda, yine Osmanlı'ya karşı Arap halkın tepkisini örgütleyen bir 18. yy. siyasal hareketidir. Kurucusu Abdülvehhap, 13. yy'da yaşayan İbn-i Teymiye'nin Selefîyye inancını benimsemiş, ancak Vahhabilik milliyetçi, dinsel ve siyasal bir harekete bürünmüştür. Zira Vahhabilik "Milli Arap Devleti" hayalini güçlendirmiştir.

Vahhabilik, kökü Haricliğe dayanan ve İbn Teymiye'nin alt yapısını oluşturduğu bir akımdır. Vehhabiliğin kurucusu bugünkü Riyat-Uyeyne'de 1703 tarihinde dünyaya gelen Muhammed bin Abdülvehhap'tır. Mekke ve Medine'de öğrenime devam etmiş ve burada İbn Teymiye'nin fikirlerinden etkilenmişti, oradan da Basra'ya gitmiştir. Basra'da tevhit konusunda tartışmalarda bulunmuş; İslam dinin dört ana kaynağından olan edille-i şeriyeden *kıyas* (birşeyi başka birşeyin hükmünden anlamak) ve *icmayı* (kıyasın delillerinden birine dayanarak aynı hükümde birleşmek) kabul etmemiştir. Abdülvehhap, mezar ve türbe ziyaretleri, mezheplere, tarikatlara girme vb. işler yüzünden tevhidin bozulduğunu; bu yüzden insanların dalalete düştüklerini; Osmanlı işgalcilerinin ise şirke batmış müşrikler olduğunu ileri sürerek, onların (Osmanlı ve Osmanlı işbirlikçilerin dini demek istiyor) kanlarının ve mallarının inanan muvahhitlere helal olduğunu ilan etti. Onun fikirleri Necd bölgesi halkına çok cazip geldi.

Necid Bölgesi; Hariclerin Hz. Ali tarafından bozguna uğratıldığı, Müseylime-i Kezzab'ın yalancı peygamberliğini ilan ettiği ve Halid Bin Velid tarafından bozguna uğratıldığı bir mekândır. Bunun içindir ki, Müseyleme-i Kezzâp, Secâh, Tuleyha ve Esvedu'l-Ansi gibi peygamberlik iddiasında bulunanlar o bölgeden çıkmış, sonraki dönemlerde de muhalif isyancı gruplar burada örgütlenmiştir. Abdülvehhâp'ın fikirleri de burada destek

bulmuş ve hızlı bir şekilde yayılmıştır. Vahhâbiler kendilerini Hanbel mezhebinden saydıkları için, Ahmed İbni Hanbel'in bir derece zâhir ve Alevilere muhâlefet-kârâne mezhebinden din namına istifade edip, bir kısım evliyanın türbelerini tahrip ediyorlar ve kendilerini haklı zannediyorlar. Kısacası Vahhâbi meselesinin kökü derindir. An'anesi zaman-ı Sahâbeden başlayarak gelmiştir.

Birincisi: Hazret-i Ali Vahhâbilerin ecdâdından ve ekserisi Necid sekenesinden olan Hâricilere kılıç çekmesi ve Nehri-va'nda onların hâfızlarını öldürmesi, onlarda derinden derine, Aleviliğin aleyhine olarak, Ali'ye karşı bir küskünlük, bir adâvet oluşmuştur. İkincisi: Müseylime-i Kezzâbın Peygamberlik iddiasına yüz tutan Necid havâlisi, Ebubekir ve Hâlid İbni Velid'in kılıncıyla kırıldılar. Dolayısıyla Sünniliğe karşı da ecdatlarının yedikleri darbeyi unutmuyorlar.

Abdülvehhap, Riyad'a yakınında Deriyye'de emir Muhammed İbn Suûd ile anlaşır. Böylece Vahhab devletinin temelleri atılmış oldu. (Hicri 1157/ Miladi 1744). Abdülvehhap, fikirlerini yaymak, hâkimiyetini arttırmak ve Arap Yarımadası'na sahip olmak için bu fırsatı çok iyi değerlendirir. Onların süratle toprak kazanıp Necid'e hâkim olmalarında, şüphesiz Osmanlı merkezinden uzak olmaları, en önemlisi de Osmanlı Devleti'nin Rus ve İran savaşları ile meşguliyetleri büyük rol oynamıştır. Bu durumdan istifade eden Vahhabler, Basra Körfezi civarında hâkimiyet kurdukları gibi, Necef'te Aleviler ile geçen bir tartışma sonucu bazı Vahhablerin öldürülmesini bahane ederek, 10 Muharrem 1802'de Kerbelâ törenlerine katılan binlerce insanı kılıçtan geçirdiler ve Hz. Hüseyin'in türbesini de yağmaladılar. 18 Şubat 1803'de de Taif'i aldılar. Yine bunlar Hz. Ali'in kabrini, Harem-i Şerifi ve Ravza-i Mutahharayı yağma ve talan etmişlerdir.

Ahmet Cevdet Paşa, Vahhabilerin Taif'i işgal ettikleri zaman yaptıklarını şöyle dile getirir: "Vahhabiler Taif'te buldukları eşyayı ordularına naklederek dağlar gibi yığdılar. Yalnız kitaplara

itibar etmeyerek sokaklara attılar. Binaenaleyh Buhâri ve Müslim'in Sahheyn'i ve hadis kitapları, dört mezhep üzere yazılmış fıkıh kitapları, edebiyat, fûnûn ve sâireden binlerce kitap, ayaklar altında sürünür oldu. İçlerinde Mushaflar dahi bulunurdu... Uzun müddet bunca kitap ve muteber eser böyle ayaklar altında kaldı. Malların beşte birini emirleri, geri kalan kısmını da o vahşiler aralarında taksim ettiler." (Târih-i Cevdet, VII, 206, 262.)

Taif, Mekke ve Medine'yi ele geçiren İbn Suûd şunları söyler:

"...Sizin dininiz bugün kemal derecesine erişti, İslam'ın nimetiyle şereflenip Cenab-ı Hakk'ı kendinizden razı ve hoşnut kıldınız. Artık aba ve ecdadınızın batıl inanışlarına meyil ve rağbetten ve onları rahmet ve hayırla yâd ve zikirden korkun ve kaçının. Ecdadınız tamamen şirk üzere vefat ettiler... Hz. Peygamber'in mezarı karşısında, önceleri olduğu gibi durarak, tazim için salât-u selâm getirmek, mezhebimizce gayr-i meşrudur... Onun için oradan geçenler okumadan geçip gitmeli ve sadece "es-Selâmu âlâ Muhammed" diye selam vermelidir... (Eyub Sabri, Târih-i Vehhâbiyân, s. 175, 135-136.)

İbn Suud, ayrıca Medine halkına şu uyarılarda da bulunuyordu: "Allah'a Vehhâbilerin inançları ve kaideleri üzere itaat ve ibadet etmek. Hz. Muhammed'e Vehhâbi imamının tayin ve tavsiye ettiği şekilde riayet etmek. Medine içinde ve civarında mevcut türbe ve yapılı mezarları yıkıp, balıksırtı toprak yığılmış hale getirmek. Muhammed Abdülvehhap'ı Allah'tan ilham alarak mezhep kuran din müceddidi olarak tanımak. Vehhâbi mezhebini kabul etmek istemeyenleri, öldürmek dâhil, şiddetli takibata uğratmak. Vehhâbilere kale muhafızlığı verilmesini kabul etmek. Din ve siyas her türlü emir ve yasaklara uymak." Neşet Çağatay, "Vehhâbilik

1800'lü yıllara gelindiğinde Vehhâb devleti, Halep, Hind Okyanusu, Basra Körfezi, Irak ve Kızıl Deniz'e kadar yayılmış oldu. İkinci Mahmud (1808-1839), Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali'yi harekete geçirdi. Tosun Paşa emrindeki bir orduyla 1812-1813 yılları arasında Medine, Mekke ve Taif'i Vahhabi-

ler'den geri aldı. İbn Suud direndi ise de 1814'de ani ölümü üzerine Vehhabiler yenildi. 1818'de Abdülaziz'in yerine geçen oğlu Abdullah ile çocukları, tüm akraba efradı esir alınıp İstanbul'da darağacında vahşice asıldılar. Böylece Vahhâbliğin ilk dönemi kapanmış oldu.

Ancak idamdan kaçıp kurtulmayı başaran Abdullah, Necid bölgesinde yeniden faaliyete başladı ve Riyad'ı başşehir yaparak 1821'den 1891'e kadar sürecek ikinci Vahhâb Devletini kurmayı başardı. Abdülaziz Suûd, 1901'de Vahhâb devletini meşrulaştırdı. Ayrıca Hindistan ile İngiliz hükümetinin de desteğini alan Abdülaziz Suud, İngilizlerce, 26 Aralık 1916 tarihli anlaşma ile Necid, Hasa, Katif, Cubeyl ve kendisine bağlı bölgelerin mutlak hükümdarı olarak tanındı.

Birinci Cihan Harbi'nde mağlup olan Osmanlı Devleti, 1918 yılı sonlarında Medine'den çekilince Vehhabiler, 1921-1925 yılları arasında Hail, Taif, Mekke, Medine ve Cidde'yi tekrar ele geçirdiler. Abdülaziz Suud, 1926 tarihinde "Necid ve Hicaz Kralı" olarak kabul edildi. 20 Mayıs 1927 tarihinde İngiltere ile yapılan Cidde anlaşması ile de bağımsızlığını ilan etti. 18 Eylül 1932 tarihinde ise Abdülaziz Suûd, unvanını "Arap Suudiyye Krallığı" şeklinde değiştirdi. Vahabiler itikatta selefi, amelde-fıkıhta ise Hanbel mezhebindedir. Esasen Ahmed Hanbel, itikat hususunda Selef mezhebinin nasçı (Eseriyye) kolunu temsil ederdi. Vehhabilik, Suudi Arabistan'ın resm mezhebidir. Mısır, Hindistan, Afrika ve diğer bazı İslam ülkelerinde de taraftarları mevcuttur.

Vahhabilik, Hanbel, ve İbn-i Teymiye fikirlerine bağlıdır. Teymiye 1263'te Harran'da doğmuş, dönemin egemen inancıyla ters düştüğü için Şam kalesine hapsedilerek, orada ölmüştür. Günümüz Vahhabiliği Suud-i egemen sınıfının ideolojisi olarak biçimlenmiştir. Yayılması için adeta bir servet harcanmaktadır. Ama yozlaşmış biçimiyle bir sermayedarlar gurubu olarak kalmaktan öteye yaygınlık kazanamamıştır. Türkiye'de de İslami sermayenin uzantıları içinde ciddi bir Suud-i Vahhabi örgütlenmesi mevcuttur.

Abdülbaki Gölpınarlı'nın verdiği bilgilere göre, Vahhabiler, türbeleri, Peygamberi ziyaret, erenlerden himmet dilemeyi, geçmiş bir zattan dua okumayı bidat sayarlarmış.

Bahalik

Baha dini, soylu bir aileden gelen Mirza Hüseyin Ali Hz. Bahaullah (1817-1897) tarafından İran'da kuruldu. Bahaullah, İran'daki baskılardan dolayı Osmanlı topraklarına sürüldü. Bağdat, İstanbul, Edirne ve Akka'da yaşadı. Edirne'de kaldığı ev bugün Bahaler için önemli bir ziyaret yeri, yazdığı Aktes eseri, dinin kutsal kitabıdır.

Bahaullah dünya hükümdarlarına ve liderlerine yazdığı mektuplarda, dünya barışının temelini atacak girişimlerde bulunmalarını istedi. Vefat ettiğinde yazdığı vasiyeti gereği oğlu Abdlbaha (1844-1957) Baha öğretisinin açıklayıcısı olarak yerini aldı.

Baha dininde ruhban sınıfı yok. Dinsel etkinlikleri 21 Mart günü başlayan Baha takvimine göredir. Baha yılında, dokuz kutsal, 19 gün süren oruç ayı bulunur. Yerel Baha toplulukları, dokuz üyeli, yılda bir kez seçilen ruhani mahfiller tarafından yönetilir. Baha kadınları sivil toplum kuruluşları ile ilgili çalışmalar yapmaktadır: evre temizliği, okuma-yazma kursları, vs.

Bahaler, ncelikli amaçlarının dünya barışı olduğunu söylüyorlar. "Din ölümlere, kavgalara, savaşlara ve gertmelere yol aacaksa dinsiz olmak daha iyidir." nceleri İslami bir tarikat olarak tanınan Bahalik bugün BM tarafından da din olarak tanınıyor.

Bahalik öğretisine göre, başlangıçtaki totemizm sadece tapınmaktan ibaretti. Musevilik'in 10 emri ile din kavramına kanun gelmişti, ama insanların zorunlu ilişkilerini belirleyen kanun niteliğindeki kavramlar değişmektedir. Hristiyanlık, bu değişim gereği, 10 Emir'e ilaveler sonucu doğmuştur... O da ahlak, İslâmîyet'le birlikte dine iki yeni kavram geliyor. Bir Allah kavramı, iki felsefe. İslâm filozoflarının Yunan filozoflarından geri kalan yanları yoktur. Dolayısıyla din tapınma, kanun, ahlak, irfan ve felsefe demektir. Bahalik ile din iki yeni kavram daha edinmiştir:

Evrensel idealler ve yeni düzen. Dünya barışı, mecburi eğitim, din ile bilimin paralelliği, kadın-erkek eşitliği vs. evrensel ideallerdir. Yeni düzende ise din bir yaşam yoludur. Cennette yer kapma aracı değildir. Düzenlerinde çeşitlikte birlik ilkesini gözetirler. İbadetlerinde üç çeşit namaz vardır: Küçük, orta, büyük. Namazı hangi durumda olursanız olun kılabilirsiniz.

Bahalik, Doğu düşselliği ile Batı düşüncesinin bağdaştırıldığı mistik bir öğretilerdir. İnsanlara, kendi aczini hatırlatarak edilgenliği körükler. Kadın-erkek eşitliği, tek evlilik, kız çocuklarının eğitimine öncelik ve çevre sorunları gibi konulara eğilimi ise İslâm egemen çevrelerin şiddetli tepkisini çekmiştir.

Müslüman Kardeşler

İhvânü'l-Müslimn, Mısır'da 1928 yılında okul öğretmeni Hasan el-Benna tarafından pan-İslamist bir siyasi, dinsel ve sosyal toplum hareketi olarak kuruldu; kurulduğunda Kuran'a bağlı, feodal ve kapitalist sınıfların ortadan kaldırıldığı, eşitlikçi bir ideali savunuyordu. Tarihsel ve toplumsal koşullara dayanan yalın bir Kuran yorumu yapmıştı.

Hasan el-Benna'ya göre, *"İslam Dünyası batı etkisinden dolayı sosyal hükmünü kaybetmiştir. Şeriat kanunları, geçmişte olduğu gibi Kuran ve Sünnet üzere olmalı ve toplumun her kesimini; devlet işlerinden günlük problemlere değin her şeyi kapsamalıdır."* Hasan el-Benna solcu Müslüman olarak işçilerin haklarını, zalim sömürgeci yabancı şirketlere karşı savunduğu için etrafına ün salmıştır.

Mısır'da 1938'den sonra siyasi nitelik kazanmaya başladı. 1940'ların sonunda Mısır'daki monarşinin Vafd Partisi'ne karşı tehdit oluşturunuyordu. Ancak Benna'nın öldürülmesi (1906-1949), Kutub'un uzun Amerika sürecinden dönüşüyle örgüt çok değişik bir politik hal aldı. 1952'deki Özgür Subaylar Darbesi'nden sonra yeraltına çekilen Müslüman Kardeşler, 1954'te Cemal Abdülnâsır'ın Laik Anayasasına tepki olarak ona suikast girişiminde bulundular. Altı üyeleri vatana ihanet suçundan idam edildi ve hareket bastırıldı. El-Ezher Üniversitesi, özel camiler,

hayır kuruluşları ve vakıfların devlet tarafından kontrol altına alınmasıyla Müslüman Kardeşler çözülmeye başladı.

1980'lerden itibaren tekrar canlanma dönemine giren Müslüman Kardeşler, Orta Doğu'nun diğer ülkelerinde değişik adlarla etkinliğini sürdürdü. 2010 yılında Tunus, 2011 yılında da Mısır ve Ürdün'de düzenlenen protesto gösterilerinde önemli rol oynadı ve İslami Terör enstantenesini kışkırttı. 2012 yılında, Mısır'da sol'un boykot ettiği seçimleri 'yüzde ellibir' gibi çok az farkla kazanan Müslüman Kardeşler tüm devleti ele geçirerek ve Türkiye'deki dinci faşist diktatörlüğe özenerek, tam bir baskı ve diktatörlük sistemine yöneldiler. Önce solcu-sosyalist-özgürlükçü muhalefeti şiddet kullanarak ezdiler, arkasından gelen, Mısırın eski başkanı Mübarek dönemi egemenlerinin yaptığı askeri darbe karşısında yenildiler ve çekildiler.

Müslüman Kardeşler; 1946 yılında Ürdün'de, 1937 yılında Suriye'de, 1936 yılında Lübnan'da kurularak bir uluslararası örgüt sıfatını almıştır. Aynı zamanda örgüt, bütün Müslüman Dünyasından gelen öğrencilere tanışma günleri, eğitim fırsatları gibi hizmetler sunarak önde gelen eğitim merkezlerinden biri olmuştur.

IV. İSLÂM FELSEFECİLERİ

Kindi

Ebu Yusuf Yakub İshak el-Kindi (796-863), tıp, felsefe, mantık, matematik, müzik, astronomi, kimya ve geometri bilimleri üzerine eğitim aldı. Yabancı dilde yazılmış bazı kitapları Arapçaya çevirdi. Kendi eserleri Orta Çağda Latince'ye çevrildi.

Kindi, Aristotelesci'dir ama onun İslâma aykırı yönlerini çeviriye almamıştır. Akla önem veren Kindi, felsefeyi, hikmet sevgisi olarak tanımlamıştır. Filozof ise hikmet dostudur. Felsefe yapmak, insanın gücü oranında Allah'ın fiillerinin benzerini yapmaktır. Önemli eseri *Felsefat*, felsefenin, hikmetlerin hikmeti, sanatların sanatı ya da bilgilerin bilgisi (bilimlerin bilimi) olduğu üzerinedir.

Felsefenin amacı ise her şeyi gerçekleriyle bilmektir. Varlığı, varlığın nedenlerini ve nasıl olduğunu ancak felsefe aydınlatabilir. İnsan üzerine felsefe ise insanın beden ve ruh mahiyetinin ilişkisini bilmektir. Tabiat gibi Tanrı ve ilahiyat da felsefenin konusudur. Kuran ile felsefe çelişmez. Yeter ki ayetlerin tevil edilmesi bilinsin. Kuran bir felsefe tarihidir. Peygamberler üstün filozoflardır.

Kindi, Aristo gibi maddeden forma, formdan maddeye ilkesini benimser. Ancak, evreni aşan bir ilk nedeni peşinen kabul eder. Bu ilk neden Aristoteles'de de vardır. Kindi, âlemi ikiye ayırır. Ay altı ve ay üstü. Ay üstü âlem feleğe aittir (yıldızların feleği), bu âlemde varlık ve yokluk kuralları işlemez varlık ve yokluğa etki eden semavi nedenler burada yaşar. Semavi âlem, tanrının ve feleklerin alanıdır. Parmanides, Tanrı'nın başımızın biraz üzerinde olduğunu söylerdi. Kindi ise bunu yıldızların feleği veya bölgesine kadar çıkarıyor.

Ay altı âlemde her şey dört nedene dayanır: *Madd, biçimsel, etkin ve son olarak ereksel neden*. Oluşlar, değişimler, sıcaklıklar, soğukluklar ay altı âlemde meydana gelir. Evrenin merkezinde ise dünya vardır. Kindi, ay altı dünya da maddecidir. Çünkü her şey bir nedene göre işler. Doğar, büyür, yaşlanır, ölür. Oysa feleklerin âleminde cinler periler ve tanrılar vardır; dairesel bir hareketleri söz konusudur; en tepedeki feleğin süflü âleme etkisi vardır. Ay altında ise tanrılık işlevi insanındır. İnsan, maddede fail neden olarak değişmeyi başlatır ve maddeyi bir şekle sokarak ereksel, niha bir hale getirir.

Maddenin beş özelliği vardır; heyûlâ suret, hareket, zaman, mekân. Heyûlâ "maddenin sûretlerini taşıyan, edilgin, cevher güç"tür. Kind bu kavrama özellikle duyulur (mahsûs) âlemi temellendirirken başvurur. Bir varlığı cisman ve duyulur kılan onun heyûlâsıdır. Metafizik âlem ise duyularla algılanmayan, dolayısıyla heyûlâsı olmayan varlıklar alanıdır Her şeyin bir heyûlası yani hammaddesi vardır. Görülen biçimi surettir. Zaman ise maddenin durumunu sağlayan hareketin sayısıdır, suresidir. Süre geçmiş ve geleceği içine alır. Heyula, ancak cisme dönüştüğünde

bir özelliği olur. Kindi, maddeye “yaklaşımı ile Gramsci’yi önceler. Gramsci’de madde, insanın yarattığı birşeydir. Heyula-cisim, cisim-hareket, hareket-zaman, zaman-mekân içinde diyalektik bir süreçtir. Madde, çokluğun birliğidir. Tevhid kesrettendir, Birlik çokluktandır. Kindi felsefesi, üzerindeki Aristoteles kamburun-
dan dolayı maddeci yönde gelişmemiştir.

Kindi Aristotelesci’dir ama Kindi felsefesinin en gelişkin yönü Pisagorcuyu sayı mistiği ile Yeni-Platoncu mistiğin etkisini gösterdiği yerdir. Bazı eserleri ise şunlardır; Felsefat, Risale, Mutasını, Seki, Hamse. Vahdaniyet...

El-Cahiz

Hayatı boyunca (781-869) teoloji, İslam felsefesi, filoloji, zooloji, hayvan psikolojisi, sosyal psikoloji konuları da dahil 200’e yakın kitap yazmıştır. En ünlü bilimsel eseri 7 ciltten oluşan, 350’ye yakın canlıyı incelediği “Hayvanlar Kitabıdır.” Doğal çevrenin insan ve hayvanlar üzerindeki etkisinden bahseder, iklim ve çevrenin fiziksel özellikleri nasıl değiştirebileceğini açıklar: “Sıçan, yemek aramaya çıkar, bulur, yakalar ve yer. Bebeklerini yılanlardan ve kuşlardan korumak için yer altı tünellerinde saklar. Yılanlar sıçanları yemeyi çok sever. Yılanlar da kendilerini kendinden büyük olan kunduzların ve sırtlanların tehlikesinden korur. Varoluş, başkasının yemeği olmaktan geçer, esas kural budur. Büyük balık küçük balığı yutar. İnsanlar da hayvanlar gibidir. Allah bazı bedenlerin ölümünü diğerinin yaşamı için sebeplendirmiştir. Bir bölgedeki hava şartları kötüleşince, suyu kötüleşir, toprağı kötüleşir, bu durum hayvanların insanların fitratını değiştirir. Göç olur. Her şey değişir. ... Kaç kuşak sonra siyah insan beyaz, beyaz siyah olur”

Hallac-ı Mansur

Ebul Mugis el-Hüseyn Mansur el Beyzavi, Fars eyaleti Beyza şehri civarı Tur’da doğmuştur (857-922). Büyükbabası Zerdüşt idi. Genç yaşta Sufilere katılarak, Ebul Nuri’den yararlanmıştır. Hint ve Türk illerini dolaşarak, Hac’dan sonra Bağdat’a gitti. Devrin en ileri simaları ile tanıştı.

İslâm'da manev yolculuk, Allah'tan başka yaratıcının olmadığı inancı üzerinedir. Bütün varlıklar âlemi Allah'ın bir görünüşüdür ve izafidir. Başka deyişle Allah madd dünyaya dışsal ve aşkın bir varlıktır. İman edenin inancı derinleştikçe, Allah'tan başka hiç bir maksat olmadığı, yani her şeyin önemsiz ve kendi başına varolmadığı görülür. Sonra, Allah'tan başka varlık yoktur, anlayışına gelinir. Burada, inanç içselleşir ve Allah da dünyaya içkin hale gelir. Varlık, Allah ve doğa sufının bilincinde flulaşır. İçrekçiler, ne tapılacak, ne de kastedilecek bir şey görürler. Her şey Tanrıdır. Burada Sufi, Hak bendedir, ben hakkım, Enel Hak bilincine ulaşır. Bu anlayış, her dini bütünde vardır ama kimse bunu deşifre edip mahremiyeti bozmaz. Buna tercüman olan Hallac-ı Mansur "Enel Hak" (Ben Tanrıyım) diyerek mahrem olanı ifşa etmekten kelleyi verir.

Hallac-ı Mansur, Enel Hak sözü yüzünden, sekiz yıl hapis-te kaldı. Tavasın adlı ünlü eserini hapiste yazdı. Büyük Karmati Ayaklanması Basra ve Bahreyn'den sonra Mekke ve Kabe'yi de ele geçirdiğinde, işin siyas sorumluluğu Hallac'ın üzerine kalır.

Kadı Hammadi katl fetvası verdi. Halife Muktedir ise Mansur'u önce kamçılattı, sonrada vücudunu parça parça ettirip darağacına teşhir için astırdı. Bunlar da sadistliğini tatmin etmeyince kafasını kestirip onu yaktırdı.

Hallac-ı Mansur felsefesinde Tanrı insanda sudur eder. Gönlü nur gibi olanlar, Tanrı'nın insanda hulul etmesi lütfuna nail olur. Peygamberin iki sureti vardır: Ezeli olan nur ve insan olarak suret. Nur, yokluktan önce vardı. Veliler, bu derya-deniz nurdan kendi ölçülerine göre yararlanırlar. İnsandan önce nur farklı nesnelerde vardır. İnsan nesnelerin en gelişmiş, insandaki nur da nurların en yükseğidir. Nur ve insan, ruh ve madde, can ile beden aynı şeydir. İkisi birliktir. Nur, aynı zamanda bütün ilimleri ve bilgiyi kendinde toplayan bir ışıktır. Işığa ulaşmanın farklı yolları olabilir, ama birlik esastır. Çokluk güzeldir, güzel olan birliktir. Bütün dinlerin amacı insanı tanrıya yaklaştırmaktır. Bütün dinler, dinlerin birliği anlamında bir büyük ilahi ilkedir. Onun, ilahi feyz gereği volkan

gibi coşması İslâm âleminde tasavvufun büyük bir patlama yapmasına yol açmıştır. Yesevi'den Nesimi'ye, Arabi'den Esterabadi'ye birçok düşünür bu çizginin sürdürücüsü olmuştur.

Gazzali rüyasında bütün nebilerin ve Resulların Hz. Muhammed huzurunda Hallaç için şefaate geldiğini görür. Rivayete göre, Hallac, “o halde ben de ümmetinden bir ferd cehennemde kaldığı müddetçe razı olmam” hadisi şerifini işitince, Ben olsam: “Kâfirlerden de tek kimse kaldığı müddetçe razı olmam” derdim, şeklinde konuşmuştur, Hallac-ı Mansur'un etkisi çok büyüktür.

Hallac, İslâm felsefesinde, hangi konuya el atmışsa o alanda büyük bir aydınlanma yaşanmıştır. O, şeytan figürünü bile ters çevirmiştir. Onun felsefesinde İblis, tanrısını, başka bir varlığa secde etme saygısızlığını gösteremeyecek kadar çok sevmektedir. İblis, tanrılık taslamamış tam tersine Allah'ın birliği ilkesine her ne pahasına olursa olsun sadık kalmıştır. Adem'e secde etmeyecek, itaatsizlik etmekle sadece inancının sağlamlığını göstermiştir. Böylece İblis, bir değişmezlik simgesi olarak belirir, insan ise değişip-bozular. O sınavı geçmiştir ve Allah'tan kıyamete kadar yaşama garantisi almıştır. O yalnızca, Allah'a imanını imansızlıkla göstermek zorunda kalmıştır.

Hallac, şeytana itibarını iade etmiştir. Böylece tanrı hizmetkârı şeytan imgesi geri dönmüştür. Allah bir sınavıçı olarak bazen tuzak da kurmakta ve gerçek inananların bu tuzağa düşmesini istemektedir. Bundan dolayı Allah'ın emri ile gerçek gayesi her zaman örtüşmeyebilir, Bir şeyi istemediği halde Tanrı istiyormuş gibi emredebilir. Hallac'a göre bunu anlamak evrene derin bakmayı gerektirir.

Hallac-ı Mansur'un bazı eserleri şunlardır: Ezeliye, Usul, Âlem, Nebiy, Kitab Huve, Vel Fena, Tevhid, Tavasın...

Farabi

Batıda Alfarabius-Alfarabius olarak tanınır. Düşünür, Mavera-ün Nehir Farabi vilayeti Vesic köyündendir (870- 950). Bir ordu komutanının çocuğudur. İlk eğitimini Merv'de alır. Felse-

feye karşı büyük bir ilgisi vardı. Bağdat'a giderek Matta Yunus'tan mantık dersi aldı. Harran'a geçti. Bir yolculukta tanıştığı Yuhanna Haylan'dan felsefe öğrendi. Tekrar Bağdat'a dönerek Yunan filozoflarını, özellikle Aristoteles'i öğrendi. Felsefe ve mantık alanına hâkim duruma geldi. Psikoloji, müzik, matematik, tıp dallarında da çalışmalar yaptı. Batıda Gundissalvi, A. Magnus, Thomas ve Bacon'u etkiledi.

Farabi, Meşşaiye Okul'u görüşlerini temellendirmiştir. Hikmete, akla ve insan düşüncesine uyan bir din anlayışı ve sistemi kurmaya çalıştı. Aristotelesci mantık çizgisinde kendisine ikinci öğretmen sıfatı verilmiştir. O, tıpkı Rönesans devri Luther'i gibi, İslâm'da bir Rönesans başlatmak istiyordu; ancak bitmez kargaşalıklar ve mezhep savaşlarından dolayı, yorgun düşen toplumlara hazır değildi. Sonra koşullar, yeni fikirlerin derhal ezilmesini gerektiriyordu.

Farabi fikriyatının ana teması, her şeyin Tanrı'dan coşkunun bir şekilde akararak sudur ettiği üzeredir. Ancak, Farabi yaratıcılıkta Tanrı'ya sınır koyar. Dünya daki nesneler hareket ve değişim halindedir. O halde Allah ilk hareket ettiren ve ilk değişimi yapandır. Farabi, tıpkı Kindi gibi, Aristoteles'in Dört Neden Öğretisi'ne dayanır. Varlıkları dört nedenle açıklar:

- 1) Madd neden: Birşeyin varlığa geldiği madde ya da töz;
- 2) Formel neden: Maddenin değişme süreci sonunda aldığı şekil;
- 3) Etkin Neden: Değişmeyi başlatan hareket ya da değişme kaynağı;
- 4) Ereksel neden: Değişmenin niha hali ve hedefi.

Bu ilkeye göre, formel neden mi, yoksa madd neden mi önce gelir tartışması; madde mi önce yoksa ide mi önce tartışmasıdır. Burada buna girmiyoruz. Ama Farabi'de bu durum çok karışıktır; bir o kadar da derindir. Farabi felsefesi bu derinliğin içindedir. Onun tevilleri (başka anlam ve yorumları) çok önemlidir.

Bunu şöyle açalım: Farabi, varlık anlayışında varlığı, olabilirliği mümkün yani "olumsal varlık" ve "Tanrı Varlık" olarak iki-

ye ayırır. Tanrı yetkin varlıktır. Yetkin varlık olarak, evrendeki nesneler düzenini yani olabilirliği mümkün olumsal varlıkları “doğal bir zorunlulukla” meydana getirir; sudur ettirir. Böylece evren Tanrı’dan sudur türüm yoluyla ve zorunlu olarak çıkar. Buna göre; nesnelerin yapılmış olduğu maddeler onun maddeden; maddelere şekil veren ide veya form ise formel nedendir. Bu form, maddeye ya da nesnelere yüklenen ide olarak, önce tanrı da vardır. Tanrının hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Fail neden, belirli bir süre bu idenin ve tanrı yetkisinin bir ilke ve amaca göre nesnelerde cisimleşmesidir. Ereksel neden ise sonuçta ortaya çıkan, tamamlanmış üründür.

Farabi, burada, mümkün varlıkla, Tanrı’yı yan yana koyarken, tanrının hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını belirtir. Olabilir varlıklar ise tanrıdan gelen ide ile hareketlenirler. Buna göre, yaratıklar, yani akıllar, en etkin akıl Allah’tan çıkarak olabilirliği olan mümkün olumsal varlıklara gelirler. Farabi’nin sudur, türüm anlayışına göre, tanrının kendi tözünü bilmesinden birinci akıl doğar. Bunun tanrıyı bilmesinden ikinci akıl türüm eder. Başka deyimle her akıl hareketli, şekli formu olan yani isimlendirileceğimiz bir nesnel varlıktır. Böylelikle, ortaya 10 akıl çıkar. Onuncu akıl, akıl-ı faal yani etkin akıldır. Birinci aklın varlığı, tanrı dolayısıyla zorunludur. Ama kendi özünde olabilirliği vardır. Başka deyişle olabilirlikten zorunluluğa çıkıştır. Ya da şöyle ifade edelim. Maddeler ile tanrısal form birleşmiştir. Birinci aklın maddesinden birinci gök katı; on akıldan, on gök katı türer. Madde tanrıya en uzak türümdür. Buna göre, beden yetkinliği de ona verilen form yani ruhtandır. Ruhun yetkinliği akıldandır. Üç tür ruh vardır: Bitkisel, hayvansal ve insan ruh. İnsan ruh güzeli ve yararlıyı seçer. İnsan akıl iyiyi ve kötüyü seçer. En yüksek en iyi etkin akıl yani tanrı ile bütünleşmektir. Filozof gerçeğe, etkin akıla kendi yolundan giderek ulaşır. Peygamber etkin akıla vahiy yoluyla ulaşır. Farabi’de ruh göçü anlayışı yoktur. Öldükten sonra ruhlar için ceza ve ödül vardır.

Farabi, felsefesinde, tıpkı Platon gibi yöneticilerin erdemli olmasını ister: Bedeni sağlam; zeki, önder anlayışlı, açık sözlü ve

uzak görüşlü, felsefe ve bilimleri seven, arzularında ölçülü, paradan, yalandan sakınmak, dost canlı olmak, adaletli olup, zulme karşı çıkmak, iş yapmakta cesaretli olmak.

Önemli eserleri; at-Talim as-Sani şimdi kayıptır. Diğer önemli eserleri şunlardır: Tabia, Al-Medinet, Al-Fadıla, Kitap as Siyaset, Kitap al Musiki, İhsa al Ulum, Garad Aristoteles, Uyun al Meşail, Tahsil as Seade ve Platon, Aristoteles felsefesi üzerine risaleleri.

İbn-i Sina

Batıda Avicenna olarak bilinir. Buhara yakınlarındaki Afşana'da doğdu (980-1037). Aslen Belhli olan ailesi Buhara'ya göç etmiştir. Babası Temiz Kardeşler öğretisi ve İsmailiyye inancına bağlıdır, İbn-i Sina'nın felsefeyi iyi bilen Natili'nin öğrencisi olmasını ister. Ebu Ali el Hüseyin Ali İbn-i Sina, Aristoteles'in mantığını, Oklides'in Anasır'ını, Batlamyus'un evren kuramı olan Maceste'sini bu zattan öğrendi. Felsefe, mantık, astronomi, doğa bilimler ve fıkıh onun uzmanlık alanı haline geldi. İslâm-yeti geniş şekilde inceleyip, içinde yetiştirdiği Asyatik kültür ile birleştirdi.

Aristoteles'in Ma Ba'd at-Tabia diye Arapçaya çevrilen Metafizik'ini kırk kere okuduğu fakat anlayamadığı en sonunda konuyu Farabi'nin bir kitabından çözdüğü söylenir. Tıp ilminde de derindi. İsa Yahya'dan yararlanmış, deneylere büyük önem vermiş ve Buhara Sultanı'nı iyileştirmiştir. Samanoğulları'nın Buhara baskınında şehri terk eder. Rey'den Hamedari'a geçer, orada Emir Devle'nin vezirliğini yaptığı da söylenir. Asker bir darbe sonucu hapse atılır ama yeniden vezirliğe getirilir. Bu arada İsfahan emiri ile işbirliğinden hapistedir. İsfahan, Hamedan'ı istila ettiğinde hapisten kurtulur.

İbn-i Sina Varlık kuramı şöyledir: Üç çeşit varlık vardır.

1) Olabilirliği olan varlıklar, yani madd varlıklar;

2) İlk neden Allah'tan sudur eden yaratıklar yani akıllar, felekler;

3) Zorunlu varlık Allah.

Buna göre, madd varlıklar, felekler ve akıl alanında çokluk (keret) bulunduğu halde, Allah'ta varlığın birliği yani vahdet-i vücud bulunur. Allah, zorunlu, öncesiz ve ezelidir. Madd ve felekler âlemi Allah'tan akarak gelmiş ama zamansız, erken doğum olarak meydana geldiğinden sürekli devinim halinde ve değişmektedir.

İbn-i Sina'da, Tanrı, kendi üstüne düşünmesiyle, akıl sudur eder. Akıl da kendi üstüne düşünüp kendi nedeninin bilincine varınca ikinci akıl sudur olur. Akıllar zinciri feleklerin aklıdır; aynı zamanda feleklerin ruhudur. Varlığa, ruh ve hareket akıl ile gelir. Çünkü Sina'da, düşünmek yaratmaktır.

Bu durum, felsefesal olarak; Allah'ın eksiksiz bir akıl olarak zorunluluğunu varsayar. Allah kendi üstüne düşünüp, kendi bilincine varınca ilk akıl doğar. Başka deyişle Allah kendi üstüne düşünmesiyle akıl, ruh ve hareket olarak gerçekleşir, İlk aklında, kendi üstüne düşünmesi, yani olgunlaşıp kendi bilincine varıp gerçekleşmesiyle göklerin en yükseği meydana gelir. Yani, tanrının bilincinden ilk akıl, ilk aklın gerçekleşmesinden en yüksek gök katındaki yıldızlar ve ruh ortaya çıkar (sadır). Bunun da kendini bilmesi veya kendi üstüne düşünmesiyle üstün bir altındaki gök katının ruhu, yıldızları, yani gövdesi oluşur. Bu zincir sonunda on akıl, on ruh, on hareket ve dokuz felek yani gövde oluşur; gerçekleşir. Her gök bir gezegen adıyla anılır. Böylece dokuzuncu felek ya da gök katı Ay gezegenidir. Ay göğü de dünyayı, insanları, ruhları, vs. oluşturur. Çünkü onuncu akıl etkin aklıdır, yani tanrıdır. Dolayısıyla kendini gerçekleştirir. Hegel'de de mutlak akıl en sonunda insanda gerçekleşir ve mutlak aklın yerini insan aklı alır. İbn-i Sina'da onuncu akıl, en gelişkin felek, en gelişkin maddede şekillenir. Dolayısıyla, bundan sonra gerçekleştirici olarak Allah'ın yerini doğa alır. Doğa tek yaratıcıdır. Allah'ın yaratma edimi doğa ve yıldızlara geçmiştir. O halde tanrı varlık nedir? İlk yaratıcı, madde mi yoksa ruh mu? Bunun yanıtı Sina felsefesinin derinliklerinde vardır. İbn-i Sina

Allah'ta maddeyi, madd doğada Allah'ı varsaymaktadır. O halde Allah'tan önce ne vardı? İbn-i Sina bu soruyu da Asyatik, yani doğusal düşüncelere başvurarak yanıtlamaya çalışıyor. Müthiş bir felsefedir her şeyde maddeyi öne çıkarır. Maddenin sınırlarının bittiği yerde, maddeyi Allah'a özdeş kılıyor. Başka deyişle, Orta Çağ İslâmında, inancılığa, felsef idealizme geçit vermiyor. Sümerlerin, Babillilerin sudur ve türüm anlayışı İbn-i Sina'da yeniden diriliyor. İbn-i Sina'yı engelleyen, din sınırları içinde tutan ise Aristoteles'dir.

Sina'nın bazı eserleri şunlardır: Al-Kanunfi't Tıp, Teşrih, Şifa, İşaiat, Tıbbiyye, Akliya, Tenbihat, Tabiiyat Min Uyun al-Hikmet, Ahlak, Siyaset, Aşk, Hidayet, Mantık, a!-insan Şifa ve Psikoloji kitabı Nefs'lır. Batıda yirmi sekiz bin eserde adı geçtiği söylenir.

Firdevsi ve Şehname

Doğu ve İslâm uygarlıklarının temel eserlerini Türk toplumunun yeterince tanıdığı iddia edilemez. Firdevsi, Doğu'nun ve İslâm dünyasının evrensel ün kazanmış bir kaç düşünüründen birisidir. O'nun Tus'lu olduğu, Eski Farsça Pehlevicely, Arapça'yı, bazı Türk dilleri bildiği ortaya çıkmaktadır.

Firdevsi (925-1020) tıpkı Heredot gibi kendi zamanına "kadar gelmiş insanlık tarihini, insansal bilgileri ve söylenceleri bir araya toplayarak dünya tarihinde eşine az rastlanır bir eser ortaya koymuştur.

Türklerin eski tarihlerine ilişkin de Şehname'sinde geniş bilgiler vardır. Dolayısıyla, Eski Hint, İran, Türk ve İslâm bilinci, aynı eserde, bir tarih dizimi oluşturmuştur.

Ancak, Firdevsi'nin eserini sunduğu Gazneli Sarayı ile arası çabuk açılır. Firdevsi'nin maddeci meşrebi Vezir Meymendi ile arasının açılmasına neden olur; din sapkını olarak görülür. Oysa asıl neden başkadır. Büyük umutlarla geldiği sarayda, egemen çevrelerin halk kitlelerine büyük zulüm uyguladığını görür ve haklarında, onları yerin dibine geçiren, bir hicviye yazar. Sonrasında ise Gazneli ülkesinde barınamaz. Herat'a bir dostuna sı-

ğınır. Oradan Bağdat'a geçer. Bağdat'ta tarih bilincindeki üstünlüğü ile tanınır, ama egemen çevrelerle uzlaşmaya niyeti yoktur. Halk yığınları içinde ise ihtilalci fikirler hızla yayılmaktadır. Hayatının son deminde Tus'a döner, gözlerini hayata yumar. Hicvyesinden dolayı cenazesi Müslüman mezarlığına kabul edilmez. Halk onu evinin bahçesine gömer.

O devirlerde İran, uygar toplumlarla, barbar toplumlar arasında bir ara durakta bulunmaktadır. Sık sık istilalara uğramakta, yeniden ve yeniden toplumsal birliğini sağlamaktadır. Zerdüştlüğün karanlıktan daima aydınlığa çıkılacağı ütopyası, toplumsal birliğin sağlanmasında çok önemli bir dini inanç, ideoloji olmaktadır. Kutsal kitap Avestâ'ya göre, ilk yaratılan insan Kiyümers (Kuran'ın Ademi) ilk peygamberdir. Âvesta'ya göre Hint-İran kavmi aynı ırk olarak Kuzey'den göç ederek gelmişlerdir. Huşeng ve Cemşid bu devrin mitolojisindeki insan tipleridir. Esasında arka planda Türk mitolojisi vardır. Örneğin *Alp-er Tunga*, büyük kahraman **Efrasiyab** olarak görünüyor, İranlılar, ulusal kimliklerine bu eserle bağlı kalmışlardır. Batı, bu eseri Orta Çağ'da Latinceye çevirmiştir. Osmanlı'da ise Genç Osman (1621) eserin nesir bir çevirisini özel olarak yaptırtmıştır. Eser, vezin halinde yazılmış en büyük kahramanlık mesnevisidir.

Firdevsi akla büyük değer verir. İnsan akıl ile gizli ve açık olan herşeyi bilir. Akıl daima insanın kılavuzu olmalıdır. Bilgiyi ve bilginin gösterdiği doğru yolu arayan insan çaresiz değildir. Ama öğrenmekten geri kalmamalıdır. Bilgi bir ağaç gibidir, onun bir dalını görsen, kolay kolay köküne varılamayacağını anlarsın.

Firdevsi, âlemin oluşmasını şöyle anlatır. Tanrı gücünü varlıkla gösterdi. Varlıktan da âlemin yapısındaki dört öge meydana geldi.

Toprak, su, ateş ve yel. Ancak ateş unsuru diğer üç öge ortasında parlak bir nur gibi yükselir. Ateşin yatışmasıyla soğukluk ve nemlilik meydana gelir. Dört töz birbirleriyle karışarak başka başka şekillerde oluşumlarda görünürler. Böylece onlar hızla dönüşerek, gökkubbeyi meydana getirirler. Sonra, on iki burç

üzerinde yedi büyük yıldız hâkim olarak kendilerine yaraşan yere geçtiler. Kat kat gökler oluştu. Yer, göğün bir bağışıdır. Birlikte dönmeye başlarlar, dağlar yerleşir, sular fışkırır, bitkilerin başları yükselir. Toprak yükselecek değerde olmadığı için karanlık merkez olarak kaldı. Göğün iyilik gücü vardır. Ateş yukarıya doğru yükseldi, su aşağıya aktı. Bitkiler oldukları yerde sallandılar. Sonra, istediği yere gitmeye gücü yeten hayvan yaratıldı, bitkileri hükmü altına aldı. Bütün bunlardan sonra insan yaratıldı. Hepsinin anahtarı oldu. İnsan güzel söz söyler ve işi akla dayanır. Firdevsi, başka birinden farklı bir yaratılış dinlediğini de belirtir ve Kuran'a dokunur, şöyle sorar: Yaradanın sırlarını nasıl bilelim? Zahmete girmekten çekinme. Bilgiyi elde etmek için zahmete katlanmak yerinde bir şeydir.

Firdevsi, mitolojik kişileri, ölümlü insanlar ve uzun ömürlüler olarak ayırır. İlk olarak başına taç konan insan Kiyümers'dir. İlk zamanlar dağlarda, ormanlarda yaşadı. Sonra insansal yaşamı geliştirdi. Ondan evvel insanlar ne giyinmesini, ne de yemek pişirmesini bilirlerdi. Vahşi hayvanlar onu çok sevmektedir. Çocuğu Siyamek (bir başka Alp-er Tunga örneğidir) dünya da kötülüğün tanrısı Ehrimen'in düşmanıdır. Siyamek, Ehrimen'in oğlu dev ile karşılaşır ve öldürülür. Kiyümers'e dünya zindan olur. Siyamek'in oğlu Huşeng hayvanlar, kuşlar ve perilerden bir ordu kurar. Kara yağız dev gelir ama hayvanların bağırmasıyla pençesi gevşer kuvvetini kaybeder. Huşeng devi yener, intikamı alır. Huşeng demiri taştan ayırdı ve demircilik sanatını icat etli. Demirden keser, testere, balta, silah yaptı. Sulara mecralar açtı. İnsanların görgülerini arttırdı, ekip biçmeyi öğretti. Herkesin özel mülkiyeti oldu. Bundan önce devşirilen meyvalardan başka yiyecek yoktur. İnsanlar vücutlarını esvap yerine ağaç yapraklarıyla örtmektedir. Ama bir tapınma adetleri vardır. Araplar taşı kendilerine nasıl mihrap edindilerse, onlarda güzel renkli ateşe tapınmaktadırlar. Firdevsi, burada, insanlığın tarih öncesi çağlardan, uygarlık aşamasına çıkışını ve dinleri anlatmaktadır. Devin simgelediği topluluk ise İran'a saldıran barbar topluluklardır.

Ateş, Huşeng'in bir taşı yılanı atmasıyla oluşur. Taş, yılanı değil bir başka taşla çarpar, taşın içindeki gizli ateş meydana çıkar. Huşeng ateşi kible yapar. Tanrının nuru sayar. Bu günü Sede bayramı ilan eder. Hayvanları hizmette ve yemek için kullanmayı da Huşeng öğretir. Vergiler koyar. Öldükten sonra oğlu Tahmus tahta oturur. Deve her yerden el çektireceğini, dünya da bilinmeyen ne kadar faydalı şey varsa meydana çıkaracağını söyler. Yün bükmeyi, elbise yapmayı bulur. Yaygı yapmayı öğretir. Hayvanları evcilleştirilir. Horoza, sabah davul çalındığında ötmeyi öğrettirler. Bütün tecrübeyi pratik yaşamdan çıkardı, bilinmeyeni bilindir kıldı, Ehrimen'i bir hile ile yakaladı; onu at olarak kullandı. Devler buna öfkeleniler, onu yıkmak için birleştiler ama yenildiler: Tahmus'a yazı yazma sanatını, Rumca, Arapça, Farsça, Soğutça, Çince, Pehlevi gibi otuza yakın dil öğretirek canlarını kurtardılar. Öldükten sonra tahta oğlu Cemşid çıkar... Padişahlığı yedi yüz yıl sürer. İnsanlara birçok uygarlık tekniği öğretir... Bu devirde işbölümü tam şekillenir. Toplum; din adamları (Katuzigan), asker (Nisariyan), rençber (Mesudi), zanaatçı (Eh nuhüsi) diye dört sınıfa ayrılır... Saraylar, mücevherler, hekimliğin keşfi yapıldı. Yasalar meydana çıkarıldı. Büyük bir taht yaptırdı o güne Newroz dedi.

Bu tarih, bilgi ve felsefi anlatım uzayıp gider. Firdevsi Doğu ve İslâm düşüncesi için çok önemlidir. Firdevsi, *Şehname'sinde* Ehl-i Beyt'in kulu olduğunu, Ali'ye düşman olanları sevmediğini, Allah'ın bunları ateşte yakacağını ifade ediyor ve Peygamberin bir sözünü naklediyor: "Ben bir bilgi şehriyim, ancak onun kapısı Ali'dir."

İbn El-Heysem

Batı dünyasında "Alhazen" adıyla bilinir. İbn Al-Haytham, 965-1039 yılları arasında yaşamış, Basra doğumlu, Müslüman Arap fizikçi, matematikçi, filozof. Zamanının çoğunu din ve fen bilimlerine adanmış olan El-Heysem, çok önemli bir fizikçi ve optik biliminin kurucusu olarak kabul edilir. Bazı kaynaklar Heysem'i, bilimsel yöntemleri kullanma şeklini göz önünde bu-

lundurarak “ilk bilim insanı” olarak kabul eder. Newton ve Kepler’den yüzlerce yıl önce, Dünya merkezli bir kâinat sisteminin gerçek olmayabileceğini, uzayda başka sistemlerin de olabileceğini ve Dünya’nın Güneş sistemine tabi olduğunu söylemiştir. Optik ve ışık konusunda en yüksek düzeyde deneysel çalışmalar yapmıştır. “*Bir ortamdan geçen bir ışık ışınının en kolay ve çabuk olan yoldan gideceğini*” bildirmişti. Böylece, Pierre de Fermat’ın (1601-1665) “en küçük süre ilkesi”ne birkaç yüzyıl önceden katkıda bulunmuştu. Ayrıca, daha sonraları Isaac Newton’ın (1642-1726) “*Birinci Hareket Yasası*” olacak olan Eylemsizlik Yasası’ndan söz etmiştir: “*Her cisim, hareketini değiştirecek kuvvetler uygulanmadığı sürece bulunduğu konumu korur ya da doğrusal bir yörüngede düzgün hareketini sürdürür.*” Işığın büyük ama “sonlu” bir hıza sahip olduğunu ve ışığın kırılması olayının ışığın farklı maddeler (ortamlar) içindeki hızlarının farklı olmasından kaynaklandığını duyumsatan ifadelerle yer vermiştir. Eserlerinden birinde kurduğu şu cümle, bilimsel düşünce yapısını ortaya koymaktadır: “*Bilim insanının gayesi doğruyu öğrenmekse, kendini okuduğu her şeye düşman etmelidir.*”

Biruni (Alberuni)

Biruni (Ebu Reyhan Muhammed bin Ahmed el-Birûn) 973-1051 yılları arasında bugünkü Özbekistan-Afganistan bölgesinde yaşamış, zamanının en önemli ve en bilinen İslam âlimlerindendir. Fizik, matematik, astronomi, tıp, farmakoloji, doğa bilimleri, tarih, kronoloji ve dil biliminde kendini geliştirmiş ve bu alanlarda çağının alimlerini etkilemiş önemli eserler vermiştir.

Tarih bilgisi, özellikle Dinler Tarihi’nde çok ileridir. Doğusal inançları çok iyi incelemiştir. Biruni’ye göre, felsefe alanı özgür eleştiri alanıdır. Bundan dolayı felsefeci, tarihe ve doğa bilimine uyum içinde özgür bir çalışma ortaya koymalıdır. Bilim insanı ise yansız, akl ve mantıklı hareket etmelidir. İslâm felsefecilerinin, doğa bilimleri ile tarihi, felsefe ile bilimi ayırmaları çok önemlidir. Tarih, bilim ve felsefe alanındaki gelişmelerde bu ayırımın etkisi büyüktür. Hatta bilimde, akl bilimler-nakl bilimler,

doğa bilimleri-psikoloji vb. gibi ayrımlara gidilmiştir. Felsefe ise bütün bilimlerde, toparlayıcı, birleştirici bilgi olarak görülür.

Biruni, insanı öne çıkarmış, farklı inanç ve kültürlerin varlığını, dünya uygarlık tarihinin sürecine bağlamıştır. Mecusiler sihirselsel düşünüp putlara tapınırlar; uygar olanlar tek tanrılı bir dine inanıp felsefeyle uğraşırlar. İnsan gelişimi bu çeşitlilik içinde olmuştur.

Biruni, matematik, astronomi, matematiksel coğrafya ve matematiksel fizik, vb. ile uğraşmış, ancak onu önemli kılan eleştirel, hoşgörülü, gerçeğe değer veren, özgür düşünceli yöntemidir. Bu yönüyle O, ancak Aydınlanma Çağı düşünürleriyle kıyaslanabilir. Biruni, toplumsal sınıfların varlığının ve kaynağının da farkındadır. İnsanların birbirlerinin nesillerine göz dikmeleri toplum içindeki konumlardandır. Bir inancı, mezhebi diğerine üstün görünmek de sosyal konumla ilgilidir.

Biruni, Hint, Yunan, İslâm felsefesini incelemiş; maddeye ayrı, kadim dediğine ayrı önem vermiştir: Olay, olayı yapandan; cisim, cismi oluşturanı ayrılmaz. Burada kastettiği eski doğu diyalektiği ve maddeciliğidir. Biruni’de diğer İslâm felsefecileri gibi bir “ilk neden” üzerinde durur. Buradan derin, karmaşık ama anlaşılır bir sistem çıkarır. İslâm düşünürlerinin bu basitten karmaşığa uzanışını kavrayamayanlar, yanlış sonuçlara sürüklenmişlerdir.

Biruni; İbn-i Sina ile “Doğa,” “Tümeller,” Ay’ın mı yoksa Güneş’in mi canlılar için önemli olduğu konusunda tartışmıştır. Biruni’ye göre varlıkların özünü aydınlatan etkin akıl güneştir. Ancak, zamanın sonlu, mazinin sınırlı, geçmişin kıyas yoluyla hesaplanamayacak kadar sonsuz olduğu dışında varlık meselelerine girmemiştir. O, insan yeteneğinin, irade ve akıl gücünün sınırsızlığının sınırlarında dolaşıyordu. İnsan aklının sınırsızlığı ise doğadan gelir. Başka deyişle, âlem öncesiz, zaman sonsuz değildir; ama âlem kendinden önceki bir âlemden akıp geldiği için önceli vardır; zaman ise her âlemlerle yeniden doğduğu için sonludur. Âlem, Kuran anlamıyla evrendir. Tanrı ise onun ak-

lıdır. Nasıl bir sanat ehli, sanatını icra etmeden evvel, zihninde tasarımını yapıyorsa; Tanrı da âlemleri yaratmadan önce kendi bilince varır ve kendini yani tasarımını cisimleştirir. Her şey çok açıktır. İslâm filozoflarında tasavvur edilebilen her şey (evren, tanrı, âlem vs.) insanda mevcuttur. İnsan küçük evren ya da küçük tanrıdır. Biruni, dünyanın sayılı filozoflarından biridir.

İlginç şekilde Hintolog (Hindistan uzmanı) olarak da tanınır. Çünkü 1017 yılında Gazneli Mahmut'un Hindistan'a yaptığı 12. seferinde orduyla beraber gitmiş ve Hindistan'da uzun yıllar kalıp çalışmalar yapmış, "Tarikh Al-Hind (Hindistan Tarihi)" adında bir kitap yazmıştır. Bu kitap Hindistan kültürünün en ince detayları da dahil, bilim, ekonomi, matematik, astronomi bilgileri içerir. Kitabın 47. bölümü aşağıdaki paragrafla başlar. Burada Biruni'nin coğrafi dağılım, doğal seçim, yapay seçim kavramlarının tohumlarını attığını görebiliriz: *"Dünyanın yaşamı ekime (tohum) ve üremeye bağlıdır. Her iki olay da zamanla artar ve bu artış sonsuzdur. Dünya sonlu olduğu halde bir bitki veya hayvan sınıfı kendi formunda artmadığında ve kendine has cinsi kendi türü olarak belirlendiğinde, onun her bir bireyi sadece bir kez var olmak ve yok olmakla kalmaz, bunun yanında kendi gibi bir veya birçok varlık yaratır. Sadece bir kez değil birçok kez, o zaman bu tek bir hayvan veya bitki türü, dünyayı işgal edip kendini ve kendi cinsini ulaşabildiği her yere yayacaktır. Çiftçiler mısırı seçerler, istedikleri kadar büyümesine izin verirler, söküp çıkarırlar. Oduncu mükemmele ulaşıncaya kadar o dalları bırakır, diğerlerini söküp atar. Arılar kovanda çalışmayıp sadece yemek yiyen arıları yerler. Ancak doğa ayırım yapmaz, hamlesi her koşulda tek ve aynıdır. Ağaçların yapraklarının ve meyvelerinin çürümesine izin verir; bu, doğa ekonomisinde üreme eğilimiyle sonuçlanmasını engeller. Diğerlerine yer açmak için onları kaldırır."*

El Hazini

Al Khazini, 1115-1130 arasında etkin olduğunu anlıyoruz. Merv doğumlu, matematikçi, fizikçi, astronom ve bilim insanıdır. Tam ismi Abu al-Fath Abd al-Rahman Mansour al-Khāzini'dir.

Zamanın ünlü matematikçisi, astronomu ve filozofu olan Ömer Hayyam'ın (Ummar Khayyam) öğrencilerinden. En önemli eseri, Selçuklu Sultanı Sancar için yazılmış "Kitab Mizan Al-Hikma (Hikmetlerin Dengesi Kitabı)"dır. Kitap, güç-kütle-ağırlık-yoğunluk kavramlarını inceleyen 50 bölüm 8 ciltten oluşur. Madde ve insanla ilgili fikri oldukça ilginçtir. *"Halktan insanlar, doğa filozoflarından altının, olgunluk mükemmelliğine ve bütünlük amacına erişmiş bir madde olduğunu öğrendiklerinde, altının diğer tüm metalik madde formlarından geçerek yavaş yavaş bu mükemmelliğe geldiği fikrine kapılıp buna kuvvetle inandılar. Sıradan insanlara göre altının doğası ilk olarak kurşundu, daha sonra kalay oldu, sonra pirinç, ondan sonra da gümüş oldu ve en sonunda altının oluşumu gerçekleşti. Bu insanlar doğa filozoflarının bu sözleriyle, insandan bahsettiklerinde ve ona doğasında ve bedensel yapısında bulunan bir bütünlük ve denge mal ettiklerindeki gibi bir şeyi kastettiklerini bilmiyorlardı. Oysa filozoflar, insanın bir zamanlar boğa olduğunu, sonra eşeğe dönüştüğünü, daha sonra ata, ondan sonra maymuna dönüştüğünü ve en sonunda da insan haline geldiğini kastetmiyorlardı."*

Gazzali

İmam Gazali'nin (1058-1111) bazı tarihçilere göre Fars, bazı tarihçilere göre Horasan Tus şehrini fetheden Emevilerin soyundan geldiği aktarılır. Kendisine yün eğiricisi oğlu anlamında el-Gazzali diyenler çoğunluktur.

İlk fıkıh bilgilerini Tus'da Radegazi'den aldı. Sonra Gürcan'da el İsmailiye talebe oldu. Tekrar Nişabur'da Cüveyni'nin talebesi oldu. Dini eğilimi dışında; Felsefe, mantık ve edebiyat derslerinde çok başarısızdır. Hocası Cüveyni ünlü birisidir. Siyas baskılardan dolayı Bagdat'ta barınamamıştı; Dira'yetil gibi İslâmın inanç ihtilaflarını anlatan bir eseri vardır. Dönemin diğer âlimleri, Ebu İshak Şirazi ve Sehleki'dir. Haremeyn el Cüveynin ölümüyle Gazzali baş vezir Nizam-ül Mülk'ün yanına gitti.

Bu devirde Abbasi Halifesi'nin devleti, kuvveti, ümmeti ve dünya hâkimiyeti Selçuklu'nun egemenliğine geçmişti. Selçuk ve Tuğrul beyden sonra, Horasan Valisi Alpaslan, kendine sonradan vezir yapacağı kurnaz siyasetçi Nizam-ül Mülk eliyle bir darbe gerçekleştirip devleti ele geçirmiş, rakiplerini son zürriyetlerine kadar dünyadan silmişti. Ancak, Alpaslan, Oğuz Yabgusu töreleri gereğince, Yabguya düşmanlığından ötürü halktan destek bulamadı; Oğuz Halk Güçlerine, 200 000 kişilik güçlü ordusuyla Maverâ-ün Nehir de saldırı başlatı. Barzam Kalesini kuşatıp son Oğuz kalmayınca kadar katletti; Oğuz Halkının ve Asyanın büyük komutanı Yusuf Harizmi (Halaçlı Yusuf) yaralı olarak karşısına esir getirildi. Yusuf'u aşağıladı; Yusuf ise Alparslan'a *alçak*, *şerefsiz* diye mahiyetinin önünde hakaret edince, elindeki yay ile oklayıp iki Vezir'i arasındaki Yabgu Yusuf'u öldürmek istedi; ok Yusuf'u sıyırdı geçti; Yusuf bu durumdan yararlanıp, Vezir Cevher Ayinin hançerini kaparak Alparslan'ı hançerleyip öldürdü. (4 Kasım 1071 bir rivayete göre yaralanan Alparslan 4 gün sonra öldü) Yerine oğlu Melikşah geçti.

Türk Tarihinde, Göktürkler'de, Bilge-Kültigin-Tonyukuk üçlü troykası tarafından Kağan İlteriş-İnel'in *sarhoş gezdiği* yalanıyla kendisine askeri darbe yapıp alaşağı edilmesi ve kısa süre sonra Göktürk Devletinin tarihten silinmesi gibi, Alparslan'da askeri darbeye gelerek Selçuklu'nun azap verici yokoluşunu, torunu Sultan Sancar'ın Oğuz Boyları tarafından esir edilip 10 yıl bir kafesde şehir şehir dolaştırılıp teşhir edildikten sonra öldürülüşünü hazırladı (1148). *Ancak nedense bunların darbeleri günümüzdeki askeri darbelerin haklılığını kanıtlayan kıyasa dönüştürüldüğü için hem Alparslan hem de Bilge Kağan-Tonyukuk yüceltildiler, darbecilerin moral kaynağı yapıldılar.* İşte Gazzali bu türden bir tarihi dönemde yaşadı, bu tür egemen sınıf temsilcilerine hizmet etti.

Melikşah, coğrafyanın ve halkların tüm zenginliğine rağmen, yolsuzluk, adaletsizlik, eşitsizlik ve inançlara baskı politikasını sürdürdüğünden, baskılar halkın canına tak etmiştir. Halktan gelen tepkileri yumuşatmak için her tarafa camiler yapılıyor

ama halkın başkaldırısı hiç bitmiyordu. Selçuklu'nun koyduğu katı Şafii inancı, medreselerde bir mezhebe dayalı tek yanlı eğitim ve Oğuz halkının silahsızlandırılma sorunu, Büyük Selçuklu Devletinin çözülüşü ve çöküşünü getirdi.

Gazzali, Şafii mezhebini en büyük isimlerinden birisidir. Hatta Gazzali, çok farklı bir inanç yapısı olan Hanefi intisapçıların Şafii eğilimli bir anlayışa evrilmesinde (devlet eliyle) oldukça kurnaz planlar yaratmış, beyinleri Şafii bilinciyle yıkamıştır. Nizamül Mülk de Şafiidir. Katı mezhepçilik ve diğer inançlara saygısızlık, uzun iç savaşlara neden olan kıvılcımların medreseler ve saraydan tutuşturulmasına neden olmuş ve Selçuklu uzun ömürlü olamamıştır.

Başvezir, döneminde, devlette Şafii ve Fars kimliklileri görev getirmiştir. Devletin önde gelen kurumlarında Farsça ve Şafii inancı dışında hiçbirşey konuşulmazdı. Nizam, Selçuklu ile özdeşleşmiştir. Aslında devlet İranî Selçuklusu idi.

Bütün eserler ve eğitim Farsça üzerinedir. Nizam-ül Mülk'ün *Siyasetname* adlı Farsça ünlü bir eseri de vardır. Bu eser Selçuklu devlet geleneğini, Sultan'a Öğütler adı altında derlemektedir. Nizam, sonunda, "Doğu İsmailiyye Devleti" ismiyle örgütlenen ve 181 yıl yaşayan Alamut Kalesi silahlı kuvvetlerince ortadan kaldırılmıştır.

Gazzali bu olaydan sonra yaşadığı bunalımda, halvet ve riyazet bir yaşam içinde tasavvuf yolunu tutmuştu. Daha sonra bunu şöyle açıklayacaktı. *Kelamcılar kuru ve yetersiz; Bâtıniler yanlış fikirdeler; İslâm feylesofları Şeriata aykırı; sadece Süfller iyidir.* Birden içrekçilerin içine karışır: Bunların bir kısmı okuyup öğrenilen nazari bilgilere önem vermektedir. Bu bilim, canlılar üzerinde otorite kuran bilgidir. Bir de kalbdeki bilim vardır. Hissedilerek öğrenilen, manev zevk bilgileri. Gazzali ikinciye istemektedir. Cüneyd, Sibli, Bestami, Makki, Kulüb, Muhasıbı'nın eserlerini bu bunalım döneminde okur. Cami köşelerinde izbe bir hayat sürdüğü nakledilir. Ebu Ali adlı Nakşi kutbundan birisine bu dönemde bağlanmıştır. Bu kutuptan da Ebu Ali Fe-

remidi, Gurgani, Tusiye, Harkaniye ve Kuşeyri'ye uzanmıştır. Tekrar müderrisliğe başlar. Bu defa kendisini Nizam'ın oğlu Fahrül Mülk davet etmişti. Ancak, aynı kader Gazzali'yi yine bulur. Bitti, yok ettik dedikleri Doğu İsmailiyye Devleti fedaileri bu defa da başvezir Fahrül Mülk'ü cezalandırmışlardır. Alamut; Selçuklu Devleti içinde adeta kurtarılmış bir büyük bölge devlettir. Kazvin'den Semerkant-Horasan'a kadar etkinliği vardır. Halk kitlelerinin büyük desteği söz konusudur. Gazzali yine tehdit altındadır. Bir müderris - profesör olarak önemli görevleri vardır. Can derdi, korkuları onu yeniden ruhi sarsıntıya sokar ve görevinden kaçır. Tus'da evine kapanır ve öldürülme tehdidi içinde 55'inde, genç yaşta ölür.

Gazzali, felsefe ve dini mutlak olarak ayırmış, felsefeyi geçersiz kılmıştır. Her türlü insan bilgisinden kuşku duymaktadır. Bunalımlı dönemlerinde aşk ve sevgi hatta hiççi görüşleri geliştirir. Diğer hayatında çok katıdır. Felsefeciler, matematikçiler, mantıkçılar, doğa bilimcileri Gazzali'den nasibini almışlardır.

Filozofların Tutarsızlığı adlı eserinde, filozoflara saldırır. Filozofların yoktan varoluşu inkâr ettiklerini, ruhun ölümden sonra bedenle birleşeceğine inanmadıklarını, filozofların tanrı kanıtlamasının fizik bir nitelik arzettiğini, sistemlerinin de, tanrıyı doğa yasaları ile ilişkilendirdiklerini, bunların da inkâr ve küfür olduğunu söyler. Diğer bilimleri tümünden küfür saymıştır. *Onun, inanç ve akıl'ın mutlak ayrı olduğunu söylemesi ise önemli bir fikirdir.* Filozofların önemi burada başlamaktadır. Çünkü Gazzali akla dayalı bir metafizik kurulamayacağını söyleyerek, Aristoteles'i de eleştirir, Gazzali, çok net bir şekilde, tanrı iradesi dışında her türlü yaklaşıma karşıdır. *Ona göre evrendeki her şey bir yüce ruhun oldurduklarından başka bir şey değildir. Her şey yoktan varolmuştur. Bunu tanrının özgür iradesi yapmıştır.*

Buna inanmayanları akılla, mantıkla yola getirmenin olanağı yoktur. Akılsızsa kılıçla, akıllıysa iyilikle yola gelir. Kimse akıl yürütmeye kandırılamaz. Kâfirlerin çoğu kılıçların gölgesinde

Müslüman olmuştur. Kılıç ve mızrak, dil ve mantığın yapamadığını yapmıştır.

Gazzali, dinsel gerçeklerin halka açıklanmasını istemez. Nasıl büyükler çocuklara her şeyi söylemezlerse, bilginler de halka her şeyi söylememelidir. Halka yalnızca uyması gereken inanç yollarının gösterilmesi yetecektir. Gazzali din bilimlerinin yapısını belirler. İslâm ülkelerinde etkisi büyük ve tehlikeli olur, “İslâmın koruyucusu,” “Dine can veren” denilir. Ehl-i Sünnet İslâm’a bir kalıp olarak geçirilir ve bu okulun dışındaki görüşlere yer verilmez. Kalıplar, sınırlar çok sert duvarlarla örülür. Bilim ve felsefenin önü kapanır. Bilim sınırlandıkça inanç hızla yol alır. İslâmın ilk yıllarından çok farklı, ucube bir inanç biçimlenmesi ortaya çıkar. Bu ucubeliğin mimarı Gazzali, nüfuzunu kullanarak, halkı, **“din bu”** diyerek kandırmış, kalıpları meşrulaştırmıştır. Karşı çıkış ve Protestanlık koşullardan dolayı geliştirilememiştir. Felsefede donma, asırlar boyu sürmekte, arada bir çıkan kıpırdanmalar başarılı olamamaktadır. Günümüzde bile, diğer akım ve inanç biçimlerinin basımı yayımı hâlâ engellenmektedir.

Yeni-Selefiye akımından Muhammed Abduh, Cemalettin Afgani, Reşit Rıza Musa, Seyyid Emir Ali Carullah, Seyyid Ahmet Bigiyef gibi İslâm modernistleri Gazzali’yi cidd bir şekilde eleştirmişlerdir. *Kazanlı filozof Rıza bin Fahrettin, İmam Gazzali* adlı eserinde, tam bir Gazzali reddiyesi ortaya koymuştur. İkbal’de modern çizgide Gazzali’yi eleştirmiştir. Ancak, en etkili eleştiri Mevdudî’den gelmiştir: *“Gazzali Hadis ilminde eksiktir; Rasyonel bilimin etkisi zihnini çok fazla meşgul etmiştir; Tasavvufa gösterdiği fazla temayül lüzumsuzdur. Bundan dolayı bid’at ve tortuları temizleme işi Ibn-i Teymiye’ye nasib oldu”* (İslâm ve İhya Hareketleri, Hilal Yay) Mevdudi, hilafet makamına da “uydurma” demesiyle ünlenmiş düşünürdür. Selefiyeye mensuptur.

Gazzali’nin 75 kadar eserinin adı bilinmektedir. *Filozofların Tutarsızlığı* adlı eserine karşı Endülüslü İbn-i Rüşt *“Tutarsızlığın Tutarsızlığı”* adıyla bir reddiye yazmıştır. Rüşt akılcı, Gazzali tüm

ruhçudur. Fatih Sultan Mehmet'in bu iki eseri tartıştırıldığı rivayet edilir. (İhyn Ulu Mid, Bedir Yay. Önsöz)

Gazzali, Tehâfüt El-Felâsife adlı, felsefeye saldıran önemli eserinde, filozofik görüşlerini ortaya koyar. *Gazzali; İbn-i Sina, Farabi ve İmam Hanefî'yi 20 sorunda mülhidlik ve dinden çıkma ile suçlamıştı.* Tehafüt, bu yirmi sorunu tartıştır. *Filozofların Tutarsızlığı* adı altında Türkçe'ye çevrilen eser (Ahsen Y. Çev: Bekir Sadak, Birinci Baskı) "Meselelerin Fihristi" bölümünde bu sorunları sıralar ve açıklar. Bunlar, İslâm Materyalizmine yapılan en ciddi saldırıdır. Dolayısıyla bu eserin felsef materyalizm açısından ciddi bir okunması söz konusudur.

Tartışma başlıkları şöyledir: Âlemin ezeli olduğu, Âlemin sonsuz olduğu, ilk Varlık Allah'ın cisim olduğu, Sani inkâr ve maddeciliği kabul etme, göklerin hareketi, insan ruhunun cisim, araz, cevher olduğu tartışması, Allah'ın birliği ve vücudu vacip, ruhların ebedliği, tabiiyyun, vb. Ama asıl sorun, âlemin (evrenin) kadim mi yoksa hadis mi olduğu sorununda düğümlenir.

Gazzali'ye göre, filozoflar, âlemin başlangıçsız (kadim) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre âlem Allah'tan sonra değil, onunla birlikte bulunmuştur. Sonucun nedeni yanında bulunması, güneş ışığının daima güneş ile birlikte bulunması gibi. "*Platon'un, âlemin hadis olduğu, yokken sonradan var edildiği kanaatinde olduğunu*" aktarır Gazzali (s.21). Galinus ise, "*bu mesele ile ilgili düşüncesinin kararsızlıktan ibaret olduğunu*" söylemiştir. "Bu kendisine ait bir eksikliktir." (s.21) Hadis'in (yokken sonradan var edilmiş olan şeyin), kadim'den (zaman bakımından başlangıcı olmayandan) çıkması imkânsızdır (s.22).

"*Bu hususta doğru olan Platon'un görüşüdür. Bu görüşe göre ruh kadim'dir ve bir'dir, bedenlere taksim edilir ve bedenlerden ayrıldığı vakit yine aslına döner ve bir tek ruh olur*" Bu görüş, "*inanmaya daha elverişli bir görüştür.*"(s.29) Çünkü aklın zorunluluğuna zıttır.

“Allah âlem ve zamandan öncedir, sözümüz, Âlem yokken Allah vardı; sonra da âlemle birlikte Allah vardı” manasından ibaret (s.40).

Felsefeciler; “İslâm’ın ibadetlerle ilgili görevlerini terk etmiş, namaz kılmak ve haramlardan kaçınmak vazifelerinden ibaret olan din şiarları küçümsemiş, şeriatın emirleri ve çizdiği sınırlar karşısında kulluk göstermeyi küçüklük saymış, daha ötesine giderek, tahminden ileri geçmeyen bir takım nazariyelere kapılmak suretiyle din bağlarını büsbütün silkip atmış; Allah yolundan alıkoyan ve onda eğrilik arayan ve ahireti inkâr eden bir topluluğa uymuşlardır. İnkârlarının temeli, kulağa ve alışkanlığa dayanan kör taklitten başka bir şey değildir; Hristiyan ve Yahudilerin taklitlerinde olduğu gibi” (s.7). “Bunların inkârları, serab parıltısına benzeyen içi çürük, dışı parlak hayaller karşısında aldanmaktan da ileri gelmemektedir; akaid ve felsefe sahasında kendi arzularına uyarak fikir yürüten bid’at sahiplerinden bazı kimselerde olduğu gibi, inkârların tek kaynağı, Sokrat, Hipokrat, Platon, Aristo ve bunlara benzer büyük şöhrete ulaşmış bir takım isimler iştmiş olmalarıdır.” (s.8).

“Bu geri zekâlı insanlarda şu ahmaklık damarının attığını görünce, eski filozofları reddetmek, ilahiyat ile ilgili meselelerdeki çelişkilerini ve saplanıp kaldıkları görüşlerinin tutarsızlıklarını açıklamak ve mezheplerinin gizliliklerini ve kötülüklerini ortaya çıkarmak amacıyla bu kitabı yazmaya koyuldum.” (s.9). “Geri zekâlı ve sakat anlayış sahibi küçük bir azınlık dışında kimse bunların inkârına yeltenmemiştir. Onlarda fikir sahibi kimseler nezdinde değer verilmeyen kimselerdir”

Bunların arzularının esaslarına en yakın kişi Aristoteles’dir. Aristoteles kendisinden önce gelen herkesi, “Eflatun-i ilahi” lakaplı üstadını bile reddetmiştir. “Eflatun’u severim, Doğruyu da severim. Ancak doğruyu daha çok severim” demiştir (s.11).

“İslâm filozofları arasında nakil ve inceleme bakımından en çok itimad edilenleri Farabi ve Ibn-i Sina’dır. Bunun için biz, bunların eğrilikteki reislerinin mezhebinden seçtikleri ve doğru saydıktan görüşlerin gerçekte ilgisi olmadığını göstermeye çalışacağız

(...) yalnız bu ikisinin rivayetlerini esas alacağız ki, mezheplerinin yayılışına göre söz de yayılıp uzamasın.” (s,12).

“Görüşlerinin doğru olmadığını gösterirken, bazen Mu'tezile'nin bazen Kerramiyyenin, bazen de Vakıfiyyenin görüşlerini kabule kendilerini mecbur bırakmak yolunu seçtim (...) filozofların görüşleri, dinin esasları ile çatışmaktadır.” (s. 15).

Felsefecilerin büyük hilelerinden biri, şöyle demeleridir: “İlahiyat ilimleri, anlaşılması güç, derin meselelerdir. Keskin zekâlı insanların karşılaştığı ilimlerin en çetinidir. Bu soruların cevaplarını bulabilmek için matematik ve mantık ilimlerden başlamak gerekir.” (s. 15) “Şimdi deriz ki, kesintili nicelikten bahseden matematik, hesaptan ibarettir; ilahiyatın ise hesap ile hiçbir ilişkisi yoktur, ilahi ilimleri anlamanın riyaziyata (matematik) muhtaç olduğunu söylemek, tıpkı tıp, gramer ve lügat ilimlerinin riyaziyata muhtaç olduğunu ya da tıbbın hesaba muhtaç olduğunu söylemek gibi saçmadır.” (s. 16) Gazzali, Tehafütül'ünde, filozofların çelişkisini yirmi sorunda tartışarak kitabını bitirir. Felsefeye karşı bir felsefedir bu çalışma.

Ebu Hamid El Gazzali'nin diğer felsefe ve mantık kitapları şunlardır: Mekâsıdul-Felasife, Miyaru'l-İlm, Mihakkü-n-Nazar, el-Kısta- sı' l-Mustakim, el-Mustafa min ilmi'l-usul, vd.

Mihakkü-n-Nazar, Düşünmede Doğru Yöntem adıyla dilimize çevrilmiştir. (Âhsen Yay.) Kelimenin tam anlamıyla bir kavram ve tanımlar kitabıdır. Tehafütül'de, Yunanlılara ait dediği sakıncayı (felsefeyi) çürütmek için canını dişine takan Gazzali, Mihakkü-n-Nazar' da “akl” olanı çürütmeye, başka deyişle akı, şeytani göstermeye girişiyor. Sonraları Luther'de akı şeytanın orospusu ilan edecekti. İmanın sınırlarına bağladığı akı bir hipoteze indirgiyor ve inancı bilgiyi mutlaklaştırıyor. Bu eser, Doğru Yöntemle düşünmek için ağırlıkla Kıyas'ı işliyor.

Kıyas üç fene (alana) ayrılıyor:

- 1) Anlamları bir araya getiren Sevabık;
- 2) Yakın (kesin) bilimlerin kaynaklarını içeren Makâsıd;
- 3) Tanım ve şartları inceleyen Levahık.

Sevabık üç bölüm: Kavram, Anlam, Bilgi. Birinci Bölümde, Kavramın anlama aracılığı üç yönlüdür. Çünkü kavram isimlendirmeden ibaret bırakılıyor. Kavram ya anlamın tamamına aracılık eder ki buna mutabakat-uyum diyor, kavram ya mananın cüz-üne (parçasına) delalet eder ki buna tazammum-içlem der, ya da kavram anlamın gerekliliğine aracıdır, buna iltizam diyor. Bu, ev sözcüğünün evin tamamını, parçasını ve çatının duvara olan gerekliliğini göstermesi gibi örneklendirilir. Kavram dört durumda bulunur: müteradife (eş anlam), müteba yine (farklı anlam), mütevatie (sayısı farklı anlam), müşterek (gerçekte ve tanımda ortak). Müşterek ve mütevatie karışırsa, beyaz ve siyahın renklilikte değilde ancak isimde ortak olduğu sanılır. Ayn sözcüğünde altın ve gözbebeğinin ortaklığı gibi.

Gazzali metodunda, bir, iki değildir. Bir, ikiden evvel gelir. Tekil bir durum olan âlemi, tekil bir durum olan kadime olumsuzlukla nispet edersek, âlem kadim değildir deriz. Böylesine tekillerde doğrulama ve yanlışlama olamayacağı için, bu tür verileri daha baştan bir varsayım, bir totoloji olarak koyar Gazzali ve buradan niteleyen bir tanımlamanın olduğu kanısına varır. Bunların birincisini marifet (tanımak), ikincisini bilim olarak isimlendirir. Marifet bir tümleş alır. Doğrulama için her bilgiden önce iki marifet gelir. Zira basiti bilmeyen bileşiği nasıl bilir? Marifet ikiye ayrılır: Duyu ile algılanan ve araştırmayı gerektirmeyen tekiler; ikincisi araştırmayı gerektirendir. Bilimde araştırmayı gerektiren ve gerektirmeyen olarak ayrılır. Marifetin araştırmayı gerektiren kısmı tanımla elde edilir. İlmin araştırmayı gerektiren kısmı ise ki, bununla doğrulamaya veya yanlışlamaya gidilir, ancak hüccet ve buhranla elde edilir ki, bu da kıyastır (s.62). Kıyas ev örneğidir, tek tek parçalar birleştirilir, iki öncülünden bir kıyas tanzim edilir. İkisiyle doğrulama ve yanlışlamaya ulaşılacak iki bilgi bir hükümdür. Birisi kendisinden haber verilen diğeri haber veya sıfat olarak bilgi (marifet) gibi Kıyas'da, biri diğerine nisbet edilen iki bilinen şeye ayrılır, müfret (tekil) kelimeye bir lafız (kavram, mana) delalet eder. O ikisi bir öncül olur. Öncülün hükmü ve şartı incelenir; iki öncül birlikte Kıyas'ı oluşturur. Bileşiğin unsurları bileşikden

öncedir. Bundan dolayı Gazzali yöntemi salt “tanım” ve “kıyas” gibi gelir. Zira “Düşünmede Doğru Yöntem” eseri iki kısımdır: Tanım ve Kıyas.

Gazzali, kelimenin tam anlamıyla, mutlak doğru varsaydığı kavramları yorumlayan, bunu meselelere uygulayan, gıllı kışkı bir yöntem sunar. Onun varsayımlarını doğru gören, onun yorumunu da mutlak onaylayacaktır. Yönteminde olumlu taraf, monist bir kavrayışa ve belirlenimciliğe inanmasıdır. Örneğin, cisim oluş ağaç olmanın zatına öyle bir girer ki o anlaşılmadıkça mana tasavvur edilemez. İltizam ise kesinlikle zattan ayrılmaz. Cismin gölgesi gibidir ve gerçeğin anlaşılması ona bağlı değildir. At gölgesinden at anlaşılır, gölge akla bile gelmez. Yeryüzünün yaratılmış olması da yeryüzü için yaratandan ayrı düşünülemeyen özelliktir. Varlığı cisme nisbet ettiğimiz zaman onu cisimden daha genel buluruz. Nice varlık vardır ki cisim değildir. Hareketi cisme nisbet ettiğimizde ise hareketi ondan daha özel buluruz zira yeryüzü gibi. Zelzele olmadığı zaman fiili olarak hareket etmeyen birçok cisim vardır. Bir anlam diğer anlama nisbet edildiğinde, kendine özgü (zati) ve özel buluruz. Onun ayrılmaz özelliği, sıfatı deriz; ya da onun için arız olur. Bu kıyas ve tanımda işe yarar. Arız, zorunlu olmayan, ayrılması mümkün olandır. Utananın yüzünün kızarması gibi ancak bu yorum çabuk iflas eder. *Maturud'de bunu açığa vurur. Saç asal, saçın rengi araz olur ama saç kırışması gibi değişimler burada açıklanamaz.* Dolayısıyla Gazzali metodunda akıl ve bilgi, arpanın, at beyninde bıraktığı nazm gibidir. “Ömrüme yemin olsun ki, sende ‘müfekkire’ diye isimlendirilen dördüncü bir yeti vardır, onun özelliği hayaldeki şeklin tafsiline, onun parçalara ayrılmasına ve onun bir araya getirilmesine güç yetirmesidir.” (s.74) Bu yetiyi hayâl etmenin algısına olan zıtlığıyla ele alır ve benzeri olmayanı yapmayı onun gücü dahilinden çıkarır. Bu düşünme yetisinin birleştirilmesiyle, mantıkçılara göre mevzu (haber olan) yani “yüklem” ve “konu” bütünü bir “kaziye” (önerme) oluşturur. (s.79)

Önerme; “âlem kâdim değildir” olumsuzluğu ile “âlem hadistir” sözü gibi olumluya ayrıldıktan sonra, konuya göre de tekil, tikel

(husus), tümel (umum) ve ihmal'e (belirsiz) ayrılır. Önerme; im-kân, vücud, istihale ayrılır. Önermenin çeliştiğinin açıklanması ve önermenin döndürülmesi de bir doğrulama-yanlışlama yöntemi-
 dir. Örneğin yüklem konu, konu yüklem yapılır. Bu tümeldir. Çünkü tekil önermeler nazariyat (kuram) için değil iş ve alışkanlıklar içindir. Tümel olumsuz olarak döndürülür. Tikel olumsuz döndürülmez. Tümel olumlu kendisi gibi döndürülmez, yani, bazı renkler siyahtır desen, bazı siyahlar renktir sözü doğru olur ancak. Tikel olumlu kendisi gibi döndürülür: Bazı cansız maddeler cisimdir desen, bazı cisimler cansız maddedir sözünde doğru olur.

Gazzali şöyle düşünür: Her nebiz sarhoş edici ve her sarhoş edici haram. Nebiz (konu), haram (yüklem)dir. Hüküm. *"Eğer istenilen şey (matlup) akl ise kabul edilmiş olan iki öncül yahni olduğundan veya matlup fıkhi ise zannolarak bu kıyastan bir sonuç ortaya çıkar."* (s.86) Hiçbir sirke sarhoş edici değildir ve her sarhoş edici haramdır gibi iki unsurlu öncülden birincildeki şart olumsuz ise sonuç vermez. Sirke hakkında da hiçbir hüküm çıkmaz.

Hasan Sabbah

İsmailiye mezhebinin Sabiyya kolu önderi Sabbah (?-1124) aynı zamanda büyük bir "gerilla" hareketinin lideridir. Alamut Kalesinde üslenerek Selçuklu egemen sınıflarına başkaldırmıştır. Kullandığı zor karşısında hayatta kalmış bir tek Selçuklu veziri yoktur. Nizam-ül Mülk kendisine karşı özel bir imha savaşı başlatmış ama kendisi de İsmaili hançerine yenik düşmüştür.

İsmailiye mezhebi, Helenistik Ortadoğu'nun kültürel arka planını paylaşır. İslâm fetihleriyle birlikte, Yahudi, Hristiyan, Zerdüşî âlemindeki görüşlerle, Eski Babil ve Yunan Uygarlığından devraldıkları mirası İslâm âlemine aktarırlar ama bu mirası olduğu gibi değil de, yeniden yarattılar. Bu durum İslâm toplumunda sosyal ve kültürel bir patlamadır. Çünkü İslâm içindeki sosyal, fikrîsel ve ekonomik çelişkiler büyümekte ve kaçınılmaz olarak çatışma noktasına gelmekteydi. Dolayısıyla Kerbela veya

Ehl-i Beyt meselesi olmasaydı bile, İslâm uygarlığı içinden bir çatışma çıkacaktı. Batıdaki yalnızca sosyal-sınıfsal çatışmanın ideolojik-felsef görünümüdür. İsmailiyyeliler Sufi değil devrimci bir hareketin kararlı militanıydılar. Onlar, iddia edildiği gibi afyon ve esrarla değil ideolojiyle yönlendiriliyorlardı. Ama tarihte her devrimcinin karşılaştığı karalamalara onlar da maruz kalıp haşhaşicilik ve zındıklıkla suçlandılar.

Hasan Sabbah, *Davetiye Cedide* (Yeni Propaganda) adlı eserinde; “evrende hem doğru, hem de yanlış vardır. Doğrunun simgesi *Vahdet* (birlik), yanlışın simgesi *Kesret* (çokluk)dir” diyordu. İnsanlar bir yönleme göre hareket ettiklerinde (buna “masum imam”-der) çokluk ve yanlış ortadan kalkar, birlik olur. Hasan Sabbah’a göre, inkâr eden öğrenir; inkâr eğitimidir, İnancımız akıl tanrısıdır, yani her yanlışla aklın götüreceği doğru yol budur. Her imam kendisinden önce gelen başka imamlardan bağımsızdır. Bu yüzden öncül imamların görüşlerine bağlı kalmak doğru değildir. Bir imam, öncülü ve akli ile sınırlanabilir.

İbn-i Teymiyye (?-1327); “*Bâtınlık görüşünde olanlar ‘kim ki kurtarıcı Mehdi’ye inanmaz o kâfirdir’ diyorlar, iyi güzelde, kim görmüş bu Mehdi’yi? Szler bizzat gördünüz mü? 460 yıl önce, bir tünele girip kayıplara karışmış üç, bilemediniz beş yaşındaki bir çocuğa biat etmemizi nasıl isteyebilirsiniz*” diyerek Bâtını inancına saldırıyordu.

İsmailiyyeli Nasreddin el Tusi; “*Yedi imamcılar cisimlerin önceliği ve başka efsaneleri ileri sürmek suretiyle kendilerini egemen İslâm cemaatinden ayırdılar. Onlar, insanın her davranışı Allaha itaatin bir göstergesidir*” diyorlardı.

İmam Gazzali’ye göre, Bâtıniye, Mecusilerin her şeyi mübah sayan koludur. Dince yasaklansa bile, kadınları mübah, her mahzuru helal sayarlar. El Cuveyni ise Alamut, Moğollarca 1256’da yağmalanınca, İsmailiyye kütüphanesindeki orijinal belgeleri, bu inancı kötülemek, olguları tersyüz etmek için tek bir fırsatı bile kaçırmayacaktır.

Hasan Sabbah davetiyesine birçok köylü hareketi katılmıştır. Ebu Müslüm Horasani'nin ardılları, *Rizamiyelik*, yoksul Oğuz halk kitleleri vs. Örneğin Rizamiye içinde çok sayıda Soğdlu ve Türkmen aşireti vardır. Buhara, Semerkant ve havalisinden Halaçlar gibi birçok oymak ve kavim bu başkaldırı hareketini desteklemişler ve katılmışlardır. Ancak, ne var ki, Halaç gibi isyancı kavimler yüzyıllarca baskıya uğramış; cumhuriyet devrinde de Halaç köy (ve yerleşim yeri) isimleri değiştirilmiştir. Halaç kültürü, diğer isyancı kültürlerle birlikte bu gün yok edilmiş durumdadır. Halaç dili ise sadece İran'ın güneyinde ve Irak'ın doğusunda toplu yaşayan Halaçlılar arasında konuşulmaktadır.

İbn-i Bacce

Endülüs'te Saragosta'da doğan as-Saig İbn-i Bacce, Fas'ta ölmüştür (Ölm. 1138). İşbiliyye, Gırnata ve Fas şehirlerinde faaliyet yürütmüş, dinsizlik ve zındıklıkla suçlanmış, bu yüzden de zehirlenerek katledilmiştir.

İbn-i Tufeyl, onun akılcı ve seçkin bir düşünür olduğunu söyler. Farabi'den etkilenmiştir. Kaynaklarda 20 yıl vezirlik yaptığı da yazılıdır. Felsefe dışında, tıp, geometri, hesap, mantık gibi bilimlerde de ileridir. İdeal bir toplum düşünmüştür.

Ona göre sağlam bilgi akılla kazanılır. İnsan akıllı maddeden en yüksek ruh olan ilahi gerçeğe kadar her şeyi bilebilir. Ayrıca akıllı, İnsan akıl, etkin akıl, tümel akıl olarak ayırıyordu. Bu yönüyle, doğusal düşünüş ile batı felsefe düşüncesi arasında halka işlevi görür. O, sadece akl olana inanmış, batı rasyonalizmine yolu açanlardan olmuştur. Önemli eserleri şunlardır: Veda Risalesi, İnsan Akıllı, Nefs, Razi, Kalam.

Bağdadi

Asıl adı Hibetullah'tır. Evhadüzzaman (Ölm. 1166) olarak da anılır. Ailesi Bağdatlı bir Yahudi'dir. Tıp ve felsefe alanında kendini geliştirmiştir. Bilimlerin tasnif ve sınıflandırılmasında ileridir. Bilimleri tasnifi şöyledir: Akl bilimler (fizik, tıp, ahlak, vs); Ruhsal bilimler (psikoloji ve iç dünya bilgisi) ve bilimlerin bilimi olarak

felsefe: mantık, felsefenin içindedir ama psikolojiyi felsefeden ayırmıştır.

Doğa felsefesiyle, İbn-i Sina ve Farabi'nin alanları dışına çıkar, Kindi'ye yaklaşır. Bağdadi boşluğu boyutları olan bir feza gibi kabul ediyordu. Mekân, cismin Batın olanıdır, yüzeyi yoktur. Mekân, doldurduğu maddedir. Madde yoksa mekân olmaz. Mekân bir heyula değildir. İbn-i Sina'ya göre âlem boşluk tanımazdı. Bağdadi ise boşluğu; uzunluğu, genişliği ve derinliği ile birlikte kabul ediyordu.

Meşşailer; zamanı, hareketin sayısı olarak kabul ediyorlardı. Bağdadi, hem Aristoteles, hem Pythagoras sayı mistiğinin kamburundan kurtuluyor ve zamanı varlığın sayısı olarak kabul ediyor. Zaman miktardır. Bağdadi, İbn-i Sina'nın muğlak bıraktığı yere gelir. Allah, zamanda bulunur mu bulunmaz mı? Sina, üzerindeki Aristoteles kamburundan dolayı, bunu yanıtlayamamıştır ve eğilimi Aristotelesci çizgide kalmıştır. Bağdadi ise tüm Meşşailer karşısında Allah'ın mevcudiyetini zaman dışında düşünmemiştir. Her varlık, mahiyeti ne olursa olsun zaman içinde varlıktır. Zaman dışı varlık tasavvur edilemez. Her şeyin bir öncesi ve zamanı vardır. Öldükten sonra ise ruh yani ona göre bir tür mistik esir (bulutsu) yaşayacaktır. Cismani diriliş ancak bununla olabilir. Bağdadi, İslâm felsefesi üzerinde Aristotelesci tümelin etkisini, Pythagorascı sayı mistiğini kırıyor ama felsefenin önüne dikilen ağır zorunluluklardan dolayı ilerleyemiyor. O, alışılmışın dışındaki yaklaşımlara açık bir insandı. En tanınmış eserleri şunlardır: Kitab al-Muteber, Emin al-Evrah.

İbn Tufeyl

Batılılar Tufeyl-i *Ebubacer* (1106-1185) diye anarlar. Tıp, felsefe ve şiirle ilgilenmiştir. Nefs risalelerinden söz edilse de, Yakzan adlı eseri İslâm felsefe tarihi açısından önemlidir. Bu eser Hayy adlı bir çocuğun ıssız bir adada büyüyüp kendi aklıyla gerçeğe, yani Allah'a ulaşmasını anlatır. O'nun Gazzali eleştirisi önemlidir. 17. yy'da Yakzan Latince'ye çevrilmiştir.

İbn-i Rüşd (Averroes)

Kurtuba'da doğan Rüşd (1129-1198), Ebü'l Velid Muhammed diye de bilinir. Bacce ile birlikte Meşşai felsefesinin Endülüs'teki devamı denebilecek bir felsefi akımın temsilcisidir. Felsefe, edebiyat, fıkıh ve tıpta çok güçlü olup, döneminin en büyük düşünürlerinden birisidir. Hocaları arasında Ebu Kasım, Ebu Mervan, Ebu Bekr, Al-Aziz gibi dönemin Dai'leri vardır. Ebu Carbul'dan tıp, Ebu Rızk'tan fıkıh, Ali Ebu Harun'dan matematik, tıp ve felsefe, Bacc'e'den de felsefe dersleri aldı. Bu ünlü Dai'lerin tamamı baskılardan dolayı Selçuklu-Abbasi egemenliğinde barınamayan bilim insanlarıdır. Hepsinin de, Avrupa'da oluşan büyük uyanış ve bilimsel gelişmenin temelinde harçları vardır. Avrupa burjuva dünyası bu türden insanların bilgi birikimi üzerine şekillenecektir. Çünkü Rüşd'ün hocaları, Aristoteles, Platon, Pythagoras, Anaksogoras, Zerdüş, Hint ve Çin felsefeleri üzerine hâkimdirler. Ancak, egemenler her yerde aynı tutum içinde olduklarından, devrin koşulları gereği, Bacce ve Rüşd de sürgünlere uğradı, halk kendilerine karşı kışkırtıldı. Yıllarını yalnızlık içinde geçirdiler. Rüşd, Fas'ın merkez Merakeş'te ölmüştür. Oysa Rüşd, batıda özgür düşüncenin doğmasında başrolü oynamıştır. Avrupa bilim âlemi onu kendilerinden göstermektedir.

Rüşd'e göre felsefe varlığın ne olduğunu düşündürmektir; bir varrediciyi değil. Bundan dolayı dini bilgilerin tevil yoluyla aslını araştırmıştır. Her konuda akli öne çıkarmış, düşüncenin önemini belirtmiştir. Hikmete ancak düşünce yoluyla, akılla varılacaktır. Dolayısıyla Rüşd için felsefe, varlığın nedenlerini akıl yoluyla bulmaktır. Naslarm zahiri ve batini manalarını ancak bu şekilde kavrayabiliriz. Tevil yolunu kapatan bir düşünce kendi mezarını kazacaktır. Gerçek tevil ehli akl delillere itibar eder. Gerçeğin yolu tevildir. İyi felsefeciler tevil yolunda gidenlerdir. Ancak, Rüşd, halk için şeriatın zahirini muhafazadan yanadır. Tevil yoluyla gerçekler halka açıklanırsa zararlı olacaktır. Çünkü halkın şeriatın zahirine tutunmaktan öte çaresi yoktur. Halk batın gerçeği bulamaz, bilgisizlikten fıkralara ayrılırlar.

İbn-i Rüşd beş tür ruhtan bahseder: Nebati nefis bitkilerin neslini sağlar; Hassase, hayvanlarda bulunan duyularla birşeyi algılamaktan ibarettir; Mütehayyile, duyumlar kaybolda da hayâl gücü onları canlı tutabilir. Natıka dediği nefis, heyuladan (nesneler) yansıyan manaları idrak eder ve insanda bulunur. Nuziye ruhu ise zevk verir, şevk doğurur ya da intikam uyandırıp öfkelenendir. Bu nefis hem insanda, hem de hayvanda bulunur.

Rüşd, bilimsel belirlenimciliğe inanır. Âlemde değişme ve oluş vardır. Âlem, basit anlamıyla evren sözcüğüne denk düşer. Kuran'daki anlamıyla ise her parçası Allah'a şahitlik eden varlık bütünüdür: Allah, âlemin içindedir. (Allahı âleme aşkın gören yaklaşımlar izaha muhtaçtır.) Âlem kadimdir Allah ise onun hareketinin belirlenimidir. Allah, madde ile ruhun birleştiği başlangıçtır. Rüşd, bu anlamda, tanrıyı, bütün zıtların birleştiği varlık olarak tanımlıyor. (Zıtların birliği) Bu çok ileri bir düşüncedir. Aynı fikir, Herakleitos ve Sühreverdi'de de mevcuttur. Peki, öyleyse, Kuran niçin yaratmadan söz eder? Rüşd bunu yanıtlar: "Yaratmadan kasıt, kültürsüz kimseleri ikna içindir. İlâhi gerçekler halka ancak bu tarzda açıklanabilir. Ayetlerin iç manalarını, bilgide ileri gidenler bilirler. Bazı ayetlerin yer ve göklerin altı günde yaratıldığını bildirmeleri bilginler için değil, halk içindir." Rüşd'e göre peygamberler filozoftur. Peygamberin mucizesi, daha önce yapılmayan birşeyi, olayların doğası içinde (eski bilgimizle çözemediğimizi) yeni bilgiyle yapmaktır. Rüşd'e göre doğa kanunlarını değiştirmek, mucize olamaz. Çünkü bunu büyücüler ve bilimlerde (teknik buluşlar) yapmaktadır. Mucize insana etkin akıldan gelen bilgilerle olur. Yeni bilgilerle donanan herkes (Berrani) mucize yaratabilir.

İbn-i Rüşd, ahirette varolduğu varsayılan öteki dünya ve kişi hayatını da yadsır. Bu tür düşünceler halkı bu dünya da disipline etmek içindir. Hiç bir akl neden ve bilimsel kanıtı olmayan şey ne olursa olsun, kabul edilmemelidir. Sevap da, ceza da, iman da, mekân da hepsi bu dünyadadır, başka yerde değil. Buna göre yaşanmalıdır. Rüşd'ün önemli eserleri: Cisim ve Semavi, Makalat, Mantık, Mana, Âlem, Makal, Muktesid, Mille'dir.

Muhyiddin İbn-i Ul-Arabi

Endülüste doğan Arab, Şam'da ölmüştür (1165-1240). Ailesi kültürlü ve nüfuzlu, çok zengin bir ailedir. Dayısı Ebu Müslim Havlani dini önderlerdendi; bir başka dayısı Melik idi. Endülüsten başka Fas, Tunus, Mısır, Hicaz, Suriye, Irak ve Anadolu'da epeyce dolaştı.

Konya'da, Konevi'nin annesiyle evlenerek onun yetişmesinde emeği olduğu söylenir. Lahmi'den Kuran dersi almıştır. Hariri ve Hayyat adlı mutasavvıflarla arkadaşlık etmiştir. İbn-i Rüşd'le görüşmüştür. Mağrib'den yararlanmıştır. Fatma adlı bir filozof kadından bilim konusunda yararlanmıştır. İbn-i Rüşd gibi kadın hakları savunucusudur. Kadınların erkeklerden daha yetenekli ve itidalli olduklarını savunmuştur. Yararlandığı diğer düşünürler, Martili, Şerefi, Sedrani, Selavi, Ebi Medyen Şuayb, İbn-i Cumhur, Rundi, İbn-i Nacce idi. Daha birçok filozof ve hoca olduğu halde, onun en fazla etkilendiği Dai'ler Hasan Sabbah ve Alamut Kalesinde yetişen dağ şeyhleridir. Ayrıca, Halla-ı Mansur, Sokrates ve Yeni-Platonculuktan etkilerde taşımaktadır.

Arab'nin beşyüzden fazla eseri olduğu söylenir. Tüm eserlerinde bilginin önemine vurgu yapar. Kötülüğün kaynağı bilgisizliktir. Bilgili insan geniş, hoşgörülü insandır. Ona göre, İslâm tarihi, bilmeyenlerin bilenleri horladığı, zındıklıkla suçladığı, katlettiği olaylarla doludur. Bu yüzden sürekli yeniyi, yeni bilgileri arayan birisi olarak, bağnazlığa, tutuculuğa karşı mücadele içinde olmuştur. Dini bilgilerde Bâtını manaya önem vermiş, tevili yöntem olarak benimsemiş ama zahiri anlama da karşı çıkmamıştır. Çünkü insanın kendi bilincinin, bilmekten gelen gücünün farkına varacağına inanmaktadır: Kendini bilen aynı zamanda tanrıyı bilmiş olacaktır.

Arab'ye göre bilgiler doğadan gelmektedir. Bilgiler, beş duyunun iletmediği izlenimlere aklın verdiği kavramlardır. Yalnız duyular insanı yanıltır, akıl bazen yanlış kavramlara hükmedebilir. Arab, bir yandan Abelardus'u, diğer yandan Kant'ı çağırıştırır. Ama aynı şeyleri söylemez.

Arab, Vahdet-i Vücut anlayışını sistemleştirmiştir. Kaynağı ise Hallac ve Bayezid'dir. Vahdet-i Vücut'a inanmak, Müslümanların tevhididir. Sonsuz biçimde görünen gerçek, gerçeğin kendisinden başka birşey değildir. Görüntüler ayrı ayrı değil, birlik söz konusudur. Görünüş, gerçeğin görüntüsüdür. Evren gerçektir. Oluş, tanrının özünden coşkulu bir fışkıрма olup, tanrı için eksiklik sayılabilecek hiçbir niteliğe sahip değildir. Arab'ye göre, evreni gerçekten ya da tanrıdan ayrı bir varlık olarak görmek, tanrı dışında bir varlık olduğuna inanmakla eşdeştir. Böyle bir durum tanrının özündeki birliğe aykırıdır. Biçimdeki çokluk, çeşitlilik görünüştür. Platon, bu görünüş âleminin üstünde, ancak akıl ile bilinebilecek asıl varlığın (ide) alanından sözetmişti. Yeni-Platoncularda, bu ideler alanının varlığını ve tanrının bu alanda bulunduğunu söylemişlerdir. Onlara göre bu âleme yükselmek için dünyevi eğilimlerden arınmak gereklidir. Tanrıya ulaşmanın yolu budur. Arab bunların izini sürer.

Arabiye göre, Vel, resul ve peygamber ortak unsurlardır. Veliler derecesinde iken peygamberler daha yetkindirler. Peygamberlere gelen bilgi, aynı biçimde bazı sufilere de gelecektir. Bunlara Allah'ın halifeleri demektedir.

Arabiye göre, bütün dinler, evrensel bir dinin çeşitli varyantlarıdır. Çoktanrıcı dinler, kimi toplumların, toplumsal bütünlüğünü sağlamada yetersiz kalmalarından doğmuştur. Bu nedenle de, bir varlık bölünmüştür. İbadet edilen her nesne Allah'ın bir sureti ve görüntüsüdür. İbadet, en derin aşkla varlıkta birliği sağlar. İnsanın seçebileceği çok şey vardır. Seçme gücü neyi seçtiyse, o Allah'ın dileğine uygun olandır (ilahî determinizm). Kötü seçim yoktur. Kötü, öznel ve görelidir; eksiklikleri tamamlanınca iyi olur. Bu dünya ve öbür dünya görünen ve görünmeyen dünyaların birliğidir. Bunlar aynı şeydir, ikisine de inanılmalıdır.

Arab, egemen İslâm inancına aykırı düştüğü, tevili metod olarak aldığı için egemenlerce zındıklık ile de suçlanmıştır. Önemli eserleri şunlardır: Futühat, Hikme, Eşvak, Tedbirat, Te-

racim, Eb-dal, Devair, Ezkar, Marifet, Kudsiyye, Kelam al- Ebadi-
le, al-Hikem, Kitab al-Ba...

Suhreverdi

Suhreverd'de doğdu (1153-1191). Şeyh Cili'den felsefe ve fıkıh dersleri aldı. Genç yaşta felsefe ve kelam üstünde söz sahibi oldu, Oğuz illerini dolaşıp İran'a gitti. Anadolu'ya geçip sonra da Halep'e yerleşti. Ancak, yaşadığı devir, İslâm içinde çürümenin yoğun yaşandığı, Selçuklu devletinin ortadan kalkmasıyla birçok beyliğin ortaya çıktığı, dolayısıyla merkez devletin yıkılmasına paralel özgür bir ortamın ve özgür düşüncenin, inancın yaygın olduğu bir devirdi. Yaşadığı coğrafya da ihtilalci fikirler gelişmişti. Sühreverdi de düşüncelerinden dolayı takibata uğradı; Selahattin Eyyubi tarafından, egemen İslâm ideolojisi adına derisi yüzülerek katledildi.

Sühreverdi, İslâm felsefesinde İşrakiye akımının temsilcisidir. Fikirlerini Türkçe yaydığı için Türk felsef düşüncesinin de ana damarlarından birisidir. Sühreverdi, içinde yaşadığı Asyatik-doğusal coğrafyanın zengin düşünce birikimini eserlerinde yansıtmıştır. Türk düşüncesinin meşhur Bab'larını, Zerdüş'tü, Firdevs'i, Sokrates'i ve Kuran- ı eserlerinde birleştirmiş, bu sentezden bir sistem kurmuştur. Aydınlanmacı bir düşünce eğilimiydi geliştirdiği; aydınlık ve karanlığı zıt iki hayat tarzı olarak görüyordu. Toplumu karanlık içinde bırakan etkenler yırtılıyor, aydınlık çağı başlıyordu. Türk felsefesinde yer ve gök çelişkisi, Zerdüş etkiyle aydınlık ve karanlık olarak gelişiuyordu. Antik Doğu-Hint felsefesinde Upanişadların görüşleri de Sühreverdi'de yansıyor: Evrenin yaratıcı ilkesi olan Brahman temeli üzerinde, ruh göçü ve kurtuluş öğretisiyle belirlenen tanrıyla kişinin özü itibarıyla bir olduğunu dile getiren doğu felsefesi Sühreverdi de doğa-tanrıya dönüşüyor. Ayrıca, Aristoteles mantığını eleştirerek, kendini Skolastik kam-
burdan kurtarmıştır. Sühreverdi buna itibar etmemiştir.

Sühreverdi'ye göre, tanrı yokluğu karanlıktır; hiç birşey yoktur. Bütün varlıklar içinde bir can veya ruh veya ışık taşırlar. Dola-

yısıyla varlık karanlığın ve ışığın derecelerinden ibarettir. Bu ışık (nur) sonsuz ve sınırsızdır. En koyu karanlıkta, en kuru nesne- de bile bir ışık, nur bulunur. Her şey bu nurdan gelir. Sühreverdi her şeyin kaynağı biçer. Öyle büyük bir felsefecidir ki: Antikçağı ve modern çağı kendinde birleştirir. Işıksız ve karanlık maddeyi, canlı, verimli ve güçlü kılıyor. Sezgi yoluyla, karanlıkta, nurların nuru tanrıyı buluyor. Gönül yoluyla, ruhunu temizleyerek, başka deyişle karanlık maddeden tamamen kurtularak, akl ve irad olarak tüm bilinciyle kendini dünyevi ve bedensel varlığından arındırarak bilincin bedene üstün geldiğini ruhun insana hükmedeceğini seziyor; yani bilinç ve sezgiyle, tamamen bilinç haline geliyor, madde kayboluyor ve gerçeğe erişiyor. Bu felsefeyi en iyi Hasan Sabbah gerçekleştirmiştir. Sabbah, ilahilerle ve zevkle değil, savaşımlarını bedeni acıdan kurtarıp, inanç-ideoloji ile doldurarak, inancın bedene üstün olduğunu kanıtlamıştır. Feda eylemlerinin temelinde de bu felsefe vardır.

Sühreverdi'ye göre âlem yaratılmadı; o zaten vardı. Madde hep vardı. Eğer, maddenin varlığı nurların nuru tanrıya bağlıysa, tanrı varoldukça madde de varolacaktır. Maddeyi tanrı yaratmamıştır. Madde, Allah'tan ışıkların güneşten çıkışı gibi sudur, etmiştir. Sühreverdi de çok şey vardır. Ondan nelerin alındığı çok önemlidir. O, "*Eflatun, Yunanca konuşan Musa; Musa İbranice konuşan Zerdüş*" diyordu. Maddenin, hayvanların, meleklerin aklından sözediyordu. Bazı eserleri şunlardır: İşrakîyye, Arşîyye, Mukavemat, Maşari, Gaybiyye, Par- tavnâme, Simurg, Cebrail ve Hukema.

Sadrettin Konevi

Malatya'da doğduğu (1210-1274), Konya'da yaşadığı bilinmektedir. Konevi denmesi, Konya'da kalmasından dolayıdır. Arab'yi tanımış ve ondan yararlanmıştır. Felsefesi insan üzerinedir. Başka deyişle İnsan-ı kâmilin yetişmesidir. İnsan-ı kâmil bir küçük tanrıdır.

Varlık anlayışı şöyle bir sınıflamayı gerektirir: *Her şeyin üzerinde bir Gayb varsayar. Gayb; Hakiki Gayb ve İzafi Gayb olarak ikiye ayrılır. Bir diğer ifadeyle Konevi felsefesinde, madde âlemine "mülk âlemi", onun batını hükmündeki bir üst âlemine de "melekût âlemi" adı verilir. Mülk dış yüz, melekût iç yüz. Modern fiziğin paralel dünyaları, ya da maddeye tab ruh gibi. Gayb da Ceberut ve Melekût olarak ikiye ayrılır.*

Ruhlar âlemi ile nesneler âlemi arasında Misaller âlemi bulunur. Bu âlemde velilerin ve resullerin ruhları vardır. Ruhlar, madd varlığa sahiptir. Başka deyişle yer nesneleri ruhlar âleminden çıkar. Konevi bunu ruhlar âlemi ve halk, yani mülk alanı olarak ifadelendiriyor. İkisi de tanrı anlamına gelir. Melekût, batını anlamda tanrı ismidir. Mülk ise O'nun zahiri adıdır. Başka deyişle, Halk âlemi Gayb, yani nur veya batın âleminin karşıtıdır. Bu âlem insanı yaratmıştır. Bütün varlıklar yedi mertebenin birinde varlığını sürdürmektedir: İlk Gayb, Gayb, izafi Gayb, ruhlar (ide, akıl, cinler vs.) misaller âlemi, mülk âlemi ve yedinci olarak insan âlemi... Esasında bu yedi ayrı hal, Gayb ve insanı anlatır ya da ruhlar ve cisimler âlemi olarak da ayrılabilir. Başka deyişle bunlar aynı şeyin iki yüzüdür. Biri zahir, diğeri batını. Karşıtların birliği demeliydi aslında. Konevi felsefesi güçlü temellere sahip büyük bir sistemdir. Bu felsefede her şey bir diğerinden çıkar ama bir farkla, biri batın diğeri zahir: Biri nesne diğeri kavram. Bu metafizik felsefeyi ancak zıtların birliği sistemi çerçevesinde düşünebiliriz. Konevinin modern düşünüşden eksiği onun Orta Çağ'da yaşamış olmasıdır.

Konevi üzerinde Arab ile Sühreverdi felsefesinin etkisi olmakla birlikte, çağdaşı Hacı Bektaş'tan da derin izler vardır. Ancak, varlık anlayışı ne Antik Yunan'da, ne de eski Doğu da mevcuttur. O, kendinden öncekileri sentezlemiş ve modernite sistemine yakın bir felsef düşünce ortaya koymuştur.

Onun eserlerinden bazıları şunlardır: Gayb, Beyan, İlahiyye, Erbain, Hüsna, Mehdi, Mukatabal, Tabsiret...

Hacı Bektaş Veli

İslam metafiziğinde tanrı iki türlü belirir. Dış ve iç tezahür. Birincide her şey ilahi cevherin eksik ve kusurlu görünümüdür. Asıl ile görüngüler arasındaki ontolojik bağ bir teklik ilişkisidir (idealist monizm); iç tezahürde ilk ve asıl cevher ile görünüşleri arasındaki ontolojik baği birlik bağıdır (içkincilik ya da panteist materyalizm). “*Allâh, özü vasıtasıyla kendi özü içinde, sonsuz neşesini görmek için kendi dışına yansımak istedi. Sonsuzluk öncesinde düşünceye daldı ve yoktan bir suret yarattı: Bu imaj onun bütün isim ve sıfatlarını taşıyan bir sureti idi.*” (Hallacı Mansur)

İslâm felsefe tarihinde *İçkinci* ve *Aşkincılar* dışında *Natüralistler*, *Tabiyyun*, *Dehriyyun* (*Temporalistler*) ve *Vücutdiler* gibi sayısız tutarlı materyalist okullar da vardır. Örneğin *Vücutdiler* için, maddeden bağımsız bir ruh yoktur. Tanrı (Bir) evrenin iç ilkesidir. Her şey Bir’den, Bir de her şeyden çıkar.

Hacı Bektaş Veli (13. ve 14. yy.) felsef olarak içkincilikten tutarlı özdekçiliğe gelen bir tasavvufçu (vahdet-i vücudçu) idi. .

Bektaşî ananelerine göre, Hacı Bektaş Veli, Aleviliğin-İmamiğin İsna- Aşeriye kolundandır, ancak bu bilgi izaha muhtaçtır. Hacı Bektaş’ın birçok eseri vardır. Şathıyye, Ahmet Yesevi’nin felsefesini şerh (açıklama) ettiği Fevaid, Besmele Şerhi, Makâlât-ı Gaybiyye, Kelimat-ı Ayniyye ve Makâlât. Bir de Bektaşî ananelerini anlatan Velâyetnâme mevcut.

Örneğin Makâlât’ı yedi bölümden oluşur. 1) Dört Unsur: 2) Şeriat; 3) Tarikat; 4) Marifet; 5) Hakikat; 6) İnsan Küçük Evren; 7) Kötülük-İyilik ve İnsanın Değeri.

Hacı Bektaş Veli’de Tanrı Bir’liktir. Yaratılış bir çıkış, bir akıştır. Bu akıştan, yedi baba sayılan göklerle dört ana unsurun birliğinden üç çocuk doğar: cansızlar, nebatlar, hayvanlar. Hacı Bektaş, “evren kuramı”nı bu şekilde basitleştirerek, halkın anlayacağı şekilde anlatır. Başka deyişle Anadolu’da yedi Baba, dört Ana, üç çocuk kaç eder? diye sorulurdu yanıtı BİR eder olurdu.

Onun İnsan Kuramı da şöyledir: İnsan dört türlü nesneden yaratıldı. Dört bölüğe ayrıldı. Dört bölümün de dört türlü ibadetleri, dört türlü arzuları ve dört türlü halleri vardır. Bu dört unsur ya da dört türlü madde toprak, su, ateş ve yeldir.

Dört bölük insana gelince: Birinci bölük abidlerdir; bunlar şeriat kavmidir ve asılları yelden. İkinci bölük zahidlerdir bunların kavmi tarikat, aslı ateşdir. Üçüncü bölük ariflerdir bunların kavmi marifet, aslı sudur. Dördüncü bölük muhiplerdir kavmi hakikat, aslı topraktır. Bunlardan ilk üç bölük insan, yani abid, zahit, ariflerin halleri -zahiri- katında geçer. Bunlar zahir ehlidir. Muhipler ise mana (bâtını) ehlidirler.

Bu dünya bir derin denizdir; insanların çoğu onun içinde boğulmuştur. Her nesne tekrar kendine döner; toprak toprağa, ateş ateşe döner. Her kim kendini bilirse şüphesiz tanrıyı bilir. “Kendini bil!” deyişini Hacı Bektaş Veli ahlak anlayışının temeline yerleştirir. Kişinin kendisine karşı dürüst olmasını ister. Bu tür bilgiyi kişinin kendisine, dünyaya, topluma ve değerlere yönelik bilgeliğin temeline yerleştirmiştir. **Kendini bil!** Yunan Delphoi tapınağında da yazılıdır: Grothi Seautan!

Hacı Bektaş Veli’nin bilgi teorisi akla, gözleme ve sezgiye dayalıdır. Evrenle insan arasında diyalektik bir ilişki kurar. Her şey her şeydedir. İnsan küçük evrendir. Bütün nesnelerin üzerinde arş vardır; insanda da baş vardır. Yedi kat gök vardır, insanda da yedi kat ten vardır (deri, et, kan, damar, sinir, kemik, ilik).

Bektaşî’de kişiye düşman üç şey vardır: 1. Nefsin arzuları, 2. Kibir, sapkınlık, 3. Yalancılık ve hilecilik. Bunun özeti, eline, diline, beline sahip ol’dur.

Anadolu Ehli Hakikatçılarından (gerçekçilerinden) Hacı Bektaş, Baba İlyas’ın halifesi Baba İshak öğretilisidir. Muhtemelen, Babai başkaldırısı öncesi, Baba İshak tarafından, savaşın olumsuz sonuçlarına karşı, halkı örgütlemek için (Edebali ile birlikte) Anadolu’ya gönderilmiştir. Bektaşilik, Babailerin ardıllıdır ama onların geleneğinden uzaklaşmıştır. Edebali geleneği sürdürücüleri ise anlaması güç bir şekilde hâlâ Bektaşî izlerini, yani kendi

tarihlerini silme gayretindeler. Edebali geleneği 16. ve 17. yüzyılda hem kendilerine, hem de Bektaşî ve Saru Saltuk Baba geleneğine yoğun saldırıların olduğu çok kanlı kargaşa ortamında Yol'dan çark ederek, Nakşiler ve diğer tarikatlar gibi yeni yetme şeriatçılığa kapıldılar ve bir daha da bellerini doğrultamadılar; çünkü kentli hayat tarzını kabullenmişlerdi ve kentler şeriatçıların eline geçmiş, malları yağmalanmıştı. Ehli-Hakikatçılar ve Bektaşilik bu kanlı saldırılarda kırsalda barınabilmişti. Bu kanlı politik süreçte Bektaşî postunda oturan Balım Sultan bile kendilerine yeni bir Velâyetname yazmak zorunda kalmıştır ki bu “yeni tarih” yazımıyla geçmişlerinde bazı bilgilere yer vermedikleri düşüncesindeyim. Çünkü Bektaşiliğin üzerinde oturduğu yapı yedi yüzyıllık bir yapı değil binlerce yıllık kadim bir tarihin ürünü, maalesef Velâyetname bu konuda yetersiz kalmaktadır.

Bektaşilik, Osmanlının kuruluş ideolojisidir. Yeniçeri Ocağı temelini oluşturan cemaat ortası, 99. Orta, Hacı Bektaş Veli vekiline aittir. Ama Ehli Şeriatçılar, 17. Yüzyıllarda devletin ağırlık noktalarını tutacak, Şeyh-ül İslam (din şeyhi) olarak kurumlaşacaklar ve Ehli Hakikat bilinci tasfiye edilecektir. 1820 yılında Bektaşî Ocakları Yeniçeri Ocağı ile birlikte kapatılır, temel eserleri yakılır, takibata uğrarlar. Bektaşiliğin gücü yok edilmek istenir, başarılı da olunur. Bu politikayı İttihat ve Terakki kısmen kaldırmıştı ama yasak Cumhuriyet devrinde de sürer. Ama 1990'lı yıllarda, Bektaşilik, Laikliğin güvencesi olarak dillendirilir.

Yunus Emre

Türk tarihinde düz yazı, nesir sonradan gelişti, başlangıçta her şey şiir içinde anlatılırdı. Türk felsefesi de ağırlıkla şiirin içinde boy verdiği için ilk büyük düşünürler aynı zamanda hem ozan hem filozof idiler. Yunus, evrenin bilinebildiği, aşkın olanın içkinleştirildiği bir çağın öncüsüdür. Şiirleri derin felsefi genellemeler üzerine yükselir. Yunus Emre'nin (1240-1322) tamamı felsefik olan *Risalet ün Nushiye*'sinin önsözü babında bir nesir kısmı da vardır.

Yunus Emre, Türk halk bilincinin vicdanıdır. Ancak, Hacı Bektaş Veli, Yunus ve Nesimi gibi felsefe tarihimizin önemli isimlerini Türk Felsefesi adlı ayrı bir kitap çalışmamızda inceleyeceğiz için burada kısa bir değinmeyle geçeceğiz.

Yunus'un devrinde Anadolu Düşünce Tarihi tamamen Hakikat Ehli Gerçekçiler'in etkisindedir. Osmanlının kuruluş ideolojisini ve siyasetini Hakikatçılar oluşturmuşlardı. Osmanlı'da kal ehli şeriatçılar 16. yüzyılda geliştirdiler. Şeriatçıların hakim olduğu Osmanlı gerileme dönemine girdi ve yıkılıp gitti. Hakikatçılar, ilk başlangıcın sonsuz sayıda parçalanıp akıp geliştiğini sistemleştirirken, maddi evrenin sonsuz olduğunu yadsımıyorlardı. Tanrı, her yerde olduğu için belli bir anlamda (evren) uzamlı idi. Uzamın imgelemdeki yeri ise çok farklıdır. Tanrı, tüm sınırları dışlamakla kalmaz, çoklukları kendinde birleyen (vahdet) yeğin sonsuzluğu ile uzayı öngerektirir. Anadolu Hakikatçıları sonlu ve sonsuz arasında bir kavrama gereksinim duymadılar. Eğer tanrı her yerde bulunuyor ve sonsuz olduğu kabul ediliyorsa, bu her yer sonsuz uzaydan başka neresi olabilir?

Yunus'a göre, sonlu ile sonsuz arasında karar vermek zordur. Sonlu aynı zamanda sonsuzdur. Vahdetten yıldızlara, oradan maddene, nebata, hayvana, insana ve meleklerle olan yolculuk, sonluda sonsuzluğun içerilmesidir. Her yerde olan tanrı her yerde maddedeleşmez. Dolayısıyla söz konusu olan erekbilim değil, zamanın evrenbilimidir. Gökkatlarına, ruhlara, meleklerle ve giderek tanrıya bir uzam atfedilir. Her durumda tanrı aşkınlığını yitirip evrene içkinleşir. Tanrı ötelerin ötesinde değildir, âleme içkindir. Anadolu (içkinci-hakikatçı) felsef düşüncede tanrı, evrene içkin ve evreni dirileştirip, devindiren kuvvettir.

Kabala felsefesinin Orta Çağ'da önemli isimlerinden İbni Cabir ve Cavidname yazarı Fazlullah Eslerabadi tanrıyı tek kelimeyle "*sonsuzluk*" olarak nitelerdi. Sonsuz olanla sonlu olan dünya arasındaki mesafe birçok eylemle doldurulur. Tanrı, bu eylemle bilinirdi.

Yunus Emre *Risâlet*'inde varlık bilimini *Devriye Kuramı* (Devir Teorisi) ile açıklar. Devir teorisine göre ilk başlangıç İlahi Nur (Kandil) Vahdet, dolup taşar ve akar. Her şey bu ilk başlangıçtan düşer. Devri hareket, "kavsi nüzul" ve "kavsi su'ud" olarak hareketir (yukarıdan aşağı, aşağıdan yukarı devir). Nur-i ilahiye'ye karanlıkların ışığı anlamında "kandil" der. Nur-i ilahi geliştikçe aka -nüzul eder- ve kendinden sırasıyla evrensel akıl (akl-ı küll), dokuz akıl, dokuz nefis, dokuz evren, dört unsur oluşur. Gelişim kesintisizdir. Evren genişlemektedir. Dört unsur, toprak, su, ateş ve hava-yel birleşiminden maden, madenden nebat, ondan hayvan, ondan da insana ve insan-ı kâmil'e geçerek tekrar aslına döner, *su'ud* eder. Devriye helezonik bir devamlılıktır. Bidayetten çıkan ile dönen varlık büyük dönüşümler geçirir. "Aşkî içten duyan insan arşa yükselir." Anayurduna kavuşur.

Yunus'un düşüncelerinin bu tür ileri sonuçları vardır. Tarihteki bu maddeciliği açığa çıkarmak artık güncelleştirilmelidir. Avrupa'da Rönesans ve Aydınlanma materyalizmini yaratanların, tarikat ehli, din adamı, vb. olduğunu unutmamak gerekiyor.

Ayrıca Yunus, devlet ülküsünü de açılar. Bu da klasik çağ Anadolusunda en büyük ütopyadır. Devletin başında bir veli (filozof) bulunur. Üçler, dörtler, yediler, kırklar, üçyüzler, efradlar meclisi onun *ideal toplum* örgütlenmesidir.

Yunus, bütün Anadolu filozofları arasında *en evrensel beyin* olarak, metafizik alanında, diyalektik düşünce düzeninin temel biçimlerinin üzerinde araştırmalara girişiyor. Gördüğünü seziyor, sezdiğini yaşıyor...

Türk Felsefe Tarihi'nde Z. Paşa, N. Kemal hatta Rıza Tevfik Bölükbaşı vd. gibi ünlü Alevi-Bektaşiler, böyle güçlü öz ananelerine sırt çevireceklerdir ve bu derin felsef materyalizm günümüze ulaşmada zorlanacaktır.

Mevlana

Mevlana Celaleddin Rumi (1207-1273), panteist olmak bakımından hem tasavvufun, hem de Fars düşünce tarihinin en

büyük isimlerindendir. Belh'de doğmuştur. Babası Bahauddin Veled el-Bekri Harizm'in en büyük düşünürlerindendir. Ancak, Fahreddin Razi'nin çekememezliği sonucu Belh'i terke zorlanmıştır. Mevlana, ailesi ile birlikte, beş yaşında, Nişabur'a gelir. Şeyh Attar'dan ilk ders ve nasihatini alır. Oradan Bağdad'a, Mekke'ye, Şam'a, Malatya'ya, Erzincan'a uğrayarak Akşehir'e gelir. Bir müddet sonra Larend'e gider ve orada evlenir. Nihayet Konya'ya gelir ve yerleşir. Mevlana'nın öğreniminde Tirmizi ve Tebrizi'nin büyük etkisi vardır. Tebrizi, onun maneviyatı üzerinde şiddetli ve değiştirici bir tesir yapmıştır. Onların buluşması, dalgaların zemzemleri arasında kucaklaşan iki denize benzetilir. Bu ilişki çeşitli dedikodu ve itici sözler üzerine son bulmuş; ancak Mevlana'nın ısrarı üzerine Tebrizi yeniden Konya'ya gelmiş, ikisi arasındaki sohbetten sızlanmalar artınca, Şems Tebrizi ortadan kaybolmuştur. Devletşah'ın rivayetine göre Şems Tebrizi İsmailiyye hareketinin önderi Hasan Sabbah'ın halefi Kiya Ümid'in evladıdır. Öğrenimi için Tebriz'e gelmiş, fevkaledede güzelliğiyle Tebriz kadınlarından zerdüzlük öğrenmiştir. Mevlana ise Tebrizi'nin ayrılığı üzerine birçok gazeller kaleme almıştır (İnşad).

Mevlana'nın, Panteizmin belki en yüksek derecesine kadar yükselmesi, sema, raks ve müziğe önem vermesi, onun Fars kültürü etkisinde olmasındandır. Manzumeleri ise mistik bir ruhun en samimi, en coşkulu ve hissi ifadeleridir. Yeni-Platonculuğun, Hint, İran, Arap düşüncesiyle sentezlenip tasavvufa dökülüşü, Mevlana'da doğa tanrı, insan tanrı anlayışı olarak şekillenmiştir. Ancak bu ölü bir takım naslarla değil, yani kalıba dökülmüş kurallar yığını değil, duyulan, hissedilen, yaşanılan birşeydir. Burada büyük bir aşk ve ilham vardır. Başka deyişle, önceki Türk düşünürlerinde gördüğümüz nur ve nesne ilişkisi, Mevlana'da büyük bir aşkla, ben-sen ilişkisinden, ben ve senin aynılaştığı bir ilişkiye evrilmiştir. Tebrizi'den sonra Mevlana, Konyalı bir kuyumcunun çekiç sesinin ahenginde aşka gelerek semaya başlar. Kuyumcu Selahaddin ile ilişkisi de Tebrizi benzeri incitici sözlerle neden olmuştur. Öldüğünde yerini oğlu Sultan Veled alır. Takipçileri ise

İran'da Sencari, Kuhistani ve Seyyid Envar gibi önemli düşünürlerdir.

Mevlana düşüncesini anlatmada şu söylence çok sık kullanılmaktadır. Mevlana derslerinde "Tasavvufta dört kapı vardır: Şeriat, tarikat, marifat, hakikat," deyip anlatınca, olayı kavrayamayan bir öğrencisi: "Ya Mevlana! Bunu anlayabileceğim şekilde anlatır mısın" der. Mevlana, öğrencisini kırmaz, medresenin dört kapısında ders çalışan dört öğrenciyi gösterir; "Git bunların ensesine birer tokat vur, gel" der. Öğrenci ilk kapıya gider, ders çalışanın ensesine bir tokat vurur. Tokadı yiyen kalkar bir tokat da o ona patlatır. İkinci kapıdaki tokadı yiyince karşılık vermek istemiş ama vazgeçmiş; üçüncü kapıdaki tokadı yiyince sadece dönüp bakmış; dördüncü kapıdaki ise tokadı yedikten sonra, haberi bile olmamış, kafasını kitaptan kaldırmamış. Öğrenci bütün bu aldığı tepkileri Mevlana'ya anlatmış. Mevlana şöyle demiş: Birinci öğrenci şeriat kapısını geçmemiş birisidir. Şeriat'ta kısasa kısas hükmü geçerlidir, onun için, tokada tokatla karşılık verdi. İkinci tarikat kapısında tokadı yiyen karşılık vermek istedi ama tarikatın kuralını anımsadı: Sana kötülük yapana sen iyilik yap. Bunun için karşılık vermedi, vazgeçti. Üçüncüsü marifet kapısına ulaşmış bir öğrenci idi. İyinin de kötünün de tek yaradandan geldiğini biliyordu. Yaradan bu kötülüğü kimin eliyle yaptı diye baktı sadece. Dördüncüsü ise hakikatin kapısına ulaşmıştı. İyinin de kötünün de Allah olduğunu biliyordu. Dönüp bakmadı bile...

Mevlana'nın felsef fikirlerini şöyle toparlayabiliriz: Evren, Allah'tan ibarettir. Her şey, her yer O'dur. Bir rubaisinde dediği gibi; "Nereye başımı koysam secde edilen O'dur." Çokluğun birlik olduğunu da şöyle anlatır; "Ne ben benim, ne sen sensin. Ne de sen bensin. Hem ben benim, hem sen sensin, hem sen bensin. Ey Huttenli güzel, seninle öyle bir haldeyim ki, anlıyamıyorum ben mi senim, sen mi bensin?"

Yaşadığı devirde devletler yıkılıyor, siyas iktidar için binlerce insan kılıç altında can veriyordu. Kavimler içinde en hain darbeler yapıyordu. İnsan hakları, ekonomik, sosyal ve politik hiç bir

güvence yoktu. Oysa halkın içine baktığımızda, egemenlerin tarihinde olan darbeler, gözyaşları yoktur. Hacı Bektaş, Yunus, Mevlana, gibi ünlü düşünürlerin halk içinde bir güveni ve ağırlıkları vardır. Bundan dolayı ne zaman Anadolu tarihi söz konusu olsa, halkın tarihi ile egemenlerin tarihini ayrı ele almak gerekir. Halk uzun yıllar devletle hiçbir bağı olmadan çok rahat yaşamıştır. Çünkü bilinç olarak insan değerlere saygı vardır, Mevlana “ben yetmiş üç milletle beraberim” dermiş:

Mevlana'nın temel düşüncesi insandır, sevgidir, dostluktur; yanlışı doğru, cahili bilgin, düşmanı dost yapmaktır. O, daha önce Allah'la olduğunu, ayrıldığını, fakat yine ona döneceğini söylemektedir. Bazı düşünürler Mevlana'nın cansızlardan bitkiye, bitkiden hayvana, en sonra da insana dönüşmesi, ölüp yeniden doğması görüşünü Darwin'in canlı gelişimi teorisiyle aynılaştırmışlardır.

Mevlana şöyle diyordu: Ben cemaattendim, öldüm, yetişip gelişen bir varlık nebat oldum. Nebatken öldüm, hayvan suretinde zuhur ettim. Hayvanlıktan da geçtim, hayvanken de öldüm de insan oldum. Artık ölüp de yok olmaktan ne korkayım? Bir hamle daha edeyim, insanken öleyim de melekler âlemine geçip kol kanat açayım. Mevlana, melek sıfatını da terketmek ister (her şey fani dir.) Ancak O'nun hakikati bakidir: Suretlerin hepsini terk eder ve Erganon gibi O'na ulaşır.

Mevlana'yı en çok etkileyen düşünür Tebrizi idi. Tebrizi bir gün öğrencilerin kendi görüşlerini doğrulamak için âlimlerden, velilerden, peygamberlerden nakil yaptıklarını görünce ayağa fırlar: “Ne zamana kadar başkalarının sözlerini naklederek övünüp duracaksınız? İçinizden niye biri çıkıp da benim aklım, bilgim şudur, diye söze başlamıyor? Tüm bu hadisler, tefsirler ve hikmetler o geçmiş zamanın büyüklerinin sözleri. Onlar kendi şartları ve bilgileri içinde yorumlarını yapmış, sözlerini söylemişler. Siz bugünün insanlarısınız. Sizin kendinizden söyleyecek bir sözünüz niye yok?” Bu sözler, Mevlana'daki coşmaya hazır ruhu tutuşturmuştur... (Kaynak: Mevlana ve Mevlevilik. A. Güzer)

Mevlana'nın; Mesnevi, Divanı Kebir, Divanı Rubaiyat, Fihima Fili (Onun İçindeki İçindedir), Mecalisi Seba, Mektubat adlı altı kitabı vardır.

İbn-i Haldun

İslâm düşünürlerinden İbn-i Haldun'un (1332-1406) kilit kavramı asabiyettir. Özellikle tarih alanında olayları kronolojik olarak sıralama yerine olayların tarihsel nedenlerini düşünmek gerektiğini ileri sürer ve batı Orta Çağ'ının üzerinde bir "*tarih felsefesi*" ile geleceğin sosyolojisinin habercisi olarak zirveye ulaşır.

Tunus'a göçmüş İspanyol bir aileden gelen Haldun, Platon'un idealleştirilmiş düzen ve idealize edilmiş insan kavramlarına karşı çıkar. Toplumu düzenlemek sadece ideallerle değil, en temelde iktidar siyasetinin gereklerini yerine getirmekle mümkündür. Güç olmadan idealler bir işe yaramaz. İdealler güçle buluştuğunda ancak sosyal gerçekliğe dönüşebilir. Güç, maddi hayatın kurallarında aranmalıdır. İslâm, nesnel gerçekliği ideale teslim ederek yanlış bir bakış açısı getirmiştir. İdeal anlayış insanı güçsüz ve hor görür. İnsanın aslı canlı hayatta aranmalıdır.

İbn-i Haldun'a göre, toplumlar, klanlardan "*asabiyete*," yani klanları bir arada tutan siyasal otoriteye dayalı örgütlenmelere doğru, toplumdaki en güçlü birey ya da grup önderliğinde yol almaktadır. Bu devletin doğuşu anlamına gelir ve devlet, devlet olmayan yönetimden, içerisinde baskıyı barındırması ve daha yüksek bir organizasyon seviyesinde bulunması dolayısıyla farklıdır. Asabiyet duygusu, Bedevilerin (göçebe toplum) Hazeri (yerleşik, uygar, kentli ve tarımcı) topluluklar üzerinde egemenliğine dönüşür. Siyasal güç, en güçlü akraba gurubunun liderince ele geçirildiğinde devlete dönüşür. Bunu, devletin devleti ele geçirmesi izler. Hiç bir devlet çözülme ve çöküşten kurtulamaz. Yerini daha genç devlete bırakır. Devletin, güç (ordu) kavramı yanında ikinci temel dayanağı paradır. Çözülme bu iki temelin sarsılmasıyla belirir. Devlet çözüldükçe vergiler artar ama çare değildir; pazarlardaki ticaret durur. Çözülme çöküşe kadar devam eder. İbn-i Haldun, dev-

let-sınıf ilişkisine değinmez ama devletin bir baskı aygıtı olarak ortaya çıktığını belirler. Bu bağlamda Machiavelli'den Vico'ya, Rousseau'dan Marx'a, hatta Darwin'den Nietzsche'ye kadar birçok düşünürün fikirlerinin ilksel başlangıçlarını kendinde ifade eder. İslâm dini, devletin temeli olduğu halde, Haldun devlet kavramında ilahi ve manev gücü tali plana düşürür. Ona göre, tarihte, pek çok insan topluluğu dine uzak durduğu halde büyük devletler kurabilmiştir; insan için toplum yaşamı nasıl zorunluysa, devlet de kamu hayatının düzeni için zorunludur. Toplum kendi dışından belirlenemez. Dini ancak "*asabiet*" zayıflatabilir veya güçlendirebilir. Peygamber bile "*asabiyet*" olmadan yönetmeyi başaramaz. Siyas bir hareketin destek bulması için cafcıflı laflar işe yaramaz. Yeterli güce sahip olmadan devlet ele geçirilemez. Haklı bir dava gerçek güç değil, ancak "*asabiyetin*" meydana getirdiği gücün yedeği olabilir ve güç haktır. Daha sonraları bu görüşleri Machiavelli tekrarlayacaktı. Devletleri, devletlerin izleyeceğini savlayan Haldun, insan için karamsardır. Haklılık adı altında otoriteye direnme çabalarını boş bir davranış olarak görür. Haklılığın alternatif bir güç oluşturacağına inanmaz. Haksızlıklara karşı tevekkül tavrını savunur. Nasıl olsa, devletlerin ortalama yaşam süresi 120 yıldır. Her devlet; eninde sonunda yıkılacaktır. Dönemlerin değişmesiyle, insanların içinde bulundukları koşullar da değişecektir. İnsanlar dayanışma içinde mutlu olmalıdırlar, başkaldırıya gerek yoktur.

İbn-i Haldun'un iklim teorisine göre, uygarlıkların kurulmasında ve toplumların zenginleşmesinde ılımlı iklimlerin payı vardır. Ilımlı iklimler insan tabiatına daha uygundur. Sert iklim, insanı daha çok yorar. Aşırı sıcak ve soğuk iklimde doğaya uymak güç olur. Haldun'un Kitab-ül Übere (Dünya Tarihi), başlangıç niteliğinde yazdığı Mukaddime (Önsöz), zamanının hemen bütün bilim dallarından bilgiler içeren dev bir ansiklopedi gibidir. Burada, tarihe "*yeni bir bilim*" perspektifi getirir ve teolojik anlayışı geriletir. Buna göre, tarihin gerçek amacı insanın toplumsal durumunu anlaşılır kılmaktır. Tarih, felsefenin bir dalı olmayı hak eder.

Evrensel dönüşüm ve evrimin farkında olan Haldun, varlıkları birbirine bağlı olarak görüyor ve varlıkların birinden ötekine geçişini biliyordu. Maden, bitki ve hayvanların ana maddeleri ortak; tabaka tabaka biçimlenmişlerdir. Bu hal, yıldızlar âlemine kadar sürer. Bu görüş, kavramları nesnelerin özünü ilgili gören Abelardus'un Kavramcılığını çağrıştırmaktadır. Ayrıca, insanların çalışarak elde ettikleri paranın iş süresince harcadıkları emeğin değerinden ibaret görüyordu. Bu görüşler İbn-i Haldun'un çağının çok ilerisinde olduğunun kanıtıdır.

İslâm ülkelerinde bilim insanları için bilim iki büyük kategoriye ayrılıyordu; Nakl (aktarma) ve akl bilimler. Felsefe akl bilimleri içindedir. İbn-i Haldun'un rasyonel bilimleri desteklediği söylenebilir. Mukaddime'de, insanın, toplum içinde yaşadığı için doğayı anlamaya ve bütün alanlarda çeşitli sorulara cevap vermeye çalışmasını anlatan birçok bölüm vardır. Onun için bilimsel, kültürel etkinlik ve madd uygarlık aynı tarihsel hareket içinde gelişir. Bu iki alan birbiriyle ilişkilidir. Henüz çok gençken Aristoteles'in felsefî metinleri üzerine İbn-i Rüşd'ün yorumunu ve Fahrettin er-Razi'nin kelamını özetleyen bir felsefî etkinliği olmuştur. Ayrıca küçük bir mantık eseri de vardır.

İbn-i Haldun "*tarih felsefesi*"ni, insana ve insanın sosyal hayatına ilgisi olan tümel bir bilgi olarak görmüştür. Böylece Arapların eski öykücü ve geleneksel tarihçiliğini de değiştirmiş; tarihi toplumsal yaşamın doğal yapısı ile ilişkilendirmiştir. Coğraf ve ekonomik determinizm düşüncesi, uygarlığın ahlakı bozduğuna dair düşünceleri ileride bazı ünlü düşünörlere çıkış noktası teşkil edecektir.

İbn-i Haldun iftiralara uğramış, hapsedilmiş, İspanya'ya kaçmaya mecbur bırakılmış bir düşünördür fakat onun bilimsel, felsefî materyalist yönlerini yine de abartmamak gerekir.

Mukaddime, ağırlıklı olarak felsefeye övgü doludur ama felsefeyi tümünden dışlayan, dini duyguların öne çıktığı görüşleri de yok değildir. Felsefî yöntemin geçerliliğini kabul ederken, akl bilimleri nakl bilimlerin karşısına yerleştirdiği bilimler sınıflamasında,

akl bilimleri hikmet ve felsefe bilimleri adı altında toparlarken felsefenin boş ve yanlış birşey olduğunu ifade etmiştir. Yine de felsefeyi dışlayan bu yaklaşımın akli bilimlerdeki yanlış eğilimleri kastettiği muhtemeldir.

Çünkü Haldun'un felsefik bakışı diğer İslâm felsefecilerinden farklı olarak ağırlıklı tarih felsefesinin bakış açısidir. Bu minvalde Eski Yunan ve Arap felsefeleri üzerine geniş değerlendirmeleri yanında İslâm Tarih Felsefesi'ni de sağlam temeller üzerine oturtmuştur.

İslâm felsef düşüncesi içinde yer alan ve yöntem bilimsel açıdan eserlerini felsefi temele oturtan İbn-i Haldun'un bir Orta Çağ felsefecisi olduğunu ve her filozofun kendi devrindeki fikirlerle sınırlı kaldığını unutmamalıyız. Şu görüşler de İbn-i Haldun'a aittir: "Felsefi bilimler şehirlerde çok yayılmıştır. Bu bilgilerin dine olan zararı büyüktür. Bu yüzden bu bilgiler hakkında doğru sözleri açıkça söylemek, insan ve inanç sahibine hakkı ve gerçeği açık olarak anlatmak gerekir... Hikmet ve felsefe bilgileri okuyacak olan kimse, ilk önce tefsir (Kuran yorumu bilimi), fıkıh (İslâm hukuku) ve diğer dini bilgileri hakkıyla öğrenmeli ve ancak bundan sonra, bu bilgileri öğrenmeye yanaşmalıdır. Çünkü dini bilgileri bilmeyenlerden, bu bilgilerin ölüme götüren hallerinden sağlamca kurtulanları azdır. Doğru ve hak yolu gösteren ve hidayet yoluna sevk eden O'dur. Tanrı bizi doğruya sevk etmemiş olsaydı, biz de hidayet yolunu bulamazdık." (İbn-i Haldun, Mukaddime, Cilt III, s. 112, MEB. Yay. 1991)

Nesimi'nin Felsefi Görüşleri

Nesimi (1344-1418) Asyatik Türk kültür ve düşünce hayatının etkisindedir. Türkçe bir Divan'ı vardır. Düşüncelerinden dolayı, önce işkence gördü, sonra derisi yüzülerek asılmak suretiyle katledildi. Ancak, düşüncelerinin Anadolu, Arabistan ve Orta Asya içlerine kadar yayılması engellenemedi.

Fazlullah al-Hurufi Esterabadi gibi önemli bir düşünürün öğrencisiydi. Hurufi, Kuran'ı açıklarken simgesel tevil yöntemi-

ni kullanmıştır. İnsanın, tanrının bütün niteliklerine sahip olduğunu söylüyordu. Hatta daha ileri giderek, Yunan felsefesinin, Tevrat'ın yeni koşullarda geliştirilmiş bir biçimi olduğunu, Kuran'ın da Tekvin ve Zen Avesta'daki düşünceler ile Eski Anadolu düşüncelerinin yeni koşullara uyarlanmış bir sentezi ve insan ürünü olduğunu söylüyordu. Hurufi'ye göre, İslâm, ancak doğa bilimlerinin gelişmesiyle, yeni bir anlayış ve yeni bir insanın ortaya çıkmasıyla yeniden uyanabilirdi. Bunun için, insanın tanrı olduğu kabul edilmeli, insan yaratıcılığına güvenilmeli Kuran'ın zahiri anlamı terkedilmeliydi. Bu büyük deha, kralların, sultanların, peygamberlerin sonunun geldiğini, yeni bir düzenin gerektiğini de söylüyordu. Bu düşünceler Cem Sultan'ı bile etkisine almıştı, hatta Fatih'in bile bir dönem bu düşüncelere sempati duyduğu rivayet edilir. Ancak, Ortadoğu'nun despotları böyle büyük bir düşünürü, düşündüğü için katlettiler. Öğrencisi Nesimi de Halep'te aynı akıbete uğradı. Bu düşüncelerin sürdürücüsü Hurufiler ise zındıklıkla suçlanıp akıl almaz cezalara maruz kaldılar. Oysa Avrupa'da benzer düşüncelerin sahibi Fransiskenler çok önceden büyük değişimleri başlatmışlardı bile...

Nesimi, varlık anlayışında monisttir. Her şey Bir'in görünüşünden başka bir şey değildir. Tanrı dediğinde, söz konusu olan bir nesnelin görünüşü ya da kavramıdır. Başka deyişle pratikten yansıyan fikirlerin muhayile gücüyle yeniden üretilmesidir. Her şey tanrıdır. Varlığın özü hem tanrı hem nesnedir. Nesimi, kavramı varlığa üstün mü tutuyor? Hayır, varlık ve tanrı ayrı öz değildir, aynı şeydir. Birinin diğerine karşı koyarken, birinin diğerine dönüştüğünü kanıtlıyor. Örneğin Tanrı bir evrendir, evren bir insandır, insan bir tanrıdır. Hepsi aynı cevheri taşır. Tanrı ve insan sürekli bir birini dıştalar. Biri nesnel olarak, diğeri nesnelin hayal gücünde üretimi olarak. Sağlam düşünceye sahip olanlar, varlığın bu gizini kavrar. Kavrayamayanlar, varlığın gizini varlığın ötesine geçirerek, nesnel olan sanki yokmuş, nesnel bu gizden çıkıyormuş gibi anlarlar. İnsan, bu karşıtlığı ve gizi, bilincini derinleştirme yeteneği sayesinde çözebilir. Çünkü bunu yaratan da yine bir insandır. Özgür bir irade tanrıyı bilmeye muktedirdir.

Nesimi, Asyatik-Doğusal düşüncenin temsilcisidir. Azeri lehçesiyle yazılmış *Divan*'ı felsefe dolu ve ayrı bir tadı vardır. Kendinden sonraki Türk düşünce tarihini oldukça etkilemiştir.

Simavnalı Şeyh Bedrettin

Öncülerinden daha gelişmiş felsefi materyalist görüşe sahip Bedrettin (1359-1420) hükümet seçimle kurulmalı, ulus tam bir özgürlük içinde oyunu kullanabilmeli, zorbalara boyun eğilmemeli diyor ve ekliyordu: *"...Dünyanın toprağı ve bu toprağın ürünleri insanların ortak malıdır, insanlar eşit ve kardeşir... Ben senin evinde kendi evim gibi oturabilmeliyim, sen benim eşyayı kendi eşyan gibi kullanabilmelisin, çünkü bütün bunlar hepimiz içindir ve hepimizindir... Herkes, Tanrıyı aklının erdiğince kavrar. Birinin kavrayışı ötekinin kavrayışına benzemiyor diye kınanmamalıdır. Düşünce ve vicdan özgürlüğü doğal düzenin ürünüdür. Ayrılıklar, bilgisiz din adamlarının işleri karıştırmasından doğmuştur, bunlar ortadan kaldırılırsa bütün dinler bir olur... Ruhlar maddelerde bulunan güçlerden ibarettir, insanı iyiliğe götüren kendi gücü melek, kötülüğe götüren kendi gücü de şeytandır. Bu güçler, sadece insanlarda değil bütün nesnelerde vardır... Kıyamet belirtileri yüzyıllardan beri boşuna beklenmiştir. Vücut zerreciklerinin bir kez dağıldıktan sonra yeniden bir araya gelmesi ve ölülerin dirilmesi imkânsızdır... Her güzel şey cennet, her kötü şey cehennemdir. Kitaplarda tanımlanan cennet ve cehennem bir düşçülük ürünüdür... Gizemci hakikati bildiği halde bunu hemen halka söylemez."* (O. Hançerlioğlu, Toplumbilim Sözlüğü.)

Simavnalı Şeyh Bedrettin Mahmut Rûmi, Hayrullah Efendi Tarihi'ne göre, soyu, Selçuklu Sultanı Ferâmürz oğlu 3. Alaettin'e uzanır. Adil oğlu Oruç'un *Tarih-i âli Osman* adlı eseri de bunu doğrular ve Osman Gazi, Karahisar'ı alırken, Sultan Alaettin, kardeş oğlu Aktimur eliyle Osman'a malzeme, veziri Abdülaziz eliyle de bağımsızlık buyrultusu göndermiştir. Bu devirde, yeni bir devlet kurmak için bir davul ve tuğun simgesel yeterliliği düşünülürse, Osmanlı tarihinde bu ilişki belirleyici mahiyettedir. Osmanlı devletine bağımsızlığını bildiren buyrultuyu getiren

Abdülaziz, Şeyh Bedrettin'in öz dedesidir. Selçuklu trajedisinden sonra, Osman Gazi yanında yer almıştır.

“Nesl idi Sultan Alâuddin-e bil/Şübhe yokdur bu söze iyi zinde-dil” beyti Abdülaziz'in oynadığı öncü rolü alçakgönüllüce destanlaştırır. (Menakıb-ı Şeyh Bedreddin Bin Kâdi İsrâil, Şeyh Bedreddin torunu Molla Halil'den aktaran N.Yükseli Ş.Bedreddin, Bakış Yn. 2002)

Osmanlı Simavna'sı Edirne'nin 20 km batısında, Yunanistan sınırları içinde eski bir kale kentidir. Ticareti çok gelişkindir. Bedrettin burada doğar. (H.760) Annesinin Balkanların fethi sırasında alıkonulan Hristiyan ve Paulician bir kız olduğu rivayettir. Bedrettin'in Grekçe'yi ve Hristiyanlığı hatta ihtilalcı Paulician-Bogomil fikriyatı annesi üzerinden almış olması muhtemeldir. İlk bilim derslerini kadı olan babasından alıyor. Hafızlığını Edirne Mevlevihanesinde tamamlıyor.

Maveraünnehir Tasavvufiyyesinden Fakih Molla Yusuf'tan Fıkıh ve diğer İslâm bilimlerini öğreniyor. Muhtemelen Doğu felsefi materyalizmi ile burada tanışıyor. Matematikçi amcaoğlu Kadızade-i Rumi ve Mübeyyed ile Bursa'ya gidiyor. Büyük fikir adamı Bursa kadısı Mahmut Efendi'den ve onun oğlu Kadızade-i Rumi'den felsefe, mantık, kelam, riyazet (matematik), astronomi dersleri alıyor. Sonra Konya'da Sa'dettin Taftazani gibi felsefi materyalist bir kişinin ekolünden Mevlana Feyzullah ve Mevlana Şahidi'den felsefe mantık dersleri alır. Amcaoğlu Kadızade, Timurleng'in oğlu Şahruh'un daveti üzerine Semerkand'a giderek Uluğ Bey ve Ali Kuşçu'ya öğretmenlik yapar, astronomi ve matematikte çok gelişir. Bedrettin ise amcazadesi Mübeyyed ile Şam ve Kudüşe gider, Mescid-i Aksa'ya yerleşir. Şam'da ise Hadis ve Fıkıh bilimcisi Askalâni'nin derslerini izler. (N. Kurdaku, Bedrettin, Döler Yn., 1970) Ardından devrin bilim ve felsefe metropolü Kahire'ye yerleşti. Şeyhuniyye gibi büyük medresede Mübereşah el-Mantık'den (Molla Fenari, Şair Ahmedî, Seyyid Şerif Cürcanî ve Celaleddin Hızır gibi ünlü isimlerle birlikte) felsefe, mantık, ilahiyat dersleri alır. Sonra Mekke'de Şeyhülis-

lâm diye bilinen Ebu Zeylai gibi üstün biliminsanından yararlanır. (A. Y. Ocak)

Cürcani, Bedrettin'e çok bağlıdır. Onu Kahire'ye geri götürmek için gelir. Hanefi Şeyhi Ekmeleddin-el-Bayburti'nin derslerine İbn-i Haldun ile birlikte katılır. Mısır'da eğitimi tamamlamak için Ekmeleddin'den ders almak şarttır. Burada kitap yazma yetkisi kazanır (B. N. Kaygusuz, Ş. Bcdreddin Simaveni, İhsan Gümüşayak Matbaası, İzmir, 1957). Mısır'da ünlü olur. Derslerini izleyen sayısız öğrenciye sahiptir. "Rum ışığı" diye anılmaktadır. Memlûk Sultanı Berkuk (1382- 1399) onun olgunluğuna ve bilgisine hayrandır. Mürşidi Şeyh Hüseyin Ahlati ve Mesnevi'ye şerh yazan İbn-i Haşim onun büyüklüğünün farkındadırlar. Berkuk'un oğlu Fereç'in öğretmenliğini yapar. Fereç, genç yaşta sultan olur. Fereç'in annesi de Bedrettin'in annesi gibi esir- köle bir Rumelilidir. Bedrettin'i destekler. Onu Cazibe isimli bir cariye ile evlendirir. Mürşidi Ahlati'de Cazibe'nin kardeşi Mariye ile evlidir. Bedrettin'in ilk oğlu İsmail doğar. Bedrettin, en son Hızır ve Fenari ile birlikte Ahlati'yi izlemiş, ona bağlanmış, zamanın en son bilgisini, çağının en son bilimsel gelişmelerini ve insanlığın son yönelimlerini bu okulda tartışmıştır.

Bedrettin, evinde Mariye ile bir tartışmaya girer, gülün yanında diken olduğunu anlar, onun tasavvufi pratiğine hayran kalır ve içsel, Bâtını, mana âleminin keşfine çıkar. Bu yolculukta Ahlati'nin önemi büyüktür. Ama asıl olan, Osmanlının kuruluşunda da böylesine Bâtını kahramanların bulunması ve ilk devir Osmanlının bu tür filozof ve dervişlerle özdeşleşmiş olmasıdır. Kahire yönetimi ise filozoflarla sorunludur, Bâtını, içrekçi sufileri İsmaililik ve Fatımilik sıfatlandırmalarıyla anmaktadır. Ancak, El-Hezer-i Fatımilerin açmış olması da arka planın kimlere ait olduğunu göstermekte, içrekçi ve Bâtını filozoflara tarihsel bir haklılık kazandırmaktadır.

Yıldırım Bayezid, Bedrettin'in ders vermesi, seçkin bilginleri de Osmanlıya çekmek için özel bir medrese açtırmıştı. Osmanlı genişlemekte, merkezde ünlü mutasavvufalara gereksinim duyul-

maktadır. Osmanlının entelektüel faaliyeti Osmanlının yayılışını ve uçlardaki İslâmlaşmayı olumlu etkilemektedir. Bedrettin'in babası, onun, zamanın Bayezid-i Bistami'si, Attar-ı, Horasanî'si olmasını istemektedir. Ahlati tarafından Tebriz'e irşad göreviyle gönderilir. Burada ünlü bilgin Mevlana Muhammed el-Cezeri onu Ankara Savaşından yeni dönen Timur ile tanıştırır. İbn-i Haldun da oradadır. Ahlati'nin rahatsızlığı dolayısıyla Mısır'a döner ve Ahlati tarafından şeyhlerin önünde halife ilan edilir. Aynı zamanda Bedrettin'in manev olarak Allah'ın halifesi olduğu ilan edilir.

Menâkıpname, bu konuda bir silsile sunar. Bu silsile belden değil, manev delalet ile gelmektedir: 1) Hz. Ali, 2) Hz. Hüseyin, 3) İmam Ali Zeynel Abidin, 4) İmam Muhammed El-Bakır, 5) İmam Cafer es-Sadık, 6) İmam Musa El-Kazım, 7) İmam Ali Er Rıza, 8) Maruf-ı Kerhi, 9) Seri-yi Sakat, 10) Cüneyd-i Bağdadi, 11) Şeyh Ebu Ali Er-Rudbari, 12) Ebu Ali El Kâtip, 113) Ebu'l Kasım Cürcani, 14) Ebu Bekr-i Nessaç, 15) Ahmet Gazzali, 16) Ebu'l Fadl Bağdadi, 17) Ebu Berekat, 18) Şeyh Ebu Said el-Endülûsi, 19) Şeyh Meyden el-Magribi, 20) Ebu'l Feth es-Saidi, 21) Seyyid Hüseyin Ahlati, 22) Şeyh Bedrettin Simavnevi. Ancak bu konuda birden çok tarikat silsilesi sunulur.

Şeyh Bedrettin, sonucu felsefi materyalizme varan güçlü bir akılcılığın doğurduğu bir mutasavvuftur (A.Y. Ocak). Hem felsefi materyalist hem spiritualisttir, panteist sayılmaz (B.N. Kaygusuz). Prof. Hilmi Ziya Ülken, Bedrettin'in ruh ve ruhi hayatı açık ve kesin bir şekilde maddenin bir özelliği sayarak, maddetliğin sonucu olarak tanımladığını açıklar (N. Kurdakul). Ancak, Ülken, onu İslâm Felsefesi yapıtında, panteist materyalist görmektedir ki, panteizm Bedrettin'i ifade etmekte eksiktir. Ama Varidât'daki Mutlak Varlık yer yer panteist bir mahiyet alır. Onun Şeyh Esterabadi Hurufî'ye yakın olduğu da söylenir (A. Y. Ocak). Bedrettin; Şeyh Fazlullah Esterabadi Hurufî fikriyatını çok iyi biliyordu, Azerbaycan'da bulunduğu, Tebriz'de kaldığı zaman Hurufî fikriyatı oralarda çok yaygındı, ama o, farklı bir felsefi materyalist kamp oluşturdu; Hurufî maddeciliğini aştı.

Bedrettin bir İslâm hukukçusudur da kendine ait orijinal fikirleri, sağlam bir hukuk felsefesi vardır. İslâm dünyasında büyük ve haklı bir saygınlık edinmiştir. O fıkıh konusunda şöyle dermiş: *Bir hukukçunun, re'yi, imam Azam re'ğine muhalif olacak olursa fetvası muteber olmalıdır. Mademki, kendi re'yini hak ve diğer reyler üzerine tercih etmiştir, ona kendi re'yiyle hüküm vermesi vacip olur. Başkalarını taklit etmesi haramdır* (B. N. Kaygusuz).

Bedrettin'in 28 eser bıraktığı söylenir. Menakıpname'â de sözü edilenler şunlardır: Letayüfü'l İşaret, Cami-ül Fusuleyn, El-Teshil, Matlan Hususi'l Kilem Fi Meanı Fusûs-Hikem (kayıp), Meserretü'l-Kulûb (kayıp), Varidat, Nûru'l Kulüp (kayıp), Ukûdul Cevahir (kayıp), Çiçoğu'l Fülüh (kayıp). Bunlardan Letaifü'l ve Teshil basılmamıştır, ama Letayifü'l, idamından sonra da iki asır medreselerde okutulan Hanefi fıkıh eseridir. Cami-ül Fusuleyn ise Mısır'da basılmıştır. Ahmet Cevdet Paşa, Varidât'ın Arab'nin "Fıtsusul Hikemi'-sinin bir şerhi olduğunu kesin bir dille belirtir. Nur-ul Kulûb ise itizalcılık üzerinedir ve sırlarla dolu bir eserdir,

Bedrettin'in düşünce formasyonu vücut-ı mutlak (mutlak varlık) ve vahdet-i vücud (varlığın birliği) öğretisi üzerine kuruludur. Ama kâinatın birliğinden önce maddliği ön plana çıkar bu öğretilerde.

Varidat; maddeye bağlı ruh ya da maddenin nuru veya hayatın ilahi bilgileri, gönüle düşen ışık, vücudun ışığı gibi anlamlar çağırır. TDK Türkçe Sözlük'ü (Ankara 1988) Varidât'ın "akla gelen, içe doğan düşünce" manasına vurgu yapmıştır. Bu tanım eksiklidir. Varidât okunduğu zaman, Bedrettin'in maddeye bağlı ruhu açığa çıkarmaya çalıştığı görülür ve felsefi düşüncede varidat kavramı önemli bir felsefi terim haline gelir. Varidât 16. yüzyılda saklandığı yerden çıkarılmış, Arapça bir eserdir. Bedrettin'in, Varidât benzeri Türkçe bir eserin de olduğu güçlü bir olasılık, ama onun eserlerinden birçoğunun yalnızca sözü kalmıştır, kendilerinden pek bilgi yoktur.

A. Gölpınarlı'ya göre, Varidât, bir önsözle başlar ve sohbetler üzere devam eder. Bu yönüyle “Makalat” ve Oğlanlar Şeyhi (Öğrenci lideri) İbrahim'in *Sohbetnamesi*'ne benzetilebilir.

Varidât İslâm'ı cesur bir üslupla yorumlar. Birçok yerde Allah'ın bu âlemin birliği olduğu açıkça belirtilir. Ezel ve ebed olan bu âlemde her şey O'dur. O da her şeydir. Her şey onun cevherinden oluşmuştur. Her şey kadim ve ezelidir. Allah görünmek ister ve âlem (evren) oluşur. İnsanın tek tek organlarının birlikte insanı oluşturması gibi bu evrenin birliği de Allah'tır. Evrendeki bütün varlıkların yeteneği Allah'ın iradesini belirler. Kıyamet diye bir şey olmayacaktır. Kıyamet dünyevidir, insan ölümüdür. Ölmüş olanda toprağa karışır ve bir daha birleşerek dirilmez. Kuran'daki Haşır-ı ecsad, maddenin dirilmesi değildir. Şeyh Bedrettin'e göre, ruh bedenın yaşama yeteneğidir. Bedenle varolabilir ve beden ölünce ruh da yok olur. Ruh, bedenden müstakil bir varlık değildir. Cennet ve cehennem gerçek değil, bu dünya da insana huzur ve acı veren durumlardır. İkisi de bu dünyadadır. İnsanı iyiye, doğruya, güzele sevk eden kuvvetler melek, kötülüğe, ahlak dışılığa yönlendiren güçler şeytandır. Cin ise insanların kendi tahayyülüne göre oluşturduğu sanal yaratıklardır. İnsanlar bunları kendilerine göre bir şekil olarak görebilirler ama onların gerçeklikleri yoktur; tasavvurdan ibarettir. Bu, tutarlı felsefi materyalist fikriyat 18. yüzyıl bilim ve felsefi materyalizm düşüncesine damgasını vuracaktır. Bu görüşün birçok varyantı, Kuran'ın aşkın, idealist yorumu değil de, içkin, maddeci yorumunu yapan mutasavvuflar tarafından ortaya konulmuştur. Diğer deyimle, Kuran'ın felsefi özi-materyalist yorumlarında, Tanrı, aslı canlı doğa olan ışık saçan bir ilk başlangıç, ilk varlıktır. Tıpkı beden ve can gibidir. Evrendeki tüm her şey bu ilk varlıktan düşer, gelişir. Bir dönem Osmanlısında bu fikirler egemen görüştür. *Niyazi Mısri, Varidât'ı doktrin bağlamında tasavvufi-felsef başyapıtı sayar.* Molla İlahi ve Şeyh Muhyittin Yavsi onu, “dinin parlak ayı, ariflerin güneşi” olarak nitelendirir. 17. yüzyılda ise egemen ilmiye sınıfı Şeyh Bedrettin'i ve eserini aforoz ediyor. 19. yüzyılda Cevdet Paşa, “Kıyas-ı

Enbiya”da, Varidât’ın inancı bozduğu dolayısıyla toplatılıp yakıldığıını belirtir (A. Gölpınarlı, Ş. Bedrettin, Elif Yn., 1966; Yunus Emre ve Tasavvuf, İnkilap Kitapevi, İkinci Baskı).

Şeyh Bedrettin, Halep üzerinden Anadolu’yu dolaşarak Sımavna’ya döner. Osmanlı fetret (düzenin yeniden kuruluncaya kadar geçen zaman) devrindedir. Edirne’ye egemen olan Musa Çelebi, Bedrettin’i kadı-asker yapar, manev önder kabul eder. Bu dört yıllık sürede Cami-ü l Fusûleyn yazılır. Musa, kardeşi Mehmet Çelebi tarafından katledilince Bedrettin İznik’e sürgün edilir. Leta’ifu’l-İşaret Şerhi Teshili tamamlar. Bu sırada aynı amaç ve düşünce için, Edirne’de kadı-asker iken kethüdası olan Börklüce Mustafa’nın İzmir Karaburun civarında başkaldırdığını duyar ve İznik’i güvenliği için terk eder. Başkaldırı, Ege’deki tüm Venedik ve Ceneviz egemenliğini ve ticaretini tehdit etmektedir. İzmir, Manisa, Muğla, vd. yerlerdeki Ceneviz kaleleri halkın eline geçmektedir. Cenevizliler, Sultan Mehmet Çelebi ile işbirliği yapar. Bedrettin, güçlü olduğu Kırım’a geçmek ister. Karadeniz’de, Ceneviz asker devriyesinin tehdidiyle gemisi Eflak kıyılarına yanaşır. Bedrettin, Ceneviz kuvvetlerini atlatıp Deliorman’a (Ağaçdenizi) geçer. Buradan Sultan Mehmet Çelebi’nin kurduğu pusuya düşer. Boşnak Bogomiller onu kurtarmak için her türlü savaşı göze alırlar, çok kan akar. Siroz’da hapsedilir. Derhal katli için Taftazani ekolünden Mevlana Burhanetlin Haydar-el-Acemi’den fetva istenir. Aşıkpaşaza-de Tarihi’ne göre, Haydar el-Acemi, “Kanı haram, malı helaldir” diye fetva vermiş, Serez Çarşısı’nda darağacına çıplak şekilde asılmış (Aşıkpaşazade, Ahmet Aşiki, 1332; Tevarih-i Al-i Osman, Ali Beğ Neşri, s.93, İstanbul Matbaa-i Amire; Nihal Atsız neşri, s.154, İst. Türkiye Yn. 1947).

Şeyh Bedrettin torunu Molla Halil İsmail tarafından yazılan *Menakıpname* ise aynı konuda, çok farklı bilgiler verir. Bizce, itibar edilmesi gereken bilgiler *Menakıpname*’ dedir. Molla Halil’e göre, Bedrettin’e yenilen Haydar el-Acem-i fetva vermekten imtina etmiş; fetva, Molla Fahrettin tarafından şer’an değil, örfen verilmiştir. Örfi hukuk (örfi sultani) padişahın, sultanın kendi iradesine dayanan kanundur. Kaynağı ise Abbasi ve Emevi devri

katl etme olaylarıdır. Esasını ise Hz. Muhammed'in, İbn-i Rab Eşref ve İbn-i Henkayk gibi Yahudi önde gelenleriyle, Hubal adlı eski Kabe baş tanrısının Resül denilen *Maslama* adlı peygamberini (katletmesi ya da) katlettirmesi örneği oluşturur. Peygamber Kuran ve Vahiy dışında, Şeri olmayan, kendi yetkisiyle bir karar almıştır, İdris-i Bitlisi'de, Heşt Behişt, adlı eserinde, Şeyh Bedrettin'i ibahi olmakla suçlar, asılmasını onaylar.

Menakıpnameye göre, Şeyh Bedrettin'in katlinin ertesi günü bir kâbus gören Padişah Mehmet Çelebi'ye nüzul gelmiş, sara hastalığına tutulup el ve ayağı bükülmüştür. Tarih kitapları da bunu doğrularlar.

Menakıpname'den...

“İrtesi oldu kamu cem oldular
Cümle Şah'un katına dirildiler
Molla Haydar hazır oldu anda pes...
Gördiler Şer ile çare yok ona...
Bildiler müfti (Haydar) ona mağlûbdur...
Şeyh'i na hak yire katlitmek diler...
Katli bunun örf ile oldu...

(*Molla Halil Yazması, A. Gölpinarlı, Surgurbey Yayınlaması, Eti Yri,, İst.*)

Varidât'tan...

Tümün değişik biçimleri, yine tümün kendisindedir. Demek istiyorum ki, bütün varlıklar her şeyde vardır. Belki de her zerrede. Tohumda, bütün ağacın bulunduğu ve ağacın her yerinde tohumun olduğu görülüyor mu? Çünkü ağaç tümüyle meyvede vardır. Tohumun da içinde ağacın bütünü vardır ki, ağaç bundan türer. Bunun gibi varlıklar da asıllarında belirirler. Bu asıl da bütünü ile bu varlıkların her birinde; her varlık zerrede. ...

Bütün aşamalar, cisimler âleminde toplanmıştır. Cisim ortadan kalkarsa, ne ruhlardan, ne de başka soyut varlıklardan bir iz kalır...

İnsanın canı sıkılır, sebebini bilmez. Sebepe öyle bir olaydır ki, ne olduğunu bilse, üzüntüyle biter. İnsan içinde bir sıkıntı duyar

ve sıkılır. Tanrı daha iyi bilir. Tanrıdan özge Tanrı yoktur. Evrende de Tanrı'dan başka bir şey yoktur...

İnsanlar Müslümanlık'tan önce somut bir puta taparlardı. Çağımızda hayali bir puta tapıyorlar. Belki bir gün hak, kendini gösterir de hak olarak ona taparlar...

Ağacın: “Ben kendim tanrıyım” demesi, insan için bir uyarımadır. Bunu insan söylerse yadırganmamalı, hatta doğru görülmelidir. Evren onun sureti olunca “ben oyum” (tanrıyım) diyen herkes doğruyu söylemiş olur. Çünkü bu sözü söyleyen parçaya değil, evrenin suretine bürünen varlığa işarettir. Tıpkı, Zeyd'in dili: “Ben Zeyd'im” derken, bu doğru sözün, bir et parçasından başka bir şey olmayan dile değil, Zeyd'e ait olması gibi. Bu söylemede hareket eden dilin kendisidir. Buna göre, ağaç, insan ya da her zerre: “Ben Tanrıyım” derse doğru söylemiş olur. Buna karşılık, başkası için: “O; Tanrıdır” ya da “Sen Tanrısın” diyemez. Tıpkı dilin; “Ben Zeyd'im” demesinin doğru alması ve Zeyd'in dili için başkasının: “O Zeyd'dir, sen Zeyd'sin” demesinin doğru olmaması gibi...

Şeyh Bedrettin hakkında son olarak Kıvılcımlı'ya kulak veriyoruz:

“Şeyhin zamanına dek medeniyetler, dıştan gelme barbar akınlarının tarihsel devrimi ile yıkılırlardı. Şeyh'in zamanındaki Aksak Timur akını o çeşit dıştan yıkıcı tarihsel devrimlerin en sonuncusuydu. Sosyal devrim imkânsız olduğu için muazzam bir medeniyetin yıkılışı antika destanlarda “tufan” dinlerde “kıyamet” adını alıyordu. Şeyh Bedrettin, bu şuarsuz medeniyet yıkılışları yerine, insanlığın biricik ve sürekli gelişimini sağlayacak şuurlu devrimi, başka deyimle: tarihsel devrim yerine sosyal devrimi geçiren en şuurlu ve en orijinal büyük devrimcidir. O bakımdan, sosyal devrimler çağı demek olan modern çağın ilk en önemli müjdecisidir. (...) (Despotlara) metelik vermez. Dâhiyane buluşları, yaşadığı büyük pratik olaylardan sezmiştir. (...) Teori ile pratiği en canlı, en insancıl yükseklikte sosyal sentezine ulaştırmıştır. (...) Müslüman, Hristiyan, Yahudi ayırdı yapmadı, bütün dil ve ulus

sınırlarının izafiliğini göstererek, her türlü insan ayrılıklarını “iptal” etti. Tümüyle insanlığı yücelten bir kurtarıcı Humanitarizme yarattı. Ama kancıkca asıldı. (...) Düşüncelerini Varidat ve Teshil isimli kitaplarında söylemiştir.”

(Hikmet Kıvılcımlı, Sosyalist Gazete, 1966, Sayı 1)

Kınalızade Ali

Kınalızade Ali Efendi (1511-1571) adını Grek-Spartalılarından alan Isparta’da doğmuş, zamanının önemli medreselerinde eğitimlik yapmış, felsefe, ahlak, fizik ve biyoloji üzerine *Ahlak-ı Alai* adlı eseri yazmıştır. Kitabına ontolojiyle başlar, insanın hayvanlar âlemine mensup bir tür olduğunu ve bu türün diğer hayvan türlerinin en yücesi ve şerefli olduğu söyler. Bu fikirleri dışında eser bir ahlak kitabıdır. Kınalızadeyi burada anlatmamızın nedeni yaşadığı çağda Isparta medreseleri, öğrenci olaylarının en yoğun yaşandığı, Celali İsyanlarına en çok destek veren medreselerden olmasıdır, dolayısıyla öğrencilere ders veren bir kişinin düşünceleri de önemlidir. Kitap aslında zamanın Osmanlısında insanların yeni bilgiye olan açlıklarına iyi bir örnek oluşturan Türkçe eserlerdendir. İnsanın hayvan cinsinden olduğunu, her cinsin en üst ufkunda yer alan varlığın bir üstteki cinsin en alt ufkundaki varlıkla duyu bakımından ortak olduklarını, hatta bunların bir üst düzeye evrimleşmelerinin söz konusu olduğunu ifade eder. “...Cins-i hayvanın nev’i insan efdalı ve eşrefidir pes. Merâtib-i tefadüi dört olur: Maden ve nebat ve hayvan ile insan ve her cinsin envâında dahi tefâdüül vardır. Yani bazı envâ-ı cins. Bazısı ahirde efdaldır ve her cinsin efdal-ı envâi fevkinde olan cinsin ednâ-yı envâına karib olub ekser havass ve levazımında müşârik olur. Evvel madeniyat içinde “mercan” dedikleri cevherdir. Eğerçi madeniyatdandır amma fi’l-cümle neşv ü nümâ âsân anda müşâheddir, hattâ karib olmuştur ki, makâm-ı madeniyatdan terakki idüüb ufk-ı âlem-i nebât-ı nâmiye dahil ola ve nebatât içinde bu hal ile muttasıf olan “dı raht-ı hurma” (=hurma ağacı) dır ki, âsâr-ı hiss ve harcket-i irad anda-â-hir ve peydâdır...”

V. ÇAĞDAŞ İSLAM FELSEFESİ VE MODERNİZM

Uygarlıkların birbirlerini etkiledikleri bir gerçekliktir. Seyahat, haberleşme araçları, savaşlar, göçler, ticari ilişkiler ve kitap çevirileri bir yaşam biçiminin diğer hayat biçimlerine etkisini sağlayan başlıca olaylardandır. İslâm fetihleri, göçler, ticaretler, vs. başka medeniyetlere ister istemez ilgiyi arttırdı. Yunanca'dan, Farsça'dan, Sanskritçe'den Arapça'ya kitaplar çevrildi düşünsel aktarımlar oldu.

Farabi, Yunanca'dan yapılan çeviriler için şöyle diyordu: *"Hikmetin anayurdu Mezopotamya'dır. Mısır üzerinden Grek ve Roma'ya geçti. Allah bana hikmeti tekrar anayurduna döndürme misyonu verdi."*

Doktor, kimyager, fizikçi ve felsefeci Ebu Bekir Muhammet Zekeriya Razi'nin başta tıp ansiklopedisi (Havi) olmak üzere tüm eserleri dünya dillerine çevrilecek, Batı kapitalizmin ve modern çağın gelişmesinde ışık olacaktı. Oysa Razi dini bütün bir insan değildi. Ona göre *dinler, siyaset ve egemenlik ilişkileri yüzünden uyduruluyordu. Kuran taklit bir eserd. Kitle psikolojisini ve alışkanlıkları iyi kullanarak başarılı olmuştur. Işığın kırılmasını bulup optiği de geliştiren Razi, batıda doğa felsefesine de öncülük edecekti. Bir yönüyle, Mezopotamya'dan batıya geçen felsefi ve bilimsel fikirler, Farabi örneğinde olduğu gibi yeniden doğuya gelir. Ancak, Razi'nin fikirleri gibi yeniden batıya, ihtiyaç olunan yere döner ve skolastik düşüncenin mezar kazıcısı olur. Bu etkileşim sürekli.*

Günümüz çağdaş İslam felsefesini etkileyen düşünürler modern dünyaya hangi perspektiften bakmaktadırlar? İslâm modernleri bilimin ve felsefi bilginin İslâmleştirilmesinde çok derin açmazlara düşmektedirler. Kendi içlerinde dahi modern çizgiyi batıyla özdeşleşmiş demokratikleşme ve laikleşme ile karşı karşıya getiriyorlar. Modernliğe evet ama onun olmazsa olmaz ilkelerine; demokrasiye özgürlükçü-laikliğe hayır diyorlar. Peki, modernliği hangi zeminde inşa edeceksin? Modernlik, bilimler ve teknolo-

jideki gelişmelerle başlar. Ancak, bilimlere bu dinamizmi veren olgu, insanın dinsel etkiden kurtulup kul olmaktan çıkmasıdır. Modern insan, dinsel boyunduruğu kıran, hayal etmeyi seven, düşleri olan yeni insandır. Oysa bu türden bir insan, İslâm gelenekle çatışan bir insandır.

Kaldı ki çağımızda modernliğin açmazları oluştu. Başka deyişle, aydınlanmacılığın modern ilişkileri geçen yüzyıla girerken, üretim ilişkilerini emperyalist amaçlar için dönüştürdü. Yeni türde bir toptancı kölelik, modern ekonominin insanlığın geleceğini nasıl belirlediğinin işaretini, vermektedir. Modern devletler kirlendi; modern bilgi bile insanları yanıltma aracı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla modernliğin arka planını iyi görmek gerekiyor.

Çağdaş İslâm düşünürlerden Muhammed İkbal, bireyin kendi tekâmülünü toplumda sağlayacağına inanır. Batıda ise bireyin, halk, aile ve topluma yabancılaştığını belirtir. Kişi bireyselliği toplum içinde korunmalıdır. Bu görüşler anlamlıdır ancak modernliğin özel mülkiyetçi, bireyci temel önermeleriyle çelişkilidir.

Ayrıca İkbal modernliğin temel direklerinden demokrasiyi yadsır. Başka deyişle iki yüz insanın fikri değerlendirmesinin, mükemmel bir insanın düşüncesi ile eşit olamayacağını iddia eder. İslâm modernizasyonunun ilkesi içtihadıdır. İctihadların yok olmasıyla İslâm bozulmuştur. Ona göre bilgi, vahiy bilgisidir. Modern bilgi ise vahiye karşıdır. İkbal bunu şöyle uzlaştırır. "Akl ve duyumsal bilgi vahiy tarafından yönlendirilmelidir." İkbal, bilimsel olana karşı değildir ama kamburlarından tam kurtulamadığı için devreye vahiye sokuyor. Oysa İkbal, deneyci metodun İslâmiyet'in erken dönemlerinden ödünç alındığını söyler. Bu İslâm bilgi teorisi, daha sonraki dönemde Kant'ın görüngü dünyası için üzerinde durulan ve sınırlandırılan bilgi teorisi tarafından sekteye uğrattılır. İkbal, akıl-vahiy, vahiy-bilim, zıtlığına hiç girmez ama Razi gibi maddeci İslâm görgücülerini bir hayli över. Buna karşın materyalist doğa bilimine karşıdır.

Modernliği tamamen reddeden Ebu'l Ala Mevdudi ise ümmet için cidd problemlere neden olan modernliğin önemli bir parçasının laikleşme olduğu görüşündedir. Modern çağ, dinsel ve seküler eğitimi birbirinden ayırmıştır; varlığını bu ayrıma borçludur. Bu tarz bir ayırım Hıristiyanlık'a, Budizm'e ve Hinduizm'e özgüdür. Oysa İslâm hayatın tümüne ait komple bir medeniyettir. İslâm bilimle dini, seküler olanla dinsel olanı birleştirmektedir. Mevdudi'ye göre Müslüman âlem, teknolojik bilgiyi, İnsan bir destekle batıdan ithal edebilir. Fakat onun kültürünü, değerlerini ve ahlakını değil. O şöyle der: "Batıdan almamız gereken şey, bilgi ve tekniktir. Bunların insanlığın genel muhası olduğunu düşünüyorum. Fakat Batı'nın insanlık hakkındaki düşüncesi, hayata bakışı, ahlak değerleri gibi dünya meseleleri ile ilgili genel tavrına gelince, bize göre değil". Mevdudi, batı bilim ve tekniğinin temelini devrim ve demokrasi olduğunu, o devrimlerin neyi yıktığını değil anlamak, sorgulamak bile istemez. O, Orta Çağ özlemi içinde yaşamak isteyen bir teknik sevici, düşünceleri akıldışı ve çelişki dolu.

İsmail Raci el-Faruki, Müslüman ümmetin gerçek probleminin modern çağın neden olduğu fikri buhranın altında yattığını ifade etmektedir. Batı felsefesi ve modernliğin gelişimi, bilimin din üzerindeki zaferiyle mümkün kılınmıştır. Ona göre bilgi gerçek imandır. İman bilinçle ilgili bir meseledir. Faruki, nur kelimesini imanın bilgi içerisindeki merkez önemini ortaya koymak amacıyla mecazi manada kullandı. Yoksa dünyanın ve doğanın birçok yönü insanlık için ortaya çıkmazdı. Faruki, eski iman çağının, "Enel Hak" dedirten coşkusuna ve derin bilgisine dönmek istiyor ama duvarlarını yıkamıyordu. Faruki tam bir imancı ama görgücü de. Bir başka ifadeyle, görgücülükten *inancı bir yapısalcılığa* çark eder. İmanı mantıktan ayırmak mantıklı değildir, bunlar bir yapıdır. Allah yaratılışın ve bilginin mimarıdır.

Nakip el-Attas adlı eserinde *sekülerizm ve sekülarizasyon* terimlerine dikkat çekiyor. Seküler Latince *Saeculum* sözcüğünden türemiştir ve şimdiki zaman, bu çağ, bu dünya anlamındadır ve izafidir. Sekülarizasyonun ise farklı bir tanımını yapar: İnsanın Allah'tan ve dinden bağımsız olması. Seküla-

rizasyon insan hayatını kuşatmıştır. Ayrıca doğanın insanın düşüncelerindeki tılsımının bozulmasını, politikanın dinden uzaklaştırılmasını ve kutsal değerlere artık önem verilmemesini sekülerizasyonun sonuçlarından saymaktadır. İnsanlık doğadaki herhangi bir ilahi varlıkla irtibat kuramadığında tabiata yöneltlen daha yüksek bir amaç ortada kalmayacaktır.

Seyyid Kutub

Kutub, 1906 yılında Mısır'ın Asyüt kenti Musa köyünde doğdu. Orta ve lise öğrenimini el-Ezher'de tamamlayıp Kahire Üniversitesi'ne girdi. Taha Hüseyin Akkad ve Er-Rafi'i yakından izledi.

1949 yılında doktora için onu ABD'de görüyoruz. Mısır'da gelişen sol-sosyalist harekete karşı Amerika'dan yüksek tepkiler geliştirdi. Bir söylentiye göre, Müslüman Kardeşleri anlaşılır bir İslâm sınır içinde tutmak, sosyalistlere nefret geliştirmek için, Amerika tarafından bilinçli olarak eğitildi. Çünkü Mısır'a geç döndüğü için ABD'de geçen yılları karanlıktır. O yıllarda Mısır gericiliği sol muhalefet yanında, İh-van-ı Müslim'in (Müslüman Kardeşler) örgütü lideri Hasan el-Benna'yı da hapse atmış; Benna 1949 Şubat'ında asılmıştı. Kutub döndükten sonra İhvan-ı Müslim'in gazetesinde yazı yazdı, yöneticilik yaptı. Örgütün ihtilalci-eşitlikçi, solcu Müslüman özüne uzak ve soğuktu. Türkiye'de 1950'lerde kurulan *Komünizmle Mücadele Dernekleri* babında bir inancı savunuyordu. Oysa aynı yıllarda Arap ülkelerinde milliyetçi temelde bir anti-emperyalist sol dalga geliyordu. Mısır'da Cemal Abdu'l-Nasır bu dalgayı ardına alarak kralı devirdi, iktidara el koydu. Kutub, Nasır'a karşı çok sert bir muhalefet başlattı ve tutuklandı. 15 yıl ceza aldı. Suriye ve Irak'ın talepleri sonucu serbest kaldı.

Mısır'ın, İsrail ile girdiği savaşın öngününde Kutup yeniden *aşırı dinci* muhalefete geçti ve tutuklanarak asıldı, 1966.

O şöyle diyordu "Ağızdan çıkan her bir sözün kalplere tesir edip kişiyi harekete geçirmesi her zaman kolay değildir. Ancak,

sahibinin canını aldırđı için kan ağlayan kelimeler ve sözler kalbe girebilir... Bizler düşünce ve sözlerimiz uğruna ölsek de o düşünce ve sözler canlı birer vücut olarak kalacak yahut da onları kanlarımızla sulayıp canlılar arasında yaşatacağız.” Kutub, Kuran kaynaklı ıslah projeleri üretiyordu. Yoldaki İşaretler, Cihan Sulhu ve İslâm, Din Budur, İstikbal İslâmdadır gibi eserleri vardır.

Kutub, modern ideolojilerin tükendiğini, insanlığı yalnızca İslâmın kurtaracağını söylüyordu. Onun Müslüman toplum ütopyası, modernlerin talep ettiğı seküler bir modernliğe tamamen terstir. Madd üretimin, yeryüzünde halife olmanın temel şartı olduğunu da çok iyi bilmektedir. İslâm epistemoloji ise Kuran, Sünnet ve ilahi prensipler üzerine inşa edilecektir. Batı epistemolojisi ise Allah ve manev değerlerden özgür modernleşmiştir. İslâma dönüş, geçmişin tekrarı değil, geçmişin ruhunun hayata geçirilmesidir.

Kutub; sadece Müslüman duyarlılığın müdahalesiyle etkin olabilecek bir distur geliştirdi, yeni birşey değil. Ama Mağribi, Ömer Muhtar ve İkbâl gibi isimlerin üzerini örtmeyi başardı; İslâmda terörist enstantaneyi hortlattı. İslâm İslah Projesi gibi yamalı bir bohçaya sarıldı. Felsefe yaparken, kaynağı insan düşüncesi (beşeri) diye felsefe düşmanlığı yapması da ayrı bir çelişkidir.

Ali Şeriatî

Şeriatî’ye göre, Allah ölümsüz, insan ise bu “ölümsüz” doğada O’nun halifesidir. İnsan Allah’ın gücünün, bilgelik ve güzelliğinin aynasıdır; yeşeren, yetiştiren diri bir surettir, insan azameti seviyor, özgürlüğün peşinden gidiyor ve dünyayı tanıyıp bilmekten, kendini tanıyıp bilmeye, dolayısıyla Allah’ı bilmeye erişiyor. Böylece çokluktan birlik’e, görüşlerden oluşa, şirk’ten tevhid’e erişiyor.

Ali Şeriatî, İslâm örnek oluşturma’nın rolünü Alevilikte görüyor. *Kendini Devrimci Yetiştirmek* (Çizgi Yay.) adlı eserinde; “*Şu anda gerçek bir Alevi İslâm Ev’den örneklerimiz vardır. Devrim-*

ci İslâm bir dalga vardır” diyor. İslâmi düşünceyi içinde Ali’nin olduğu esaslara göre yeniden bina etmeyi savunuyor. Buradan anlaşılıyor ki, Alevi İslâm esaslarında da tartışmalar var. Tıpkı İkbâl’in dediği anlamda; *“Dini düşünce tarzını yeniden kurmak”* (reconstitution) gerekliliğine inanıyor Şeriatî. En kötü şeylerden birisinin ise kötü beslenme olduğunu söylüyor. İslâm’ın bu kötü beslenmeden dolayı hasta olduğunu söylüyor.

Ehl-i Sünnetin; *“Bizim İslamımız, baştan beri seçime dayalıdır, sizinki ise vesayete”* şeklindeki iftiharını tarihin konusu olduğunu söylüyor. Ehli Sünnetin, Alevilerin vefa ve insani yanını hiçbir zaman kavrayamayacaklarını belirtiyor. Bu durumun Aleviliği hem satılmaktan, hem de donuklaştırmaktan koruduğunu söylüyor: “Sünni olan Suud Mollalarının durumu ortada. Diğerleri de sünnet sünnet diyor, iyi, güzel, aferin, ama görüyoruz ki bunların kitap ve sünneti sermaye ve Sam Amca. Oysa yönsüz Kuran, sünnet ve tevhidin hiçbir anlamı yoktur. Yön imamet demektir.” Şeriatî’ye göre mesele şudur: Nasıl kendimizi Ali gibi devrimci yapacağız?

Her Hicret Bir İnkılap’tır (İhtar Yay.) adlı eserinde ise kişinin dünya görüşünün üyesi bulunduğu toplumun madd ve manev ölçülerine bağlı olduğunu belirtir. Yeryüzü bir ferдин gözünde içinde yaşadığı kentin değişmesi ölçüsünde değişebilir ancak. Zihinsel biçim, toplum, doğa, tarih ve nefsin sosyolojik konumuyla aynı benzerliktedir. Bir bakıma dış dünya kişinin kendi toplum sınıfından yansıyan olayların bir biçimidir. Şeriatî, bu görüşleriyle duyumcu-Sansüalist çeperde yer alır. Bundan dolayı da İslâm beslenmenin Anadolu ve İskenderiyeli kaynaklarına muhaliftir. Çünkü ona göre, dış dünya, bireyin zihniyeti ve öznelliğini kendi üzerinde yontup renklendiren bir ressam ve heykeltıraş gibidir.

Şeriatî, Bergson’u örnekleyerek, onun deyimiyle, dış dünyanın, kapalı toplumda yaşayan ferдин gözünde sınırlı, durgun bir dünya olduğunu, açık toplumda yaşayan ferдин gözünde ise sınırsız ve sürekli değiştiğini görür. Birincisi için Kaf Dağı var-

lık âleminin en uzak sınırındır. Kapalı ve açık toplum kavramları Fransız Henry Bergson'a ait olup din ve kapalı toplumda inanç, amel, gelenek bir kaledir. Kişinin düşünceleri bu kalede tutsaktır. Din ve açık toplumda ise inanç, amel, gelenek kalesinin kapıları kırılmıştır. Din değiştirir, zenginleştirir ve olgunlaştırır. Duyumcu Şeriatî'nin sezgici Bergson'dan yararlanması ilginçtir.

Din, toplumun genel ruhunun dış görünüşü ve büyütölmüşüdür. Toplumbilim araştırmalarında görölen, insanın bir yere bağılılığının temel esası din ve dünya görüşüdür. Bergson için çiftçi sınıfı, sınıfların en bağı olanıdır. Holbach için bu ilahi bir bağılılıktır. Yer onun için refah ve huzurdur. Onun pratiğı, manev, ahlâk, inancı ve toplumsal temelleriyle birdir. Dilbilimde yer adlandırmaları değışik biçimlerde. Göçebe isimleri, çiftçi sınıfı gibi yer ile değıl, hareket ile ilintilidir: Anadolu *yörük* kavramının *yürümek* fiiliyle aynı kökten olması gibi. Hareketsiz bağlar ise donuktur. Donuklaşma gelişme ve genişlemenin düşmanıdır. Şeriatî, genişleyen bir İran İslâm devrimi felsefesi ortaya koyuyor ama duyumculuk onu geliştirmeyecektir.

Şeriatî'ye göre, donuklaşma ve kapalı kalma sonucu düşünce, duygu, akıl, ilim, sanat, kültür, din ve dünya görüşü donar, canlılığını yitirir, ölüme mahkûm olur veya hareketli bir din, kültür toplumun içinde eriyerek yok olur. Örneğın batı toplumu Orta Çağın kapalı kafesi içinde Avrupa'yı âlemin merkez olarak görüyor. Katolik mezhebini de âlemin dini sanıyordu. Ona göre yeryüzü insanlığı ise dik vücutlu, geniş tırnaklı, çamur derili, çıplak, pazara gidip eve dönen iki ayaklı bir hayvandı. Belirleyici olan, beyaz derili, mavi gözlü, sarı saçlı... Ötesi kâfiristan idi. Ona göre âlemin doğusu Cenova'dır. Venezüella'dan ötesi tam bir efsanedir. Doğu onlar için biraz gizemli, şaşırtıcı birşeydir.

Haçlı savaşları bu kendi içine mahkûm kalenin kapılarını doğuya açınca, milyonlarca insan dökölüverdi ve başka bir din ve toplumla tanıştılar. Yepyeni ufuklar belirdi. Dünya, gerçek boyutlarına yaklaştı, sarsılmaz insanlar sarsıldı; kopmaz sanılan dinsel bağlar koptu, batı kafesi çöktü. Sayısız kalıplar kırıldı ve

hareket başladı. Bin yıl önce donup kalmış olan saatin akrebi harekete geçti. Asya, Afrika ve Amerika'ya hicret bir devrim yarattı; Avrupa uyanışının ve bugünkü batı uygarlığının temel esasları bu *hicret* ile oluştu. *Hicret*, başlangıçtaki yere, inanca, dine, manev değerlere, vs. bağımlılığı koparır. Hicret, insanın ve toplumun dünya görüşünü değiştirir. *Hicret toplumsal diriliştir*. İnsanı, içinde yaşadığı dört donuk unsurdan tarih, toplum, doğa ve tenden kurtararak kâmil makamlara ulaştırır. *Her uygarlık bir hicrete dayanır*. Arya kavimlerinin güneye ve batıya hicreti Sümer, Babil, Akad vs. uygarlıklarına yol açmıştır. Sami kavminin Beynelnehryn, Mısır ve K. Afrika'ya hicreti, İsrailoğullarının Mısır'dan Filistin'e hicreti, Slavların, İngiliz ve Saksonların Avrupa'ya hicretleri toplumsal çürümeyi önleyip, uygarlığa yol açmıştır. Kabile toplumların merkezleşmesinin temeli hicret eylemidir. Hatta Muhammed'in Medine'ye göçünü Şeriatı aynı uygarlaşma minvalinde değerlendiriyor. Şeriatı'nın bu görüşleri, Türk düşünce tarihinin önemli simalarından, Hikmet Kıvılcımlı'dan ve İbni Haldun'dan aşırma gibidir. Kıvılcımlı, barbar toplumların uygar toplumları istilasını *tarihsel devrim* olarak niteler. İbn-i Haldun ise *bedevi* yani göçebe toplumların *hazeri* yani şehirli toplumları istila ederek, onlara taze kan taşıdığını, toplumsal çürümeyi önlediğini belirtiyordu.

Şeriatı'ya göre, Bacon, Descartes, Newton, Galile doğa bilimleri için hangi üslubu kullandıysa, Kurân da aynı üslûbun ürünüdür. Hayatı içinde tanımak gerekir. Gidip gezmek, düşünmek, fıkretmek gerekir. Tarih felsefesinin geçmiş toplumları incelemesi Kuran'da görsel bilimler olarak zikredilirler.

Şeriatı, Peygamberin Mekke'den ayrılırken, yanında Ebubekir'i götürürken, Ali'yi Mekke'de yarım kalan işlerini halletmesi için halife vekil bırakmasından manalar çıkarır. Ona göre, tarihe Ali gibi bir anlam ve güzellik katan birisi çıkmamıştır. Ayrıca, Şeriatı, halk ve Allah'ı aynı manada kullanarak eski mutasavvıfların düşüncelerinden kopuk olmadığının işaretlerini de vermektedir.

ALTINCI BÖLÜM

MODERN ÇAĞ FELSEFESİ

I. FELSEFİ POZİSYON OLARAK MODERNİZM

Felsefi pozisyon olarak modernizm, en basit tanımıyla, feodal çağı izleyen rönesans ve aydınlanma düşüncesinde ifadesini bulan, akli toplumsal gelişmenin temeline oturtan çeşitli kültürel, düşünsel, sosyal dönüşümleri ifade eder.

Orta Çağın sonunda, yeni kıtaların keşfi, durağan dünya etrafındaki evren kuramının yırtılmaya başlanması, doğa bilimlerinde dini otoritenin dışında gelişim süreci, metafiziğin ve felsefi idealizmin kökenini oluşturan skolastik felsefe akımlarında onulmaz çatlaklar açmıştı. Descartes rasyonalizminden aydınlanmacılara skolastik felsefenin otorite alanı adım adım daralmıştır. İşte, modern çağ, fikirsel temellerini eski Yunan-Roma ya da Doğu filozoflarının attıkları, skolastik çağı izleyen ve çeşitli dönüşümleri belirleyen tarihsel dönem için kullanılan terimdir. Burada, bazı aydınlarca özellikle postmodern duruşların geliştirilmesiyle, modernizm ve modernite terimleri üzerinde kavram karmaşasına düşülmüştür. Belirli bir tarihsel dönem olarak modernite ve kendi içinde çeşitliliği olan batılı entelektüel hareketler olarak modernizm terimlerinin kavram karmaşasına varacak

derecede ayırt edici ögelere sahip olduğu söylenemez. Modern çağ, feodal ilişkilerin yerini alan kapitalize ilişkilerden; modern düşüncelerde, feodal egemenliğe karşı yeni bir özgürlük hareketi başlatan ve çıkarlarının peşinde kan döken burjuvazinin sınıf karakterinden ayrılamaz. Her şeyden önce modernizm skolastik geleneğe hâkim olan bütün temelci ideallerin ve evrenselci tümel kavramların sarsılmış olması dolayısıyla aklı, bilgide, bilimde ilerlemenin temeline koyan, yeni yöntemlere yeni kavramlara duyulan gereksinimlerle ortaya çıkmıştır ve tarihseldir.

II. MODERN FELSEFENİN BAŞLANGICI RÖNESANS FELSEFESİ

Modern düşünce, bilim, sanat ve devlet gibi toplumsal yaşamı oluşturan unsurların, dinsel etkiden bağımsız kendi yollarında özerk olarak ilerleme olanağı bulmasıyla gelişmeye başladı. Orta Çağ'da dünyevi ilişkiler evrensel ve ideal kavramlarla açıklanıyor her şey tanrıya bağlanıyordu. Orta Çağın sonunda bilimlerin gelişimiyle tümel kavramların yerini deneysel bilgi ve "burjuva akıl" aldı.

Batı Avrupa'da 16. ve 17.yy'lar, feodalizmin çöküş, burjuva toplumsal ilişkiler ve "modern" ulusların doğuş sürecidir. Evrenin bir kategorisi olan insanı pasif bir unsur ve kul olmaktan çıkaran rönesans; insanı bağımsız birey olarak yeniden yaratmış ve insan topluluklarına bağımsız kişilik ve kimliklerini kazandıracak ortamı sağlamış, ulusal ekonomi ve ulusal bilincin ortaya çıkmasına hizmet etmiştir. Dolayısıyla Orta Çağ Hıristiyan devletini oluşturan topluluklar çözülerek kendi ulusal ekonomileri temelinde, kendi siyasal yapılarını, dillerini, kültürlerini, sanatlarını ve ulusal devletlerini örgütlemişlerdir. Ulusal devletlerin ortaya çıkışlarında yeni bir mübadele anlayışıyla ekonomik hayata yeni bir ruh ve dinamizm katan burjuva sınıfın, feodal düzenin ve kiliselerin ekonomik gücünü zayıflatıp, zora dayalı olarak siyasal etkinliklerini kırmasının belirleyici rolü vardır.

İtalya'da Hümanizma, Almanya'da Reformasyon, Fransa'da Rönesans (yeniden diriliş) diye anılan bu dönem, Orta Çağ'dan kopuşu simgeleyen yeni dönemin başlangıcı kabul edilmektedir. Bu çağın en belirgin özelliği, Orta Çağın lonca üretiminin yerini manifaktürün, tanrının kanıtlanmasından ibaret olan teolojinin yerini dinsel bilimsel reformların, 'nakli' bilgilerin yerini 'aklı' bilimsel bilginin ve teknik buluşların, durağan bir dünya ve evren anlayışının yerini yeni kıtaların keşfi ve yeni evren anlayışlarının almasıdır. Machiavelli, Luther, Bruno, Copernicus, Galileo, Leonardo da Vinci ve diğerleri modern zamanlara uzanan Yeni Çağın yolunu açmak üzere âdete seferber olmuş gibiydiler. Her biri, birden çok bilim dalında Orta Çağ'a başkaldıran bir uğraşın içindeydiler. Bunu yaparken, yüzlerini Yunan ve Roma uygarlığının Orta Çağ'da yasaklanan ve bu yüzden ancak Bizans ve İslam ülkelerinde yaşayabilen eserlerine çevirmişlerdir. Böylece, toplumsal düşüncede görülmemiş boyutlarda bir sıçrama yaşandı. Hümanist, sisteme aykırı düşünen, hayal etmeyi seven ve düşleri olan yeni bir insan tipi ortaya çıktı. Eski Yunan, Roma, Ege ve Akdeniz medeniyeti sanki yeniden İtalya'da dirilmişti. Akdeniz ticaretiyle birlikte önce İtalya'da modern uyanış başladı sonra Fransa yoluyla İngiltere'ye sıçradı.

Rönesans felsefesine gelince; her başlangıçta görülen, eski ve yeni özellikler birarada bulunuyordu. Dünyanın tanrının bir eylemi olduğuna inanan Ousalı Nicolas idealist görüşleriyle skolastik felsefeyi yeniden kurmaya çalışıyor. Machiavelli politikaya bilimsel bir yön kazandırmak istiyor, T. More ve Campanella gelecek tasarımlarına yöneliyorlardı.

2.1. Ütopya ve Prens

Rönesans ve reform çağının iki büyük düşünürü Thomas More ve N. Machiavelli, yükselmekte olan orta sınıfın, din, toplum ve gelecek konusundaki felsefi görüşlerini birbirinden biçimsel bakımdan farklı fakat yeni bir hayatın doğmakta olduğunu bildiren, onun temel niteliklerini haber veren iki kalıcı eser bıraktılar.

T. More (1478-1533), doğacak yeni hayatın yasalarını bula-madığı için ütopya eserini yazdı. Bundan sonra yasadışı ülküler hep ütöpik adıyla anıldı. More, İngiltere’de doğacak kanlı burju-va devriminin ilk habercisidir. Başbakanlığa kadar çıktığı halde, kralı kilisenin başı olarak tanımaması yüzünden kralın emriyle başı kesilmiştir. İngiltere ulusal kilisesinin kurulması sırasında, Papalık, yabancı bir kilise prensliği durumuna düşüyordu ve More’un kabul etmediği aslında buydu. Oysa kral, ulusal eği-limleri yeni kapitalize ilişkiler yönünden harekete geçiriyordu. More, din ve yönetim anlayışında burjuva liberal bir eğilim ser-gilerken, mülkiyet ilişkilerinde kapitalizmin ötesini öneriyor ve kolektif mülkiyetin olduğu ütöpik sosyalist bir sistem betimli-yordu.

Ütopya geleceğin habercisiydi ancak kalıpları da yok değildi. Örneğin özel mülkiyet yadsıycılığını, İsa’nın da kolektif mül-kiyet yanlısı olduğu üzerine geliştiriyor ve Hıristiyanlığı meşru-laştırıyor, tanrıtanımazlığa yurttaş olma hakkını yasaklıyordu. Kadın rahipleri yaşlı dullardan seçilen ütopya, erkek rahipleri kutsal sayıyordu. Rahiplerine yönetimde yer vermemesi ise, la-ikliğin bir belirtisidir. Ütopya hiçbir yerdir. Bir denizcinin ada yaşamını anlatımı üzerine kurulur. Platon’un Devlet’inden son-ra ikinci ütöpik eserdir. Günün altı saatten oluştuğu bu adada her şey önceden düzenlenmiş ve belirlenmiştir. More’un ütopya-sında köleliğin meşru olması ise onun hayalinin dar ve sınırlı oluşuna iyi bir örnektir. More’dan 80 yıl önce yaşayan Anadolu Şeyh Bedrettin’in toplumsal ve politik sorunlar üzerindeki dü-şüncelerinde köleliğe yer yoktur. Şeyh Bedrettin’in ortaklaşacılık anlayışı modern kolektif yaşama çok daha uygun ve gerçekçidir.

More’un çağdaşı Niccolo Machiavelli (1469-1527), tarihsel ve oplumsal olayları akılcı bir elden geçirme çabası içinde ütöpik olanın değil, mevcut olanın analizi ve kavranması ile ilgileniyor-du. Yaşanılan tarzla, yaşanılması gereken tarz arasında o kadar büyük bir fark görüyordu ki, olması gerekenin peşinden koşarak olanı bırakmak, onun deyimiyle varlığı inkâr etmek ve yok ol-mak demekti. Namussuz insanların arasında tam anlamıyla na-

muslu olmak isteyen bir insan ergeç yok olurdu. Devamlılığını sağlamak isteyen bir prens, hep iyi olmamayı, gerekliliklere göre hareket etmeyi öğrenmeliydi. Bunun sonucu olarak da Machiavelli, yöneticilerin yönetsel eylemlerinde zulüm ve ihanetin de kullanılmasını meşrulaştırarak, iktidar mücadelesinde her türlü araca başvurulmasını mübah görmüştür. Böylece ilk defa siyaset bilimsel olarak ele alınıp, yönetimde tanrısal ilkeler yerine akıl ve deneyim ön plana çıkarılmış oluyordu.

Prens adlı eserinde Machiavelli, politikada, ne kadar kirli ve kanlı olursa olsun aracı, amaç için meşru görmesiyle ünlüdür. Tek amaç, politik erki ele geçirmektir. Çünkü yenilen kitleler egemenlerine boyun eğip saygı göstereceklerdir. İktidar aracına, egemen olanın özgürlüğünü koruması olarak bakan Machiavelli, özgürlüğün korunmasında soruyu şöyle sorar: “Özgürlüğün bekçiliğinde halk mı, yoksa soylular mı daha güvenlidir? Kimin başkaldırmak için daha çok nedeni vardır? Kazanmak isteyen mi, elinde tutmak isteyen mi?” bu soruya verdiği yanıtta, kimin temsilcisi olduğunu da belli eder. Ona göre, halk özgürleştikçe daha çok özgürlük ister çünkü “halk ayaklanmak için en fazla nedeni olan sınıf”tır. Özgürlükleri genişledikçe, bunu, soyluları devirmeye kadar ileri vardırabilir. Öyleyse özgürlüğün korunması, onu kötü kullanacak olan halka değil soylulara bırakılmalıdır.

Machiavelli akıllı bir yöneticinin, ona egemenliğini sağlama-da yardım etmiş olanları ortadan kaldıracığını savunuyordu. Çünkü kirli yöntemleri bildikleri için onun yöntemi için tehlike oluşturacaklardır. Egemenin, hile ve gizlilikle karşıtlarını bastırabilmek için bir tilkinin hileci özelliklerini ve düşmanlarını sindirebilmek için bir aslanın güçlü özelliklerini taşıması gerekmektedir. Yönetici, kitleler karşısında onurlu ve erkek (hiçbir dişi özellik taşımayan) bir adam olduğu izlenimini yaratması ve kendini “inanç”, “acıma”, “dürüstlük”, “insanlık” ve “din” gibi beş erdemi en yüksek düzeyde taşıyan bir insan olarak göstermesi gerekmektedir. Bu niteliklerden hiçbirini taşıması zorunlu olmasa da, erdemli olduğu konusunda inandırıcı bir izlenim yaratmalıdır. Ama eğer gerçekten erdemli olmuş olsaydı, bir

yıkıma bile yol açabilirdi. Kitlelerin gözleri boyanacak, yalancı erdem süslemelerinin arkasından egemenin kötü kişiliğini görebilen birkaç akıllı insan, sayılarının azlığından ve egemeni koruyan korucular yüzünden isyanı göze alamayacaklar, alsalar da başarılı olamayacaklar ve halk yandaş olmaya devam edecektir. Yönetici kitle özünde barışçı politikalar, askerler özünde ateşli kahramanlık konuşmaları yapmalıdır. Kısacası, Makyavel, *Prens*'deki görüşlerini, yöneticilerin her türlü iktidar aracının mübah, halkın ise fırsatçı ve ahmak olduğu üzerine inşa etmiştir. Çağımızda devlet işini kirli araçlarla sürdürenlerin tüm özsel politik felsefi görüşlerinin dayanakları *Prens*'de mevcuttur. Machivelli, "*Il Principe*"le, ilk defa, devlete insan gözüyle bakan ve ilahiyat yerine insan aklı ve tecrübesinden hareketle devlet yönetmeyi gösteren tarihsel önemde bir düşünürdür. Bu yönüyle *Prens* ne Platon'un Feylesof'una, ne Aristo'nun İskender'ine ne de Nizam-ül mülk'ün ilahi adalet uygulattığı Selçuklu Sultanı'na benzemektedir.

2.2. Yeni Atlantis ve Güneş Ülkesi

Adcı Scot, "*yeni materyalizm*" sınırlarını çizmişti, çağdaşı Roger Bacon (1214-1292), modern deneysel bilimin habercisi olarak bilime, doğmalardan bağımsız olarak, insanın doğa üzerindeki hâkimiyetini artırıcı bir şekilde yaklaşıyordu.

İngiliz maddeciliğinin gerçek babası ise Francis Bacon'dur. İngiltere'nin Başbakanı da olan Bacon (1561-1626), rüşvetçilikten suçlu bulunmuş, cezasının kısa bir bölümünü çektikten sonra salınmış ve evine kapanıp kendini felsefeye vermiştir. Ütopik çalışması *Yeni Atlantis*, geniş bir politik felsefi deneyimin ürünüdür ve bilginin ortaklaşacılığı üzerine kurguludur. Bilimin insanlara doğal yasaları bulma ve doğaya egemen olma yeteneği vereceğini ileri sürer. Bacon'a göre, bilgi, şeylerin gerçek nedenlerinin kavranmasıdır. Bilginin amacı ise doğa üzerinde etkinliği artırmaktır. Tümel kavramlardan yola çıkarak felsefi sistem kurmak, örümceğin kendi ağını örmesine benzer ve doğmatiktir. Bilgi, kendi ürünü olan kavramlar üzerine değil, tecrübe, olguların rasyonel

işlenişine, yani analitik tecrübe kavrayışına (tüme varım) dayanmalıdır. Ona göre, olguların birbirleriyle ilişkisiz, ardarda sıralanışından ibaret ampirizm de gerçek bilgi için zararlıdır.

Bacon'un felsefeye katkısı, “*yeni materyalist*” bir anlayışı geliştirmesi ve idealizmin doğmalarının zararını ortaya sermesi noktasında olmuştur. Bu bağlamda, ilkel doğa felsefecilerinin ve atomistlerin düşüncelerini yeniden geliştirmiş Anaksagoras ve Demokritos iki bin yıl sonra yeniden Bacon tarafından gün yüzüne çıkarılmış, idealizmin etkin ve sürekli kavramı idealar bilimsel olarak eleştirilip terk edilmiştir. Bacon, şu fikre dayanıyordu. Madde parçacıkların birleşimidir ve doğa çeşitli özelliklere sahip maddelerin birliğidir. Maddenin ilk başlangıcından beri en temel özelliği harekettir ve sadece mekanik ve matematik hareket olarak değil, aynı zamanda maddenin içgüdü, dirimsel ruhu, yayılma gücü olarak harekettir. Görüldüğü gibi Bacon materyalizmi, diyalektik materyalist görüşe uzanan ana damarlardan da birisidir. Ama henüz, çok yanlı bir gelişimin nüvesi durumundadır, “*şiiirli duyumsallığım parlaklığımdan henüz kurtulamamıştı.*”Maddenin can taşıdığı inancı, Bacon'da da mevcuttur.

Bacon'un çağdaşı Thomaso Campanella (1568-1639) ise sihirsel, dinsel, mistik, deist ve sansüalist eğilimli düşüncelerini skolastiği zayıflatma üzerine kuruyordu. Ütopik ve sosyalist idealini akıl ve doğa yasalarına dayandırarak geliştirmiş, özgür düşüncüyü savunduğu için engizisyonun hışmına uğrayıp önce işkence yapıp, sonra ölüme mahkûm edilmişti.

Hapiste yazdığı “*Güneş Ülkesi*” adlı eserinde Cenovalı bir kapitana ideal adasını anlattırır. “Ben doğacak yeni hayatların çan seşiyim” diyen Campanella'nın adasında iki ana kötülükten (yoksulluk ve zenginlik) hiç bir iz yoktur. Çünkü yoksulluk insanı yalancı ve hırsız, zenginlik ise daha da kötü, ahlaksız, şımarık, terbiyesiz ve iftiracı kılar. Adasında, iş günü dört saattir ve hiçbir özel mülkiyet olmadığı gibi, *kol emeği* onur verici görünür. Hiç kimsenin ihtiyacından daha fazlasını almadığı adada kölelik, soyluluk, rahiplik ve tiranlık gibi unvanlara da yer yoktur. Bu düşünceler sos-

yal fikir hayatının gelişiminde çok önemli rol oynamıştır. Aristo mantığının ilk ciddi eleştirisi de bu eser de mevcuttur.

Canpanella, modern dünyayı hazırlayan politik ve kültürel olayların hayat bulduğu, Katolik dünyanın ve kilise düzeninin parçalanmaya başladığı dönemde daha adaletli ve eşit bir toplumsal sistemi yansıttı. Katı doğmalara ve haksız zenginliklere karşı dinsel yenilgi ve eşitlikçiliği savundu. Kendisi, daha küçük yaşta mutluluğunun bu dünya da bulunacağına inanan Dominiken tarikatına girmişti.

2.3. İnsan İnsanın Kurdudur

Bacon'un felsefesi, usul usul gelişen sanayinin gereklerine yanıt veriyordu. Deneysel yöntemini ahlak ve politikaya da uyguluyor ama pek "*ahlaklı*" olamıyordu. Canpanella ise onuru ön plana çıkarıyor, yoksulluğa, zenginliğe ve ahlaksızlığa karşı mal ortaklığını savunuyordu. Ancak dönemin ihtiyacına uygun olarak, kilise düzenine karşı kralın ve yeni gelişen burjuvazinin ittifakını öngören, merkezi ılımlı krallıkların ideoloğunu Jean Bodin (1530-1596) ve Thomas Hobbes (1588-1679) yapacaklardı. Machiaveli'yi de aynı çizgide görmek mümkündür. Bodin bütün dinlerin aynı olduğunu söylüyor, kendi döneminin Fransa'sında kanlı din savaşlarının verdiği bezginliğe karşı, dinsel hoşgörüyü ve savaşın taraftarları olarak Katolik ve Protestanların krala boyun eğmesini savunuyordu. "*Akte vefa, mülke saygı*" temel ilkesiydi. Ona göre, toprakları eşit bölüştürme bir hırsızlıktır. Çünkü eşitlik; nefret, kıskançlık, ayaklanma ve iç savaşlara yol açar.

Hobbes, dikkatini maddesel dünyaya çevirmişti. Kendi döneminde *Kepler ve Galileo* doğanın mekanik yorumunu yapıp olayları, hareketi içinde açıklamışlardı. Hobbes, bu mekanik materyalist görüşün etkisinde maddi dünyaya bakıyordu. Her olayı, nesnelerin yanlı hareketleriyle başlatıyor ve hareketin karmaşık durumlara geçtiğini söylüyordu ama diyalektiğe uzak metafiziğe ise yakın durumdaydı, insan hareketlerini yaratan şey, Aristo'nun

söylediği gibi erek değil nedendir derken de aynı *mekanik ve kaba determinist* görüşün etkisindedir.

Kanlı İngiliz iç savaşında kralın yanında yer alan ama dünya görüşü burjuvaziye daha yakın olan Hobbes, nesnesi olmayan söze saçma diyen saf felsefi materyalizmi savunur ve yalnızca maddenin varolduğunu, maddesel olmayanın varolmayacağını savlar. Bilginin doğuştan gelmediğini; aklın yaratımı da olmadığını; dış dünyadan duyularla edinildiğini söylerken de İlk Çağ fenomenalizmini çağırıştırır. Bilgilerin ve idelerin kökeninin duyulur dünya da olduğunu söylerken, olgusal görüngülerden genellemelere geçememekte ve tek yanlı kalmaktadır. Hobbes, deneye dayanan bilimsel veriler üzerine düşünen Bacon'un felsefi yaklaşımını sistemleştirmeye çalışmış ama temel ilkelerine daha bir kesinlik getirememiştir. Yine de felsefesini neden sonuç içinde kurması büyük bir ilerlemedir.

"*Felsefede materyalizm, ahlakta yararcılık, siyasette despotizm*" yanlısı olan Hobbes, toplumu bencil ve birbirine kurt gibi bakan kişilerden kurulu görür ve bunu; "*insan insanın kurdudur*" özdeyişiyle ifade ederdi. Ona göre, tıpkı hayvan gibi *insan istenci* de fiziksel bir güçtür ve en güçlü olanlar doğanın yasalarıyla uyum içinde egemen olacaklardır. *Doğal yasaya uyum gösteren her şey ahlaki*'dir. Çünkü güç bunu gerektirmektedir. Hobbes'in politik incelemesi "*Leviathan*" adlı eseri, bu türden temsil ettiği sınıfların dünya görüşüne uygun fikirlerle doludur. Her şeyi salt kaba gücün doğal ilkel belirleyiciliğine bırakan Hobbes'in, ılımlı krallığı toplum sözleşmesiyle gerçekleştirme projesi ise, başta Kant ve Rousseau olmak üzere birçok filozof tarafından dikkatle incelenmiştir. Bir İngiliz maddecisi ve hazcısı olan Hobbes'in en tanınmış eseri *Leviathan*, Tevrat'ta geçen, her şeye egemen olan bir canavarın adıdır. Hobbes'te bu canavar devletin simgesidir.

İnsan Doğası

İnsan dogası iyi midir, kötü mü? Sabit midir yoksa zamandan zamana toplumdan topluma değişir mi? İnsanı bencil güç peşinde

koşan ve saldırgan bir varlık olarak tanımlarsak bu durumda ancak “ceza koyucu devlet” ile güvenliğin sağlanabileceğini de kabul ederiz. İnsan doğasının dayanışmacı ve iyi olduğunu söylüyorsak, o zaman saldırgan dürtülerimizi denetleyen, ceza veren bir *devlet baba* değil koruyucu bir *devlet ana* söz konusu olacaktır. İnsan doğasının ne tamamen iyi ne de tamamen kötü olduğunu söylediğimizde, koşulların bizi biçimlendirirdiğini ve değiştirdiğini savunmuş oluruz. Sevgiyle büyütülen ve kendisine sorumluluk verilen çocuklar kendisiyle barışık ve barışçıl oluyorsa, şiddet gören çocuklar büyüdüğünde şiddet uyguluyorsa; öyleyse, kendi kaderini kendisinin belirlediği sosyal ortamlarda yetişen bireyler daha iyi ve özgür olacaklardır.

Çevremizdekileri her an bizi dolandırabilecek arkamızdan vurabilecek varlıklar olarak gördüğümüzde, bu korku ve güvensizliğimiz dünyayı algılayışımızı da biçimlendirirdiği için dünyayı cehennem gibi bir yer olarak görüyoruz. Bunun da adına gerçekçi olmak deniyor. Diğer yandan herkesin içinde bir cevher yattığını düşünüp dünyaya içindeki güzellikleri bulmaya çalışan gözlerle baktığımızda Polyannacılık oynadığımız ya da fazla idealist olduğumuz söyleniyor. Hayatın amacını, mutluluk, başarı, kariyer ve paraya indirgersek hayal gücümüzün ne kadar sığlaştığı ortaya çıkıyor. (Y. Silier, Ö, Yanılsaması)

Hobbes’e göre, doğal durumda insanın hiçbir ahlaksal motivasyonu yoktur, tüm davranışlarının kaynağında kendini koruma içgüdüsünün yanı sıra mutluluk arzusu yer alır. Hobbes mutluluğu en fazla zevk ve en az acıya indirger ve *yararcı liberalizmin* temelini atar. Daha güçlü olanın daha çok arzusunu karşılayabildiğinden herkes daha fazla güç elde etmeye çalışır. Kaynakların sınırlı insan arzularının ihtiyaçlarının sınırsız olduğu varsayılan doğal durumda yasa ve otorite olmadığından herkes herkesle savaştığından kimsenin can ve mal güvenliği yoktur. Bireyler canlarını korumak için toplumsal düzene ihtiyaç duyarlar, aralarında *toplumsal sözleşme* yaparak ateşkes ilan ederler ve devleti yaratırlar. İnsan en temelde güçlü olmak istemesine rağmen uzun vadede çıkarlarını nasıl elde edeceğini düşünüp hem sınırsız doğal öz-

gürlüklerden hem de başkalarına karşı uygulayabildikleri kaba kuvvetten vazgeçip *güç kullanma hakkını* tümüyle devlete devrederler. Başka deyişle özgürlüklerin bir kısmından vazgeçerek güvenliklerini kazanırlar. Rousseau bu görüşü temelden reddeder.

Levitan'ı 1651 yılında, çok kanlı İngiliz iç savaşında (Oliver Cromwell Devrimi) destek olduğu kralın kafasının gitmesinden sonra yazar. İnsan güdülerinden en önemlisinin ölüm korkusu, devletin görevinin ise güvenliği sağlamak olduğuna vurgu yapması bu yüzdendir. İnsan doğası gereği bencildir ve güçlü bir devlet tarafından güvenlik sağlanmazsa her yer savaş ortamıdır. Onun insan doğasını Rousseau kıyasıya eleştirecektir. Hobbes'e göre güç peşinde koşmak insan doğasının zorunluluğudur. Başkalarının gözünde değerli olmak sevgi saygı görmek arzusu toplumsal düzenin korunmasında çok önemli bir rol oynar. Başkalarının bizi nasıl değerlendirdiklerini önemseydiğimiz için ahlaklı görünmeye çalışır, savaşmak yerine uzlaşmayı tercih ederiz. Hobbes için *ihtiyaç ve arzular* uyum ve barış getirir. Rousseau için *ihtiyaç ve arzular* çatışmanın kaynağıdır. Locke için paranın icadından sonra ahlaksal yan zayıflar davranışları *sonsuz arzular* belirler. Marx, meta tahlilinde vücudun, midenin, ruhun, hayalin arzularının ve gereksinimlerinin artmasından söz eder. Kant ise konuya özgürlük sorunu karşısına *ahlak yasasını* koyarak değinir. Ve modern dönemin *özgürlük sorunu* bu felsefi temelde tartışılır.

2.4. İngiliz Devrimi ve Felsefe

Avrupa'yı saran yeniden doğuş hareketinin nedenlerini araştırdığımızda ister istemez dünya da yeni bir felsefi görüş ve yeni bir yaşam biçiminin nasıl şekillendiğini yanıtlamak zorunda kalırız.

Rönesans felsefesinin temel kaynakları İlk Çağ Yunan ve Roma eserleridir. Antikite yapıtlarının Orta Çağ din adamlarınca imhası sonucu bu eserler Bizans ve Arap ülkelerinde korunabilmiş, Haçlı savaşları sırasında ve Bizantion'un Katoliklerce işgali esnasında Batı Avrupa'ya taşınmıştı. Antikçağ eserlerine

ihtiyaç duyanlar yeni burjuva sınıfıyla burjuvaziden büyük beklentileri olan halk kesimleridir. Çünkü kendi özgürlüğü için, feodalizme karşı siyasal mücadeleye giren yeni burjuva sınıfı, feodalizmin felsefesi skolastiğe karşı sağlam bir felsefi sistem kurmak zorundaydı. Orta Çağın tümellerini temel alan skolastiğine karşı maddeyi temel alan rönesans felsefesi bu ihtiyaç içinde geliyordu. Yeni felsefi düşünce en büyük gelişimini sınıf mücadelesinin en yaygın yaşandığı İngiltere’de gösterdi. Bu şansa ilk sahip olan ülke, İtalya’ydı. Ne var ki, Germen-Roma gerginliği ve bağımsız, zengin İtalyan kentlerinin dış pazar mücadelesi yeni gelişen sınıfın önünü kesti ve hümanist eğilimler çabuk söndü. Yerini tiranlık aldı. Böylece etkisi artan engizisyon, ilerlemenin düşmanı kesildi. İngiltere, kendi reformasyonu ve demokratik devrimi için en fazla kan döken ülkeydi, bunda da erken başarılı oldu. İngiltere de burjuva demokratik devrime doğru atılan her adım kanlı bir isyanın ve iç savaşın ürünüdür. Erken burjuva demokrasi devrimi sekteye uğramadan ilerledi.

İngiltere Kralı Yurtsuz John’un 1215’de kabul etmek zorunda kaldığı Büyük Şart Özgürlük Bildirisi (Magna Carta Libertatum) demokratik anlamda ilk anayasal haklar belgesidir. 1295’de Kral’ın yetkileri yeniden sınırlanır ve yetkilerin bir kısmı soylular ve halk temsilcilerinin oluşturduğu parlamentoya bırakılır. Meclis Lordlar ve Avam kamarası olarak şekillenir. 1337’de başlayan yüzyıl savaşı, İngiltere’de köklü toplumsal değişimleri ve kapitalizmin gelişimini sağlar. Çünkü savaşın siyasi birliği zayıflatması sonucu, egemenler arası rekabet, özgür bir ortam yaratmıştır.

Toplumsal mücadele burada durmaz; yeni sınıfın temsilcisi Oliwer Cromwell önderliğinde bir ordu 1645’te Kral I. Charles’i yenerek yargılar ve 1649’da idam eder. Meclis yeniden düzenlenerek İngiliz ulusal topluluğu düzenine geçilip cumhuriyet benzeri bir yapı inşa edilir. Ama devrim gerçekleştiren halkın sorunlarına köklü bir çözüm gelmemiştir, halka karşı sert bir politika izlenmektedir. 1688’de yeni bir devrimle günümüze kadar sürecek olan düzenlemeler yapılır. İngiliz Anayasası (devrim

kanunları) bu kanlı devrimlerle yazılmış, halk ile devlet arasında yaşanabilir bir durağı, araformu ifade eden en eski anayasalardan (aslında krala imzalatılan ferman) birisidir. On maddelik fermanın birinci maddesi, *devlet baskı yaptığında halkın isyan etme hakkı vardır*, yani **devrim hakkı** daha erken çağlarda anayasa ilkesi olmuştu. İngiltere’de o günden bu tarafa on maddelik devrim kanunları, İngiliz Anayasasını oluşturur.

İngiliz devrimi, yeni felsefi düşünceleri de beraberinde getirir. Her ülkede modern burjuva sınıfın sermaye ilişkilerinin gelişim derecesine göre, felsefi düşüncelerde geliyordu. İngiltere’yi materyalist dünya görüşünün kalesi yapan nedenler toplumsal pratiktir. Pratik içinde biçimlenen felsefi düşünce materyalist olacaktır.

III. 17. YY FELSEFESİNDE İKİ TEMEL EĞİLİM

Materyalizmin gelişiminin iki temel formu vardır. 15.yy’dan beri devam eden doğa bilimlerindeki gelişmeler ve feodal sınıfa karşı burjuvazinin halk kitlelerinin desteğini alarak yürüttüğü sınıf mücadelesi. Her iki tarihi formu, üretici güçlerdeki fırtınalı gelişmeler olarak da özetleyebiliriz. Çünkü *üretimin ihtiyaç ve tecrübeleri doğa bilimlerini geliştirirken*, yine üretimin kaynaklık ettiği *sınıf mücadeleleri sosyal düşünceleri geliştiriyordu* ve olan bitenin üretimden ve üretici güçlerden kopuk bir tarafı olamazdı. Üretim faaliyeti diğer faaliyetlerin (siyasal, bilimsel, sanatsal vb.) belirleyicisi durumundadır. Ticaret, tarım ve sanayi alanlarının ihtiyacı bir dizi bilimsel buluş ve keşiflere neden olurken, bu keşiflerin aracı ve dayanağı olarak fizik, kimya ve matematik gibi doğa bilimleri görülmemiş boyutta geliyor ve yeniden üretimi körüklüyordu. Bunun için feodalizmin yıkılıp kapitalizmin sağlamlaşması doğrudan üretimdeki değişim ve dönüşümle ilintiliydi.

Üretimin nitel değişime girmediği ve artmadığı koşullarda toplumsal yapıda ve düşün alanında köklü değişiklikler beklemek mümkün değildi. Düşünceyi, toplumsal ve üretimsel etkinliğin sonuçlarından ayrı düşünemeyiz. Platon ve Aristo insan düşün-

cesinin kaynağını toplumsal pratikten ayrı, mutlak ide ve tanrısal varlıkta aramışlardı. 17.yy materyalizmi, bilgi ve ilerlemenin temel gerçeğini idealist düşüncenin skolastik formlarına karşı mücadele ederek kazanmıştır. Materyalizm, bilginin pratikte sınanmasını öğretiyordu, insan tecrübesi ve deney ön plana çıkmış, evrenseller ve idealler geri plana düşmüşlerdi. Doğa bilimi yöntem ve ilkeleri “*felsefi düşünce*” olarak evrenselleştiriliyordu. Cophernic ve Galileo bu sayede önemli sonuçlar elde etmişlerdi. “*İngiliz maddeciliğinin ve bütün modern deneyimci bilimin gerçek babası Bacon*” felsefi düşüncesini tikelden tümele kuruyor, özelden bilimsel genellemeye yükseliyor, bilgide deneye dayanıyordu.

Rönesansla birlikte, teolijiden bağımsızlaşma yönünde gelişen modern felsefi düşünce dizgelerini, hızla gelişen doğa bilimlerinin matematiksel kesinlikle ifade edilen deneysel ve gözleme dayalı bilgi verileri üzerine kuruyordu. Doğa bilimleri, kilise egemenliği altındaki teolojik bilgiye bir darbe vurmakla kalmadı yalnızca, başta tarih alanı olmak üzere sosyal bilimleri gölgede bırakıp, felsefi düşüncüyü bile matematiksel, doğa bilimsel formüllerin etki alanına soktu. Özellikle, bilgi biliminde rasyonalizmin kurucusu Descartes, her şeyin mekanik metafizik görüş açısından kavranabileceğini, matematiksel bilgidен evrensel bir bilime ulaşılabilmesine inanıyordu.

Descartes, deneyci ve duyumcu çizgiye karşı, özne merkezli düşünüyor, akıl tarafından kavranılabilir olana güveniyordu. Ekonomide, siyasal ve sosyal olaylarda her şeyi sayıya vurmak moda olmuş, istatistik ön plana çıkmıştı. Hobbes, geometriyi bilimlerin en yücresi sayıyor, hatta toplum ve doğa yasalarının ayrı şeyler olduğunu iddia edebiliyordu. Bu türden bir inceleme tarzı, indirgemeci sığ ve metafizik yaklaşımlara yol açtı. Felsefeyi mekanik ve matematiksel formüllere dayandırmak, doğanın ve toplumun mekanik bir kavrayışını getirdi. Yalnız, dönemin bilimleri için “*metafizik yöntem*” ve “*mekanik*” materyalist kavrayış önemli işlev gördü. Metafizik yöntem ve mekanik materyalist kavrayışın Bacon’un düşüncelerinde ifade ettiğimiz gibi başlıca özelliği şöyledir. Analitik incelemeyle nesneler ve olgular parçalara ayrılarak,

herbir parça içsel süreç ve bağlantılardan izole edilerek deney ve gözlem verilerine indirgenir. Böylece nesnel olgular hareket ve bütünselliklerini yitirmiş, cansız halleri içinde gözlemlenirler; her şey birbirinden kopuk düzensiz olgular ve tesadüfler yığınaına indirgenir. Nesnel hareketin değişim ve dönüşümü anlaşılamaz. Uzun süren Orta Çağ skolastizmi insanlığı önceki tarihinden ve bilgi edinme yöntemlerinden öylesine uzaklaştırmıştı ki, en modern düşünce bile yakın tarihteki olayların ve gözlemlerin dışına çıkarak derinleşemiyordu. Orta Çağcılığa karşı değişime dikkat çeken Hobbes, metafiziksel döngü anlayışından kurtulamayacak, mekanik kavrayışın etkisi Hegel diyalektiğine kadar sürecektir.

Böylece, rönesans döneminde teolojinin temelsiz yaklaşımlarına karşı farklı kutuplarda iki ayrı metod gelişti. Gözlem, duyum ve deneye dayalı Bacon-Hobbes-Locke çizgisi yani Ampirizm ile Descartes-Leibniz- Spinoza'da ifadesini bulan Rasyonalizm.

3.1. Rasyonalizm (Ussalcılık)

Orta Çağ felsefesinde “Gerçekçilik,” “Adcılık” ve “Kavramcılık” öğretileri bilginin kaynağı sorununa farklı yaklaşımlar getiriyorlardı. Rönesans felsefesinde ise doğru bilginin mantıksal yüklemeleri ampiristler tarafından duyum, gözlem, deney ve deneyin genelleştirilmesinden (tecrübe) çıkarsanıyordu. Böylece, adcılık ve kavramcılık öğretileriyle alanı iyice daralmış olan mutlak tanrıçılık ampirizmin gelişimiyle daha da geriliyor ve nesneye yönelim artıyordu.

Descartes, bu türden bir ortamda nesneye yönelime bir tepki olarak önemi azalan özneyi ön plana çıkarır. Descartes’ın ussalcılığı idealizmin mutlak idesine çok benzese de sonuçta, Orta Çağın mutlak öznesi ile Descartes’ın insan olan öznesi arasında fark büyüktür.

Orta Çağ sonu felsefi akımlarda tümel kavramlar ya da daha basit bir ifadeyle bilgi, deney ve tecrübeden çıkarsamaya başlanırken, evrensellik, zorunluluk ve tanrıçılık gibi kavramların aynı yerden geldikleri sezilebiliyordu. Aklın bir yaratımı olarak gör-

düğü matematikle her şeyin açıklanabileceğine inanan Descartes ise bu görüşün karşısında yer alır ve evrensellerin, tümellerin deney ve tecrübeden değil, aklın kendisinden (doğuştan ide) ya da akılda önsel olarak varolan kavramlardan geldiğini, deney ve tecrübenin bu kavramların ortaya çıkışında itici bir güç oluşturduğunu söyleyerek *Rasyonalizmi* kurar. Buna göre, deney ve tecrübeden bağımsız, insan aklının özünde yaratılıştaki bulunan tümel kavramlar matematiksel bilginin temel ilkelerini içerir. Descartes'e göre bu ilkeler, yeni bilgi, duyumsal tecrübe önceliklidir. Leibniz ise, Descartes'ın doğuştan idelerini tecrübeden bağımsız değil, duyum ve deneyim itilimiyle oluşan "*zihin meyilleri*" olduğunu söyler. İkisi arasındaki fark, duyumsal tecrübeyi, bilginin evrensel ve zorunluluk kaynağı olarak reddedip, matematiksel hakikati, mantıktaki aksiyonları ve felsefenin temel ilkelerini aklın ürünü gördüğü noktada silinir. Bu anlamda, ampirizm ve rasyonalizm karşıtlığı oldukça derindir. Matematiksel bilginin aklın ürünü mantıksal özellik mi yoksa doğasal duyumsal tecrübenin kavramsallaştırılması mı olduğu sorunu günümüzde de mantıkçılarla materyalistler arasında temel tartışma konularından birisidir.

Rasyonalizm bir sınırlılığı ve tek yanlılığı ifade eder. Tümel ve zorunluluk gibi, doğru bilginin mantıksal yüklemelerini aklın ürünü olarak mutlaklaştırır. Oysa bilgi, zihnimizde duyumlarla elde edilenin yeniden üretilmesi gibi bir süreç içinde oluşmaktadır. Eğer zihnimizin içinde olanı, algıladığımız dışarıyı reddedip, her şeyi doğuştan idenin yaratımı görürsek, dış dünyanın nesnelliğini de reddetmiş oluruz.

Rene Descartes

İçinde bulunduğumuz dönemin düşünsel akımlarında, bilimsel ilkeleri salt aklın yaratımı sayan ve nesnelliği gözlemciye bağlı bir görüngü olarak yorumlayan anlayış oldukça yüksek itibar görüyor. Nerdeyse araştırma yapılan alanın gözlemcinin gözlemlenmesine bağlı olduğu, maddenin yok olduğu savunulacak.

Özneyi öne çıkaran, felsefeyi meditasyon, yani kendi içinde derinleşme sanan Descartes'ta (1596-1650), bu öznel yaklaşımın bütün ilkesel başlangıçları mevcuttu ama farklı biçimiyle, günümüz öznelcileri materyalist anlayışın ölümünü ve belirlemeciliğin ortadan kalktığını geliştirirlerken, Descartes, dışardan gelen önyargılı bilgilerin etkisinden kurtulmak için kendisinden yola çıkmaya çalışıyordu.

Descartes'ın çıkış noktası Ben'in alanıdır. Çünkü doğru olduğu söylenen bilgilerden kuşku duymaktadır. Bu kuşkular o denli çoğalır ki en sonunda kendi varlığı Ben'e kadar gelir. Bu durumda gerçeğe erişmek için insanın yaşantısında bir kez edinilmiş olan bütün düşüncelerini bir yana atıp, bütün bilgi sistemlerini yeniden ve ta temelinden kurması gerekir. Ben'in edinilmiş düşüncelerini bir yana bırakırken, kendi varlığını belirleyen, zihinde yaratılıştan mevcut olduğuna inandığı bir takım düşüncelerden yeniden dünyasını kurmaya başlar. Ancak Descartes'ın zihninde olduğunu öne süren düşünceler yalnızca doğuştan mevcut ideler değildir; ikinci bir grup ideler. Ben'in kendisinin bizzat oluşturduğu idesel kavramlardır. Bu idelerle, "*Ben*" dünyasını yeniden kurmaya başlar. Sahakian, "*Felsefe Tarihi*" adlı eserinde bunu dört ilke kapsayıcılığında ifade eder:

- 1) Hiçbir zaman açık ve seçik olarak gerçek olduğu bilinmeye- ni gerçek olarak kabul etme.
- 2) Doyurucu bir çözüme ulaşabilmek için karmaşık soruları gerektiği denli çok parçaya böl.
- 3) Düşünceleri en yalından başlayarak daha karmaşık olanlara doğru düzenle ama olayların doğal ırıklarını göz ardı etme.
- 4) En ayrıntılı noktaları ya da olguları göz önüne al ve hiçbir- şeyin adlanmamasını sağlama bağla.

Bu dört kuram, tek olarak salt aklın matematiksel, fiziksel doğa bilimine göre, çağın egemen bilim anlayışı Descartes'ın "*kartezye- nizm*"in kurallarıdır aynı zamanda.

Modern felsefecilerin ilklerinden Descartes'ın klasik "akıl yöntemi" ve yöntemin temel noktası şudur: *Böl ve yen*. Kant'ın felsefesinde daha iyi serimlenen bu temel nokta Descartes için bütün insanların uygulayabileceği tümel bir yöntem düşüncesidir. Görüleceği gibi doyurucu bir çözüm için sorunları parçalara bölme (analiz) ve basitten karmaşığa doğru düzenleme (sentez) diyalektik yöntemine çok yaklaşıyor Descartes.

Bir Cizvit Okulu olan *La Fleche Koleji*'nde aynı konu üzerine edindiği bilgilerin birbirinden farklı olduğunu kavraması Descartes felsefesinin başlangıcı olmuştur. Daha sonraları, "Yöntem Üzerine Söylev"inde bunu, insanın kendisi aynı insanken Fransa'da yetişse başka, Çin'de yetişse başka olacağı düşüncesini belirtti, insanların doğdukları toplumun ürünü olabileceklerini açık açık yazdı. Descartes, başkalarının kendisine dayattığı bilgiden, kendi yarattığı bilgiye doğru ilerliyor, adeta, Dante'nin, "*sen yolunda yürü, bırak kim ne derse desin*" anlayışını kılığlaştırıyor adeta onun hayal etmeyi seven yeni insanına özeniyor. Öyle ki, Credo Ergo Sum (inaniyorum öyleyse varım)dan, Cogito Ergo Sum (düşünüyorum öyleyse varım) önermesine ulaşıyor. Onun ilk durduğu yerle geldiği nokta arasında materyalizme uzanan uzun bir yol olmasına rağmen, önermesinde hâlâ bilimle akulla çelişen "*inancı*" bir eğilim vardır. Bu aşağıdan yukarı bir inanç eğilimidir ve metafizik maddeci öğelerle doludur. Zira Descartes, Spinoza ve Leibniz yeni buluşlarla içiçe yaşadıklarından dolayı, akıllı "e kadir gören felsefi idealist teorileri göze çarpmıyordu. Her üçü de pratikte materyalist filozoflardı.

"*Inaniyorum*" dediği bir dünyadan, "*düşünüyorum*" dediği bir dünyaya geçiş Descartes'ın tüm özelliklerini yansıtmaktadır. Bu yönüyle bir geçiş felsefesini temsil eder ve Düalisttir. "*Tanrı bizi aldatmış olamaz*" derken, ya da doğuştan ideleri savunurken inancılığı öne alır; tümel kavramları kendisi yaratırken, kendini yaratıcı özne olarak ortaya çıkarırken Orta Çağ'ın mutlak özne kavramını ve inancılığı silikleştirmekte, insan olan özneyi ve bilimsel materyalizmi yükseltmektedir. Onun Cogito önermesi de hem idesel, hem maddesel öğeleri bir arada içerir. Varlığın

özüne düşünceyi geçirirken düşünceci'dir. Düşünceyi pratik etkinlik görürken Orta Çağ'ın tanrısal akla bağlı akılcılığından koptuğu ve aklın modern kullanımına geçtiği yeredir. Bu yüzden Descartes'ın hem geçmişin değerlerine ve düşünüş biçimine bağlı olması hem de modern çağın başlatıcılarından olması bir paradokstur ama anlaşılmaz bir paradoks değildir.

Descartes'ın felsefesi, gerçeğin akıldan çıkarsanabileceği, aklın duyumsal görgüleniminden üstün ve bağımsız olduğu, bilginin *apriori* ya da zorunlu düşüncelerden geldiği öngörüsüne dayanıyordu. Bu bakış açısının sürdürücüleri Spinoza, Leibniz ve 18.yy'da Kant, Fichte, Schelling ve Hegel oldu. Felsefi düşüncelerini "*Yöntem Üzerine Söylev*," "*İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*" ve "*Felsefenin İlkeleri*" gibi eserlerinde açıklayan Descartes, "*ruhun tutkuları*"nda bir ahlak sistemi belirleme ve benimseme ihtiyacındadır. Ahlak kurallarını kendi sözleriyle şöyle özetleyebiliriz: "*Birtakım yaşama ilkeleri edinmem gerekiyordu, çünkü hayat ertelenemez bir şeydi. Günlük hayat devam etmekte idi; öyleyse ben ne yapabiliyordum, nasıl davranabiliyordum. Birinci yaşama ilkesi olarak ulusun yasa ve törelerine, dinsel inancına ve aile geleneğine boyun eğmek ve aşırı davranışlardan kaçınmak, taşıdığım kanılara bağlı kalmak ve seçtiğim eylem yolunda kararlı olmak, kendimi ve tutkularımı, çevreme ve talihime uyarlamak ve en iyi olacak yaşam uğraşını dikkatlice seçmek.*" Anlaşılabileceği gibi Descartes'ın elinde idelerden başka Bir şey yoktur. Dış dünyadan daha çok kendi arzu ve tutkularını değiştirmesi, mümkün olmayı istememesi ve sınırlarını iyi çizmesi gerekmektedir. Kısa ömründe de bu hayat felsefesini çok iyi uygulamış, sistemin öfkesini üzerine "*fazla*" çekmemiş; kendi aklıyla "*kendini bil*" enlerinden olmuştur.

Descartes, doğru bilginin mantıksal yüklenimlerinin mahiyetini mutlaklaştırırken, "*mutlak doğruluk*"u pek az taşıyan toplumsal bilimlere karşı uzak ve soğuktu. Hakikat iddiasında bulunabilecek tek bilginin matematiksel bilgi olduğunu, diğer dalların bilim olmayacağını iddia ediyordu. Bunu söylerken, bir tarihçinin, bir hukukçunun matematiksel kesinlikle ölçülebilir

bir kanıtlayıcısının olmamasını gerekçe göstermektedir. Örneğin, “Roma üzerine çalışan bir tarihçinin edineceği bilgi, Romalı bir hizmetçiden daha az olacaktır”, sözü ona aittir.

Fransız Descartes’ın aşırı akılcılığına, özellikle kartezyen felsefeye karşı en etkili itirazı **İtalyan filozof G. Vico** (1688-1744) yaptı. Kartezyenizme karşı, kuşkusuz başka filozoflardan güçlü itirazlar gelmişti. Ancak, doğanın doğru dili diye gösterilen matematiksel bilginin tek gerçek sayılmasına en güçlü saldırıyı Vico başlattı. Hatta Vico, Descartes’ı eleştirirken Hegel’i de önceler: *Bilme ile yapma özdeştir; bunlar birbirlerine dönüştürülebilirler; olguyu yapan onu bilebilir; öyleyse tanrı yaptığı tüm şeyleri, insan da kendininkileri bilir. Doğal dünyayı ve toplumlar dünyasını tanrı yarattığından bunları bilmektedir. İnsanın da kendi yaptığını bilmemesi düşünülemez.* Böylece Vico, felsefeye hatta sosyal bilimlere matematiksel bilimlerin daha üstünde bir yer açar. “*Yeni Bilimin İlkeleri*” adlı eserinde hukuk, tarih, gelenek, mitoloji ve dilbilim üzerine yeni bir bakış açısı getirir, bunları bilim konusu payesi verir. Ayrıca kendi yaşadığı çağa *insanlık çağı* der. Aklın egemen olduğunu ve aklın yönettiğini söylerken, akli aşırılıklardan kurtarır ve bilginin edinilmesinde duygu ve tutkuların da yeri olduğunu belirtir. Hegel bilgi ve olayların oluşumunu açıklarken Vico’dan esinlendiğini, olmakta olan aklın kendini tarihe açıklaması önermesiyle hissettirir.

Rönesans felsefesinde Bacon, ilk modern atom kuramcısı Gassendi ve Galileo gibi filozoflar, büyük oranda ilk materyalistlerden yararlanmışlardı. Descartes’ın matematikte kullandığı yöntem mekanist kavramın gelişmesine yardım ettiği halde, onun çıkarsamaları diyalektiğin ilerlemesine hareket gücü kazandırmıştır. Örneğin sayıları ebedi Varlık’ın en önemli temeli olarak gören Pisagor’un insanlığa kazandırdığı bilgiler yanında matematiksel bilgi de mistik geleneğin başlatıcısı olmuştur. Bu yüzden Grek matematiği genel bir sayı kavramına bile ulaşamadan, doğruluğunu kendi içinde barındıran geometrik belitlerle sınırlı kalmıştır. Descartes’ın kullandığı ‘*değişken nicelikler*’ bu yüzden, matematikte bir dönüm noktası olmuş ve diyalektik

matematiğin gelişimine itilim vermekle kalmamış, iki asır sonra matematikte yeni bir çılgır açmıştır.

Benedict Spinoza

Bacon ve Descartes'ın metafizik tümevarım yöntembiliminden etkilenen Spinoza (1632-1672): Bacon'ın "*Novum Organum*"unda, doğa süreçlerini yöneten yasalarından, insan süreçlerine de uygulanabilecek yeni analiz yöntemi için esin arıyor ve buluyordu. Genel olarak doğa yasaları toplum yasalarına uygulanamaz ama doğanın en genel en yüksek bilgileri ilkeler düzeyinde toplumunda yasaları olarak bir yöntem-metot haline gelir. Spinoza, insanın doğa üzerindeki etkinliğini bilginin asıl amacı olarak görüyor, *özgürlüğün, zorunluluğun* sınırları içinde mümkünliğini ortaya koyuyordu. Descartes'ın düalizmine karşın, monist bir yaklaşımla tek gerçeklik olarak kendi kendisinin nedeni olan ve varolmak için başka hiçbir şeye muhtaç bulunmayan şey olarak sadece doğanın bulunduğunu öne sürecekti. Böylece tek yaratıcı olan doğanın (tanrısal cevher) ve onun parçası toplumun metafiziksel değişmez *bilimsel yasalar* tarafından belirlendiği üzerine felsefi sistemini kuracaktı. Bu yüzden insan süreçlerini, düzlemler ve oylumlarla ilgileniyormuş gibi betimleyerek, Descartes'ın Analitik Geometrisinden sonra felsefede *geometrik metodu* işledi.

Spinoza felsefesindeki "*doğa tanrı*", zorunluluk sonucu tikel varlıklar olarak varolur. Tanrısal doğa varolan her şeyden oluşmaktadır ve varolan her şey tanrısal doğadır (monist kamutanrıcılık). Tanrı, sonsuz olgusalığın özü olarak, onların içlerinde olan nedenleridir. Hegel'de mutlak aklın dışsallaşmış biçimi olan doğa, Spinoza'da çoğul görünümlü tek bir cevherdir. İki büyük filozofun felsefi dizgelerindeki temel noktanın benzerliği dikkat çekicidir. Feurbach, Hegel'in mutlak aklına "*doğa tanrı*" derken yanılır, gerçekte doğa tanrı terimi Spinoza'nın tanrısal cevheri için daha yerinde bir belirlemedir. Hegel'de, olmakta olan akıl'ın dışsallaşması yani görünüşü doğadır. Spinoza'da ise yaratıcı sonsuz töz, deyim yerindeyse, "*çeşitlilik içindeki birlik doğa*"dır. Sonsuz töz tanrısal doğa, tekil sonlu kipler arasındadır; kipler, cisimsel ve düşünsel-

dir, sonsuz töz tektir, kipler sonsuz sayıdadır. Sonsuz tekil duyum, sonsuz tözü bütün biçimleri ve görünümüleriyle bilmeye yetkindir. Akıl, tözü iki sıfatı veya iki görünüşü ile bilir. Yer kaplama ve düşünme, Cisim + Düşünce = Doğatanrı. Burada anlatılmak istenen, sonlu sayıda sonsuz insan düşüncesi ve sonlu sayıda sonsuz tikel nesnelerden başka bir şey değildir. Bunun iki yönüyle kavranması gerekmektedir. İkisinin bileşimi ise tanrısal doğadır; çünkü düşüncenin bağıntısı, ilke olarak, cisimlerin bağıntısı ile aynıdır ve insanın düşüncesi tıpkı doğasal nesneler gibi sınırsızdır.

Dayandığı önermelere göre Spinoza, insanın, doğanın bir parçası ve uzayda yer kaplayan beden ile düşüncenin birleştiği bir varlık (doğa-tanrı) olduğunu kabul etmektedir. İnsan kendini ve çıkarlarını koruma güdüsü içinde davranışlarını koşullandırmıştır. Her insan özgür değildir, zorunluluğun bilgisine dayanan özgürlük ancak bilge kişiler için geçerlidir. Bilgi, zihin sezgisi ve duyumlardan gelir. Bilgi olan bilgi, akla dayalı olandır. Deney ve tecrübeden gelen bilgi zihinsel sezgiye göre daha aşağı düzeydedir.

Pantiest Spinoza'nın dinsel rasyonalist özgür düşüncesi, demokratik yöntemleri savunmasında kendini gösterdiği gibi materyalizmin, ateizmin ve düşünce özgürlüğünün bilimsel açılımını da kolaylaştırmıştır. Onun tanrısal doğası ve rasyonalizmi en temelde doğa ve insan aklına dayanan önermelerdir. Bu yüzden Spinoza'da skolastik anlamda doğa dışı bir güç yoktur; varlığın ancak mevcut olanlarla açıklanabileceğini öngörmektedir. Tanrı ve doğa ile özleştirdiği evrensel tözün sayısız niteliklerle (cisim ve düşünce olan sıfatlarla) ifade edilmesini gözdardı edenler Spinoza'yı dinsel bir kayra çekebiliyorlar. Spinoza'da " doğanın sonsuz niteliklerinden ve bunların sonlu edimleriyle, edimlerin aralarındaki sonsuz ilişkilerden oluşmaktadır. Evrensel tözün hareketini kavrayamamış olması, doğanın içsel bir özelliği olduğunu görememesi ve ayrı ele alması ise mekanik ve metafizik materyalist kavrayışının bir göstergesidir. Spinoza'nın felsefede ünlenmiş iki eseri; "Tractatus Theologico-Politicus" ve "Törebilim"dir.

Gottfried Wilhelm Leibniz

Felsefede geometrik metodu işleyen Spinoza'nın bütün sistemi beden+ruh=doğa tanrı ile özetlenebilecek bir panteizmden oluşuyordu. Diferansiyel hesabın ve matematiksel mantığın yaratıcılarından Leibniz felsefesinin temel kavramı ise "*monad*" basit, kapalı, değişmez varlıktır.

Spinoza'nın felsefesi derin bir materyalizm ile metafizik bir nitelik, Leibniz (1656-1716) felsefesi ise idealist bir nitelik ile derin bir diyalektik düşünce içerir. *Monad'lar, evreni oluşturan bölünmez spiritüel tözlerdir*. Sonsuz sayıdaki bu tözlerin varlığıyla hareketi arasında ayrılmaz, kendiliğinden bir bağıntı vardır. Bağıntı ve nedensellik ilişkisiyle değil, "*özel düzen*" tarafından uyumlu kılınmıştır. "*Theodicee*" adlı eserinde Leibniz'in açıkladığı gibi, herbiri bireysel olan ve salt kendi iç gelişmesinin yasasını izleyen monadların her an birbirleriyle kesin bir uyum, kusursuz bir denk düşüş halinde olmaları en yüce monad tanrıya dayanan bir öncel uyum (*harmonie preetablie*) tarafından tasarlandıklarındandır. Öncel düzen, tanrı, monadları daha yaratırken bunlar arasında önceden bir uyum kurmuş olduğu için vardır.

Burada bir bulanıklık vardır; hem monadları evrenin temel ilkesi görmek, ardından da dünyanın mutlak ve yüce bir (tanrı) monad tarafından düzenlendiğini söylemek büyük bir çelişkidir. Leibniz'in başvurduğu "teodise" hem kendi felsefesinin ruhuna, hem de çağdaşlarının fikirlerine aykırıdır. Bu paradoks, Descartes'ın beden ve ruh ikiciliğinin üzerine kurulu, bedenle ruhun tikel bağımsız tözler olduğunu ve bunlar arasındaki karşılıklı ilintilerin tanrı inayetinde olduğu düşüncesini geliştiren Vesileci akımın etkisini yansıtır. İdealist ussalcı Leibniz'in bilgi kuramı da ampirizme karşı yönelir ve deneysel duyumsal tecrübeyi bilginin evrensel ve zorunlu kaynağı olduğunu reddederek, bilginin biricik kaynağının dış objeler tarafından uyarılan *zihin meyilleri* olduğunu ve akıllı ruhun çeşitli kavram ve aksiyonlara ezelden beri sahip bulunduğunu ileri sürer.

Leibniz sisteminin Feurebach tarafından yapılan açıklamasında, Spinoza'nın felsefesi, uzak oluşları dolayısıyla insana görünmeyen nesneleri gözlerimize getiren bir teleskoptur; Leibniz'in felsefesi, küçük ve ince oluşları dolayısıyla görülmeyen nesneleri görünür kılan bir mikroskoptur. *Spinoza'nın özü birliktir; Leibniz'in özü ayrılıktır*, farktır, yorumu yapılır. Feurebech, kuşkusuz, konuya refleksiyonlu bir anlayışla kendi döneminin tercihleri ve bilinciyle yaklaşıyor ve Leibniz monadolisinin temeli Plüralist görüşler ile Spinoza sisteminin panteizmini karşılaştırıyor. Konuya materyalist-idealist ve metafizik-diyalektik karşıtlığı içinde bakıldığında daha anlaşılır ve açıcı sonuçlara ulaşmak mümkündür. Leibniz'e göre varolan bütün şeyler, aynı bir ilkeye indirgenmesi mümkün olmayan tekil çok sayıda monadlardan oluşur ama bu monadlar uyumlu bir biçimde ve hareket eden bir dünyayı meydana getirirken, bu uyum ve hareket "*idealist monist*" bir yaklaşımla tanrıya dayandırılır. Leibniz'in idealist monist yönü bir yana onu çağımız matematiğinde önemli kılan meziyeti, bütün dünyanın monadlarda bireysellik olarak yansıdığı ve "*sonsuz küçük kuantum*" gibi sonsuzluğu kendi içinde taşıdığı yolundaki görüşüdür. Feurebach'ın deyişle Leibniz'in dünyası çok yönlü bir elmadır ve kendine özlü doğası sayesinde tözün basit ışığını alabildiğine çeşitli bir zenginliğe dönüştürür ve aynı zamanda karartır bu elması. Leibniz için cisimsel töz, Spinoza'da olduğu gibi yer kaplayan, cansız, mekanik hareket eden bir kütle değildir artık, tersine hiç bir zaman durgunluğa düşmeyen etkin bir kuvvete sahiptir. Dünyanın monadlarda bireysellik olarak yansması Monad öğretisi ile Platon'un idealler öğretisini yakınlaştırır. Her monad geçmişin izlerini ve geleceğin taslağını içinde taşır (Yeter Neden İlkesi). Dünyamız olası dünyaların en güzeli (olumsallık). Leibniz felsefesinin ilkesi monadlar, hareketsiz atomlar değil, tüm evreni kendilerinde yansıtan tasarım gücüne sahip, her birisi ayrı eş değerde canlı ve hareketli olan bir çeşit ruhlardır. Leibniz'e göre dünya, birbiriyle eş değerde sonsuz sayıda çok monadlardan canlı tasarımlar olarak yansır (Plüralizm); hayatın maddenin

sadece küçük ya da tikel bir parçasına bağlı oluşu, doğanın güzelliğine, düzenliliğine ve sağduyuya tamamıyla aykırı düşer. Bu yüzden bütün doğa, ruhlarla ya da ruhları andıran varlıklarla doludur. Mikroskop gözle algılanamayan sayısız canlı varlık bulunduğunu bilme kum taneciklerinden de atomlardan da fazla ruh bulunduğunu bilme olanağı sağlamaktadır. Leibniz için algılama yalın olanın içindeki bu çok ve karmaşık'ın bulanık tasarım imgesidir; yani algı, bölünmez, spirüüel tözde çokluk'u içeren ve türeten yeniden geçiş halinden başka bir şey değildir. Monad, nasıl varlığın yapısal ve önsel birliğini ifade ediyorsa madde de monadların birliğinin bağıını ifade eder. Ve mutlak gerçeklik, monadlarda bir algı, bir tin olarak bulunur. Madde ise monadların fenomeninden başka bir şey değildir. Aydınlik ve özgürlük olan tindir, madde ise zorunluluktur; özgürlük yokluğudur.

Leibniz'in idealist ama derin öngörülerine değinirken, bilimde madde sorunu ve Kuantum fiziğindeki gelişmelerle de gözatmak şart oluyor. Çünkü Kuantum kuramının idealist yorumlarının itibari değerinin yükseltildiği bir dönemde, hem yorumlara karşı mücadele etmek hem de nesnel yorumları güçlendirmek gerekliliği ortaya çıkarmaktadır.

Leibniz'in tersine, doğada zorunluluğu içermeyen bir tek olay, özgür hareket edebilen bir tek töz parçası yoktur. İnsanın özgürlüğü zorunluluklar dünyasından bağımsız değildir. Her şeyin kendi içinde bir nedeni ve bilimsel bir belirlenimi olduğu reddedilemez. 19.yy sonunda Kuantum fiziğiyle birlikte atomun karmaşık yapısının anlaşılması bir atomun başka bir atom haline gelmesi, maddenin yapısına ve özelliklerine ilişkin eski bilgilerin ve felsefi değerlendirmelerin yeniden gözden geçirilmesine, felsefi materyalizmin yeni bir biçim almasına neden olmuştur. Özellikle maddenin kesintililik ve kesintisizlik, dalga ve parçacık özelliklerinin birliğinin anlaşılması, maddenin en küçük parçacığının bile sonsuz sayıda küçük tanecikten oluştuğunu ve parçacıkların sayısız özelliklere sahip olduğunu ortaya koydu ve atom enerjisinin kullanılmasının önünü açtı. Maddenin sınırlarının değişmesi sonucu yeni madde biçimleri ortaya çıktı. Maddenin

derinliklerinde dünyalar içinde dünyalara iniliyor ama bir “kayadip” veya “Boot Strap” düzeyine yeni evrenin nihai tuğlasına ulaşılamıyor. Çünkü madde, sonsuzdur; değişmez, bölünmez, spirütüel bir töz ve monada ulaşmak olanaksızdır. Dolayısıyla, idealistlerin maddenin yapısına ilişkin öngörüler her dönem sağlam dayanaklardan yoksun, eksik ve tek yanlı bir kavrayış olarak kalmıştır. Eski Hint felsefesinde Nyaya, maddesel evrenin atomlardan meydana geldiğini, ayrıca evrende atomlarla sınırlandırılmış ya da serbest dolaşan sonsuzca ruh olduğunu savlamıştı. Eski Hint düşüncesi, Antik yunan üzerinden Leibniz’e kadar ulaşıyor ulaşmasına ama sonsuz ruh içinde bulanıklaşıyor.

Parçacıklarının orjinini tek bir maddi tözün kendi kendisiyle karşılıklı aksiyonundan çıkarsayan idealist Heisenberg, atom altı dünya da bir elektronun konum ve hızının aynı anda (şimdilik) ölçülmemesinden yola çıkarak Kuantum fiziğinin felsefi sonuçlarına bilinmezci bir yorum getirmiş, nesnel gerçekliğin gözlemden bağımsızlığını ve bilimsel belirlenimini reddetmişti. Mikrokosmos’un nesnelliğini, nedenselliğini ve bilgiden bağımsızlığını yadsıyarak reddetmiş, parçacıkları zorunluluk içermeyen, özgür hareket edebilen tanecikler olarak göstermiştir. Bu yüzden günümüz idealistleriyle 17.yy idealistlerinden Leibniz arasında tek fark, Leibniz’in dönemine göre, çok ileri sayılabilecek düşünceler ileri sürmesi hatta diferansiyel hesapta Kuantumun nesnelliğini kestirmeye yakın durmasıdır ki, günümüz idealistleri bu nesnelliği de yadsıyorlar.

Leibniz, doğada boş mekân olmadığını, Newton’un tersine, görülen boşluğun, camdan bile her türlü ince maddenin süzülüp geçebilmesi gibi varlığının kesinlikle kanıtlanamayacağını söylüyordu. Leibniz, ince maddenin günümüzdeki deyimiyle bir kayadip içerdiğini ve her monadın kendi içinde dünya, kendi kendine yeter birim olduğunu savunmuştu. Monad’ın kendi için varlığı ruh, uyumlu birlikleri ya da bir başka için varlığı madde-dir. Daha sonra, Hegelsel ideede görülebileceği gibi insan ruhu üstün bir merkezi monad olarak töz olma yanında kendi etkin kuvveti sayesinde gerçek olan bir ereği anlatır.

Monad, bir tikel sonluluğu içermekle birlikte aynı zamanda bir çeşit tohum olarak karmaşık sonsuzluğa ve bütün öbür nesnelere özsel bakımdan bağlı bir algılar çokluğuna sahiptir. İşte bunun içindir ki ruhların ruhu bir sonsuz ruhun varlığı kabul edildiği gibi, her tikel nesne evrende bütün olup bitenlerin etkisi altında görülür. Bir tek monad bütün dünyayı temsil etmektedir. Bir tarafta mutlak bir sonsuz ruh (yüce monad) diğer yanda birbiriyle uyumlu sonsuz sayıda bireysel, bilinmez nesne monadlar ki bazılarının üstün bir monad ve tikel değişimler içinde birbirlerine bağımlılıkları. Burada idealist plüralizm ve dialektik iç içedir. Böyle olması da dönemselidir. Çünkü Descartes rasyonalizmi kapitalist sistemin ilk fabrika işletmecisi, ilerici bir burjuvazinin aklını andırıyordu. Spinoza'da ise maddenin hareketi ve ruhun etkinliği bir tek ve aynı sürecin iki ayrı görünüşünden başka Bir şey değildir ve kapitalist ilişkiler dışında bir üretici varlık düşünmez ve yaşadığı çağda gerçekleşen burjuvazinin diğer güçlerle girdiği ittifaklarını dünya görüşünde yansıtır. Leibniz'in sisteminde "öncel uyum" tasarımı ise örnek bir işletme sahibini çağırıştırır. Leibniz'in tanrısı, Hristiyan dininin tanrısından çok kapitalist dünyanın modern işletme sahiplerinin yükümlülükleriyle ilintilendirilmiştir. Monadlar ise Pisagorcuların ve Bruno'nun monadlarından ayrı olarak kendi kendini yöneten bireyler ve insan kümeleri olarak düşünülmüştür. Kuşkusuz bir dünya anlayışını salt kendi çağının ekonomik bir çerçevesine indirgemek büyük hata olur. Zaten büyük felsefi sistemlerin salt kendi çağlarının değil bütün bir felsefi düşünce tarihinin üzerine yükseldikleri reddedilemeyecek kadar açıktır. Leibniz sistemi de Aristoteles'in tikel nesnelerde anlam kazanan tözünden. Descartes'ın metafizik materyalizm öğelerinden; kendi döneminin yaşamından ve gelecek tasarımıyla ayrı değildir. Çünkü modern çağ kavramların bilinmezden değil gerçek hayattan yansıyarak geldiğini öğretiyor. İnsana ve onun gerçek ilişkilerine büyük değer veriyor. Buna rağmen Leibniz'in dünyanın birliğini sağlayan bireysel monadları, tanrı tarafından kurulmuş bir öncel düzenin yönlendiriciliğine vermesi, kendi sistemi için

anlaşılması zor bir çelişki ve zayıflık oluşturmaktadır. Bu da dönemin bir başka toplumsal gerçekliği ve dinsel otoritesinin sarılmış ama henüz kırılmamış varlığından dolayıdır.

Leibniz feodaliteyle uzlaşma arayan bir sınıfın filozofudur. Teoloji ile bilmi uzlaştırma çabaları bundandır. Dünya sistemi, tinsel nesnesi monad olan bir monadoloji'ye benzetiyordu. Monad (birey) monadolojiyi (evrenseli) içinde filiz halinde bulundurur. Devlet, hukuk, ahlak teorisinde, her şeyi uyum içerisinde gösterir. Tanrıyı kötülükten ötürü haklı gösterir. Feodal-kralcı dünyanın çizvit papazı gibidir. Biyolojik evrim ve teknik sorunlarda çok ileridir. Hesap makinesi onun buluşudur. Simgelerden oluşan bir tür evrensel dil gibi bir evrensel bilimin hayalini kurar.

3.2. Ampirizm (Görgücülük)

Rönesans felsefesinde ampirist, nominalist ve konseptüalist öğretinin sürdürücüsü filozoflar tarafından geliştirilmiştir. Ampirizm, gerçek bilginin salt aklın yaratımı olduğunu ve doğuştan geldiğini savlayan rasyonalizme karşı duruyordu. Hiçbir doğuştan düşünce ve apiriori kavram yoktur; insan sahip olduğu tüm bilgiyi yaşadığımız dünya da duyumsal tecrübeyle edinmiştir. Ampiristler, bilginin kaynağını duyumlarla sınırlayanlar (idealist ampirizm) ve bilgiyi objektif dünyaya dayandıranlar (materyalist ampirizm) olarak ayrılırlar. Materyalist görgücülerle idealist görgücüler arasında temel ayrım noktası bilginin kaynağı sorununda düğümlenir. Materyalist görgücülerle idealist görgücüler arasında temel anti-tez ise ampirizmin bilgidaki genellik ve zorunluluk karakterlerini aklın değil, duyumsal tecrübenin ürünü görmesidir. Locke'un, "*zihinde hiçbir şey yoktur ki duyumlarda bulunmasın*" önermesini rasyonalistler, "*algı gücünün kendisi müstesna*" diye yanıtlıyorlardı. Locke'un, zihin boş beyaz bir kâğıt (tabula rosa) gibidir tarzındaki görüşüne katılmayan ve duyumsal tecrübeyi bilginin genel ve zorunlu kaynağı görmeyen rasyonalistler, bilgiyi aklın sağlayacağını ve aklın çeşitli kavram-

lara ezelden beri sahip olduğunu, ebediyen de böyle kalacağını ileri sürmüşlerdir.

Ampirizm ve rasyonalizm eksik ve tek yanlıydı. Ampiristler bilgiyi denemeden çıkarıyor, duyumu her şey sanıyorlardı. Böylece kazanılmış bilginin önemini ve düşüncenin dış dünyaya olan görece bağımsızlığını kavrayamıyorlardı. Rasyonalizm ise çıkışını doğuştan ideallere dayandırarak bilginin ve kavramların kaynağının doğa ve madd yaşam olduğunu göremiyorlardı. Akıl ürünü hiçbirşey yoktur ki ilksel başlangıcı doğada olmasın. İnsan dış dünyanın etkisi altında, karşı etkiye bulunduğu ölçüde bilebilir. Bir faaliyet ve etkinlik içinde olmayan insanın yeni bilgiler edinmesi mümkün olmayacaktır. Bilginin üretim bileşenleri içinde önemini artırdığı çağımızda “bilgi olan bilgi” ye sahip olamayanların üretimi artırmada geri kaldıkları, hatta çağdaş bilgiden yoksun insanların çağdaş düşünsel tartışmalar içinde fikir üretemedikleri ve kendilerini yenileyemedikleri oldukça öğreticidir.

John Locke

İngilizlerin fırtınalı devrim tarihleri döneminde yetişen filozofların hemen hepsi materyalist eğilimlidir. Ampirist materyalist filozof Locke’un (1632-1704) eserleri 1680’li yıllardan sonraki restorasyon devrinin ürünleridir. Locke, nominalist ve deneyci öncülleri Hobbes ve Bacon’un izinde ama rasyonalist Descartes’ın etkisinde kalarak ilerliyordu. Rönesans felsefesi, modern çağ felsefesine bir başlangıç ve geçişin felsefesi olduğundan felsef yaklaşımları kalın çizgilerle birbirlerinden ayırmak mümkün değildir. Ancak *tutarlı materyalist görüşlerin, görgücülerin izinde, rasyonalistlerden etkilenerek yürüyen Locke çizgisi içinden sıyrılıp çıktığı, felsefi idealist görüşlerin de, Leibniz idealist rasyonalizmi, Berkeley idealist ampirizmi içinde şekillendiği ve Hegel nesnel idealizminde doruğuna ulaştığı* söylenebilir. Locke, bilgiyi duyumsal tecrübeye, duyumsal tecrübeyi de nesnel dış dünyaya dayandırıyordu. Doğadan ve duyumlardan kaynaklanmayan hiçbirşeyin akılda olamayacağını söylerken ise

düşüncelerin ya dış dünyanın duyu organları üzerindeki etkisiyle (dışsal-duyusal düşünce) ya da içimizdeki dünyanın bileşenleri yani ruhun kondisyon ve aktivitesine yönelik gözlemler (içsel, duyumsal düşünce) yoluyla geldiğini ileri sürecekti. “*İnsan Anlağı Üzerine Deneme*” adlı yapıtında, zihnın üzerinde hiçbir düşünce olmayan beyaz bir kâğıt gibi olduğunu tüm düşüncelerin içsel ve dışsal duyumlardan geldiğini belirtir; anlayışımız tüm düşünceleri tıpkı beyaz kâğıdın kalem izlerini alması gibi alır. Böylece Locke, düşünceleri duyum verilerine indirgediği ölçüde bir nominalist, üzerine düşünerek elde ettiği ölçüde düşüncelerimize karmaşık bir hal ve büyüklük kazandıran usamlamacıdır. Duyu verileriyle elde edilen sadece bilginin olgularıdır; bilgi olgularının veya materyalin bilgiye dönüşmesi için içsel ve dışsal görgülenimden ayrı olarak bir birleştirme ve soyutlama işi olan usavurma sürecinden geçmeyi gerektirir. Ancak bu şekilde, duyu verileri basit düşüncelere, basit düşüncelerde karmaşık düşüncelere dönüşmüş olur.

Locke, düşünceler ile onun kaynakları konusuna materyalist bir açılım getirirken düşünce ile nesnel olgu arasına mekanik bir duvar örecektir; duyum organlarını uyaran güçleri birincil ve ikincil nitelikler olarak tanımlayacaktır. Buna göre birincil nitelikleri, kalıcılık, biçim, uzam, gibi nesnel özellikler, ikincil nitelikler ise nesnel olgularda olmayan ama birincil niteliklere bağlı renk, koku, tat, ses gibi öznel duyumlardır. Böylece Locke, mekânîk yöntemle açıklayamadığı, örneğin, gül ve kırmızı renk ilişkisi arasında keskin bir ayırım koyuyordu. Locke’un handikapı burada başlıyordu aslında. Oysa mesele, nesnel olgunun özelliklerinin bilinçte yansıma biçiminden başka birşey değildi. Nesnelerin kendileri bilinçte, onlarda olmayan ama kendilerine uygun duyumları da üretirler; birincil ve ikincil niteliklerin ise görme duygusuyla görülmüş olması ve bilinmesidir. Nesnellik, özne tarafından kendine ait bir imajın formu halinde doğrudan görülür; görüldükten sonradır ki algılanan dış nesne değiştirilir ve usavurma sürecinde yeniden üretilir. Şeyleri bilmek yalnızca şeylerin insan düşüncesinde yansımaları değil, yeniden yaratılma-

sıdır aynı zamanda. Anlaşılması gereken, kendinde şey ile bizim için şey arasındaki farktır; şeyler arasında keskin ayrım değil.

Locke, kendilerinde şeylerin doğası konusunda, tözlerde, bulunan ilineksel ve niteliksel özelliklere getirdiği açılımda Marx'ı önceller gibi töz hakkında deney olgularına dayanarak yaklaşık bir bilgi edinilebileceğini söylüyordu. Bu yüzden madd ve manev tözleri bilme yeteneği konusunda Locke bilinemezci diye nitelenemez. Çünkü Locke, insansal eylemleri ve pratik yaşamımızı ilgilendiren nedenselliklerin belirlenebileceği inancındadır. “Deneyden çıkarım,” “duyumsal bilgi” ve “spekülatif bilgi” Locke için birer bilme aracıdır ama her şeyin bilinemeyeceğinin de farkındadır. Aynı konuya değinen Marx kendinde şeylerin bizim için şeylere dönüştürülebileceğini, mutlak bilgi olmadığını, her bilginin göreceli olduğunu, nesnel hareketten farklı yansı elde edenlerin farklı düşüneceğini söyleyecektir. Locke’un geliştirdiği nedensellik ve belirlenimcilik daha sonra kuşkucu, duyumcu Hume tarafından yadsınmıştır, Locke’ta, teolojik kırıntılar da yoktu ama monarşilerin olduğu bir dönemde “liberalizm”i kurmanın sıkıntısı içinde anayasal bir krallığı savunmuş, sezgisel bir tanrı bilgisine ve ikili sisteme yol açmıştır.

Locke’un felsefi ve siyasal materyalizmi, çok kanlı iç savaş ve burjuva devrimi ardından (1688), İngiltere’de burjuvazi ile aristokrasinin burjuvalaşmış tabakası arasında gerçekleştirilen ittifakın dünya görüşünü yansıtır. Locke, Fransiskanlar ve Erasmus’un savunduğu bir görüşü tekrarlıyor, “halkın, gelişim imkânlarından yoksun bırakıldığında, sosyal sistemi devirip yenisini kurma hakkını meşru” görüyordu (devrim hakkı). Bu anlayışı gerici sınıflara karşı burjuva devriminin gerekliliğini ortaya koymuş, devrim hakkını yalnız burjuvaziye tanımış olsa da sonraki devrimciler Locke’dan oldukça etkilenmişlerdir. Özellikle İngiltere’de devrimci ateşin tavsıdığı, Fransa’da ise yükseldiği 18.yy’da, materyalist fikirler kaynağını Locke’dan alacaktı. Bu minvalde Locke, hem çok kanlı İngiliz Burjuva Devrimi’nin ilkelerini İngiliz Anayasası’na geçirten kişi hem de aydınlanmanın başlatıcısıdır. Ayrıca Liberalizmin de kurucusudur.

Locke, dogmatik olanı eleştirerek ampirizmin görgücü temellerini atarken, esasında burjuva ideolojisi liberalizmi kuruyordu. Devrimden iki yıl sonra yazdığı “*Hükümet Üzerine İki Tez*” adlı eserinde, liberalizmin temel tezlerini açıkladı. Ona göre, yoksulların yönetme yeteneği yoktur. Yönetme yeteneğine sahip olanlar burjuvalardır. Yoksullara karşı her türlü şiddet ve terör meşrudur. Kapitalizm’in liberalizm ile çıkarlarını sağlamlaştırması ile materyalizme düşmanlık güçlenmeye başlar.

İnsan Doğası, Birey ve Locke

Liberalizme en uygun felsefi sistem Ampirisizm’dir. Liberalizmin kuramcısı Locke, çağdaş burjuva felsefesinin tüm önemli akımlarının (duyumculuk, pragmatizm, pozitivizm, subjektivizm, Loisse-faire’cilik, vb.) hazırlayıcısıdır.

Toplumsal sözleşmeciler Hobes, Locke, Rousseau orta çağ da hakim olan kralların, sultanların mutlak siyasi iktidarlarının kaynağını tanrının elçisi olmalarına bağlayan görüşü rettederler. Locke, kralların tanrısal haklar kuramını kuşkulu kılarken yetkeciliğe ve dayatmacılığa saldırıyor, sağduyu ve hoşgörü ilkelerini öne çıkarıyordu. Gerçeklik bilgisi üzerine yoğunlaşırken, insanın kendisini “*çözülmesi olanaksız*” evrensel sorunlarla uğraşmak yerine, çevresindeki duyulur nesnelerle sınırlamasını işler. İnsan kavrayışı bazı nesneleri düşünüp bilmeye uygun değildir. Çünkü dış dünyaya ilişkin düşüncelerimiz ancak gündelik pratik amaçlar için elverişlidir, genel ilkeleri ve yasaları bulup çıkaramaz. Yalnızca, kendi varoluşumuzu bilebileceğimizi söylemesi ise bireyi tek gerçek almasındandır. Locke, haksızlığa uğradığında devrime başvurur, bunun dışında kabesi bireyin çıkarlarıdır. Locke, kesin yargı yanında olasılığa da yer verir. Ahlâksal önermesinde ise “iyi” hazzı neden olan, “*kötü*” acıyı yaratmaya yatkın olandır. Doğal toplumsal ilkesi ise herkesin herkese karşı çelişkisinde hoşgörölü ve sağduyulu olmasını öngörür. Herkesi kendi emeğinin sahibi yaparak feodalizme meydan okur, bir tür ütopyacılık yapar.

Locke göre *doğal durum* bir savaş durumu değildi. Paracat edilene kadar insanın arzuları sınırsız değildi. *Doğal insan* egoist ve saldırgan değil barış içinde yaşayan, işbirliği yapan *ahlaksal* bir varlıktı. Herkes tanrının sadece insana vermiş olduğu aklı kullanarak, *doğal hukuk* adını verdiği evrensel ahlak kurallarını bulabilir. Aklın yolu birdir ve bize tüm insanların yaşama, özgürlük ve mülkiyet haklarına doğal olarak *devlet öncesi* sahip olduğunu gösterir. Doğal durumda da insanlar topluluk halinde yaşar. Yasasızlığın getirdiği elverişsiz durumlar devlete olan ihtiyacı arttırır. Herkes akıl yoluyla başkalarının doğal haklarına saygı duyar ama bazı kişiler kimi zaman başkalarının haklarına tecavüz ederler. Bu durumda herkesin işlenen suçu uygun ölçülerde cezalandırma hakkı vardır. Örneğin birisi malımı çaldığında hırsız cezalandırabilirim. Başka herhangi biri de bu cezalandırma işlemine katılabilir. İnsanlar akıl yanında duygu da taşırlar, haklarına tecavüz edenlere karşı daha acımasız davranabilir, Öç alma isteğiyle suçun gereğinden daha ağır cezalar gelebilir. Öte yandan tanımadığı insanların hakları çiğnenince sessiz kalabilir ya da gerektiğinden daha hafif cezalandırabilir. Kısaca doğal durumunda temel eksiklik benzer suçları benzer biçimde cezalandıracak, adaletin temeli olan tarafsız hakemlik yapacak bir kurum, yasalar sisteminin yokluğudur. Devletin kurulmasının temel nedeni bu eksikliği gidererek, insanların doğal haklarını (can, mal ve özgürlük) güvence altına almaktır. İnsan karmaşık bir canlıdır; hem zevklerini arttırıp acılarını azaltmaya çalışır, hem de akıl sahibi ahlaksal varlıktır. Paranın icadından sonra ahlaksal yan zayıflar, davranışları sonsuz arzular belirler, yani *ekonomik ilişkiler insan doğasını değiştirir*. Özel mülkün, iktisadi eşitsizliğin meşruluğunun savunur; daha çalışkan ve akıllı insanların emekleri ve yeteneklerinin karşılığında daha zenginleştiğini söyler. Buna karşı Rousseau, toprakların bireyler arasında eşit paylaşılmadığını söyleyecektir. Günümüzde ise John Rawls *liberal eşitlik felsefesinin refah devleti anlayışına karşı*, sosyal

yardım dağıtma yerine, tüm toprakların, mülkiyetin yeniden paylaşımını tartışır.

George Berkeley'in Öznel İdealizmi

Öznel idealist Berkeley (1685-1753) bilgi elde etmede bir işe yaramıyor diye madde kavramına ve materyalizme hücum eder. Bilginin kaynağını tanrının dilinin anlaşılmasında görür ve bilimin amacının tanrıyı anlamak olduğunu söyler. Newton'un yerçekimi teorisine doğa bilimlerinin ürünü olduğu ve hareketi doğal nedenlere dayandırdığı için karşı çıkıyor. Leibniz ve Newton'un sonsuz sayıda küçük parçacıkların bir soyutlaması olan "*sonsuzca küçük*" (Calculus)'ün işlemsel formüllerini kabul etmiyordu. Çünkü Zenon'da gördüğümüz sonsuz bölünebilirliği kabul etmek kendi duyumsal töz anlayışının temellerini sarsacaktı.

Berkeley'in felsefe sistemi şöyledir. Bilincin dışında hiçbir şey olamaz, her türlü fenomen, görülüyorsa, duyumsanıyorsa ve bilinçteyse vardır; tersi durumda yoktur. Böylece, nesnel dünya, duygularımızla, kavramlarımızla ve bilincimizle tasavvur ettiğimiz için vardır. Bilinç dışında hiç birşey var değildir. Bu anlayış duyumlara bilginin mutlak kaynağı olarak bakan solipsizmden başka birşey değildir bu yüzden Berkeley, insansal eylemi ve bilimsel bilgiyi anlamsızlaştırır. Solipsizm'den kurtulmak için "kozmetik ide" anlamında tanrısal bilinç anlayışına sarılır. Böylece duyumsayan bireyin algısı, bilinci potansiyel olarak taşıyan tanrısal güce bağlanır. Bu defa dünyanın varlığı tanrının duyumsamasının ürünüdür.

Nominalistler soyut düşüncenin nesnelerin adı olduğunu ileri sürmüşlerdi. Berkeley ise evrende, insan ve tanrı dışında her şeyin özünün duyumsanmaktan oluştuğunu söylüyordu. O zaman dünya iki tür şeyden oluşmalıydı. Tinsel varlık olarak algılayanlar ve edilgen olarak algılananlar; var etmek için gözlemleyenler ve var olmak için görgülenebilir olanlar. İrademiz dışındaki nesnellikten soyutlanan ampirik bilgiyi yadsıma

kalmıyor Berkeley, gözlemlenmeyen varlığını reddettiği gibi, bilgiyi de öznel duyum ve keyf niyetlere göre belirliyor.

“*İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme*” adlı temel eserinde Berkeley, görüşlerinin özünü, nesnelerin “ide karmaşaları” olduğu üzerine kuruyordu. Çünkü düşünceler onları duyumsayan aklın dışında varolamazlar. Bir ağaç denildiğinde, ağacın görülmesi ve algılanması söz konusudur; ağacın yanından uzaklaşılsa bile ağaç var olmaya devam eder, çünkü bir defa duyumsanmıştır. Bir özne tarafından algılanmayan nesneler ve düşünme yeteneğinden yoksun şeylerin mutlak varlığından söz edilemez (varolmak duyumsanmaktır esprisi). Var olan ve duyum, aynı ve tek mutlaklıktır; birbirinden soyutlanamaz. Dış nesneler düşünce bileşimlerinden ve fikirlerimizin görüntülerinden başka birşey değildir. Madde zihnin dışında varolamaz. Kısacası Berkeley’de, “öznel düşünce”, “onun varolan dış dünyası” ve “dilden” başka birşey yoktur (doğal simgecilik).

Piskopos Berkeley’e göre, tanrı tanımazlığın ve dini yadsımanın tüm dinsiz yapıları maddecilik görüşü üzerine yükselir. Tanrı tanımazlar maddeci görüşle dosttur. Maddeci tez ortadan kalktığında tanrı bilimi önünde sağlam bir perde olan dinsiz yapılar ve bir sürü karmaşık sorunlar silinip gidecek, dünyayı gören tek ve mutlak öznenen başka birşey kalmayacaktır. Varlığını reddettiği tek şey, yokluğu insanlığa zarar vermeyecek olan maddedir. Gözleriyle gördüğü gerçek (özne) şeylerin varolmasını reddetmiyor Berkeley, sadece, nesnel dünyanın ve onun insanların bilincindeki yansımasının tanınıp kabul edilmesini içeren diyalektik bilgi teorisini de kabul etmiyor. Evreni tanrısallığın (en büyük özelliğin), nesneyi düşüncenin zihinde meydana getirdiği bir *duyumlar karmaşası* olarak kabul ediyor, “*Duyumların kaynağını bilincin dışında aramaktan vazgeçin*” diye materyalistleri uyarıyor.

Berkeley’in en temel kavramı duyumlar karmaşasına göre, bilinç ilişkisi nedensellik bağıntısını göstermez. Sadece öznel belirtilmişin bir işaretini ya da simgesini gösterir ki bu da tan-

rıdır. “*Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma*” adlı eserinde, insan üzerinde etkiyen dış kuvveti ruh olarak tanımlayan Berkeley; Hume’ün *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*’sı, E. Mach’ın *Mekânîk*’i, Feyerabend’in *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi ve Akla Veda*’a dile getirdiği görüşleri önceler.

Hume, dış evrenin varlığını öznel düşünceye bağlı olmadan kabule hazırdır. Fakat bu kanı, bilinçte hiçbir şeyin bir imgesi ya da algısı dışında varolamayacağını ve duyumların zihin ve nesne arasında doğrudan doğruya herhangi bir müdahalede (intereourse) bulunma yeteneğinden yoksun olarak bu imgelerin içerisinden geçtiği birer kanaldan (inlets) başka birşey olmadığını öğreten birazcık (slightest) felsefesiyle hemen sarsılır. İnsan zihninin algı karmaşasından başka bir gerçeklik tanımaz. Zihnin, algıdan başka hiçbirşeyi yoktur. Algı tek nesnedir. Bize yaklaşan birşeyi büyük, uzaklaşanı küçük görürüz. Oysa gerçek olan şey değişmez. Demek ki, biz sadece görgül olgunun imgesini algılarız, sadece duyum vardır. Ancak, Hume, duyumların kökenini ne dış nesnellığe, ne tanrısallığa, ne de ruha indirger (şüphecilik). Hume, realizm ile idealizmi, aynı derecede iki varsayım olarak kabul eder (Huxley), duyumlardan başka birşey kabul etmez. Hayatın içinde nesnelerden duyum ve düşünceye mi gidilir, yoksa duyum ve düşünceden nesnelere mi? Hume ikinciye tercih ediyor ve tercihini idealizmden yana yapıyor. Mach, hayatın gerçeklerini nesneler değil, duyumlar (ses, renk vs.) olarak alırken aynı çizgiyi sürdürecektir. Ona göre, dünyanın sadece bizim duyumlarımızdan oluştuğu gerçektir. Diğer şeyler yalandır. Dünya sadece öznenin duyumlarından oluşmuştur. Sadece BEN vardır, BEN olmayan dış dünya ve onun öğeleri boş şeylerdir. Dinci Duhem’in ve pratikte materyalist ünlü matematikçi Poincaré’ına da nesnelerin “duyum derlemeleri” olduğu yanılışına düştükleri görülecektir. Kant’ın kendinde şeyi de benzer öğeler taşır. Kant’tan yola çıkan olgucu Mach, Kant’ı terkederek önce Hume, sonra Berkeley’e doğru ilerleyerek, Max Planck’ın deyişiyle kilise yolcusu olur. Hume bir bilinemezci olmasına karşın, Kant’ın bilinemez kendinde şeyinden nefret eder. Ona göre,

“kendinde şey” metafizikten başka birşey değildir. Mesele bilme ile bilineni, görüntüyle görüneni ayırmaktır. Kant’ta bilinemez olan “öte” dünyaya aittir. Çağdaş idealizmin temeli öznel ve bilinemezci okullarda hazırlandığından dolayı bu görüşlerin doğru kavranması büyük önem taşımaktadır.

Kuşkucu David Hume

Gözleri, yaşanan dünyaya çevrili olan Locke, felsefenin, bilgi ve düşüncelerimizin içsel ve dışsal duyumlarla nesnel dünyadan geldiğini tanıtlaması gerektiğini söylerken, Berkeley felsefeyi, her şeyin kaynağı olan tanrıyı anlamak olarak tanımlıyordu. Hume’a (1711-1776) göre ise felsefe, insansal düşüncelerin özelliğini inceleme ve insana zihninin mahiyetini ve kafa gücünü kullanmayı öğretmektir. Bu üç İngiliz duyumcu filozof arasındaki fark, İngiliz tarihinde devrimler dönemi ve devrim yadsıyıcılığı dönemi ile doğrudan ilgilidir. Locke’a kadar olan İngiliz yeniçağı fırtınalı devrimler ve iç savaş dönemleridir ki filozoflar yaşamlarına uygun olarak materyalist düşünceler ortaya koymuştu. Aydınlanmanın başlatıcısı olarak da kabul edilen Locke’dan sonra İngiltere, burjuva ve kapitalist sistemin gücünü pekiştirdiği görece sakin bir evreye girmiş ve önce felsef idealizm, ardından dinsel ve ırkçı düşünceler yükselen değerler haline gelmiştir.

Hume tarafından benimsenmiş olan felsef şüphecilik tavrı, doğasal ve toplumsal gerçekliğin nedenlerinin bilinemez olmasında kendini göstermektedir. Onun felsefesi Locke duyumculuğundan, Berkeley öznelciliğine, oradan da görüngücülük ve felsef bilinemezçiliğe doğru bir rota izler. Hume, nesnelliğin varoluşunu yadsıdığı, belirlenim ve nedensellik ilişkisinin öznel gereksinmeye göre şekillendiğini söylerken bir bilinemezci hatta bir nihilist; yalnızca duygularla tasarımlar görüngüsünün varoluşunu ileri sürdüğü için bir Fenomenalist’tir. Hume için “Ben” ve tinsel öz dâhil ruhsal yaşamımızın tüm mekanizması bir cevher veya töz değil, düşünce veya algı karmaşası diyebileceğimiz bir çağrışım fenomendir (Tüm fenomenalist). Hume’a göre her şeyde bir “kesinsizlik vardır” ve kesinsizliğin kaynağı bilgi değil

imandır (özel bir inanç). Bu metafiziksel hiççi ve nihilist tavır, evrendeki düzenin nedenlerinin akıl ile analizini yapmışsa da teolojik fikirleri, şüpheciliğinin gereği, reddederek dinin zararlarını açıklamış, deneyin genelleştirilmesi olan tarihsel tecrübeye paralel durmuştur.

Matematiksel bilginin gerçekleri ve çağrışımlar fenomeni (sezgisel bilinç) dışında hiçbir gerçekliği kabul etmeyen Hume, bilginin doğruluğunun hiç bir zaman kanıtlanamayacağını ileri sürüyor; en iyisinden bilgi bilimin mantıksal ispatı için matematiksel olmasını ve olasılık üzerine kurulması gerekliliğini söylüyordu.

Hume'un felsefesi, Orta Çağcılığın yok olduğu fakat yeni ideallerin de tam boy vermediği hatta kapitalist sistemden beklentilerin dumura uğramaya başladığı bir dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Onun düşünce karmaşasının altında bu tarihsel gerçeklik yatar ve bu yüzden aydınlanmanın akli üzerinde şüphe rüzgârları estirip dinsel inanca yer açmıştır. Hume'un düşünce sistematığında İlk Çağ şüphecileri ve bazı sofistlerin izini görmek mümkün olmakla birlikte kendinden sonraki kuşkucu akımlara da kaynaklık eder. Bilgi teorisi, İngiliz burjuvazisine özgü düşüncenin doruğunu oluştururken daha sonra Bentham'ın kuracağı Faydacılık Teorisini geliştiriyordu. Marx, para teorisini, Hume'un nesnelerin yerine geçirilen fenomenlerini (simge) ekonomik ilişkilere uygulayarak oluşturacaktı. Ayrıca Hume'un bilinemezliği, bilgi sorununda Kant'a, olguculukta ve öznelcilikte bilinemezci eğilimli yeni pozitivistlere dayanak oluşturmuştu. Örneğin, bilimsel teorilerin objektif anlamda doğru olmaktan çok toplumsal nedenlerden dolayı geçerlilik kazandığını ileri süren felsefeci Thomas S. Kuhn düşüncelerini esasında Hume'un "*toplumsal öznelci*" yanından alıyordu. Sadece, yeni pozitivistler ve bilinemezci eğilimler değil, bilim ve felsefede özellikle kuantum fiziğinde her şeyi olasılığa indirgeyen, bilimsel belirlenimciliği ve nedenselliği reddeden görüşlerin temel dayanağı Hume'un agnotisizmidir.

Hume'un başlıca felsefi yapıtları, insan doğası ve insan aklı üzerine yazdığı iki incelemedir. Bu eserleri, biricik bilginin düşüncelerin sürekliliği olduğunu ve bunların "*kesinsizlik*" ifade ettiği önermesi üzerine yükselir. Tüm bilgi matematikle ve fenomenlerle sınırlanır. Düşünceleri yaratan bir tinsellik vardır ama bu tinsellik için bir zorunluluk yoktur. Daha doğrusu bu tinselliğin kendisi bir sayıntılar ardışıklığından başka birşey değildir. Düşünce ve fenomenlerin yaratılması için bir akıl, ruh ve aracının olması, zorunluluk içermez. Tıpkı bir nesnenin duyuşal ardışıklıktan (renk, koku, tat) oluşması gibi insan bir tinsellikten değil, akılsal etkinlik veya düşünce ardışıklığından oluşur ve bunun mantıksal ispatı vardır. Bir nesne bizi kökeni üzerinde düşünmeye iter (andırma); bir yıldız bize başka yıldızları düşündürür (ardışıklık); bir ses bize onu çıkaran nedenleri anımsatır (çağırışım). Sonuncu ilke, neden ve etki ilişkisiyle ilintili olsa da Hume için gerçek bir nedensellik söz konusu olamazdı. İnsanların belirli bir davranışına bakarak, onların gelecekte de benzer davranışta bulunabilecekleri sonucunu çıkarsamak, sadece alışkanlıkların gücünden dolayıdır. Buna göre etki, alışkanlıkla nedeni izlemektedir. Hume, nedenselliği ve belirlenimciliği reddederken bir kaos durumuna inanmaz; bilginin varolanı bilemeyeceğini ama pratik kılavuzluğunun büyük önemi olduğunu kabul eder.

Hume'un Dinler Teorisi

Hume'un bir diğer önemli eseri, "*Dinin Doğal Tarihi*"dir. Şüpheciliğin gereği, ruh kavramını (tinsellik) kuşkuyla karşılayan Hume; Pyrrhen, Karneadus, Aenesidenus ve Sextus Empiricus gibi sofistlerin izleyicisi şüphecilerin ardılı olmaya özenircesine, insansal bilgiye uyguladığı görelilik irasasını dinsel düşüncelere de uyguluyordu. Tıpkı öncülleri gibi düşünceleri sadece, duyu organlarına, alışkanlık ve kültürel etkiye bağlıyor, gerçekliklerin tikel bir toplumun (özel) görüşleri üzerine temellendiğini söylüyordu. Bunlar aynı zamanda olasılıksal bilginin gerekleridir. Çünkü dünyanın varoluş ya da varolmayış olasılıkları mevcut-

tur; sonsuz dünya bir ilk nedene bağlı olmadığı gibi dünyayı tasarımıyan bir mimar da olabilir. Bütün bunlar Kant'ın anti-nomilerini anımsatıyor insana. Onun doğadaki tüm kötülükleri temizlemede evrenin mimarı tanrının bile eksik ve sınırlı kalacağı öngörüsü ise dönemindeki ülke yöneticilerini çağırıştırır.

Ne var ki, günümüzde felsefi ve siyasi idealizmin güçlü bir ayağını oluşturan dinsel akımlar Hume'un bazı önermelerini kendilerine uyarlıyorlar. Özellikle, Hume'un aydınlanmacı ilerleme düşüncesine karşı ileri sürdüğü dinler tarihi teorisi şeriatçı kesimlerin başucu kaynağı durumundadır. Bu teoriyi kısaca şöyle özetleyebiliriz. Dinler tarihinde ilk Paganizm aşamasında çeşitli tanrılarda ifadesini bulan politeist bir yapı vardır; bunların yeryüzündeki gölgeleri ruhban sınıfı ve krallardır. Politeizmden Monoteizme geçilir. Bundan sonra dinlerin doğası hiç değişmez. Politeizmin plüralizmi ile Monoteizmin tekilciliği gider gelir. Monist durumda mutluluğu bulduğunu sanan insan, Monoteizmin sonunu da başlatır. Mutluluk ve insan güveni arttıkça Plüralizme yaklaşır ve orada tanrılar birbirlerinin ayağını kaydırmaya başlar ve en güçlü tanrı diğerlerini ezerek tek kalır.

Hume'un, insan doğasının değişmezliği üzerine de ilginç belirlmeleri vardır: Herkes bilir ki hangi ulus ve devir'e mensup olursa olsun, insansal davranışlarda büyük bir türdeşlik vardır ve insan doğası ilkeleri ve hareketleri itibarıyla hep aynı kalmaktadır. Hume'un aklı şüpheli kılan sağduyu karşıtı düşünceleri, yine bir İngiliz olan ve sağduyu okulu kurucusu T. Reid tarafından etkili bir şekilde eleştirilecektir.

Galileo, Bruno ve Newton'un Felsefi Düşünceleri

Bacon, bilginin pratik uygulamasında matematiğin önemini kavrayamamıştı. Galileo Galilei (1564-1642), Bacon'un yöntemi üzerinde ilerlerken matematiksel bilginin, evrensel düzenin simgesel bir bilgisi olduğunu kavrayıp görgül olgulara uyguladı. Maddenin sonsuzluğuna, doğanın birliğine ve hareketin temel zorunluluğuna inandığı halde Düalist anlayışından dolayı, bun-

ları dinsel ve tanrısal kaynağa dayandırmıştı. Kopernik'in güneş merkezli sistemini de doğrulayan Galileo, Skolastik fiziğe ve evren kuramına ölümcül bir darbe indirip ampirik bilgi yolunu aşmıştır. Onun matematiksel çözümlemelerinden yaptığı çıkarsama bilim için önemli bir dönemeçti. Böylece mistik Pisagorcu sayı felsefesi etkisini kaybederek, evrensel matematik yasaları değişimlerin açılma aracına dönüşmüştü.

Uzun süre hapiste kaldıktan sonra engizisyon tarafından ateşte yakılan G.Bruno (1548-1600), maddesel hareketin "*sonsuz büyük*" ve "*sonsuz küçük*"te örtüştüğü önermesini ileri sürerek, günümüzde Kuantum Kuramı ve Görelilik kuramını birleştirmeye çalışanlara ilksel bir örnek oluşturuyordu. Ne var ki, bunun gibi, diğer diyalektik içeren çalışmaları da yarım kaldı. Bruno, Anaksagoras maddeciliğine yakın görüşler ileri sürmüştür.

Klasik mekaniğin kurucusu Newton (1643-1727), ampirizm ile rasyonalizm tartışması arasında klasik mekânik yöntemi kurmuştu.

Keplerci gezegenlerin devinim yasalarını ve Kopernik'in güneş merkezci kavramını da geliştiren Newton, evrendeki çeşitli hareketleri mekânik yöntemle açıklıyordu. Mekânik, nesnel realitenin ve dünyanın bilinebilirliğini kabul eden bir pozisyonda olmasına karşın dönemin bir özelliği olarak düalist bir yaklaşımla, bunları dinsel bir kaynağa dayandırmıştır. Mekânik yönteme göre, evrende "bir makinenin işleyişi gibidir; insan vücut olarak bir saate benzetilir ama ilk itiş tanrıya atfedilir. Mekânik hem bilimlerin hem de materyalist dünya görüşünün gelişiminde büyük bir etkiye sahiptir. Ancak aynı zamanda engelleyici bir özelliği de vardı.

Örneğin, maddenin hareketinin konum-hız ikili özelliğiyle ilgilenen Newton, hızı zamana bölerek doğruluğun istatistiksel ortalamasına ulaşmıştı. Ama bu istatistiksel oran hareketi tam yansıtmıyordu. Çünkü her konumda hareketin hızı değişebilirdi. Newton sonsuz bölme işine giriştiğinde sonlu bir uzunluk oluşturan "belirsiz" nesnelere doğru gideceğini biliyordu. Bunun için doğruluğun istatistiksel ortalamasını gerçek kabul etti ve hareke-

tin ikili yapısını görmezlikten geldi. İstenilen bir andaki hızı elde etmek için sonsuz küçük uzaklığı, sonsuz küçük zamana bölmek gerekiyordu. Sonsuz küçüğü ve sonsuz büyüğü bir orana eşitlemek gerekliydi. Newton ünlü *Principia*'sında Platon ve Kant arası bir felsefi tercihe sürükleniyordu. Leibniz, fiziksel gerçeklik hareketinden apayrı işaretler türetiyor; Kant, bilgiyi önsel kabul ettiğinden, Hegel sonsuz küçüğü varlık ile varlık olmayan arasına yerleştirdiğinden, Descartes ile başlayan matematikteki sonsuz küçük değişken nicelikler sayılar içerisinde bir oyuna indirgeniyordu. Marx ise görelilik ve yaklaşıklık kategorilerini devreye sokmuştu ve tortuları temizleme işinin gönüllü üstlenicisi olmuştu.

IV. AYDINLANMACI FELSEFE

İktidarı rasyonalleştirerek siyasal modernleşmeyi, laikleşmeyi ve ulusallaşmayı başlatan Rönesans felsefesi, sonraları bunların halk egemenliği biçiminde daha demokratik bir içerik kazanmasını ifade eden Aydınlanma Felsefesinin yolunu açmıştır.

Aydınlanma felsefesinin sözde kalmayıp, bir yüzyıla (18.yy) damgasını vurmasının önemi, kapitalist uygarlığın eşlemi batı demokrasilerinin dayandığı siyasal kavramlarla klasik haklar kataloğunun bu felsefi akımın etkisiyle vücut bulmuş ve pekişmiş olmasıdır. Bu düşünce Rönesans boyunca yeşermiş, İngiliz devriminin deneyimleriyle serpilip gelişmiş ve Fransız devrimiyle siyasal ve toplumsal alana yansımış, somut sonuçlar ortaya çıkarmıştı. Böylece Orta Çağ sonunda başlayan siyasal ve toplumsal değişimler Fransız devrimiyle en yüksek ivmesine ulaşırken, aydınlanma felsefesi, rönesansın felsefeyi metafiziksel düşünüş biçiminden uzaklaştırarak bilime yöneltişinin gelişim doruğu oluyordu.

Aydınlanma felsefesi, feodalizme ve monarşiye karşı burjuvazinin önderliğinde gelişen devrimci sürecin felsefesi olarak, Orta Çağ değer yargılarının çözülmeye yüz tuttuğu Rönesans döneminde şekillenmeye başlamıştı. Birey insanın bu dünya-

daki yerinin ve asıl rolünün ne olduğu, din ile devletin faaliyet alanlarının sınırları ve karşılıklı ilişkilerinin nasıl olacağına ilişkin sorunlar ilk kez Rönesans'ta sorgulanmaya başlanmış ve 18.yy aydınlanma hareketi ile biçimlenmişti. “Orta Çağ Hristiyan devleti’ni oluşturan toplulukların çözülerek kendi siyasal yapılarını, dillerini, kültürlerini ve sanatlarını oluşturmaları ve bağımsız ulus devletler şeklinde örgütlenmeleri birbirine eklenilen süreçlerdir.” (M.Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 182, 1985). Dini öğretilerin tanrının buyrukları şeklinde değil evrensel aklın ürünü olarak değerlendirildiği; dinin ne devlet yetkileriyle ne de bilimle tanımlanabilecek bir kavram olmadığı, bireyin manev alanına ilişkin bir olgu olduğu; bu bağlamda, devletin üstlenmesi gereken asıl görevin vicdan özgürlüğünü korumaktan ibaret bulunduğu; devletin sadece dış âleme tezahür eden eylemlere karışabileceği, bireyin manev dünyasının ise müdahale yetkisi dışında kalması gerektiğinin ifade edilişi, anlamını Rönesans ve Aydınlanma felsefesinde bulmuştu.

Aydınlanma hareketi, ekonomik gelişim koşullarının belirleyiciliğini yadsıyarak, bilinçliliğin toplumun gelişmesinde kesin rol oynadığı görüşünü işliyor, bilgisizliğin, tüm kötülüklerin sosyal temeli olduğunu öne çıkarıyordu.

Aydınlanmacıların ilerleme anlayışı henüz sürecin işleyişini bilimsel temellerle açıklayan “*tarihsel ilerleme*” düşüncesinden uzaktır. Daha çok, klerikal ve dinsel dogmaya karşı mücadelede güncel bir kılavuz rolü oynuyor; aklın yol göstericiliğinde daha iyiye ve daha güzele gidilebileceğini ifade ediyordu. Zaten Orta Çağ ve kilise ilişkileri ekonomik ve sosyal boyutuyla değil, akıl egemenliği önünde engel oluşturduğu ve akla zincir vurduğu için eleştiriliyordu. Aydınlanmacıların kiliseye karşıtlığını, topyekün dine karşıtlık olarak algılamak yanlıştır. Hatta bazılarının her bilimsel gelişmeyle ortaya çıkan doğa yasalarının evrendeki tanrısal düzenin içsel işleyişi olarak algılayıp toplum için bir “*doğal düzen*” arayışı içine girdikleri bilinmektedir. Voltaire’nin, “*tanrı olmasaydı onu yaratmak zorunda ka-*

lırdık” sözü anlamlıdır ve aydınlanmacıların bir akıl dininden ve laiklikten yana olduklarını ifade etmektedir.

18.yy’ın bir olgusu da, Orta Çağ Hristiyan devletini oluşturan toplulukların çözülüşü, dil, kültür ve toprak bütünlüğünde, kendi siyasal ekonomik yapılarını oluşturup bağımsız ulusal devletler haline gelmeleridir. Gelişen burjuvazinin pazar ihtiyacı ve kendi egemenlik düşü, ulusal bilinci geliştirmesini gerektiriyordu. Kapitalizmle birlikte vatan, ulus, dil ve kültür kavramları da tarih sahnesine taşınmıştı. Montesquieu’nun “*ulus ruhu*”, Rousseau’nun “*ulus karakteri*” ve “vatan” kavramları yükselen milliyetçiliğin ayak sesleridir. Rousseau; “*Vatanı vatan yapan... anayasadan doğan varolma biçimidir... Bu değiştiğinde veya yok olduğunda, vatan ortadan kalkar*” (A.D.Smith, Milli Kimlik, s. 143) demektedir. Aşağı yukarı tüm aydınlanmacılar, ulusların gönüllü birlik yasasından bahsediyorlardı. Ulusal ekonomi ve ulusal sınırlar içinde şekillenen yeni tür ulus-devlet yapıları kendi nüfuslarıyla özdeşleştiriliyordu. Kapitalizmin ekonomik devrimi ve bunun üzerine şekillenen devlet yönetimi anlayışı ile bilimin yarattığı güven ve ilerleme olanağı, materyalist, evrimci, hümanist, laik, demokrat ve milliyetçi bir dünya görüşüne olan inancı güçlendirmekteydi. Aydınlanma felsefesi bu yaklaşımlardan ayrı düşünülmemeli.

4.1. İlerleme İçinde Hareket

18.yy. Felsefesi dine, fanatizme karşı aklın gücünü ön plana çıkarıyor ve bütün feodal toplumu, tüm kurum, kuruluş ve ideolojisiyle birlikte akıl dışı olarak tanımlıyordu. Din, toplum ve devlet düzeni, ", acımasız bir eleştiriye tabi tutuldu; bütün toplum ve devlet formları eski anlayış ve düşünce kalıpları bir kenara itildi. Gelecek devrimin aydınlatıcısı düşünürler, feodal kültür ve kiliseye karşı radikal devrimciydiler. Hiçbir dış otorite tanııyorlardı. Onlar için bütün geçmiş tiksintiyi hak ediyordu.

Locke ve Newton'un etkisini taşıyan Voltaire (Francois Moric Aruet'de, 1694-1778) eleştirel ve bağımsız tutum takınanların başında geliyordu. Voltaire, kendi döneminde, Descartes'ın düzeneksel evren kuramı, Newton'un hareket yasaları ve Locke'un görgücülüğüne dayanan ussal ve dinsel bir akım olan Deistler'in etkisi altındadır. İlk hareket ettirici güç olarak tanrıyı kabul ediyordu: Doğasal hareket sonsuzdur. Ama tanrıdan ayrı olamaz, tanrı doğanın özündeki hareket ilkesidir. Buna göre bilinç, doğanın (tanrının) bir özelliği, bilgi, nesnel nedenselliğin incelenmesi oluyordu. Voltaire'nin politik görüşleri ise, kanun önünde eşitliğe, düşünce özgürlüğü savunusuna ve mülkiyetin vergilendirilmesine dayanıyordu. Yoksulluğun kaçınılmazlığına inanan Voltaire özel mülkiyet eleştirisine uzak durmuştur. Özgürlükler ve haklar için savaştığına karşın, bilinçsiz kitle tarafından işletilen dizge olarak demokrasiye karşı çıktı. İlerlemeciliğini aydınlanmış cumhuriyet despotizmine dayandırmaktaydı.

Gerçek bir milliyetçi olan Voltaire, tarihi 15.yy'dan, kapitalist sistem ile başlatmayı önercek kadar geçmişe acıma ve tiksintiyle bakar. Eskiye öykünme ve destancılık yerine burjuva önderliğindeki yeni yaşam biçimine önem veriyor, özellikle sanata, edebiyata ve bilime yöneliyordu. Tarih felsefesi kavramını ilk kullanan Voltaire, "*Amuderya ve Siriderya kıyılarında bir barbarın diğerini yok etmesinden bize ne*" diyebiliyor; tarihinin görevinin "*Ulusların, başat erdem ve kusurlarını, güç ya da zayıflıklarının sanat ve işleyişlerini kurulma ve gelişimlerinin öykülerini*" (Copleston, Aydınlanma, s.245.) ortaya sermek olarak tanımlıyor. Modern çağın akıl üzerine kurulduğunu ve akıl üzerine yürüyeceğini; "*Poussin'in bir yağlı boyası, güzel bir trajedi oyunu, tüm saray tutanaklarından ve asker meydan savaş tutanaklarından bin kat daha değerli*" (J. Fontana, Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık, s.42) olduğunu söylüyordu.

Montesquieu

Montesquieu'ya gelince, “coğrafi determinizm” görüşünü geliştirmişti. *Yasaların Ruhu*’nda deneyci yöntemle toplum, politika ve hukuk incelemesine girişir. Tarih üzerine yaptığı genellemelerle (tümevarımcı) özgün bir felsef görüş geliştirir: Tarihin akışını rastlantı belirlemez? Her devlette, onun doğuşuna, varlığını sürdürmesine ve yıkılışına yol açan genel nitelikte madd ve manev nedenler vardır. Bütün rastlantılar bu nedenlere bağlıdır; eğer bir meydan savaşı, bir devletin yıkılmasına tek başına neden olmuşsa bu ancak o devleti bir tek savaşıyla yıkılacak duruma getirmiş olan genel bir nedenin bulunmasıyla açıklanabilir.

İnsanlığın, ilerleme içinde hareket ettiği anlayışı tüm 18.yy felsefecileri için geçerlidir. Bu dönemde ortaya çıkan “*ekonomi bilimi*” ilerlemeciliğe ekonomik bir renk katar ve *fizyokratizm* adını alır. Fizyokratlardan Fransız **Quesnay**; en yararlı düzenin doğal düzen ve doğal yasa olduğunu, bir devletin huzur ve refahını sağlayacak tek şeyin bu yasalardan, bu yasaları bilmekten geçtiğini ileri sürer. **Turgot**; insanlık tarihinin ilerlemeci bir yorumunu yapıp onu dinsel, metafiziksel ve bilimsel evrelere böldü. **A.Simith** ise ilerlemeyi üretim biçimleriyle ilişkilendirip, her toplumun ekonomik biçiminin kendi siyas üstyapısını ve yasalarını yarattığını söyleyerek Kari Marx’a temel bir öngörü sunuyordu.

Lessing

Aydınlanmacılar yalnızca ilerlemeci, ulusalcı ve laik değil, aynı zamanda iyimserdiler ve doğal yasalara inanıyorlardı. Leibniz’in “Mümkün olan dünyaların en iyisinde ” daha iyidir” önermesi, yeni ve ileri bir çağa hızla atlanacağını müjdecisiydi. Alman aydınlanmasının ilerlemeci iyimserliğinin temsilcisi G. E. Lessing, aklın dinin yerini tamamen aldığı, bütün zorlamalardan uzak, eşit, bağımsız ulus-devlet tasarımı çiziyordu. Kasvetli ve soyluluğun klasisist değer yargılarına karşı, materyalist öğelerle dolu estetiksel düşünce dizgesini geliştiriyor, ancak *Lutherci kilise*’nin yeni dinsel sofuluğundan kurtulamı-

yordu. *İnsan Soyunun Eğitimi* adlı yapıtında; dinlerin, tarihin güvensiz dönemlerinde insanlara tanrısal inanç aracılığıyla etik değerler kazandırdığını ileri sürer ve ilerleme anlayışını tanrısal kayra ile uzlaştırır.

Condorcet

18.yy'ın ikinci yarısında, hem ilerleme idealinin önderliği, hem de kendinden sonrakileri önceleme bakımından, belki, en dikkat çekici isim Fransız Condorcet'tur (1743-1794). *İnsan Zihninin İlerleyişinin Bir Tablo Taslağı* adlı eserinde, tarihe insan aklının bir ürünü ve açılımı olarak bakar; aydınlanma döneminin "*burjuva aklın ürünü, burjuva sisteminin de akla uygunluğun ve doğallığın en iyisi olduğunu*" ilan eder. Sosyal sınıflar sistemine karşı, siyas eşitlik ve birey insanın geliştirilmesi için mücadele etmiştir (sosyal mücadeleleri önceler). Kapitalizmin içsel olarak sonsuz gelişme olanağına sahip olduğunu söylerken ise günümüz kapitalizm ideologlarını önceler gibidir. Ama bir farkı vardır. Karanlık ve barbarlıktan başlatıp Fransız devrimi ile sona erdirdiği tarihsel süreci dokuz evreye ayırıyor; *eşitlik ve özgürlük çağı idealine* dayalı onuncu evreyle geleceğe uzanıyordu. Gelecek tasarımı da rahipler, tiranlar, köleler yoktur; sınıflar, uluslar ve bireyler eşit ve özgürdür. Condorcet'ye göre doğada olduğu gibi toplumda da belirli yasalar olmalıydı. Bunlar toplumun doğal yasaları demektir. Bu doğal sözcüğü sanayi devrimi ile birlikte dev yükselişlerle ilerleyen doğal bilimlerin toplum bilimlerden çok daha üstün ve güçlü bulunduklarını ifade ediyordu. Doğanın yasaları, doğanın içinde bulunduğu halde, toplum yasalarının akılda veya tanrısal kayrada aranması durumu, Condorcet'yi matematik bilimini toplum bilimlerine uygulamaya iter. Ayrıca insan türünün evrimleşmiş olduğunu savlayarak evrim teorisini önceler.

Condorcet, insana bir iyimserlik ve ferahlık veriyor, doğanın olanaklı kıldığı ilerleyişlerin bundan sonra da mümkün olacağı konusunda ikna edici açıklamalar yapıyordu. Fransız dev-

riminde Konvansiyon başkanlığına rağmen, Mentonyarlarla çatıştığı için cezaevine konuluyor ve orada nedeni belirsiz bir şekilde hayatını kaybediyordu. Onun “*gelecek tasarımı*” Mazdaist ütopyanın geliştirilip Fransa’ya uygulanışdır.

Uygarlığın ve İlerlemenin Eleştirisi:

Devrimci Romantik Rousseau

Uygarlığın insanları soysuzlaştırdığını, doğaya dönmekten başka kurtuluş yolu olmadığını ileri süren Jean Jacques Rousseau (1712-1778) üzerinde durulması gereken bir başka aydınlanmacıdır. Rousseau, ilerlemenin tarihsel boyutuna vurgu yapan Condorcet’un tersine, *başlangıçta doğal ve iyi olanın yapay bir uygarlık tarafından yozlaştırılıp bozulmaya uğratıldığını savun- du. Toplumsal Sözleşme’sinde, Hobbes’un doğal haklar kavramı- nı yadsıyarak ve Montesquieu’nun “yasaları”, “şeylerin doğasın- dan kaynaklı ilişki” nitelemesini dikkate alarak çağının politik yaşamına uygun bir “doğa düzeni” anlayışı geliştirdi.*

Mevcut toplumsal düzene başkaldırı içinde düşünce dizge- sini kuran Rousseau’ya göre, tarih öncesinde insanlık, doğal or- tamında özgür ve mutludur. Özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla kötülük, eşitlik, sefalet ve köle düzeni gelişir: “*insan özgür doğ- muş ve her yerde zincire vurulmuştur.*” Yoksullar, karanlık ve se- falet içinde sürünürken bir avuç zenginle güçlünün tüm büyük- lük ve servetlerin doruğunda kalması isteniyorsa, bunun nedeni söz konusu zengin ve güçlülerin sahip bulunduğu nesnelerden ancak ötekiler yoksun kaldıkları oranında zevk aldıkları ve halk yoksul olmaktan çıktığı an kendi zenginlik ve güçleri sürse bile artık mutluluk duymayacakları gerçeğidir. Ünlü çalışması *Emi- le’de* (1762) Rousseau: “*Çocuk doğuştan iyidir, yozlaşmış toplum- da bozulur. Eğer yapay eğitim sistemi kaldırılacak olursa, çocuk doğuştan sevecenliğine kavuşacak ve başkalarının hak ve gönenç- leri için saygılı olacaktır. Çocuğu bırakınız, ne yaparsa yapsın.*” Bu görüşler “iyi ve doğal” olan ile liberal fizyokratların üreticiler

için ileri sürdüğü “*bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler*” anlayışından esinleniyordu, doğal duygulara sesleniyordu.

Toplum Sözleşmesi’nde Rousseau, bir yandan, insanların özgürlük, eşitlik ve adalet taleplerini devletsiz bir yaşamda bulabileceklerini, devletin özgürlükleri azalttığını, devrimci romantik hayâllerle ileri sürüyor; bir diğer taraftan da ilk toplulukların erdemleriyle, uygar toplumun yasalarını biraraya getirerek bir “*doğa düzeni*” öneriyor ve “*hukuk felsefesini*” geliştiriyordu. Böylece, “*devlet yurttaşların özgürlük ve eşitlik için doğuştan vazgeçilmez hakları ve kendi yazgılarını belirleme güçleri yoluyla katıldıkları bir toplumsal sözleşme üzerine dayalı politik bir örgüt halini alıyordu.*” (Sahakian, Felsefe Tarihi)

Özgürlük Tutkusu

Özgürlük, Rousseau’nun tüm eserlerinin ortak konusudur: İnsan için en vazgeçilmez değer, hedef ve ihtiyaç, özgürlüktür. Özgürlüğünden vazgeçen birisi insanlığından da vazgeçmiş olur. Rousseau’yu iyi anlamalıyız, her insanın kalbinde bir Rousseau dolaşır.

Rousseau’ya göre tarihin en başlarında özgürdük ama uygar toplumda kendimizi hep başkalarıyla kıyaslayarak beğenilmek için maskelere bürünerek yozlaştık ve özgürlüğümüzü yitirdik, artık sadece yanılısamalar dünyasında yaşıyoruz; uygar dünyada özgürlük bir yanılısamadan ibarettir. Uygarlık özgürlüğümüzü çaldıysa buna neden kimse direnmedi? Rousseau’ya göre, devlet bizim özgürlüğümüzü alıp karşılığında güvenliğimizi sağladığını söylerken ama gerçekte bir avuç zengin ve güçlünün çıkarını korurken, kandırılan insanlar bu duruma karşı koymadılar; çünkü, insan doğası değişti ve yozlaştı. Doğal insana günümüz insanının hırslı tutkularını yakıştırmamalıyız.

Rousseau’nun ilk kapsamlı uygarlık eleştirisi yapan Aydınlanma felsefecisi olması önemlidir. Onun “*Toplum Sözleşmesi*” şöyle başlar: *İnsan özgür doğar oysa her yerde zincire vurulmuştur.* Özgürlüğün biçimleri vardır; uygar toplum öncesi doğal durum ya da “*doğal özgürlük*”, uygarlıkla yozlaşmış ve bencillik-

le içiçe geçen “*negatif özgürlük*” ve ulaşılması gereken hedefler olarak “*ahlaksal ve politik özgürlükler*” (*irade özgürlüğü*). Uygarlık doğal özgürlüğümüzü elimizden aldığı halde yeni tür özgürlükler getirememiştir. Bu doğal aşamayı kesin kavramlarla nasıl izah edebiliriz? Varsayabiliriz ancak. Otorite, devlet, aile, eğitim vb. olmasa acaba insan doğası nasıl olurdu? Aydınlanmacı felsefeciler insanın doğasının iyi olduğunu toplumsal kültürel tarihsel ilerleme ile kanıtlamaya çalışırlarken, Rousseau, bu uygarlığın doğal durumdaki insanı nasıl yozlaştırdığını göstermeye çalışıyordu. Doğal durumdaki insan hayatı çok basittir: Yalnızca temel fiziksel ihtiyaçları vardır, toplayıcılık ile beslenir, avlanmak ve korunmak için basit araç ve silahlar yapar, çiftleşmek için diğer insanlarla buluşsa bile aile kurumu gelişmemiştir. İhtiyaçları ve arzuları az olan doğal insana fazlasıyla yetecek doğal kaynak olduğundan kıtlık söz konusu değildir. Av alanları için başkalarıyla sürekli savaşmasını gerektirecek bir durum yoktur. Kendi kendine yeten bir yaşam sürdüğü ve başkalarından bağımsız olarak ihtiyaçlarını karşılayabildiği için özgürdür. İnsan, yetenekleri ile ihtiyaçlar arasında tam bir “denge” olduğu için de mutludur. Hobbes’in “en fazla zevk, en az acı” özdeyişinde özetlediği “mutluluk” tanımını Rousseau eleştirir, “denge” kavramına vurgu yapar. Doğal insanın iyi olmasının kaynağı ise erdemli olmayı bilmesi değil, kötülüğü bilmemesidir. Akıl doğal durumda da sahip olunan bir yeti değil tarihsel olarak gelişen bir özelliktir. İnsanın akıl yürütme yeteneğinin gelişmesi onu hayvanlarla paylaştığı mutlu ve barışçıl doğal durumdan kopartmakla kalmayıp zamanla toplumsal yozlaşmaya da uğratacaktır. Rousseau, insan akıl sahibi ve ahlaksal bir varlık varsayımı yerine, *doğal merhamet* ve *vicdan* duygusu sahibi varsayımına dayanır. Ahlakın temeli, insanın doğal merhamet duygusunda yatar. Uygarlığın körelttigi bu duyguyu yaşatmanın yollarını bulduğumuzda bambaşka güzel bir toplumsal düzen yaratabiliriz. Akıl şöyle der: Başkalarına kendine davranılmasını istediğin gibi davran. Merhamet yani doğal iyiliğin ilham kaynağı ise şöyle seslenir: Kendi iyiliğinin peşinde koşarken başkalarına

mümkün olan en az zararı ver. Rousseau'ya göre merhamet öylesine doğal ve evrensel bir duygudur ki bazı hayvanlarda bile bulunur ve insan soyunun korunması açısından akıl ya da toplumsallık varsayımını gereksiz kılar. Bütün toplumsal erdemler - ahlak *doğal merhamet* duygusundan kaynaklanır. Eğer zayıflara, günahkarlara ya da genel olarak insanlara merhametle yaklaşılmazsa cömertliğin, acımanın, insanlığın anlamı ne olabilir? İnsan özgür iradesi ile masum günler geçirdiği doğal durumdan çıkıp bilimleri geliştirir, aydınlanır; hatalar yapar, kötülükleri ve erdemleri ortaya çıkar, kendisinin ve doğanın egemeni olur ve bu gidişatın sonunda doğallığı bozulur, yozlaşır. İlkel kabileler bile barış içinde yaşarken uygar insan savaş içindedir. İnsan kötülüklerin çıkışından kısmen sorumludur.

İnsan tarih içinde dönüşür mü? İnsanın masumiyetini neler bozdu? Masumiyeti, *akıl*, *özgür irade* ve *mükemmelleşme istencinden* başka ne bozabilir. Hobbes bunu çok farklı tanımlar; insan, daima doğası gereği bencil, sonsuz arzulara ve güç isteğine sahip, saldırganlığa meyilli bir varlıktır ve değişmez. Locke'a göre ise ekonomik ilişkiler insan doğasını değiştirmiştir. Rousseau ise "*İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni ve Esasları Üzerine Söylev*" adını taşıyan ilk önemli eserinde, insan doğasının tarihsel ve toplumsal olarak değiştiği teziyle politik kurama önemli katkı yapar. Rousseau'ya göre insan özgürlüğüne düşkündür; kendisi ile ilişkisinin temeli kendini sevmesi, başkalarıyla olan sınırlı ilişkilerinin temeli ise merhamet duygusudur. Uygar insan ise güvenlik uğruna özgürlüğünü feda eder. Kendisiyle ilişkisini bencillik ve kibir duyguları, başkaları ile ilişkisini ise kıskançlık belirler. İnsan doğasının değişimi bir yanıyla iyi diğer yanıyla kötüdür. İyidir, insan hayvandan ayrılmış aklını, özgür iradesini ve kendi yeteneklerini geliştirmiştir; kötüdür, gelişen akıl, merhamet duygularını gölgede bırakmış, girdiği bağımlı ilişkiler nedeniyle gerçek ihtiyaçlarını algılamaktan gitgide uzaklaşmış, kendisini başkaları üzerinden tanımlamaya başlamıştır. Böylece doğal özgürlük yitirilmiş, ün peşinde koşan tatminsiz, mutsuz bir varlığa dönüşmüştür. İnsan doğasının

değişiminin ve toplumsal yozlaşmanın kaynağı arzuların fazlasıyla artarak gerçek ihtiyaçların ötesine geçmesi yani dengenin bozulmasıdır. Aydınlanmacı felsefe insanlığın ilerlemesi fikrini benimser: İnsanlık tarihi boyunca yalnızca bilim, teknoloji ve sanayi değil, akıl ve özgürlükler de gelişir. Uygarlık insanın yararıdır, çünkü toplumsal refah düzeyi yükselmiş insanlar dinsel baskılar, batıl inançlardan kurtulup kendi kaderlerini belirlemeye başlamıştır. Kendisini tanrının temsilcisi gören, tebaasından mutlak itaat bekleyen feodal krallıkların sonunu gelmiş, yerine herkesin eşit oy hakkına sahip olduğu böylece kendi kaderini özgür seçimle belirlediği liberal ulusal devletler geçmiştir. Vatandaşların hem politik hem de iktisadi özgürlükleri garanti altına alınmıştır. Rousseau bu iyimser Batı Avrupa Uygarlığı görüşünü kıyasıya eleştirir: *Kendisinin zaten özgür olduğunu düşünen birisi özgürleşmeye çalışır mı? Özgürleşmenin ilk adımı özgür olmadığının farkına varmak, bunun nedenlerini bilmektir.* Rousseau'ya göre, *hem özgürlüğün hem de mutluluğun anahtarı, kişinin gerçek ihtiyaçlarını bilmesinde ve karşılayabilme gücündedir. İlerleme, uygarlık ve ekonomik büyüme teknoloji ve bilimi geliştirmiş olsa bile bizi gerçek ihtiyaçlarımıza karşı körleştirdiği için kıyasıya eleştirilmelidir. Uygarlık ve ilerleme sonucunda özgürlüğümüz değil "özgürlük yanılsamamız" artmıştır.*

Doğal özgürlüğümüzü tarihin hangi aşamasında nasıl kaybettik? Rousseau'ya göre toplumsallaşmamızın temeli güvenlik ihtiyacını karşılamak ya da doğal özel mülkiyet hakkımızı korumak değil, kendini beğenmişlik ve açgözlülüktür. Önceleri sadece doğada alelade bir canlı olan insan başkalarıyla yaşamaya başladıkça karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmesi kolaylaşır; böylece, yeteneklerini ve aklını geliştirip doğaya hakim olmaya başlar. Göçebe avcı ve toplayıcı olarak yaşamaktan yerleşik tarım toplumuna geçiş ve madenciliğin gelişmesi önemli dönüm noktalarıdır. Önce kendisini diğer hayvanlarla kıyaslar, üstün olduğunu fark eder; çok geçmeden kendisini öteki insanlarla karşılaştırır, kendini beğenmeye başlar. Bu bir anlamda çöküşün başlangıcıdır. İnsanın insanlaşma serüveni, yozlaşma süreciyle

içiçe geçmiştir. Rousseau doğal özgürlüğün kaybedilmesini üç tarihsel aşama ile açıklar: “Psikolojik bağımlılık”, “iktisadi eşitsizlikler” ve “meşru olmayan devletler”

Yozlaşmanın ve bencilliğin psikolojik kaynağı kişinin kendisini başkalarıyla karşılaştırmada yatar ve ilk toplumların oluşumu ile birlikte görülür. Erken kabileler döneminde insanlar en iyi şarkı söyleyen ya da dans eden, en yakışıklı, en güçlü insanlara çok değer verir ve onların yerinde olmak isterdi. Bu gıpta etmenin, utanmanın, kendini beğenmişliğin, küçümsemenin, ün tutkusunun başlangıcı ve masumiyetin yitirilişidir. İnsanlar arasında karşılaştırmalı değerlendirmelerde fark edilme ihtiyacı ve ruhsal arzuların ortaya çıkışı ile birlikte başkalarının düşüncelerine bağımlılık gelişir ve toplumda rekabet giderek egemen olur. Toplumsallaşan insan kendi yeterliliğini ve güvenini yitirir. Böylece doğal olan kendini sevme duygusu bencillige, özgüveni toplumsal konumunu iyileştirmeye dönüşür ve insan kendi olmaktan çıkıp yozlaşır. İnsanı gerçekten kötü yapan uygarlıkta ihtiyaçlarının artması ve diğerlerinin görüşlerine bağımlılığıdır.

Yozlaşmanın ikinci kaynağı özel mülkiyetin ortaya çıkmasından sonra artan eşitsizliklerdedir. Özel mülkiyet bir aklı-evvelin bir parça toprağı çitle çevirerek “*bu benimdir*” demesinden ve diğerlerinin de nasıl bizden izin almadan ortak mülk otlagın bir kısmını elimizden alırsın diye karşı koymak yerine ona boyun eğmesinden kaynaklanır. Özel mülkiyeti keşfeden kişi aynı zamanda “*sivil toplumun*” da kurucusudur. Bundan sonra toprak ve otlaklar eşit olmayan şekilde paylaşılır. Toplumun zengin azınlık, yoksul çoğunluk olarak ayrılmasının kaynağı bireysel yetenek değil, kimi uyanıkların ortak mülkiyeti özelleştirmeleri karşısında diğerlerinin sesini çıkarmaması ve kamusal alanın özel çıkar uğruna yağmalanmasına göz yummalarıdır. Özel mülkiyet bir kez ortaya çıktıktan sonra zengin ile yoksul birbirine bağımlı hale gelir; karşılıklı bağımlılık ve ihtiyaç ise yoksunu köle yapar; eşitsizlik ve ekonomik bağımlılık psikolojik bağımlılığı güçlendirir. Bolluk içinde yokluk yaşanır, yozlaşma yoksunu aşırı çalışmaktan zengini ise aşırı yemekten öldürür. Zenginler birçok şeyi yarar-

lı olduğu için değil yoksullar bunlara erişemeyeceği için ister. Halk sefaletten kurtulursa zenginlerin de mutluluğu sona erer. Mülksüz insan hiçbir şey kaybetmeden yoksullaşır, çünkü etrafındaki her şey değişirken yalnızca onlar değişmemiştir. Refah, nisbi olarak artarken yoksun görelî olarak kaybeder. Nisbi refah artışı tatminsizliği körükler, tatminsizlik de tüketimi. Oysa doğal durumda insan kendi meziyetlerinin yegane hakimidir. Böylece Rousseau yetinmeci, az ve öz gereksinimleri olan insan modelini ortaya atar. Doğal insan kendi başına yaşar, toplumsal insan ise kendisinin dışındadır, başkalarının görüşlerine göre yaşayabilir. Kendi varoluşunu başkalarının yargılarından çıkararak duyumsar, kim ve ne olduğunu kendine sormaya cesaret edemez, yozlaşır, başkalaşır. Onun felsefesinde bütün kötülükler ve toplumsal sorunlar insan doğasını yozlaştıran iktisadi ve politik sistemden kaynaklanır. Rousseau özgürlüğü eşitlikten ayırmaz, eşitsizliği engellemek için devlet zenginlerden daha çok vergi almak gibi yöntemlerle "müdahale" etmelidir. Locke ve Liberaller özgürlük ve eşitliği birbirine zıt kavramlar olarak felsefeleştirirler; Liberalizme göre daha fazla eşitlik daha az bireysel özgürlük demektir. Özgürlük artarsa doğal olarak eşitsizlikler artar. Liberaller için toplumsal ortak amaç, ne erdem ne de adalet; ne pahasına olursa olsun ne kadar adaletsiz bölüşülürse bölüşülsün, ulusların servetlerini arttırmaktır. İnsanların değeri de içsel özellikleri, yetenekleri, karakterleri, ilkeleri ile değil ne kadar paraya servete sahip olduklarıyla ölçülür.

Rousseau'ya göre devletin kurulması, yasaların yapılması liberal felsefecilerin aksine herkesin yararına değildir, çünkü devletin kuruluşunun temelinde zenginin kendi çıkarlarını evrensel ve meşru imiş gibi algılatıp, yoksulları kandırıp kendini ve hırsızlıktan ibaret servetini meşrulaştırmak vardır. Özel mülkiyetin yaygınlaşmasıyla zenginin kaybedeceği daha fazla olduğundan güvenliğini sağlayacak bir devletin kurulması yararınadır. Peki yoksullar devlete niçin razı olurlar? Kendilerine güvenlik ve eşit haklar sağlayacağını düşünerek razı olurlar ama hiçbir şey kazanmadıkları gibi gerçek ve doğal özgürlüklerini de yitirirler.

Devlet ortaya çıkıp kurulunca özgürlük geri dönüşsüz bir biçimde bir avuç hırslı ve zengin kişi yararına çoğunluğun ise sefaletle mahkum edilmesi adına kaybedilir. Liberal felsefede suç ve cezayı tanımlayan devletin ancak özgürlüğümüzü bir ölçüde kısıtlayarak güvenliğimizi koruyabileceği iddia edilir. Devlet şiddet kullanma ve kısıtlayıcı gücü tekeline alır. Özgürlük ile güvenlik bir bütünün zıt kutupları gibi algılatılır, *güvenlikçi devletler* yani özgürlüğe katı sınırlar koyan devletler yaratılır. Rousseau buna itiraz eder ancak özgürlükten hiç vazgeçmeden güvenliğimizi sağlayabilen ve zengin azınlığa değil ortak yarara hizmet eden devletlerin meşru olduğuna vurgu yapar. Onun ideal devleti budur. Varolan devletler ahlaksal açıdan gayrimeşrudur. Yapmamız gereken hayal gücümüzü genişletebilmek, ufkumuzu önyargılardan, ruhumuzu ise karamsarlıktan kurtarabilmek için liberalizmin insan kavrayışı yerine, özgür doğal insan anlayışına sarılmaktır. Rousseau bu anlayışı niçin yaratmak ister? Çünkü bir yandan yozlaşan insan, diğer yandan zeki ve ahlaksal bir varlığa dönüşmüştür. Hayal gücü olmayan, içgüdülerle davranan bir varlıktan, adalet ve görev kaygıları olan bir insan haline gelişmiştir. Bu aşamada doğadan aldığı bazı avantajları kaybeden insan karşılığında çok fazla şey kazanır ve bunları geliştirir. Düşünceleri genişleyip soyutlaşır, duyguları soylulaşır ve ruhu yücelir. Bütün bunlar terkettiği duruma göre yeni koşullardaki kendisini alçaltan kötülüklere rağmen gerçekleşir. Doğal özgürlük ve doğal masumiyet kaybolunca hem iyi hem kötü eylemlerde bulunabilme yeteneğine sahip ahlaksal bir özneye dönüşür. Tutkularının esiri olduğunu fark ederse iradesini güçlendirerek kendisinin hakimi olmasının yolunu açacak *ahlaki özgürlük* yolunu seçecektir. Bu ahlaki özgürlüğün temeli insan doğasında potansiyel olarak varolan "*özgür irade*"nin gelişmesi ve böylece kişinin eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesindedir. Özgür irade aklın gelişimine paralel olarak gelişir, hem erdem hem de kötülüğü mümkün kılar. Doğal durumdan ayrıldıktan sonra yozlaşan insan kendisinde potansiyel olarak bulunan irade özgürlüğünü kendisini uygarlık koşullarında onurlu yaşatmak için

bir direniş odağı olarak kullanarak ideal hayatı ve devleti kurar. Rousseau'ya göre doğal durum yozlaşmış uygar topluma göre daha iyidir; çünkü, ilkel insan hem mutlu hem de özgürdür. Öte yandan hem doğal hem de şimdiki toplumdan çok daha iyi bir "ideal toplum" kurmamız mümkündür; zaten, "yozlaşmasaydık da yeni bir ideal gerekliydi". (Yıldız Silier, Özgürlük yanılısaması)

4.2. Fransız Mekanik Materyalizmi

(Henry de Roy, La Mettrie, Cabanis, Condillac, Helvetius vb.)

Materyalist dünya görüşünü yer yer yok sayan Hegel, kendi Felsefe Tarihi'nde Fransız materyalizmini Spinozacı tözün (madde+düşünce=doğatanrı) gerçekleşmesi olarak gösterir. Bunda Hegel'in bir çıkarı da vardır; çünkü kendi felsefesindeki üç unsurdan birisi de Spinozacı tözdür ve tanrı ile doğayı bir ve aynı temel ilkenin iki parçası sayar. Hegel, *Görüngü Bilimi*'nde, aydınlanma felsefesinin töz konusunda iki kampa bölündüğünü, birinin töze mutlak öz, diğerinin madde dediğini belirtir ve her iki şeyin de aynı ama çıkış noktalarının ayrı olduğunu ileri sürer.

Gerçekten materyalizm Spinozacı tözün gerçekleşmesi midir? Yoksa farklı kaynaktan mı gelir? Bu soruya verilecek yanıt, bir bakıma 19. yy felsefesini derinden etkileyen Marksist felsefi diyalektik materyalizmin kaynağının ne olduğunun yanıtıdır. Çünkü aydınlanmacı materyalizmin, romantizm ve Alman İdealizmi içinde eriyip yok olmadan Marksizme hatta günümüze kadar uzandığını görüyoruz.

Felsefi düşüncede Orta Çağ sonrasında çözümleme moda idi, aydınlanma döneminde birleştirme yeniden ön plana çıktı. Dolayısıyla *Fransız materyalizmi, kabaca Descartes kartezyenizmi ile Locke ampirizminin etkileri altında hem bir birliği hem de iki ayrı eğilimi ifade eder*. İkisi aynı mekanik materyalizmde buluşur. **Kartezyenizm doğa bilimlerine, Ampirizm ise sosyal bilimlere damgasını vurarak ilerler.**

İngiliz ve Fransız materyalizmi, İlk Çağ materyalizmi ile sıkı bir ilişki içinde gelişti. Descartes rasyonalizmi, daha başlangıcında, karşısında İlk Çağ materyalizminin canlandırıcısı Pierre Gassendi, (1592- 1655) ve Hobbes'u buldu. Aydınlanma döneminde yaşam, doğrudan, şimdiki zamana, bedensel zevke, çıkarlara ve tek sözcükle madd-canlı hayata dönüktü. Materyalist pratiğe zorunlu olarak anti teolojik fikirler karşılık düşecekti. Dinsel dogmalar ve metafizik, pratikte işlev görmez hale gelmişti. 17.yy metafiziği, matematikte ve fizikte önemli buluşlar yapıyordu ama 18.yy'dan sonra, olumlu bilimler metafiziklerden ayrıldı. Çünkü metafizik çağa aykırı olarak "i tinselliğe indirgiyordu. Böylece Fransız mekânîk materyalizmi bunların fiziğini ve matematiğini aldı, metafiziğini bir kenara itti. Örneğin, Descartes'ın çömezleri anti-metafizikçi yani fizikçi oldular. Henry de Roy (1598- 1679) ruhun bir beden kipi, fikirlerin de mekânîk etkileşimden başka birşey olmadığını; evrimci La Mettrie (1709- 1751) Descartesci fiziği ve Locke'un duyumculuğu temelinde, maddeyi duyuma malik, düşünmeyi de duyum konsipsiyonlarının kombinasyonu olarak anlıyordu. Vülger materyalist ve sonraları vitalist Cabanis, Descartesci materyalizme son biçimini verirken bilincin iç organların faaliyetinin ürünü olduğu görüşündeydi. *Bu ünlü Jirondist'e göre, karaciğer safra salgıladığı gibi beyin de düşünce salgıliyordu; doğa bilimleri, sosyal bilimlerin temelini oluşturmalıydı.*

Son metafizikçiler Malebranche ve Antoine Arnauld (1612- 1694) olmuştu. Metafiziğin ölümünü ise aydınlamayı başlatan Locke ve Pierre Boyle ilan etti. Boyle, *ancak tanrıtanımazların dürüst bir insan olabileceklerini, insanın kör inancıyla düşürüldüğünü ve alçaltıldığını savundu ve tanrı tanımaz toplumun habercisi oldu.*

İngiliz materyalizmi ve modern deneysel bilimin gerçek kurucusu olarak Bacon, bilim ve felsefe tarihinde bir dönüm noktası olan Anaksagoras'ın Homoeomeri'alarının ve Demokritos'un sonsuz küçük atomlarının yeniden gün yüzüne çıkmasında büyükrol oynadı. Maddenin varolma özelliği olarak hareketine, ama

içgüdüsel (can) ve tinsel (özel güçler) hareketine vurgu yaptı. Bacon materyalizmi, sonradan, "her şeyi geometriye indirgeyen Hobbes'un elinde darlaşmıştı. Hobbes'a göre, bütün bilgiler duyulardan geliyorsa, madd dünyanın görüntülerinden başka birşey olmamaları gerekirdi. *"Bilimin yapabileceği tek şey, bu görüntülere bir ad vermektir"*. Böylece Hobbes, sadece kendi öz deneyiminin ilgisini kesin görür ve insanın doğa ile aynı yasalara bağımlı olduğunu söyler. Hobbes'tan sonra Locke ve Fransız seçmeci Condillac mekânîk materyalizme son biçimini veren Helvetius (1715-1771) gelir ve doğrudan sosyalizme kapıyı aralar.

Ütopik Sosyalist Fourier ve Babeufçüler hatta Marx, doğrudan bu materyalist anlayıştan yola çıkar. Ütopik R. Owen ve faydacı Bentham sistemleriyle bu çizgi yeniden İngiltere'ye döner.

Descartesçi metafizik ise Fransız materyalist Jean Baptiste Rene Robinet (1733-1820) tarafından Leibniz'e başvurularak yaşatılır. Bu çizgiyi Hegel devralır. 18.yy metafiziği, Alman İdealizminde yeniden kuruluş (restauration) olanağı buldu. Hegel, bu metafiziği Alman İdealizmi'yle birleştirip büyük bir *"evrensel akıl"* imparatorluğu kurdu; ancak, tıpkı 17.yy metafiziği gibi materyalizm tarafından yıkıldı.

İlk Çağ felsefi materyalizmi, despot krallık yönetimlerinin devrilmesine ve Yunan kent demokrasilerinin kurulmasında etkili olmuştu. Orta Çağ materyalizmi doğrudan metafizik'in alanını daraltarak Magna Carta ve Rönesansta ifadesini buldu. Mekânîk materyalizm, İngiliz devrimi ve büyük Fransız devrimine yol açtı. Fransa devrimi, sanayi burjuvazisinin gelişimiyle krala, soylulara, derebeylere dayanan ve kiliseyle özdeşleşen eski düzeni, kendinden illallah diyen halk yığınlarının desteğiyle yıkip gümbür gümbür tarihin sayfalarına yazıldı.

4.3. Kant Felsefesi

Deneyci akım dünyayı bir madde yığını, doğa olaylarını bu maddelerin arasındaki etkileşim, insanı da bir makina olarak görüyordu. Rasyonalist akım ise insanı bedeni olarak makinaya

benzetse de, G. Ryle'nin deyimiyile "*makinadaki hayâleti*" (ruh) her şeyi kadir görüyordu. Mekâniklik reddedilirse bilim olanaksız oluyor, kabul edilirse özne insanın iradesi kırılıyordu. Gelişen bilimler ise, doğada ve toplumda "her şeyin değiştiğini gösteren somut sonuçlara varmaya başlamıştı ki iki büyük eğilim arasında Immanuel Kant (1724-1804) tıpkı Newton gibi, felsefede bir dönüm noktası sağladı. Alman İdealizmi'ne kapıyı araladı. *Kant felsefesi, rasyonalizm ile ampirizmin bileşimiydi.* Kant'ın bir yanında görüşlerini derin bir şekilde etkileyen Leibniz ve Hume, diğer yanında Locke'un toplumsal ve politik tutumundan etkilenen Voltaire ve Rousseau vardı.

Kant, bilginin, duyu izlenimlerinden daha fazla birşey olduğu üzerinde sık duruyor ve bilgi edinme sürecini (çözümleme) adeta bölüyor, dağıtıyor ve yönetiyordu. Sonunda kendi epistemolojisine ulaştı. "*İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız 'algılar' kördürler. Akıl hiç birşey algılayamaz, duyular hiç birşey düşümezler*". Böylece Kant bilginin doğuştan düşünceler ile duyumsal tecrübenin birleşik eyleminden doğduğunu ilan ediyordu. Kant'a göre, bu süreç şöyle işlemektedir: Doğuştan düşünceler (önsel) uzay ve zaman ilişkilerini duyumlara uygulayarak etkide bulunur (aşkınsal estetik); duyumlar kavramlara dönüştürülür (aşkınsal çözümleme); ve bilgi tamamlanır (aşkınsal diyalektik).

Nesnel dünyanın bilgisini edinmede; (1) Bizde bazı izlenimler bırakan ve tasarımlar uyandıran nesnelerin özellikleriyle, (2) İzlenimleri alan bilincimizin özel durumu Kant Felsefesi'nin özüdür.

İnsan bilgisinin gelişimini kategoriler biçiminde ortaya koyması da felsefi derinliğinin ve diyalektiğinin bir ifadesidir. Hem rasyonalistler, hem de ampiristler bilgiye yüzeysel yaklaşmıştı. Bu yüzden Kant, Hegelsel diyalektiğin vücut bulmasında önemli bir rol oynadı. Oysa Kant, önsel düşünceyle nesnel gerçeği birbirine karşıt koymuştu. Zaten, Kant'ın bilgi teorisi, iki temel üzerine, öznel düşünce ve nesnel gerçekçilik üzerine kuruluydu.

Kant'a göre biz, nesnel gerçekliği duyumla uzay içinde görür, zaman içinde algılarız. Zaman ve uzay dışında bir izlenim edi-

nemeyiz. Ayrıca uzay ve zaman nesnel dünyanın olgusal nesneleri değil, deneyden bağımsız bilginin önsel oluşturucu biçimi yani anın ideal yaratılarıdır. Dolayısıyla nesnel dünyayı öznel bilincimiz belirler. Bilgi doğadan gelmez, bilgiyi doğaya öznel bilincimiz koyar. Başka bir ifadeyle bilgi, sadece ama sadece, öznel bilincimizde varolan görüngüler dünyasını kapsar. Bize göründükleri şekilde nesneler hakkındaki izlenim ve tasarımlarımız, kendinde şeyden (numen), yani bizim öznel bilincimizden bağımsız varlığın da kendisi için varolduğu biçimiyle nesnelerden tamamen ayrılır.

Kant'ın bilgi edinme metodu: Önsel öznel bilinçle nesneleri niyete göre yani neyi görmek istiyorsak öyle görünmesidir. Böylece Kant, nesnel dünyanın bilinemeyeceğini sadece bizim tecrübemizde kendiliğinden aşıkâr olan şeylerin (fenomen) bilgisinin mümkün olduğunu söyler. Şeylerin temellerine ve özüne inildiği, bilginin bile yeniden üretildiği bir dünya da Kant'ın görüşü bilgiyi sınırlayarak imana yol açmaktan öte bir işlev görmemektedir. Algılanan fenomenler dünyası, bilimsel bilginin dünyası ve bilinemez gerçek dünya Kant'ın sınırlarıdır. Duyumsal bilgiyi, karşıtı doğuştan düşüncelerle birleştiren bir yargıya varan Kant, esasında Hegel'e yapacak pek birşey bırakmıyordu. Hegel'de önsel olana “*evrensel akıl*,” karşıtı duyumsal bilgiye “*doğa*” diyecek ve ikisinin sentezinden daha gelişmiş bir evrensel bilinç olan “*mutlak ide*” oluşturacaktı.

Kant'ın kendinden sonrakileri etkilemesi doğrudan olgulara derinlikli bakabilmesinden ve felsefenin tüm konumlarına hâkim olmasındandır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, bilinmez “*kendinde şeyler*” dünyasından zorunluluk ve nedensellik kategorisini çıkardığından bu dünyayı sınırsız özgürlükler dünyası olarak kabul eden Kant, ahlâk bilincinde yansıttığı istencin özgürlüğü, ruhun ölümsüzlüğü ve tanrı hayaletini bu dünyaya yerleştirir ve bunlara karşı aydınlanmacılar gibi savaşıır. Fakat ne var ki *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde bunlara teslim olur. Kant'ın radikalizminden uzak ahlâkçılığı ve ikiciliği Alman burjuvazisinin o zamanki nesnel konumunun daha açıkçası güçsüzlüğünün bir yansıma-

şıydı. İngiliz burjuvazisi kendi devrimini gerçekleştirip sâneyi devrimine kadar gelmiş, Fransız burjuvazisi büyük bir devrimi tarihin sayfalarına yazmış iken Alman burjuvazisi cılızlığından dolayı feodal güçlerle (junkersler) uzlaşıyor, devrime karşı ürkek bir tavır sergiliyor ve modernleşmeyi yukarıdan aşağı gerçekleştirmeye çabalıyordu. Kant'ın kurtuluşu temsilciliğini yaptığı Alman burjuvazisinin ruh halini yansıtıyordu. Bir taraftan Alman burjuvazisinin bağımsız politika istencini yansıtıp burjuva devriminin ideolojik müjdecisi oluyor diğer yandan Prusya burjuvazisinin ekonomik ve siyas yetersizliği yüzünden devrimi gerçekleştiremeyince bağımsızlık ve özgürlük istencini yeryüzünden soyut fikrin göklerdeki yüce diyarına gönderiyordu.

Kant felsefesindeki bilinemez kendinde şey ile fenomen arasındaki (içerik ile biçim) kapatılamaz mesafe, Kant'ın bütün mesafelerine yansır. “*Salt ahlâki irade*” ile insanın ahlâki duygusallığı arasında aynı uçurum vardır ve fenomenin kendinde şeyin bir yansıması gibi davranışlarda salt aşılmazlık; doğal dünya ile özgür dünya arasındaki ayrıma da yansır. İnsanın bütün yeteneklerinin kendi amaçlarına uygun düşecek tarzda geliştiğini ama insansal eylemin doğal zorunluluğa mahkûm olmadan akıl ile özgür olabilmenin kapısını araladığını belirtir. Böylece insanlık barbarlıktan asıl toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru yürür. Bunu doğanın kendisine verdiği akıl ve akla dayanan irade özgürlüğüyle yapar.

Kant, ahlâk ilkesini Rousseau'nun yaptığı gibi ilkel toplum koşullarında değil insanlığın asıl hedeflerine ulaşması bakımından gerek gördüğü uygarlıktan (insân) başlatır. Asıl hedef en fazla özgürlüğü olan adaletli bir toplumun kurulmasıdır. Doğanın insanın önüne koyduğu en üstün görev, en güç ve en zor sorun, “*tam adaletli bir yurttaşlar anayasasıdır*” bu türden bir “*sonsuz barış fikri*” için savaşların ortadan kalkmasını zorunlu görür ve “*halklar federasyonunu*” önerir; çünkü “*en fazla özgürlüğün olduğu*” adaletli bir toplumu, ulusal ölçekte hayata geçirmek mümkün değildir. Ancak, uluslararası alanda aklın egemenliğinde bir sistem kurulduğunda, “*dünyamız olan gözyaşı vadisinde,*” sonsuz barış

egemenliği sağlanmış olacaktır. Kant'a göre, insanın en son ereği bu ahlaksal düzendir. İnsanlık kör güçlerin esiri olmaktan ancak böyle kurtulur. Kendi geleceğini eline böyle alabilir ve niha amacı, ahlâklı ve akılcı ilerlemesini ancak böyle sürdürebilir. Bu düşünceler Marx'ın Proletarya Enternasyonalizmi için öngördükleriyle bir benzerlik içermektedir. Ayrıca ulus devlet üzerine kuşku düşürür. Bu kuşku ulus devletler üzerine pre-modern değil, ulusu aşan bir ilgidendir. Ayrıca Kant, bilgi teorisinde, Locke'un bilginin kaynağının duyum ve içgörü olduğu ilkesinden hem yararlanır hem bu ilkeyi önsele doğru geri çeker.

Kant'ın teorik olarak madd dünya da özgürlükçü ve eşitlikçi düşünceler savunup, pratikte maneviyatçı olması Alman burjuvazisinin zayıflığı ve Prusya militarizminin egemenliğindendir. Bu ikicilik Kant felsefesinin özüdür: özne idealizm ve nesnellik. Evrenin en son olgusalılığı Numenallar (kendinde şey) bilinemez olmasına karşın özne bilinç onun doğasını betimlemeye çalışmaktadır. (Dünya benim tasarımımdır.) En son olgusalılığın bilgisine ulaşmak olanaksızdır çünkü fenomenler bitmez tükenmez sonsuzluktadır; sonsuzluğu bilecek akıl görevini tam olarak yerine getiremez. "Usun çözümsüz sorunlarla ve onun tarafından sanki yerleşik gerçekliklermiş gibi kabul edilen aşkınsal yanılsamalarla uğraşması gerekmektedir" (Sahakian, Felsefe Tarihi, s. 173) Özcesi, özne bilinçlerin değerlendirilmesi karşı tezel düşünceleri doğurmaktadır. Her kavram, her kategori böylece antinomik bir karakter alır. Kant'ın antinomilerinde aynı derecede doğru her bir tez ve karşı tez özetle şöyledir:

- 1) Dünya uzay ve zaman içinde sonludur ve dünya sonsuzdur.
- 2) Her karmaşık madde bölünmez, parçacıklardan (atomlar) meydana gelir ve dünya da böyle parçacıklar yoktur.
- 3) Dünyada bütün süreçler özgürlük içerir, nedensellik yoktur ve dünya da " yalnız doğa yasalarına (nedenselliğe) bağlıdır.
- 4) Dünyanın parçası ya da nedeni olarak zorunlu bir varlık (tanrı) vardır ve mutlak şekilde zorunlu olan hiç bir varlık yoktur.

Kant'ın antinomileri hem bilinemezliği yönünde önemli bir kanıt, hem de akla olanaklarının sınırlarını gösterip imanı aklın saldırılarından koruyan bir kalkandır. Kant, yüksek matematik bilgisinde sonsuz küçüklerin bilgiyle bilgi olmayan arasındaki kesinsizlik, belirsizlik içerdiği yere; kendi kozmogonik teorisinde "her şeyin bir ilk bulutsudan(nebula) gelişmesine büyük ilgi duyuyordu. Kant'a göre, doğru, gerçek bir kaos, bir mahşerdi. O mahşer içinde maddeye düzen verecek şey, ancak düşünce olabilirdi. Doğanın karmakarışık, düzensiz bir yapı olmadığını savlayan ve doğadaki erekselliğe dikkat çeken de yine Kant olmuştur.

Kant, düşünceyi ortaya, şeylerle kendi arasına koyuyordu ve bu orta, Kant'ı şeylerle birleştireceğine ayırıyordu, doğayla arasına perde çekiyordu. Çünkü şeylerin ötesinde bulunması gereken nesneler, düşüncenin ötesine itilmiş oluyordu. Düşüncelerin ötesinde ancak düşünceler olabilir. Bilgi doğa ile insanı bölmemeli, şeylerin doğasına denk düşmeliydi. Kant, algının deneyde ve akılda birliği kavramını yaratırken olumludur. Ancak apriori önsel bilgi onu, tanrıcılık, öznelcilik ve tek yanlılığa düşürmüştür. Demokratik devrim yerine ruhsuzluğu, ürkekliği ve dini-ahlâki eğilimleri öne çıkarmasında çıkış noktası burası olmaktadır. Kant bilinemezliğini en iyi anlayan, yararlanan ve aynı zamanda eleştirisini yapan koca Hegel; "*düşüncenin nesnelliğini kabul ediyor Kant, ama gerçeğin bilen akıl içinde ulaşılmaz olduğunu ileri sürüyor, şeyler olarak 'şeyleri bilemeyiz, gerçek olsa olsa fenomen olabilir demeye geliyor'*" diyordu. Kant'tan sonra da öznel bilinçle nesnelliği, dinsel doğmayla doğanın bilimsel açıklamasını uzlaştırmayla çalışan bilinemezçiler, düşün hayatında oldukça etkili olacaktır. Tıpkı Kant gibi idealizmin önünü düzmekten öteye bir şey yapmayacaklardı.

4.4. Kant ve Özgürlük

Immanuel Kant, Metafiziğin Temellendirilmesi adlı yapıtında, özgürlük idesini ahlaksal (töresel) bir yasa, istencin özerkliğinin bir ilkesi olarak değerlendirir. Özerklik iki bileşenden

oluşur. Birincisi özgürlük, ikincisi ise özbelirlenimdir. Özgürlük, duyular dünyasının belli nedenlerinden “bağımsızlıktır.” Özgürlük ilkesiyle özerklik kavramı ayrılmaz bağlara sahiptir. Akıllı varlık, kavrayış dünyasına girer, onun kavrayış nedenselliği istençtir. Öz istencin nedenselliği ise özgürlük idesidir.

Edimsel Aklın Eleştirisi adlı eserinde ise her türlü keyfilik istencin ahlâksallığına ters düşer. Özgürlük güçlü bir tutkudur, bu tutkuyu engelleyen her türlü keyfilik etkisiz olmaya mahkûmdur. Özgürlük edimsel insan aklından ve tutkusundan varlık ve süreklilik nedenini üretir.

Kant Hukuk Öğretisine Giriş adlı yapıtında, hukukun birinin keyfiliği ile öbürünün keyfiliğini özgürlüğün genel yasası doğrultusunda bütünleştirdiği koşulların toplamı olduğunu söyler. Özgürlüğü zorlaştıran her düzenleme hukuksuzluktur. O şöyle der: “Dışa karşı öyle davran ki, senin keyfiliğinin özgür kullanımı her insanın özgürlüğü ile genel bir yasa uyarınca bir arada varolabilsin. Bir başka ifadeyle, herkesin uyması gereken ölçüt, bütün ölçütlerin ilkesi genel hukuk yasasıdır. Özgürlüklerin garantisi bu karşılıklı uyumdur.

Her türlü hukuksuzluk özgürlük önünde engeldir. Hukuksuzluğa karşı savaşım meşrudur, özgürlüğün engeline karşı yapılan zorlama, özgürlüğün engelinin engellenmesi olarak hukuktur. Burada özgürlük yasalardadır. Hukuksal özgürlüğün temeli herkesin yasalara uymasıdır. Hukuksal özgürlüğün karşılıklı bağlayıcılık ilkesinde Kant’ın “*ebed barış*” anlayışı yükselir.”

Kant, özgürlük kavramını ayırır: “İçsel ve dışsal. Dışsal özgürlük eylemlerin dış yasaya göre düzenlendiği dar anlamda bir hukuk kavramı. İçsel özgürlük ahlâksaldır ve erdemin konusudur. Salt aklın amacı da içsel özgürlüktür. Dışsal özgürlük ile erdem bütünleşmeksizin özgürlük kavramı yetkinleşemez. İnsan eylemini de Kant ayrı ölçütte ele alır. Eylemin iki boyutu meşruiyet ve ahlaksallık, herkes için genel bir yasadır. Yani, öyle bir davranış ölçütü vardır ki bu herkes için genel yasadır. Eylemin

beslendiği, haklılık kazanıp kazanmadığının sınıandığı yer bu ölçüt yani meşruluk ve ahlaksallık...

Kant'a göre amaçların bağlayıcı ölçütü insanlığa duyulan yükümlülüktür. Bu yükümlülük, özgürlüğün, erdemin hukuken önkoşulu ve sınıandığı ölçüttür. Bu yükümlülük, bütün bilimlerin amacı salt edimsel aklın da ereğidir.

Kant üniversiteleri değerlendirirken; *"bilgili kamusal varlıklarda felsefe fakültesi hakikati aramakla yükümlüdür; özgür olmalıdır, hiç almazsa bir fakülte olmalı, akıl açık konuşma hakkına sahip almalıdır"*.

Kant'ın özgürlük anlayışını eleştirebilmeliyiz. Özgürlüklerin engel tanımaz yükselişi *"huzursuzluğa yol açıyor"* görüşüyle Kant tarafından eleştirilmişti. Oysa Kant özgürlüklerin neyi yitirdiğini görüyordu ama devrimlerin durmayacağı görüşü onu ürkütüyordu ve *"ahlak"* tarafından önü kesilmiş bir özgürlük postülası ortaya attı. Kant, özgürlüğü *ahlaki ödev* üzerinden, başka deyişle bireysel yükümlülüklerin ifade ettiği gereklilikten dolayı İnsan iradesinin özgür olduğunu varsayar. Yani, özgürlük, iradenin *"ahlak yasası"* dışında başka her şeyden bağımsız olması diye tanımlanır. *Kanta göre bir insan ödevini gerçekleştirme ya da ahlaki bir buyruğu yerine getirip getirmeme özgürlüğünden yoksunsa nasıl olupta sorumlu ya da bir takım ödevler alan bir insan olabilir?* Bunun için insanda irade özgürlüğünü önsel varsayar, özgürlüğü bir postüla olarak algılar. Kant, bilimi, düşünceyi, özgürlüğü sınırlar, inanca yol verir. Oysa özgürlükçülük, zorunlulukçuluğun karşısında yer alır ve insanın iradesine mutlak bir özgürlük tanır. Bu, insanın ne yaptığını bile bile yapma yetisidir. İnsan iradesi dış baskılar zorluklar karşısında olduğu gibi *"üst akıl"* karşısında da kendi kendini belirler: *düşünce özgürlüğü*, dini inançlardan, batıl itikatlardan, otoritelerden bağımsız, mantık kuralları ve epistemolojiye uygun olarak gelişen, ilerlemesinde hiçbir sınır tanımayan düşünce, bilim ve felsefeye verilen addır.

Kant'ın özgürlük anlayışı, Hegel tarafından da “*özgürlük zorunluluğun bilincine varmaktır*” babında geniş bir eleştiriye tutulacaktı.

4.5. Ansiklopedistler

(Diderot, D'Âlembert, Voltaire, Rousseau, Holbach, Helvetius, Jaocourt, Montesquieu, Turgot vb.)

Ansiklopedi aydınlanmanın temel eseridir. Fransız düşüncesinde ve devriminde ansiklopedistlerin yarattığı bilgi birikiminin patlamasını görebiliriz. Fransız devriminin objektif temelleri bir yana, devrim, buradaki bilgi birikiminin cisimleşmesi ve daha ileri bir çizgide üretilmesidir. Ansiklopedi, batı felsefesi düşüncesinin Orta Çağ Gerçekçilik'i ile hesaplaştığı ve kazandığı son raundu. Siyasal liberalizm yani burjuva devrimi böylesi bir din eleştirisi üzerinde yükseldi. Bu durum, bir devrim için entelektüel birikimin ne denli tayin edici önemde olduğunu da göstergesidir.

Ansiklopedistlerin editörü Denis Diderot (1713-1784) maddeci yorumunda doğa, evren ve toplumda tek bir nedensel ilkenin olduğunu savlayarak bilimde gözlemi, bilgilibilimde duyumu öne çıkarmıştır. Varlık görüşü, zamanın doğal bilim ve fizyolojisine dayanır. Madde, çok yapı, canlı bir varlıktır. Onun maddeci monizmi, maddeyi bir takım gelişme evreleriyle ele alır ve evrim kuramını öncüler. Diderot, siyaset felsefesinde, mutlakîyet düşmanı bir devrimci demokrat; din konusunda deizmden dönüşmüş bir ateist; ahlâk görüşünde dayanışmacıdır.

D'Âlembert ise ahlâkî teolojiden ayırmak için büyük çaba harcamaktaydı. Diderot ve Âlembert bilgide duyumdur. Âlembert, deney temeli üzerinde, açık seçik tanımlar oluşturup bunlardan mantıksal sonuçlar çıkarıyordu. Holbach (1723-1789) *Doğa Sistemi* adlı eserinde, Lamettrich'nin düşüncelerini geliştiriyordu. Varolanı canlı hareket halinde kabul ediyor ve madde ile ruhun aynı şey olduğunu söylüyordu. İnsan bilgisiz-

liğinden dolayı işin içine tanrıyı sokmaktadır. Düşünce ise molekül hareketidir.

V. ROMANTİK AKIM

Klasisizme (clasius) tepki olarak doğan romantizm 18. yy'da İngiltere ve Almanya'da başlamış fakat olgun çağını Fransa'da yaşamıştır. Klasisizmin düşünsel temelini Descartes'ın ussalcılık felsefesi oluşturunuyordu. Ussalcılığa göre, gerçek ancak akıl yoluyla bilinebilir, duygular mutlaka aklın denetiminde olmalıdır. Romantizm ise duyguları akıl kadar gerekli görmekteydi.

17. ve 18.yy'lar Avrupa'sı ekonomik, toplumsal ve düşünsel alanlarda büyük altüst oluşların yaşandığı bir dönemdir. İngiliz devrimi ve Amerikan İnsan Hakları Bildirgesi'nin kabul edilmesinden Büyük Fransız Devrimi'ne kadar geçen sürede Rousseau, Montesquieu, Diderot, Voltaire gibi düşünürler, eşitlik, adalet, özgürlük, kavramlarını işlemişler, yeni bir düşünce çağı başlatmışlardı. Romantizm Aydınlanma yüzyılı dediğimiz böylesi düşünsel bir dönemin hareketidir.

Rousseau'nun "*doğal durum*" düşüncesi temelinde vücut bulan romantizm aydınlanmanın kuru akılcılığına karşı bir duruş, kapitalizmden umduğunu bulamayanların doğayı yükselterek yitirdiklerini telafi etme çabası ve insan yaratıcılığının doğanın sırlarını daha iyi ortaya çıkarabileceğine olan inançtır. Böylece, hayâl ve duygu aklın önüne geçiyor, rasyonalizm ve realizmin kuralları geri plana düşüp iyimser ilerlemeciliğin kusursuz kavramlarının yerini özel ve yereli konu edinen yalnızlık, aşk, sevinç ve keder temalarının işleniş alıyordu. Bu yönüyle romantizmi kendi reaksiyonerliğinin dışına çıkmadan, insanlığın kendi gerçekliğini aşmak, onun ötesine geçme çabası olarak tanımlayabiliriz. Gizemden, hayâlden, aşktan, acıdan ve serüvenden alınan haz, bu dünya daki iç tedirginlik, güvensizlik ve kopmuşluk, süslü salonlardan özgürlükle özdeşleştirilen doğaya doğru yöneliş ve hatta yalnızlık, ancak insanın romantik yönüyle açıklanabilir. Her şeyin aklın ve mantığın ürünü sayıldığı sanatsal ve bi-

limsel çalışmalarda pragmatizmin ön plana çıktığı bir ortamda romantizm aklın ve gerçekliğin sınırlarını genişletme, bilinmeyen keşfetme arzusu ve yeni bir yaşama duyulan özlemdir.

Romantikler, genelde bilgi edinmenin realist ve rasyonalist biçimlerine karşıydı. Sonsuz yaşama ve sonsuz doğaya özlemi dile getiriyorlar ama sonsuzluk içinde sonlu bir varlık olmanın çelişmesini derinliğine hissettiklerinden mistik, başboş ve yer yer de nihilist düşünüşe sürükleniyorlardı. Romantizm, insanla yarattıkları arasındaki farkın bilginin kaynağı olduğunu işleyip erişilmez sonsuzluğa ancak duygu, hayâl ve yaratıcılıkla erişilebileceğini ileri sürer. Buna göre, rasyonal ve realist kurallar yaratıcılığı, aşkı, duyguyu, doğa sevgisini, insan irade ve özgürlüğünü kırmaktadır. Özgürlük kent ve süslü salonlarda değil, doğa sevgisinde ve iç dünya da aranmalıdır.

Romantizmin doğuşu, klasik monarşilerin rasyonal baskısına karşı verilen mücadeleler içinde gerçekleşmişti. Ama farklı iki çizgide yol aldı; ilerici tarzda isyan geliştirenler ve geçmişin değerini yükseltip Orta Çağcılığı yeniden canlandıranlar: Birinci eğilim devrimci bir tarzda ama ağırlıklı olarak ütopyacı bir karakterde halk yığınlarının maddi yaşamına duyulan ilgiyi dile getirdi ve geleceğe yöneldi (Rousseau, Hugo, Sant, Rude, Chopin, Liszt...) Rousseau'yu hem tek yanlı reaksiyoner Orta Çağcılığa, hem burjuvaziye karşı ilerici tarzda isyanın fikir babası görebiliriz. İkinci eğilim tek kelimeyle devrimin yakıcı ve yıkıcılığından korkuyu ifade eden, devrim yadsıyıcısı reaksiyoner bir politikaydı (Burke, Novalis, Zukovsky, Tick...). Bunlar devrimin neyi yıktığını gözardı ederek kapitalizme tek yanlı bir şekilde saldırıyor, Premodern, anti-modern bir tavır sergiliyorlardı. Toplumun geri yanlarına tutunduklarından, sosyo-tarihsel sorunların çözümünden uzaklaştılar ve kendilerine tümel idealler yaratıp mistik, dinsel imajlara yöneldiler. Günümüz postmodern düşüncelerin üzerini kazıdığımızda geçmişin devrim yadsıyıcı anti-modern düşünürlerine, hatta aydınlanmanın aklını şüpheli kılan kuşkucu akımların temsilcilerine rastlamamız öyle sıradan bir tesadüf değildir.

Aydınlanmacı etkiyi yöneticilerden halka kaydırmak, biçimsel kurallar karşısında duyguyu, aşkı, özgür yaratıcılığı öne çıkarmak romantizmin ayırt edici çizgisini oluşturuyor. Romantizmi önemli kılan tutucu yanı değil, felsef düşünceyi bazı kamburlarından kurtarıp ufkunu genişleten devrimci yanıdır. Devrimci romantizm, dünyayı değiştirme ve dönüştürme ruhunu canlandırmıştı. “Akılcı” ve “gerçekçi” düşünceler ise, dünyayı değiştirme yerine mevcut sistemi yenileştirmeyi ve reforme etmeyi tercih etmişlerdi.

Johann Gottfried Herder

Aydınlanmaya romantizm katan, Kant’ın öğrencisi ve romantik hareketin hocası Herder(1744-1803), eserlerinde şiirsel bir duyarlılıkla işlediği zengin malzemeyi felsefi bir sisteme dönüştürebilmiş değildi. Ama felsefi düşüncenin İlk çağlardan bugüne değin süren bir ilerleme sergilediği tezleri hem Alman idealistlerinin hem de kendinden sonraki romantiklerin üzerinde derin izler bırakmıştı.

Herder, Kant’ın akla ilişkin eleştirel felsefesinin eleştirisine yönelmiş, dilin (language) akla oranla önselliğini kabul etmiştir. Ayrıca. Kant’ın *böl ve yen* anlayışını genellemeler içinde boğulma ve zenginliğin gözden kaçırılmasına neden olabileceğine vurgu yaparak eleştirmişti. Aynı zamanda uzay ve zaman kavramının önsel değil, “maddenin bilgi formlarının birliği” olduğunu savunmuştu.

Kendisi, aydınlanma karşıtı bir tutumla, ilkel olanın yadsınmasını eleştiriyor, eski uygarlıkların bir kültürü olmadığını ileri sürenlere, geçmiş ulusal özelliklerin şimdinin ölçüleriyle değerlendirilemeyeceğini, her kuşağın geçmişi kendi çağına göre (refleksiyonlu görüş) yorumlamasının yanlışlığını dile getiriyor, geçmişi o günün öz değerleri ve somutluğu içinde düşünüyordu (tarihsel görelilik). Ona göre, doğadaki ve toplumdaki organizmalar kesintisiz bir çatışkı içinde devamlı bir oluş ve dönüşüm içinde yeni biçimler kazanırlar. Onun, doğada her gelişimin bir

sonraki gelişimin nedeni olduğunu, bütün türlerin akıl sahibi ve özgür bir varlık insanda sonlandığını savunması, "i doğanın bir parçası görmesi, hem cidd bir Kant eleştirisi hem de Hegel'den bile ileri düşüncelerin dile getirilişidir. Hegel, doğada bir gelişim olduğunu yadsır ve doğa dünyasını sürekli aynı şeylerin çevrimsel bir döngüsü olarak niteler. Kant ise olaylardaki nedenselliği reddetmesiyle hem Herder'in hem de Hegel'in hışmına uğrayacaktı. Yalnız Herder, tarihsel olayları tanrı işi saydığından doğal olaylardaki nedenselliği tarihsel olaylara sokmazdı. Tarihsel olaylar, tek-rarı olmayan, kendine özgü, bir defalık olgulardır; tarihte çatışan güçlerin yükselişleri ve düşüşleri esastır. Ama çatışmanın dengeye geldiği, özgürlüğün, güzelliğin ve sanatın egemen olduğu çağlar (humanite) insanlık tarihinde yıldızın parladığı ilerleme dönemleridir. Hümanite (insanlık), bir defa gerçekleşir; böyle dönemler vardır. Yeniçağ'da tam adaletli bir yurttaşlar anayasası, Orta Çağ'da kozmopolitizm ve Roma'da hukuk devri gibi.

VI. ALMAN İDEALİZMİ (Alman İdeolojisi)

Alman idealizmi ile Fichte, Schelling ve Hegel'in oluşturduğu filozoflar kuşağının paylaştığı felsef düşünceler anlatılmak istenir. Bu üçlü, Luther'de zeminini buldu, Kant'ın araladığı kapıdan içeri girdi ama kendi damgalarını taşıyan felsefi sistemler geliştirdiler. Felsefelerinde, kurulmakta olan yeni dünyanın habercisi Fransız devriminin ideallerine geniş yer vermişlerdi. Yer yer devrim yadsıyıcılığı yapıp, yer yer de devrimin devleti ve toplumu yepyeni bir anlayışla ele almasına karşıt durmuşlarsa da devrimin yarattığı madd yaşama uygun düşünceler felsefelerinin temel kavramlarını oluşturmuştur. Alman toplumunda feodal kalıntıların tasfiyesi ve kapitalizmin sağlamlaştırılıp burjuva özgürlüklerin güncelleştirilmesi hepsinin ortak savunusuydu. Hegel, felsefesinin temeline özgürlük için mücadeleyi koyuyor ve felsefeyi "*özgürlük için mücadele bilimi*" olarak tanımlıyordu. Tarih bilimine bakış açısı da tarihin "*özgürlük için sürekli bir savaşım*" olduğu tezinde anlam buluyordu. Fakat bu üçlüyü özgürlük mücadelesinde ileri yükselten etkenler yanında aşağı

çeken etkenler de mevcuttur; öncelikle de içinde yaşadıkları Alman toplumunun kabarış halindeki milliyetçiliği, burjuva sınıfının güçsüz ve devrimden ürkek tavrı yüzünden materyalist bir zeminde değil “sonsuz” ve “üstün Alman ruhu” temelinde idealizmin doruklarına doğru tırmanışıdır. Bu üçlü, felsefelerinde yükselen “seçkin Alman ruhu”nu felsefi kavramlarda ebedileştireceklerdir. Bunların, en derin handikapı hem özgürlükleri güncelleştirmeleri hem de özgürlüklerin önünde engel oluşturan ve sayıları üç yüzü aşan feodal Alman despotluklarıyla uzlaşık olmalarıdır. Aslında Alman idealizminin karakteristik çelişkisini de bu zamanı geçmiş ilişkilerde aramak gerekir. Öyle ki, üretim ilişkilerinin değiştirilmesinden daha çok, eylemsizlik yüzünden ideleri ön plana çıkarıyorlardı. İngiltere ve Fransa toplumsal hareketi, devrimci politikayı ve eylem özgürlüğünü (Fransızca konuşma) öne geçirirken, Alman içedönük yaşamı ahlâk teorilerini ve düşünceleri (Almanca konuşma) öne geçirmek zorunda kalıyordu.

Hegel, kendi diyalektik yöntemi ile toplumsal çelişkilerin örtüsünü yırtıyor ama salt idelerle yetindiğinden gittikçe Fransız devriminin coşkusunu yitirerek Prusya despotluğunun resmi sözcülüğüne kayıyordu. Sonra monarşilerin bir bir söndüğü bir devirde Prusya monarşisini özgürlüğün doruğu olarak tanımlaması ve halka uysalca monarşiye boyun eğmeyi öğütlemesi Hegel felsefesinin kolay anlaşılır bir yönü değildir. Hegel, German ırkçılığının yüceliğine erdikçe, felsef anlayışı da, düşüncenin kendi karşıtlarıyla çelişerek ilerlediği bir “özgürlük bilimi” olmaktan çıkmış “insanı egemen olanla uzlaştıran” bir boyun eğişin kavramlaştırılması anlamına gelmiştir.

6.1. Johann Gottlieb Fichte’nin Öznel İdealizmi

Alman idealizmi doruğuna, Fichteci “öznel” bilinç” ve Schelling’in “nesnel” bilincinin zorunlu birliği olan Hegelci “mutlak akıl” ile ulaştı. Alman idealizminin Kant’tan sonraki ikinci önemli ismi Fichte (1762-1814) felsefesini tanrının akıl ve özgürlük olarak tarihte açmlandığı üzerine kurmuştu. Spinoza’nın

felsefesindeki töz, Kant'ın felsefesindeki salt ahlâk irade ile ahlâk duygusallık (ideal olan ile duyumsal olan arasındaki aşılmaz metafizik çukurda ifadesini bulan “*ahlsal düzen*” düşüncesi) Fichtesel öznel idealizmin çıkış noktasıdır. Fichte kendi bilinci (özbilinç), hem nesneleri (duyumsal), hem de nesnelerin bilinmesini sağlayan (ideal olan) bilgiyi yaratmaktadır. Böylece Kant'ın kendinde şey ilkesi atılır ve bütün bilgi öznel idealist unsurdan çıkarsanır.

Kant, bilinebilen (görüngü) ile bilinemez (kendinde şey) olanı ayırırken, insanın özünü, bilinçli eylemle kendi yaşamını kurabilen bir varlık olmasında arıyordu. Burada ortaya çıkan insansal eylem özgür kişiliği (ben) öne çıkarır. Bilen Ben, bilinen ise nesnelerdir. Bunlardan birisi başlangıç olmalıdır. Konu özgürlük olduğu için Ben'den, öznenen başlamak gerekir. Çünkü ben ile başlar. Fichte, dünyayı yaratan bir çeşit mutlak öznenin varlığını öne sürer. Bütün insanlar için geçerli evrensel öz bilinç, düşüncenin de, eylemin de en yüce ilkesidir. Fichtesel başlangıç Ben (ego) ne bireysel bir Ben'dir, ne de Spinoza'nın tözüdür. Ben, bilincinin “*moral aktivitesi*”dir. Bireysel Ben, bu mistik özne ya da Ben'den çıkar. Dolayısıyla bireysel Ben mutlak Ben'in ya da diğer adıyla evrensel öz bilincin kapsayıcılığındadır. Bu görüş, Berkeleyci bir damga taşır. Berkeley, nesnenin varlığını gözlemlenmiş olmaya bağlıyor ve evrenin insan tarafından gözlemlenemeyen varlığının da tanrının görgülüyor olmasına bağlıyordu: “Var olmak görgülenmektir.” Fichte aynı şeyi tekrarlıyor ama aşmış olarak. Evrensel Ben'in moral aktivesinden çıkarsanan sınırlı bireysel Ben kendini ortaya koyarken, aynı zamanda karşısına yine Evrensel Ben'den çıkarsanan doğa (Ben olmayan) konulmuştur. Ben, karşısında duran anti-tezi doğayı kavrar. Fichte felsefesi akıl ile duyumu sentezleyen Kant felsefesine, madde ile düşüncenin toplamından doğa-tanrı'yı çıkarsayan Spinozasal töze ve bireyin algısını tanrısal güce bağlayan Berkeley'e çok yakındır ama aynı şey değildir. Yalnız Fichte'in mutlak Ben'i ile Spinozasal tözü ya da Schelling'in *nesnel*'ini sentezleyecek olursak karşımızda Hegel sistemini buluruz.

Başlangıçtaki mutlak Ben'in sınırları içindeki bireysel Ben (sav) ve doğa (karşı sav) ikisinin birleşimi ise yeni bir savdır. Özcesi özne ve nesne evrensel bilincin ürünüdür. İkisinin sentezi yeni bir özne ve karşıtı olarak nesnedir. Bu evrensel bilince ulaşıncaya kadar bitmez tükenmez bir şekilde sürer. Ben, kendi özünün ahlaksal özgürlük olduğunu bildiğinden, doğayı karşıt birşey olarak görür, o yüzden ben karşıtını aşarak onda kendi özgürlüğünü yaratır (bireşim). Fichte'ye göre özgürlük, kaçınılmaz zorunluluğun anlaşılmasına dayanan tarihsel bir eylemdir. Özgürlüğün Ben'in eylemiyle, insansal etkinlikte elde edilmesi mümkündür ancak. Fichte'de özgürlük duygusu büyüktür. Temsilcisi olduğu Alman burjuva sınıfının devrime soğuk bakmasından dolayı, başka halkların yaşam içinde uyguladıkları devrimi kendi kafası içinde yapmak için ideale sığınır ve insanın kendi eylemiyle güdüsel yanını denetlemeye başlamasını özgürleşme süreci sayar.

Fichte, özgürlüğü bireysel bilince değil, ait olduğu tarihsel çağa dayandırır. Özgürlük ilkel toplumda yalın haldedir ve iktidar sınırlaması olmaksızın herkes istediğini yapabilir (sav). İkinci aşama sınırsız özgürlük kendi karşıtına dönüşür ve insanlar dışarıdan dayatılan otoriter bir yöntemin yasalarının esiri olurlar (karşı sav). Devrimci bir aşamada insansal eylem kendi özgürlüğünü, gerçekleştirir ve örgeleyen ile örgelenen farkının kaldırıldığı bir aşamaya geçilir (bireşim). Ancak, özgürlüğün henüz en yüksek aşamasına ulaşılmamıştır. Evrensel bilincin otoritesine tabii insan tam özgür sayılmaz. Bu defa evrensel öz bilinç (tin) ile doğa arasındaki karşıtlığın aşılması gerekmektedir. Bunun için tarihin temel kavramı akılsal özgürlüğün yeni bir biçimi, öz-bilincin doğada kendi tamamlayıcısını gördüğü, onunla sevgi ve duygu aracılığıyla birleştiği ve üstünlük ilişkisinin ortadan kalktığı sanat özgürlüğüdür. Özgürlüğün derecesi ise tarihsel aşama tarafından belirlenecektir. Kant'tan Hegel'e uzanan Alman İdeolojisi, Fichte ile doğayı ve Ben'i evrensel öz bilincin ürünü yapar ve materyalizmin son kalıntısı kendinde şeyi saf dışı bırakır, ama mutlak Ben kavramını diyalektik yön-

temle ele alarak spekülâtif felsefeye büyük bir katkı sunar. Onun en belirgin felsefi dizgesini *Bilginin Bilimi* adlı yapıtında görmek mümkündür. Fichte spekülâtif olarak bir Alman toplum tasarımını, tüccar-burjuva devlet kurgusunda yapar, ama bunu cisimleştirecek burjuva unsurları çok cılızdı.

6.2. Schelling'in Nesnel İdealizmi

Alman idealizmde genel olarak Fichte'nin Kant'ı, Schelling'in Fichte'yi ve Hegel'in Schelling'i izlediği ama Hegel'in genelde Kant'ın düşünselciliğinin sınırlılığı ve bilinemezliğiinden uzak durduğu söylenebilir.

Fiedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854); en ünlü çalışması *Aşkmsal İdealizm*'de Fichte'nin; “Doğa ‘Evrensel Ben’in ürünüdür ve akılsal özgürlüğün gerçekleşme gerecidir” ilkesini yadsıyarak, doğanın tinin görülür biçimi, tinin ise doğanın görülmez biçimi olduğunu ileri sürecekti. Böylece tin (özne) ve doğayı (nesne) bir ve aynı evrensel olgunun iki yüzü olarak ifade ediyordu. Fichte'ye bağlı Schelling, öncülünün tersine özne - nesne ilişkisini nesneden başlatmıştı. Bütünsel bir organizasyon olan doğayı kuran tin (geist) gelişme sürecinde bilinçsizlikten bilinçliliğe doğru ilerler, bilinçli insanda en yüksek noktasına erişir.

Doğa ile tin, doğa yapısında karşıtların birliğidir. Diyalektik “sav”, “karşı sav” ve “bireşim” yoluyla karşıtlar devamlı üst düzeyde birleşir ve aynı süreç bir üst basamakta yinelenir. En üst basamakta saltık tin (Absoluter Geist) vardır ki, felsefenin amacı da bunu anlamaya yöneliktir.

Spinoza felsefesini yineleyen ve Hegel'e varışı sağlayan Schelling, evrendeki her şeyin yaratıcısı tinin, insanda bilinç olarak en yüksek aşamasına ulaştığını söyler. Bu yaratıcı bilinçtir ve zorunluluk ile özgürlüğün sentezini oluşturur. Bu sentez, en somut haliyle sanatta kendini gösterir. Schelling'in önemi, Leibniz'in canlı monadlar'ından ve Kant'ın doğanın erekselliği görüşlerinden yararlanarak, doğanın diyalektik gelişimini kavramlaştırmasıdır.

Yalnız son dönemlerinde vahiy felsefesine yöneldiğinden doğa felsefesinin önemini düşürmüştür.

VII. HEGEL FELSEFESİ

“Felsefe” diyordu Hegel, “Bağımlı altta sıralı bir bilimin, matematiğin metodunu benimseyip kullanamaz”. Felsefenin metodu “Bilimsel bilgi içinde hareket halinde olan muhtevanın doğasından başka birşey olamaz”.

Nedir hareket halinde olan muhteva? Bilimsel bilginin yoludur. Bu yolda, her belirlenim her sav, karşı sav ile olumsuzlanır; ikisinin birliği, kendisini sav yapan karşı sav ya da kendini karşı sav yapan sav’dır. İşin özü, bilimsel bilginin hareketidir. “Ancak, kendi kendini kuran bu yolu tutaraktır ki felsefe nesnel, ispatlı bir bilim haline gelebilir”. Bu yol bilinçsizlikten bilince hareketin yoludur. “Tıpkı her türlü doğal ve tinsel hayatın gelişmesi gibi”.

Felsefe açısından, kendi zorunlu gelişmesi içinde düşüncenin alanını böyle açmıyordu Hegel, *Mantık Biliminin Önsözü*’nde. Hegel’e göre, felsef düşüncelerin zaman bakımından önemi, kendi gelişmiş felsef sistemi içinde mantık kategorileri bütünü oluşturmalarıdır. Felsefe yapmak, saf düşüncelerle uğraşmaktır. Felsefe tarihi ise düşüncenin gelişmesi ve gerçeğin algılanması sürecidir. Herhangi bir özel felsefi sistem içinde ortaya serilen gerçeklik tarihsel bakımdan sınırlı eksik ve tek yanlıdır. Her yeni felsefi dizge, düşüncüyü yükseltip zenginleştirecektir. Hegel sistemindeki, bu derin öngörüler, daha sonra ortaya çıkan Diyalektik Materyalist Felsefe’nin kurucusu ve temsilcileri Marx-Engels ve Lenin tarafından kendisine özel bir yer verilmesine neden olacaktır. Çünkü felsefi düşüncenin insanlığın gerçeği algılamasıyla bağıntısını kuran Hegel, felsefenin pratiğe yansımalarının ve felsefenin bilimselleştirilmesinin önünü açmış oluyordu.

“Dünyayı akıl düzenleyip yönetmektedir” sözü Hegel sisteminin en kilit kavramı durumundadır. Hegelsel “evrensel akıl” tıpkı İslam’ın yoktan var eden tanrısı gibi, her şeyin temelini oluşturur, her şeyin yaratıcısıdır. *Evrensel akıl, önceden her türlü muhteva-*

dan zorunlu olarak yoksundur; hiçbir şeyle ilişkilendirilmemesi gerekir; tek sözcükle, nedensiz ve belirlenimsizdir; başlangıçtır. Hem hiçliği, hem varlıkı kendinde içerir bu başlangıç. Hegelsel ifadeyle başlayan değil henüz, varlığa yaklaşımdır sadece; olmakta olan varlık olmadır; bir devinimdir. Mutlak ide bu devinim içinde kendini bulacaktır. Felsefe tarihini, evrensel aklın “kendi kendini kuran yolda,” kendi içkin etkinliği içinde gelişmesi olarak tasarlar Hegel.

Hegelsel dizgiye göre, tarihte gelişim ve bütün oluşum yaratıcı “evrensel akıl”a dayanıyordu. Ama yaratıcılık her şeyin temelindeki aklın kendinde çelişkisinde saklıdır. Evrensel akıl, itilimini kendinden bilinçten alan mutlak devinimdir. Sav adı verilen başlangıç, diyalektik süreç içinde kendinde ama kendinde farkına dayanan karşı savı yaratmaktan her ikisinin çelişkili bireşimi kendinde başkasına çıkmaktadır. “Başka,” öncekilerin ikisini de içine alır; ikisinin birliğinden daha başka bir şeydir. Daha yetkinleşmiş akıl, yani “mutlak ide” veya “saltık tin” (Absoluter Geist)dir. Evrensel akıl, diyalektik deviniminde, yetkinleşmiş olarak kendine dönmüştür. Ama kendi çelişmesini kendi içinde taşıdığı için gelişmiş, değişmiş yeni sav haline gelmiştir. Bu devinim her şeyde sonsuza kadar sürer.

Hegel felsefesini akıla dayandırdığı için “düşünceci” bir filozoftu. Felsef dizgesinde “evrensel akıl,” “mutlak ide,” “saltık tin,” “sonsuz ruh” ve “tanrı” kavramları derece derece, hal hal, özde aynı şeylerdir. *Varlıktan doğaya, doğadan tine anlayışı Hegel’in tarihsel bir üçlemesi olup felsefenin üç alanına denk düşer:*

1) Devinim halinde, “*olmakta olan varlık evrensel akıl*” kendine yabancılaşarak dışsallaşır ve kendini açar: Bu **Varlık Felsefesi**’dir.

2) Kendini açığa vurduğu hali doğadır. Şimdi “*orada varlık*” yani evren ve dünya da gözümüze ilişen ne varsa *evrensel aklın* görünümü ve dışsallaşmasıdır daha ziyade, aklın kendini doğa olarak açmasının bir belirlenimidir: Bu **Doğa Delsefesi**. Hegel, “doğada gelişim yoktur” der. “asıl gelişen evrensel akıl, doğa, aklın kendinden zorunlu gelişiminin görüntüsüdür”;

3) “Olmakta olan” ile “Orada varlık olan”ın birliği evrensel akıl’ın düşüncede ve tarihte gelişimi “*kendi için varlık*”dır: **Tin felsefesi**’dir.

Başlangıçtaki akıl ile onun görünümü doğa tinin iki yüzüdür; akıl öznel, doğa nesnel yanı ifade eder ama “tin” ikisinin birliğinden daha “başka” bir şeydir. Tarih, din, devlet, felsefe, sanat gibi tüm kültür tarihi aklın deviminin bir durağı, kendini açığa serimidir. Evren, yıldızlar, güneş, doğanın canlıları gibi evrensel aklın dışsallaşması ve yansımasıdır. Nitekim Hegel felsefesinin bütün temel kavramları; özgürlük, özne, nesne, tin, kavram, vs. akıldan türetilmişlerdir. Bütün insan bilgisinin, bütün bilimin evrensel gelişimi ve ilerleyişi işte budur. Hegel bunu “*varlık*”, “*doğa*” ve “*tin*” felsefesinde açmıştır.

“Üç öge vardır Hegel’de” diyordu Marx; “*Spinozasal cevher, Fichtesel kendi bilinci ve bu ikisinin Hegelsel birliği olan ve zorunlu şekilde çelişkili olan mutlak ide*”. Birincisi doğadır; Spinoza doğadan yola çıkarak kuruyordu sistemini. İkinci öge bilinçtir. Fichte doğadan değil bilinçten yola çıkarak kuruyordu diyalektiğini. Üçüncü öge ikisinin birliğidir “*gerçek insan*”dır. Hegel, doğa ile bilinci türdeş şeyler haline getirir. Doğa ve bilinç türdeş olunca, idenin iki yüzüne dönüşürler.

Hegel diyalektiğini (Mantık); “*varlık*”, “*öz*” ve “*kavram*” teorileri olarak planlar. Diğer deyişle, kavram ve kategorileri en temel ve soyut saydığı varlıktan çıkarır. Varlık, özünde öznedir; ide’dir ve çelişkili ilişkiler sonucu zorunlu olarak ileriye hareket eder. Varlıktan özü çıkarır yani kavram ve bilgi. Hegel diyalektiği, işte bu üçlü (sav, karşı sav ve bireşim) içinde “*düşünce tarihinin genelleştirilmesidir*”. Soyut özne, somut nesneye, oradan da kendi için varlığa devinir. (Sein-Dasein- Fürsichsein). Soyut varlık kendine yabancılaştığında hiçliktir ama aynı şeydir. Arasındaki fark diyalektiktir. Varlık-hiçlik-oluş diyalektik önermesinde, oluş yoktan varolmuştur; bu yüzden soyut özne ‘evrensel akıl’ı devinimi içinde düşünmeliyiz. Yoksa Hegelsel nesnel idealizme ters düşülür. Evrensel akıllı olmakta olan varlık olma olarak değilde apriori kabul

edenler, Hegel’de nesnel diyalektiği eleyenler, boş, metafizik soyutlamalarla uğraşanlardır.

Hegel diyalektiği, artık, toplumun ve düşüncenin gelişimini yöneten en genel yasa olma yolundadır. Her türlü doğal ve tinsel hayatın gelişimi mantığın soyutlamalarına dayanır. Hegel’in en idealizme girdiği ama en diyalektik olduğu noktadır burası: Varlık mutlak, doğa görelidir; özne sonsuz, nesne sonludur. Oluş, bütün evren ile zorunluluk bağıntısı içindedir. “*Bir tek toz tanesi yok olduğu an bütün evren yıkılır.*” Bu önerme, her şeyin hareket halinde, dönüşmekte ve değişmekte olduğunu, oluşlar arasında sürekli bir bağıntı bulunduğunu ve hiç birşeyin tükenmediğini çok güzel ifade eder. Hegel sisteminin zayıf yanı, “*somut gerçeğe*” değil, soyut ide, tin ve ruh’a dayanmış olmasıdır.

Devleti devlet yapan olgu bireyin yasalara boyun eğişidir. Birey boyun eğmeyle özgür olduğunu bilir. Yasa, töre, nesne, erek direkt değil, asıl genelliğiyle, genelin bilinmesiyle vardır. Bu devletin tinsel yanını oluşturur. Dolayısıyla birey devlette kendi istenç ve erekleyle karşılaşır, daha ziyade Hegel’de birey devletten bağımsızdır. Çünkü yasa vardır: Bireyin bilme ve istemi yasada birleşmiştir; yasasız, keyfi, öznel istek ve tutkular özgürlük değildir. Özgürlük zorunluluğun bilincine varılmasıdır. Bilen birey, kendi benliğini zorunluluğun karşısına koyar. Zorun karşısında ben’in özgürlüğü devlette belirmeye başlar. Akılla karar veren ve istencini ortaya koyan ben, devletten de bağımsızlaşır. Ancak ve ancak bilme ile insan öznel kör içgüdülerinden kurtulur ve nesneleşir: bilmeyen insan özgürleşemez. İnsan, bütün insanlığını devlete borçludur. Bütün öznel istenç devlette belirir.

Hegel, *Tarih Felsefesi*’nde, devletin tarihsel rolü ve tarihsel biçimleriyle ilgiliydi. Devlet evrensel akıl’ın olgusallaşmış bir durağı olmakla beraber sanat ve felsefenin organize alanıdır. Din, kültür ve felsefe devletin oluşumuyla birlikte gelişir. Bu görüş, dünya tininin iradesini yerine getiren devleti, devlet kuran halkları ve “*tarihi insanları*” en merkeze koyar. Hegel’in devlet biçimleri şöyledir: Despotizm (doğu), demokrasi (Yunan-Roma) ve monarşi

(Alman-Hıristiyan). Bu diziliş, diyalektik harekette ise şöyledir: Despotizm (sav), demokrasi (karşı sav), monarşi (bireşim). Doğu'da tek kişi, Yunan-Roma'da bir kaç kişi ve Alman-Hıristiyan dünyasında herkes özgürdür. Hegel'in felsefi tarih görüşü, "ilkel" ve "refleksiyonlu" tarih görüşünün üzerine çıktığı gibi Monarşi özgürlük üzerindeki kısıtlamaların ortadan kalktığı bir sistemdi. Monarşik devlet yapısında, zorunluluk kavranmıştır, bireysel istenç genel istenç ile aynılaşmıştır. Artık insanların bireyin istencini sınırlaması için bir sebep yoktur. Birey de yasayı koyan durumuna gelmiştir. Hegel, Almanların birliğini dile getirirken kendi döneminden yüzyıl geride kalmış monarşiyi böyle yüceltiyordu. Aynı zamanda, temsilcisi olduğu ve demokratik devrimini yapamamış Alman burjuvazisinin feodal unsurlarla uzlaşmasını teorileştirmektedir.

Hegel'de devlet kamu hizmetlerini görme, yasaları uygulama, polis görevlerini yürütme, ekonomik çıkarları birbirine ayarlama gibi "bayağı" işlerle uğraşan yararçı bir kurum olarak şekillenmiyordu.

Bunlar, daha ziyade "sivil toplum"un görevleriydi. Hegelsel devlet, "araç" değil, bilinçli bir amaç, ruhsal bir istektir. "millet ruhu" anlaşılmadıkça, Hegel'in devleti anlaşılamaz. Bu da, ide'nin zorunlu bir açılımının halklara uygulanışdır. Yeni-Hegelciler, "millet ruhunu" proletarya enternasyonalizmine kurban ediyorsunuz diye Marksistlere, saldırıyorlardı geçen yüzyıl başında. Marx ise Hegel'in devletini sönmeye mahkûm ediyor, ulusu ve devleti ülküleştirmesini ve bilinçli amaç görmesini "idelerin mistiği" diye adlandırıyordu.

Devlet gücü mutlaktır ama keyfi değildir. Hem devlet, hem devletin uyguladığı yasa akılcıdır. Yasalar, devlet görevlerinin keyfi takdir ve tasarruflarını sınırlar ve eşit uygulanır. Yasa, görevlilerin kişisel takdirini değil, soyut olarak resmi işlemlerin makam ve otoritesini ifade eder; Hegel, yasasızlığı ve kişisel istenci dıştalar.

Hegel'i tek yanlı yorumlayanlar, onun devlet idesinin en gelişmiş, en üst biçimini Prusya monarşisinde somutlaştırmasını

ve devletin ulaşabileceği en son biçim olarak nitelemesini, özgürlük tarihini kendi zamanının monarşisiyle sona erdirmesini yanlış kavramaktadırlar. Bu görüş, neredeyse Hegel hakkında genel bir kanı durumuna gelmiş, Hegel'in "*tarihin sonunu*" ilan ettiği yanlış görüşüne düşülmüştür. Hegelsel sistemin yaratıcısı akıl (tin, ide) tarih içinde özgürlüğe doğru sonsuzca açılır.

Dolayısıyla "*tarih özgürlük bilincinde-bilgide sonsuzca ilerlemedi*" diyen Hegel'den diyalektiği eleyenler, bunları yadsıyorlar ve yalnızca metafiziksel idealizmi görmek istiyorlar; oysa belirgin yön diyalektik idealizmdir. O kendi felsef sistemini "e kadir görüyor, devleti de Prusya monarşisi ile sonluyordu. Ancak, bunlardan "*tarihin sonu*" ve "*felsefenin sonu*"nu ilan etmesi gibi bir anlam da çıkarılamaz. Kaldı ki günümüz felsefesinde Hegel'in önemi artmaktadır. Tarih, devlet, felsefe ve toplum bilincindeki sığılaşma ve Marksizmin tarihte oynayacağı rol sorunu Hegel'i güncelleştirmektedir. Ayrıca, pozitivist, bilinemezci, öznelci ve salt görelilikçi eğilimlerin ciddi bir eleştirisine yönelenlerde ister istemez Hegel'e dönüş yapacaklar ve yararlanacaklardır.

Tarihi "*düz tarih*," "*edeb tarih*" olarak ayıran Hegel, edeb tarihi devletin çıkış sonrası ve yetkinleşmiş bir bilincin oluşmasıyla açılır. Edebi tarihle, insan, kendi geçmişine "*tin'in tarihi*" yani "*özgürlük bilincinde ilerleme*" olarak bakmaya başlamıştı. Edebi tarihçilik üçe ayrılır: Geçmişte yaşanmış şeylerin anlatıları olarak "*ilkel tarih*" (Herodot Tarihi), geçmişe bugünün bilinciyle bakan "*refleksiyonlu tarih*" ve felsef bakış açısının devreye girdiği "*felsef tarih*". Hegel'de tarih, "*milletlerin savaşım tarihi*"nden başka birşey değildir. Dolayısıyla tarih, devlet kuran milliyetlerin tarihidir.

Hegel'in felsefesi gibi tarih felsefesi de akıl kavramı üzerine yükselir. Tarihin kendisi evrensel aklın açılmasıdır. Bu, tarih felsefesinin olabirliğini aklın dünyaya egemen olmasına bağlamasından kaynaklanır. Akıl, ilk olarak kendini tarihte serimlediğinden aklın içeriğiyle, tarihin içeriği düşümdedir: Akıl dünyaya egemendir, öyleyse dünya (düşünce) tarihinde akla uygun

bir süreçleme vardır. Hegel, spekülatif (düşünme) yolda dünya tarihinin açılmanabileceğini söylerken, aynı zamanda, düşüncelerin deney ve gözleme dayanmasını ve doğrulanmasını zorunlu görecektir (felsefenin bilimselleşmesi). Bu bir paradokstur, fakat anlaşılmaz değildir. Yeni olan her metot bu tür paradoksları içinde barındırır. Hatta bazen Hegel sistemi geleneksel çizgisi dışında nesnel-öznel-oluş olarak ilerler ki, karşımızda tutarsız bir idealist ya da materyalist bir Hegel buluruz.

Hegel, tarihsel eylemi, insan ihtiyaçları, çıkarları, tutkuları ve istemlerinden ayrı düşünmüyordu. Tarihe yön veren olgu eylemlerin gerisindeki düşüncelerdi. İnsan kendi gereksinmesi için mücadele ederken en temeldeki aklın hareketine katkıda bulunuyordu. Bütün tarihsel kişilikler tin'in gelişimine aracı olmuştu. Bu aklın bir hilesidir. İnsanların bedeller ödeyerek gerçekleştirdiği eylemler, başarıları ve başarısızlıkları, tarihin yani özgürlük bilincinin ilerlemesine katkı sunmuştur. Fransız devrimi sonrasında, tarihte kitlelerin önemine dokunan Hegel devrim yadsıyıcılığının revaçta olduğu, kendisinin Prusya monarşisinin ideoloğunu yaptığı dönemde, tarihte kitlelerin rolünü küçültür, onları kör bir güç olarak niteler ve tarihe bireylerin yön verdiği, yeni yaşam ve kültürlerin yaratılmasında bazı tarihi insanların rol oynadığını ileri sürer.

Hegel'e göre, özgürlük kazanılmıştır. İnsan ilkel doğa ortamında haksızlık, şiddet, önlenemez içgüdü ve insanlık dışı bir tutum içindedir. Doğal durum özgürlük değildir. Doğal ortamda özgürlük yoktur. Özgürlüğün özü nesnelerden, ereklerden, törelilikten ve zorunluluktan soyutlanamaz. Özgürlük, doğal durumdan kurtulmakla gelişir. İçgüdüler, keyflikler, tutkular devlet tarafından sınırlandıkça özgürlük büyür. Nesnel idealist Hegel buradan hareketle "devlet özgürlüktür" görüşünü dile getirecektir.

Hegel'in en önemli eserleri: *Tin'in Görüngü Bilimi* (1806), *Mantık Bilimi* (1812), *Felsef Bilimlerin Ansiklopedisi* (1817), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (1812), *Felsefenin Tarihi Üzerine Dersler ve Estetik Üzerine Dersler* gibi yapıtlardır.

7.1. Diyalektik Metod'da Hegel-Marx İlişkisi

Hegel, gerçeğin bilgisini, olumsuzluk görünüşü altında gizlenmiş zorunluluğu saptamakla elde ediyordu. Bunun için, olumsal ilk tezi karşı tezde olumsuzluyordu. Birinci ikincisinin, bilgi olumsuzunun içindedir. Gerçek, birincildedir. Ona ulaşmak ikinci yanları ayıklamak, şeylerin içsel doğası genelleri, evrenselleri, kuramları, zorunluluğu, tanrıyı ortaya çıkarmakla mümkündür. Geneller ve kavramlar idealizmin temelidir. Bilgi kavramların kavranışındadır. Bu kavranışı felsef olmayan sıradan bilinçle değil, gerçekliği içindeki düşünme biçimi, mantık bilimi ile mümkündür. Bunun için belli bir eğitim şarttır.

Her varlıkta evrensel akıl adım adım kendini gerçekleştirir. Gerçeklik, saf aklın formunun bir belirlenimidir, başka bir ifadeyle bir nesnenin kavramıyla uygunluğudur. Evrensel akıl tanımak demek onun yansısını ve formlarını ya da özdeşi doğayı tanımak demektir. Dolayısıyla olarak evrensel akıl veya tanrı doğadır. “Tanrıyı kovun geriye doğa kalır” (Feuerbach). Buradan çıkışla, akıl hayat olarak yansır, hayat insanı ve onun üstün organı beyni yaratır. Akıl, insan beyninde kendisini yansıtacak aynaya kavuşur. Doğa, insan beyninde yansır ve kavramlaşır: Gerçek kavramdır. Madd dünyanın gelişimi, kavramların gelişimine denk düşer. Ama kavramsal olan, bilimsel olmalıdır. Mantığın ürünü, ancak bilimsel deneyin sonucu haline geldiği zaman gerçek kavramdır. Hegelsel tuhaflik budur işte. Hem "i aklın ve tanrının dışsallaşması, yansıması göreceksin, hem bilimsel olmaz ise gerçek kavram (bilgi) kabul etmeyeceksin. Bilimsel felsefenin çıkışı veya felsefenin bilimselleşmesi var Hegel'de ama Kant'ın “bilimsel felsefesi” söyleminden çok farklı olarak. İdealizmin doruğu Hegel, materyalist yolun açıcısı oluyor, aynı zamanda Marx'ı öncüllüyor. Hegelsel diyalektiğin evrensel aklını, “sonsuz dünya” olarak düzeltirsek ya da Hegel'in “sonsuz ruh” dediğine “sonsuz yaşam” dersek Marx'a geliriz. Hegel ve Marx yorumcularının, üzerinde tartışma yaptığı ve yanıldığı nokta burasıdır. Hegelsel diyalektik ile materyalist diyalektik arasındaki fark budur, ama büyük bir farktır bu.

Hegel, diyalektiğin asl özü karşıtların birliğini, hareketin sonsuzluğunu dâhice açıklamıştı. Fakat metafiziksel ve idealistçe gelişmenin sonsuz olmadığını söyleyivermişti kendi diyalektiğiyle çelişerek. Marx, dâhice olanları aynen aldı; idealistçe olanlar için “Hegel’in diyalektiği baş aşağı duruyordu,” dedi ve bunları da düzeltip, kendi malı yaptı. Şöyle söylüyordu Marx: “Benim diyalektik yöntemim, Hegel’ci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam süreci, yani düşünme süreci (Hegel bunu fikir-ide-adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür) gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca fikir’in dışsal ve görüngüsel (phenomenal) biçimidir. Benim için ise tersine fikir, madd dünyanın insan aklında yansımından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka birşey değildir” (Kapital I, Önsöz).

7.2. Hegel Sonrası

Hegel’in ölümünden sonra ardılları üç kümeye ayrıldı. Sağ Hegelciler: Göschel, K. Rosenkronz, J.E, Erdmann, H. Fichte, vb. Sol Hegelciler, F. Strauss, T. Feuerbach, vb. ve felsefe tarihçileri: K. Fischer, A. Schugler.

Felsefe tarihinde, Hegel’in kamu tanrıci yorumlarına karşı çıkan tanrıcilik için felsef bir temel geliştiren tutucu sağ Hegelci filozofların fazlaca bir etkisi olmamıştır. Çoğunluğu materyalist görüşleri destekleyen Sol Hegelciler’in etkisi büyüktür. Strauss (1808-1874) *İsa’nın Yaşamı* adlı eserinde, İncil’deki yaratılış öyküsünün ne tarihsel bir olay ne de uydurma olduğunu İsa’nın bıraktığı gizemden etkilenilerek yazılmış bir mit olduğunu söylüyordu. Hegel-Marx ilişkisinde önemli bir işlev yüklenen Feuerbach ise Alman idealizmini köklü bir eleştiriye tabi tutacaktı.

VIII. FEUERBACH MATERYALİZMİ

Ludwig Feuerbach (1804-1872), Hegel idealizminin doruğuna çıktığı noktada onu dinsel görüşle uyumlu kılmak is-

teyenlere karşı materyalist yolu açan radikal bir demokratı. Aydınlanma döneminde, burjuvazinin yaygın bir savunusuna dönüşen din eleştiricisi materyalist düşünce devrim sonrası bir sarsıntı geçirmişti. Çünkü devrim karşıtı yenileme dönemlerinde gerici diktatörlüklerin ideologları materyalizm karşıtı bir hava yaratmışlardı. Fakat kısa bir dönemin ardından materyalizm geniş halk yığınları arasında yeniden radikal bir şekilde yayılacaktır.

Feuerbach, Hegel Felsefesinin Eleştirisi'nde Hegel idealizmine materyalist bir yorum getirdi. Bu görüşünü "*Geleceğin Felsefesinin Temel İlkeleri*" ve "*Dinin Özü*" gibi eserlerinde daha da geliştirdi. Hegel felsefesini, yaşayan insanı önemsemediği, duyumun algılamamanın kaynağı olarak görmeyip sonsuz ruhu öne çıkardığı için eleştiriyordu. Feuerbach açısından insan, doğanın bir parçasıydı ve düşünce beynin doğal bir işleviydi. Bu görüş felsefenin bilimsel antropolojik kavrayışına iyi bir örnektir. "*Hristiyanlığın Özü*"nde (1841) ortaya koyduğu insancılık felsefesi, dinin yerine geçirilmiş, tanrılaştırılmış sevgiden başka bir şey değildi. Dinin materyalist bir eleştirisini içeren bu eserde Feuerbach, doğanın insan zihninden bağımsız olarak varolduğunu, insanların onun ürünü olarak üzerinde ortaya çıktıklarını temel alıyordu. Ama "*tanrı insanın kendi özüdür,*" "*insan kendi özüne yeniden sahip çıkmalı*" gibi savlarla başlangıçta reddettiği tanrıya bir dönüşü de sağlamaktaydı. Onun, "*insan olmak, tanrıyı yaratmaktır*" sözü de oldukça ünlenmiştir.

Bu konuda yanlış anlaşılmadan yakınan Feuerbech özetle: *Hristiyanlığın Özü* adlı eserimde, insanı tanrılaştırdığım söyleyerek, bu sözümona tanrılaştırmaya karşı çıkıldı... ama insanın, ön koşul olarak sahip bulunduğu varlık... Sizin tanrınız değildir; doğanın ta kendisidir... Benim öğretimim mantıksal sonucu, hiç şüphe yok ki, teolojik anlamda doğanın tanrılaştırmasını nasıl istemiyorsam, aptalca başıma kakıldığı gibi insanı da tanrılaştırmış değilim, diyor ve ilave ediyordu: *bağımlılık duygusu dinin temelidir; korkuyu, tanrıya inancı asıl doğuran, ölümdür...*

insanı doğadan kopartıp alan felsef idealizmden tiksiniyorum; doğaya bağımlı olmaktan utanç duymuyorum... (Aktaran: V. Lenin, F. Defterleri)

Feuerbach'a göre, tanrı fikri, kişileştirilmiş ve dünya dışına yansıtılmış insan mükemmelliklerin bireşiminden başka birşey değildir. Böylece dini öz insan özde çözümlenmiş olur; Fichte'nin evrensel öz bilincin ürünü *Ben* ve ben olmayanı, Feuerbach'ta birbirinden kopmaz şekilde bağlıdır insanda. Ama insan, kendi öz derinliğini anlayamaz ve varlığını tanrı ve doğa diye ikiye böler: Bu parçalardan biri insanın hayâl gücüne, öbürü doğaya aittir. "*Dua et der biri, yani doğadan ayrı olan tanrı. Çalış der öbürü yani doğadan ayrılmayan, sadece doğanın özünü dile getireni; çünkü doğa bir kovan arısıdır, tanrıların birer yaban arısı*". (Akt. Lenin, Feuerbach, Felsefe Defterleri)

Tanrının gücü ve dinin etkisi ya da mistiğin ve spekülasyonun gizemi nereden gelir? Feuerbach'a göre, insan en yüksek varlığını tanrıyı (yaratmaz) içinde taşır. Çünkü din doğuştandır. tanrısal gizem, tanrı ile doğanın, öznel ile nesnelin düşünce ile maddenin özdeşliğinden gelir: *Dipsizdir insanın cehaleti ve hayâl gücü sınırlıdır; doğanın, cehaletimiz tarafından temelin-den, hayal gücümüz tarafından da sınırlarından yoksun bırakılan gücü, tanrının gücü haline gelir* (Feuerbach). Yani, bilgiyle temellendirdiğimiz doğayı, bilinç dışı ile tanrıya teslim ederiz: Dünyayı bir tanrının yaratıp yaratmadığı sorunu, düşüncenin duyulur nesnel dünyaya bağlantısı sorunudur. Bütün felsefe tarihi bu önemli ve zor sorunun çevresinde döner. En şiddetli felsefi kavgalar bu sorunun üzerinde yapılır.

Feuerbach felsefesi, Marksist felsefenin doğumunu kolaylaştıracak bütün öncelikleri bir bir hazırlamıştı. Marks'ın o güne kadarki felsefenin tanımını değiştirecek çıkışının ilksel başlangıçları hazırdır. Felsefenin hareket noktasını duyuların "hakikilik ve cevhersellik" karakteri ile açımlayan Feuerbach, felsefenin ilkelerini, dinin özü gibi İnsan özde çözümlüyordu. Hegel, felsefeyi "*şeylerin düşünceyle araştırılması*" olarak

tanımlamış ve spekülâtif kavramlarla iş görmüştür. Feuerbach, gerçekliğe uygun tarzda, beş duyuyu kullanarak yapıyordu aynı işi. Çünkü, gözlerle ellerin iş yaptığı yerde tanrılar ile spekülâtif ve Spiritüel faaliyet bitiyordu. Marx ise, doğanın ve toplumun pratiğinden alınmış en genel özelliklerin bütününden ve özetinden kuruyordu felsefenin ilkelerini.

Feuerbach'ın kaba materyalizminin eksikliği şuydu:

Doğal bilimlerdeki son gelişmeleri hesaba katmıyor, özellikle kimya ve biyolojide sağlanan en son gelişmelerin mekanik yöntemi sarstığını göremeyerek diyalektik metodu küçümseyordu. Onun materyalizmi ne tarihsel, ne diyalektik, ne de toplumsal pratikle ilgiliydi tersine anti-diyalektik anlamında bir materyalizmdi. Kaba materyalist görüşlerinden dolayı 1848 devrimini anlayamayan Feuerbach: *“devrim yeniden patlar ve bende bu devrime aktif şekilde katılırsam, işte o vakit zafere ulaşacağından ve gerek monarşinin, gerekse hiyerarşinin sonlarının geldiğinden emin olabilirsiniz.”* diyordu (Dinin Özü, Önsöz). Aynı eserde, devrim ve tarih görüşünü ise şöyle özetler: *“Tarihte yeni bir dönem ancak ve ancak baskı altında ezilen bir kitle ya da bir çoğunluk, bir ulusun ya da bir kastın tekelci egoizmine kendi haklı egoizmini üstün kıldığı; insan sınıfları ya da baştan-başa uluslar soylu bir azınlığın kendini beğenmişliğini altedip proletaryanın horlanan karanlığından çıktığı ve tarihsel ünün ışığına ulaştığı zaman başlar. Demek ki, insanlığın bugün ezilmekte olan çoğunluğunun egoizminin de kendi haklarını üstün kılması gerekmektedir. Ve yapacaktır bunu, yeni bir tarihsel dönemi yaratacaktır... Kültürü, ruhun soyluluğunu ortadan kaldırmak söz konusu değildir burada katiyen; ama bir avuç kişi soylu ve tüm ötekiler ayak takımı durumunun sürmesi de söz konusu değildir herkesin kültüre erişmesi gerekir, mülkiyeti de ortadan kaldırmak söz konusu olamaz hiç bir şekilde. Ama büyük çoğunluğun hiçbir şeyi yokken bir avuç azınlığın mülkiyet sahibi olması da söz konusu değildir; bütün herkesin mülkiyete erişmesi gerekir”* (Aktaran: Lenin. Felsefe Defteri.)

IX. HEGELCİLİĞE KARŞI İKİ KANTÇI

Johan Friedrich Herbart

Herbart (1776-1841) nesnelerin onları düşünen ve görgüleyen öznel bilinçten bağımsız olarak varolduklarına inanıyordu. Bilin-ci ise ruhun gerçeklik ile karşılaşmasından doğan ansallığın bir bileşimi görmektedir. Bütün düşüncelerini Leibniz'in monadı ve Kant'ın kendinde şey'i gibi ebed, spiritüel ve algı dışı tözleri üzerine kurmuştu. Ruh bu tözlerin en mükemmelidir. Bir realist olan Herbart, çözümleme yöntemiyle dünyanın işleyişini açıklamaya çalışıyordu. Görüşleri eğitimciler ve ruh bilimciler için çok değerlidir. Özellikle bilginin bilinç bileşenleri tarafından sağlandığı öngörüsü derin izler bırakmıştır.

Tarihsel İlerlemeyi İnkâr ve Arthur Schopenhauer

Öznel ve iradeci Schopenhauer (1788-1860), 1848 devrimi sonrası, devrimci hareketlerden korkan burjuvazinin reaksiyoner politikasının mimarı olmuştu. Düşünceleri özellikle emperyalizm döneminde Nietzsche, Spengler ve Toynbee gibi düşünürler üzerinde etkili olmuştur. İradeciliğinin en belirgin yanı tarihsel ilerlemeciliği inkâr etmesi, metafizik idealizme yönelmesidir.

Bunun sonucu Schopenhauer, dünyayı düşünce ve irade olarak ikiye böler. Görüngüler dünyası düşüncelerden oluşur. Görüngülerin gerisindeki nesnel dünya ise iradedir. İrade, Kant'ın kendinde şeyi ve görüngülerin gerisindeki nesnel dünyadır, ama dünyanın özü, kör ve irrasyonel istençtir. Duyumsanan dünya yalnızca onun içerisindeki bir ide'dir, olgusal dünya düşüncemdir; olgusal hiçbir şey onu görgüleyen bir özne olmaksızın varolamaz. Olgusal dünya bilinemez değildir, iradeyle bilinmektedir.

Schopenhauer kötümserliğe eğilimin arttığı umutsuz bir dönemde ünlenmesinin nedeni deliceli ve akıl-dışı, iradeci düşüncesi olmalı. Schopenhauer, *"usu kendine alt güdümlü kılan us-dışı bir istence gerçekte özençli davranan ve usu denetleyen bir istence inanıyor, böylece usun işlevini istencin dizginlenmemiş eylemlerini atlama girişimine indirgiyordu."* (Shakaion, Felsefe Tarihi)

Schopenhauer'ın iradeci idealizmi kötümser ve us-dışıdır. İrade kendini fiziksel, bitkisel ve insansal üç doğada ifade eder; her durumda ussal olmayan bir dürtüdür; görüngüler alanında irade çekim kuvvetleri, kimyasal kuvvet dürtüleri biçiminde belirir; insansal alanda bilinçli istek, iradenin diğer güç ve dürtülerine katılır. İnsan sınırsız gereksinmelerinin bilincinde olduğundan acı çeker (düş kırıklığı) ve bilinçli istencin hiçbir en son amacı olmadığından acıya da hiçbir ölçü ve son yoktur. Bilinçli istekler hiçbir zaman doyurulamaz. Kimilerini tatmin etsek bile başkalarının acısını çekmeye devam ederiz. Yüreğimizin istencini doyursak bile yeniden yittiğini görürüz, doyduğumuz noktada yeniden sıkılırız. Sürekli bir mutluluk doyumunu kalıcı değildir. Ama irade bilinçli istekler konusunda hiç bir şeye aldırmaz, irade ussal bir istencin düşünülmüş etkinliği değil, kör, irrasyonel dürtülerin etkinliğidir. Tekil bireyler değil, tümel insanlık için çabalar, bu yüzden geleceğinde hiç bir umut olmasa bile, bireyi yaşamanın devamlılığını sağlamaya ve us dışı olarak acı çekmeye sürükler. Şan ve sıfatlarına bakılmaksızın tüm insanlar için hayatın anlamı sefillik ve acıdır. Schopenhauer insanları çilecilik ve Nirvana'da eşitliyor.

Böyle irrasyonel ve kör bir dünya da yaşamın yanlış olduğuna inanan Schopenhauer, bir yaratanın olduğuna da inanmaz, us dışı iradenin ürünüdür. Bu yönetici kör irade, bütün doğa ve toplum kanunlarını geçersiz, bilgisini de olanaksız kılar. Bilginin kaynağını iradede görür. Yaşama istencini ortadan kaldıran mutlak "nirvana ideali" Schopenhauer dizgesinin hem temeli hem de doruğu olmuştur. Ona göre, bütün sanatlar, acının sürekli, mutluluğun kısa soluklu olduğunu anlatır. Bütün çabalar ve acılar mutluluk içindir; tiyatro, şiir bu mutlu anı betimler ve sona erer, eğer sürerse yeni acılara yol açılacaktır. Gerçek yaşamın acı çekmek olduğunu ifade eden Schopenhauer, kitlelerin hayati ihtiyaçlarını yansıtan gerçekçi sanat anlayışına da karşı çıkıyor, gerçek dışı bir estetiği savunarak pasif sezgiciliği öne çıkarıyordu. Sezgiciliği bir ikilemdi. En büyük suçu doğmuş olmak olan insan ölüme değil, yaşama mahkûmdur, acıya dayanmalıdır. Bu sezgi ve umutsuzluk

Avrupa'da gelişen burjuva demokratik hareketler önünde ciddi bir engel oluşturacak, kitlelerde dinsel sükûnet idealini güçlendirecekti. Özellikle emperyalizm döneminde kitlelerin yatıştırılmasında, bu düşünce tayin edici politikaların felsefi temelini oluşturmuştu. Schopenhauer, sonradan ünlenen "*İrade ve Düşünce Olarak Dünya*" adlı eserinde Platon'dan Kant'a idealist bir karışım sunar. Hegel ile bir rekabete de giren düşünür, bu ilişkiden zararlı çıkar. Delice bir ailenin sinirlice devamcısı olan Schopenhauer'in akıldışılığının bu türden bir yaşamdan kaynaklandığını söyleyenler de olmuştur. Düşünürün akıl dışı dürtüleri rahatlama aracı olarak sunması da bunları doğrular niteliktedir. Çağdaş idealizmin temellerini ve akıl dışılığı izleme anlamında Schopenhauer önemli bir isimdir aynı zamanda. Etkisi ise Nietzsche'de görülür. Dünyanın özünün bilinç dışı ruh olduğunu dizgeleştiren Eduard Hartman (1842-1906), Hegel iyimserliği ve Schopenhauer kötümserliğinin, ikinciden yana ağır basan bir sentezini gerçekleştirmiştir. Avrupa'da fırtınalı devrimler sonrası emperyalizm döneminde, mevcut sistemlerin ideologu olarak düşünce üreten filozoflar sosyal ilerlemeciliğe karşıdır. Sosyal ilerlemeyle mutluluğun sağlanacağına inanmazlar. Marksizm, Schopenhauer ve Hartman gibi devrimlere karşı düşünce geliştiren filozofları sert bir şekilde eleştirmişti. Bu düşünürlerin öne çıkması, mutluluğu, bütün maddi isteklerden vazgeçip çileciliğe dönüştürme aramalarındandır. Hartman'a göre bu dünya da acı çekmemek için dünyasal mutluluktan ve toplumun iyileştirilmesi düşüncesinden vazgeçilmelidir. Hartman bu düşüncelerin sosyo-politik mücadelesini veriyordu.

YEDİNCİ BÖLÜM

MARKSİZM VE FELSEFE

I. MARX'IN FELSEFESİ

Skolastik çağın ardından temel bilimlerdeki gelişimin 19. yy'da uygulamalı bilimlerde bir atılım olarak ortaya çıkması ve “*sanayi devrimi*” olarak somutlaşmasına koşut olarak, toplumsal yaşam bilinci alanında köklü değişimler gerçekleşti. Hegelcilik ve Marksizm bunun iki büyük örneğiydi. Hegel'de iki dünya vardır. Özgürlükler dünyası (kültür) ve zorunluluklar dünyası (doğa). Bu iki dünya, evrensel varlığın iki yüzü olarak özdeşdir. Bu bağlamda, insan toplumsal yaşam koşulunda özgürlük için mücadele içindedir. Niha mücadele gerçek özgürlüğün yaşandığı Hegelci devlet içindir. Marksizm ise evrensel aklın değil, doğasal hareketin ve bunun üst biçimi toplumsal yaşamın gelişmesinde gerçek özgürlüğün, sosyalist aşamadan sonra gerçekleşecek olan sınıfsız toplumda yaşanacağını belirler. Gerçek özgürlük, devlet otoritesinin ortadan kalkması ve sönümlenmesiyle gerçekleşecektir.

Skolastik çağ, insanı, evrensel varlık'ın pasif bir kulu yapıyordu. Hegelsel devlet özgürlük ışığını gösteriyor ancak birey insanı, büyük bir organizmanın pasif, edilgen bir üyesi durumuna

getiriyordu. “*Sınıfsız toplum ideali*” ise herkesin yeteneğine göre çalıştığı, herkesin ihtiyacına göre pay aldığı, yüksek bir özgürlük ideali taşımaktaydı. Fakat yaşanan sosyalizm deneyleri hiçbir gerekçeyi mazur göstermeyecek şeklide devleti sönümlendirmeyip güçlendirmiş ve Hegel’in devletinden farksız kılmıştı. Sovyetler’de Engels’in Anti-Dühring’de belirttiği gibi, devletin tedricen ortadan kaldırılmasını isteyenleri Stalin “*kitabiler*” diye eleştirmektedir.

Marksizm, felsefi diyalektik materyalist bir dünya görüşüdür. Nedir *Felsefi Materyalizm*? Materyalizm Latince Materialis-mus (maddesel) kelimesinden kaynaklanır. Evrendeki ilk varlığın, tek yaratıcı gerçekliğin madde olduğunu ve her şeyin maddeden geliştiğini ileri süren bir dünya görüşüdür. Felsefi materyalizm, felsefi idealizm karşısında yer alan temel yönelim; maddenin ruh ve bilince göre birincil, temel ve belirleyici olduğu ilkesinden hareket ederek diğer etik, ahlak, siyasal anlayışların tümünden ayrılır. Dünyayı doğa-üstü dinsel-mitolojik güçlerin etkisine dayanarak açıklamaya çalışan felsefenin aksine dünyayı doğal şekilde açıklayıp yorumlamıştır. Felsefi materyalizm karşıtı düşünceci bu sözcüğü gözden düşürüp değersizleştirmek için felsef anlamını gizleyip, ahlâki sınırlar içine sıkıştırmış ve doğru anlamını saptırmışlardır. Yalnızca madd gereksinimleri karşılayan zevk ve sefa düşkünlüğü olarak ifade edilmiş ve Orta Çağ döneminde, özellikle kilise papazları ve üniversite kürsülerinden materyalizme karşı kasıtlı olarak kara çalma ve saldırılar yöneltmiştir. Diyalektik Materyalizmin kurucularından F. Engels, bu durumu şöyle ifade eder: “*Gerçek şu ki, burada materyalizm sözcüğüne karşı dar kafalı burjuvaların ön yargısına, kökeni köy papazlarının eski kara çalmalarından olan bu ön yargıya bağışlanmak bir ödün vermektir. Dar kafalı, materyalizm dendiğinde, pisboğazlık, ayyaşlık, arsızlık, ten zevkleri ile şatafatlı bir yaşam sürdürmeyi açgözlülük, cimrilik, doymak bilmezlik, çıkar peşinde koşma, borsa oyunlarını ve kendisini gizliden gizliye hisleri olduğu bütün bu iğrenç kusurları anlar.*” (Engels, L. Feuerbach, s.33)

Marx, Hegelci hukuk felsefesini gözden geçirirken şunları yazıyordu. “Araştırmalarım, devlet biçimleri kadar hukuksal ilişkilerinde ne kendilerinden ne de iddia edildiği gibi insan zihninin genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine, bu ilişkilerin köklerinin, Hegel’in 18. yy İngiliz ve Fransız düşünürlerinin örneğine uyarak “sivil toplum” adı altında topladığı madd varlık koşullarında bulundukları ve sivil toplumun anatomisinin de, ekonomi politiğin içinde aranılması gerektiği sonucuna ulaştı.” (K.Marx, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, Önsöz’ün başı). Marx materyalist tarih görüşünün klasik tanımını formüle ederken, çıkışını yine Hegel’den yapıyordu ama farklı sonuçlar elde etti. Çünkü tarih alanında ve doğa alanında Hegel çağdışı kalıyordu.

Marx ve Engels, materyalist felsefenin bütünselliği üzerinde bir eser bırakmadılar. Diyalektik materyalizm üzerine yönelişlerinde en çok diyalektik üzerinde yoğunlaştılar. Tarihsel materyalizmi incelerlerken de tarihi yöne ağırlık vermişlerdi. Hatta, Engels’in *Anti-Dühring* ve *Doğanın Diyalektiği* gibi eserlerinin felsefi materyalizme vurgu yapan yönü sınırlı, tartışma ve polemik yönü güçlüdür. Dolayısıyla Marksist felsefi görüşü, en derli toplu bir şekilde adı geçen “önsöz”de bulabiliriz.

Ekonomi Politikte Marx’a kılavuzluk etmiş, diyalektik materyalizmin özünün dâhiyane bir tarifi olan bu “önsöz” şöyledir: “Varlıkların toplumsal üretiminde insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar, bu üretim ilişkileri, onların madd üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Madd hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır. Gelişmelerinin belirli bir aşamasında, toplumun madd üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka birşey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler.

Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki gelişme kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder. Bu gibi altüst oluşların incelenmesinde, daima, iktisadi üretim koşullarının madd altüst oluşu ile (ki, bu bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabilir) hukuki, siyasal, dini artistik, ya da felsef biçimleri, kısaca, insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırtetmek gerekir. Nasıl ki bir kimse hakkında kendisi için taşıdığı fikre dayanılarak bir hüküm verilmez ise böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da bu dönemin kendi kendini değerlendirmesi gözönünde tutularak bir hükme varılamaz. Tam tersine, bu değerlendirmeleri, madd hayatın çelişkileriyle, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmasıyla açıklamak gerekir. İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin madd varlık koşulları, eski toplumların bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar. Onun içindir ki insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar. Çünkü yakından bakıldığında her zaman görülecektir ki, sorunun kendisi ancak onu çözüme bağlayacak olan madd koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar.” (K.Marx, Ekonomi Politigin Eleştirisine Katkı, Önsöz)

Marx Feuerbach Üzerine 11. Tez’de; “Filozoflar dünyayı sadece farklı biçimlerde yorumladılar ama esas olan, onu değiştirmektir” diyordu.

Hegel’in bilimsel felsefeye yaptığı vurgu anlamlıydı. Ancak pratik yokluğu Hegelci düşünceyi donduruyor. Ona, “Çoğu zaman evrensel bir ilginin daha geniş kitlesi harekete geçmektedir... Gelgelelim sonucu usançtır” dedirtiyordu, Örneğin, Feuerbach. “Kendi payıma insanı dinin kölesi olarak bırakan bir siyasal özgürlüğe on paralık değer vermem” diyor ama sorunu ele alışında pratiğe yer vermiyor, dünyayı sadece yorumlamakla, dine varoluş zemini oluşturan yaşam ilişkilerini değiştirip felsefi idealizmi geri plana itebileceğine inanıyordu.

Önceki felsef dizgeler, teori-pratik ilişkisine oldukça uzak durmuşlardı. Teorinin ancak pratik içinde doğrulanacağını ve ancak o zaman maddi bir güce dönüşeceğini ifade eden Marx böylece felsefenin karakterini de değiştirmiş olmaktaydı. Çünkü, toplumun ve doğanın gelişmesinde insan bilinç ve iradesinden bağımsız objektif yasaların etkin olmasının kanıtlanması felsefede başlı başına bir devrimdi. Dünyanın değiştirilebileceğinin bilimsel açılmanmasıydı. Felsefe artık, Hegel’de olduğu gibi, “*bilimlerin bilimi*” her bilim de felsefenin bir bölümü olamazdı; felsefe, doğanın, düşüncenin ve toplumun gelişimini yöneten yasaların açıklaması olmalıydı; dünyayı değiştirecek pratiğin bakış açısı, görüşü yada o pratiğin kendisi. Ama çok farklı düşünenlerde vardır:

“*Ne düşünülmüş olursa olsun, bir marksist felsefe yoktur ve asla olmayacaktır. Buna karşılık Marx’ın felsefe için önemi, asla olmadığı kadar büyüktür.*” diyor ve ekliyor; “*Marx sonrasında geliştirilen Marksist felsefenin hiçbirisi ötekiyle sıkı sıkıya ilişkili değildir*” Bu görüşe göre, Marx’ın teorik düşüncesi, kendini bir felsefe olarak değil, felsefeye bir alternatif, bir felsefe olmayan felsefe, hatta bir anti-felsefe olarak sunar: “*Marksizm, modern çağın anti -felsefesinin en büyüğüdür*” (Balibar, Marx’ın Felsefesi). Balibar, felsefeyi, düşüncenin kendisini bile *düşüncencilik* ile damgalıyor ama salt volantarist, determinist bir akışa da kapı aralamıyor, felsefenin alternatifini de tartışmıyor. Ama söylediği bir konu önemli Marx’dan sonra felsefe artık eskisi gibi değildir. Yeni bir felsefi bakış açısının ortaya çıkışıyla da mukayese edilmeyecek bir geriye döndürülemez olay meydana gelmiştir. Çünkü bu sadece fikirlerin ya da yöntemin değişmesini zorunlu kılan bir olay değil, felsefi pratiğin kendisini dönüştüren bir olaydır. Başka deyişle Marksist felsefe felsefe olmaktan çıkar politik bir silaha dönüşür. Bu yüzden akademisyen felsefeciler Lenin’in *Materiyalizm Ve Ampirokritisizm* ile *Felsefe Defterleri* adlı yüksek polemik içeren eserlerini felsefik yapıt saymazlar. Oysa Lenin meslekten felsefecilere taş söktürmektedir bu eserlerde.

Balibar için Marx'ın tezlerinin amacı: *"Tüm gerçekliği tinin dünyasında gören Hegel'in idealizmi ile tüm entelektüel soyutlamaları duyarlılığa, yani hayata epiküryenlerin ve onların çağdaş izleyenleri olan Hobbes, Diderot, Helvetius... örneğinde olduğu gibi izlenime indirgeyen sezgisel ya da eski maddecilik arasında geleneksel zıtlığı aşmaktır"* (age., s.28)

Balibar'ın sorunu, kelimelerle ifade ettikleri değil, söylemek isteyip de söyleyemedikleridir. O, hem özneyi hem de tarihi yok etmek istiyor, ama özne olarak tarih dışında bir yer bulamıyor. Felsefe: *"dünyayı kişisel yorumlama girişimi... bu ise, dünyayı olduğu gibi bırakmaya, onu güzel göstermeye yönelmiştir"* sözleri Gerçekçilik ekolünden sol çevrelere yakıştırılabilir ama Marksizm ile felsefenin karakterinin ve konusunun değiştiği görmezden gelinemez. Marx diyalektiğin eski tanımını bile bir kenara atıp yeni içerikle ortaya çıktı. Marx'ın felsefesi, geleneksel felsef söylemlere tümünden karşıdır; onun önermeleri tarihi-sosyal ve politik analiz ve eylem önermeleriyle doludur.

Marksizm Hegelci tin'in gelişiminin basit bir tersine çevrilmesi midir? Eğer böyle olsaydı. Marx felsefeyi reddederdi. Hegel, saf düşünme çabasını felsefe olarak nitelendirir. Bunun tersi, saf pratik olurdu. Böyle fikir yürütenler, Balibar dâhil yanılıyorlar. Marx'ın nerede Hegel'i düzeltip yararlandığı, nerede Hegel'i çağdışı bulduğu ve nerede onun söylediklerini yıkmak için çabaladığını doğru kavramak gerekiyor. Yaşamdan bilince ve bilinçten tekrar yaşama diyalektik yolu onun en temel önermesidir.

Hegelci tin'in gelişimi; evrensel varlık'ın temsilcisi (ve aynısı) bir özne'nin gelişimidir. Marx, ilk dönem fikirlerinde bu öznenin bir varyantının yorumlamasına başvurmuştu. Çünkü Fransız ve İngiliz devrimi sonrasında idealizmin merkezi varlığı *özne, dünyanın yeni düzenini temsile ve yeni dünyayı kurmaya hazırdı.* Marx, tıpkı Hegel gibi tarihi, öznenin faaliyetine indirgedi. *Alman ideolojisi (Alman idealizmi anlayın)* eseri bu öznelliği ifade eder. Tarih, bilinçli bir faaliyetti. Fakat bu tek yanlılık

1848 devriminin başarısızlığı ardından yeniden tahlil edildi. Tarih onları yanıltmıştı. Öznenin faaliyeti tekyanlı bir işe yaramamıştı. Mesele, öznenen bağımsız nesnel dünyanın işleyişini ortaya sermek, özneyi nesnel duruma denk düşen pratiğe katmaktır. Marx dünyanın bir fotoğraf karesi gibi kesikli değil, film şeridi gibi kesintisiz de görülmesi gereğini kavramıştı. Hegel dünya tarihini “*Birbirlerine hiç benzemeyen olay ve yazgılarla dolu bir hayat ve insani etkinlik tablosu*” serimi olarak alıyor, değişime işaret ettiği, hatta eylemin zorunluluğuna vurgu yaptığı halde, oluş eylemini dışlayarak, olmak zorunluluğunu geçersizleştiriyor; böylece “*olmakta olan varlık*” eylem haline geçemiyordu. Marx’ın formülasyonlarının anahtarını materyalizm kelimesi içinde değil, tersine idealizm içinde görenler; gerçek felsefenin idealist felsefe olduğunu söyleyenler anlaşılması zor bir Hegel ve Marx kavrayışsızlığı gösteriyorlar. Oysa şu çok açıktır: Hegelsel özne ile Marksizmin öznesi birbirinden çok farklıdır. İkisi de son tahlilde birbirlerine ters pozisyonda bilinçli insan ile insan tutkuları, ihtiyaçları ve çıkarlarını ön plana geçirir. *Hegelsel özne, ulus ve ulus ruhu; Marx’ın öznesi proletarya ve onun devrimci eylemidir.* Marx, özne transfer etmiyor, varolanla yola çıkıyor ama gerçeği ilk olanda değil, devamında arıyordu. Hegel ise, her defasında sonu başlangıca getirmektedir. Marx’da ilk olan madde diyalektik ile devama bağlanır.

“*Her şey*” diyordu Epiküros, “*kendisine verilen adla apaçıklığını, edimselliğini, netliğini alır*” “*Evrensel bir şeydir ad*,” diyordu Hegel, “*düşünceye aittir, çokluğu yalınlaştırır*” Birine göre duyulan vardır gerçek bilgi; diğerine göre duyulan vardır bilginin zorunluluğunu ilke olarak yürürlükten kaldırır. Marx, Hegel’den çok Epiküros’tan yararlanır. Ve düzeltip aldığıнын kat kat fazlasını “*söndürür*” Hegel sisteminde.

Özne ile nesne, aynı dünya da karşıt ama birlik içindedir. Birini alırsak tek yanlılığa düşeriz. Marx, düşüncelerini sonsuz yaşıntıdan pratik etkinlikte bulunarak çıkarıyordu. Dolayısıyla dünyayı değiştirmenin felsefesini yaptı. Doğada ve toplumda sınıf ve sınır çizgileri ne denli kalın olursa olsun, geçici ve oy-

naktır. Toplum, karşıtların birliğidir. Bireylerin karşıtlığı değil, toplumsal uzlaşmazlıktan gelen karşıtlık; bizim tutkularımızı, ihtiyaçlarımızı, amaçlarımızı ilgilendiren. Öyle ki, doğa kadar sonsuzdur felsef düşünce ve anlayış gücümüzle sınırlıdır doğanın en genel yasaları. Öznenin, eylemi değil sadece, pratiği ile ayıramadığımız teorik tahlilde önemli. *“Her büyük bilimsel buluş yapıldıkça, dağa bilimlerindeki her dönüşümde materyalizm yeniden ele alınmalı, derinleştirilmeli, onun temel kavramları doğrulanıp, geliştirilmelidir”* demişti Engels.

1.1. Marx ve Özgürlük

Marx'ın insanın özü, insan doğası ve özgürlük üzerine yazdıklarını her okuduğumda insanın (Adem ile Havva) cennetten kovuluşunu anımsarım. İlk kadın ve erkek, cennette kendilerine yeterli ve huzurlu bir yaşam sürdürmektedirler. Cennetin tek yasağı var, yasaklı ağacın meyvesi elma. Elma aslında cennette en son tercih edilecek meyvedir ama mitolojilerden kutsal kitaplara geçen bu mitos, bütün yasaklar gibi kışkırtıcı. Adem ile Havva cennette bolluk içindeler: Burada anlatılan aslında bizim hikayemiz; beşbin yıl önceki atalarımızın din aleminin sislerle kaplı katlarında ters yüz edilmiş hayat hikayesi. *“Din dünyası, gerçek dünyanın yansımasından başka bir şey değildir”* (Kapital 1, s. 94) O zamanlar, doğa hâlâ çok cömert ve insana çalışma zorunluluğu yüklemiyordu. Ağaç kovukları ve mağaraları barınak olarak kullanıyorlar; bulundukları alanın doğal sınırları içinde toplayıcılık yapıyorlardı. Bulundukları alanın meyveleri, başakları vb. bittiğinde kendilerine yeni bir alan açmak zorunluluğu ile karşı karşıyadırlar. Bunu düşünmek bilince çıkarmak zorundalar, kendi doğal alanının sınırlarını önce ancak bilinç düzeyinde aşabilirler.

Yasaklı ağaç bir sembol, o bir sınır. İnsanın doğal sınırı. Elma, mitolojide bilgi ağacıdır. Tanrı insanın bilgi-bilinç edinmesini, sınırı aşmasını istemiyor, cahil kalması mitolojik bilince de uygun. Sınırı aştığında bazı zorluklar var; yeni olanın tehlikeleri, korkuları hatta başka insan grupları ile karşılaşma-

rı. Ama insan yangınlar ya da büyük kuraklıklar sonucu veya *yurt* edindikleri alanın dar gelmesi, nüfusun artmasıyla *zorunlu* olarak başka bölgelere göçerler. O güne kadar yemedikleri yiyecekleri yemek zorunda kalırlar. Çünkü ihtiyaç insanı belirsiz bir yolculuğa çıkarabilir, köklerinden bambaşka bir alana fırlatıp atabilir. Engellenemez insan arzusunun insanı ileri fırlatması gibi. Rousseau bunu yozlaşma, Freud ise kötü, bencil, vahşi güdü olarak açıklıyordu.

Önceleri, doğa insana ne çalışma ne de düşünme zorunluluğu yüklüyordu. Düşünmek insanı öyle bir bilince taşır ki, bir zamanlar etkinliğinin doğal sınırı olarak algıladığı unsurları *kısıtlamalar ve zorunluluklar*, aşılması gerekli *engeller* olarak algılamaya başlar. Çünkü kendi *doğal dünyasında* bu *doğal sınırları* aşma olanağı ortaya çıkmıştır; yeni bilgi ve güçler yaratmıştır. Sözelimi büyük bir yangın ya da kuraklık ile yüzleşince, aç ve zorda kalan insan gereksinimlerini düşünecektir; sınırlı bilinci ve tecrübesiyle nehir kenarlarında tarıma geçerek önceki doğal sınırını aşacaktır; *özgürlüğe* adım atacaktır. Bilinci onu başka olasılıklara yönlendirmiştir ve farklı bir olasılığı hayata geçirmiş, zorunluluklar alanından özgürlükler alanına doğru adım atmıştır. Midenin, ruhun, vücudun doğal ihtiyaçları ertelenebilir, mutlak karşılanmalı yoksa azap verici yok oluşa sürüklenir insan. Sürtünme ile ateş yakmasını doğadan çekip alan insan, doğa karşısında büyük bir *özgürlük* kazanır. Atomu parçalayan, elektriği bulan insan onun büyük özgürleştirici devriminin tadını çıkarır. Doğa karşısında özgürleşen, *doğanın yasalarını* bulan insan, toplumsal ve bireysel olarak da özgürleşir.

Dünya bir zamanlar *cennet* idi ama insanı oradan tanrı değil *doğa* kovdu, dini kitaplar meselenin bu tarafını ters yüz etmişler. Afrika'dan Yemen'e, Aden ormanları kuruyunca yukarıya, Fırat ve Dicle'nin denizle buluştuğu verimli alana geliyor atalarımız, zorunlu olarak uygarlık yaratıp, özgürlüklerini sağlıyorlar. *Yeni güçlerin yaratılması*, yeni bilinç gelişimleriyle bir zamanlar engel olarak gördüğü doğal sınırları aşıp yıkıyorlar, sürekli özgürleşiyorlar. Ama uygar insan sabah akşam çalışmak zorunda, doğa

artık cömert davranmıyor. Doğaya karşı bilinci ve araçlarıyla etkinliğe girişiyor, ekmeğini taştan çıkarıp özgürleşiyor. Özgürleşme aynı zamanda ilerleme ve tarihsel devrim. Uygarlığa geçişe sevinebiliriz, ama başka türlü olmadığı için böyle olmuş yeni sistemler bize hiçbir mutluluk vermeyecektir. Özgürlüğün artışı mutluluğun artışı anlamına gelmez ama özgürleşen insanın dünyası genişler, gereksinimlerini daha kolay karşılar; hem sevinçlerini hem de acılarını daha yoğun ve derinden yaşar; sosyal çevre genişler bireylerle etkileşim artar, insan sayısız bireyle kendini karşılaştırır, kişilik ve toplumsallaşma gelişir. Özgürlük zorunluluğun bilincine varmak, doğal sınırları, engelleri aşmak anlamına gelmektedir. İhtiyaçları, arzuları, amaçları sayesinde insan kendi aciziyle karşı karşıyadır, onu elde etmek için kafa ve kol emeği harcamak zorunda. *İhtiyaç ve emek* insanlaşma tarihinin en itici unsurlarıdır. İhtiyaçlarımız, arzularımız bizi doğadan ayırıyor. Rousseau ihtiyaçları ve istemleri insanın zayıflığının sembolü olarak görür, çeşitli yollarla bastırmaya çalışır, Freud bastırmanın (cinsellik, yıkma, talan, öldürme içgüdü) insanı hasta ettiğini söylerken, bu enerjinin diğer toplumsal gereksinimleri karşılamak için harcanma yanlısıdır. Ona göre insanın özü değişmezdir. Marx tam tersini savunur; ihtiyaçlar, fiziksel nesnelerin süreçlerin insan üzerindeki gücünün belirtisi değil, insanın doğa üstündeki gücünü gösterir. İnsanın kendini gerçekleştirmesi (Marx'ın nesneleşme teorisi) için ihtiyaçların çoğalması elzemdir. İnsanın yaşama hakim olmasının yolu doğayla ve toplumla ilişkilerini dönüştürerek aşmasıdır; dünyada kendisini yuvasında hissedebilmelidir. Rousseau gibi *altın çağın* ardından yas tutmak yerine gelecekte yabancılaştırmanın söneceğine inanır. Yoksa tüm kültür ve uygarlık kazanımlarını yadsımak, yaşam tarzının basitliğine geri dönmek, ilkel topluma özenmek anlamı çıkacaktır. Komünizm kimsenin özel mülkiyetinin olmadığı, yoklukta eşit hayat tarzı değil, tersine herkesin bollukta eşit olmasıdır.

İnsan öncelikle doğal yaşayan bir varlık olarak etkindir, diğer yandan içgüdü ve ihtiyaçların yöneldiği nesneler bedeninin

dışında olduğundan edilgen, bağımlı ve sınırlıdır; kendisini ancak dışındaki nesneler üzerinde ifade edebilir; doğal bir ihtiyaç olan açlık ancak doğal bir nesne ile karşılanabilir; güneş bitkinin vazgeçilmez nesnesidir, bitki de güneşin nesnesidir, güneşin yaşam verici gücünün somut ifadesidir. Doğası kendi dışında olmayan bir varlık, doğal varlık değildir. Duyulara sahip olmak acı çekmek anlamına gelir. İnsan acı çeken tutkulu bir varlıktır. Tutku insanın güçlerinin kendi nesnesine yılmadan yönelişidir. Doğal olan her şey doğmak zorundaysa, insanda kendi doğum sürecine yani tarihe sahiptir. Tarih insanın gerçek doğal tarihidir. Tarihi bilebildiği ölçüde, kendini aşabilmesini sağlayan bilinçli bir gelişim sürecine de sahiptir. Tarih kendi içinde her şeyi barındırmaktadır. (1844 El Yazmaları) “İnsanın özü, her bireyin içinde var olan bir soyutlama değildir; içinde bulunduğu toplumsal ilişkilerin bütününden oluşur” (Marx, Feuerbach Üzerine, altıncı tez)

Dünya sabit doğaları olan nesnelerin toplamı değil ancak birbiriyle ilişkileri ve etkileşimleri içinde anlaşılabilir süreçlerin birliğidir. İnsanın evrenselliği pratikte doğayı kendi bedeninin organik olmayan uzantısı haline getirişiyse ortaya çıkar. Doğa hem geçim aracıdır hem de yaşamsal etkinliğinin maddi nesnesidir. Özgür ve bilinçli eylem yaşamsal etkinlikte ortaya çıkar. Yabancılaşmış emek yaşamı, hayatın sadece bir aracı haline dönüştürür. Görece bağımsızlaşmış, para, devlet, silahlı kuvvetler bizzat hayatın *yabancılaşmış* unsurlardır. Halkın kendisini hırsızlara soygunculara talancılara karşı korumak için *halkın meşru silahlı kuvvetlerinin* olduğu bir aşamadan, özel insanların veya sadece bir sınıfın varlığının koruyucusu *silahlı kuvvetler ve devlete* ulaşılmıştır.

İnsanın nesnel dünyayı yaratması bilinçli, özgür etkinliğinin dışavurumudur. Gerçi hayvan da üretir, arı, örümcek, kunduz, karınca, karga ve benzeri kendilerine yuvalar, barınaklar kurup yiyeceklerini elde ederler ama tek yanlı üretirler, insan üretimi evrenseldir. Hayvan fiziksel ihtiyaçların zorlaması altında, insan fiziksel ihtiyaçlarından bağımsız üretir. Hayvan sadece kendi-

ni yeniden üretir, insan ise tüm doğayı, kültürü yeniden üretir. İnsan, güzellik yasalarına, kültür ve sanat yanında her canlının ölçütüne göre de üretir; tarihsel üretim biçimleri üretir, üretim biçimleri de insanın doğasını dönüştürür. Doğal sınırlar aşılar, özgürleşilir ama en büyük özgürlük ihtiyaçlarımızı, arzularımızı kontrol edebilme yeteneğidir. Acıktığımızda bile insanın günlük kalori ihtiyacını düşünerek fazlasını gereksiz bulan bir bilince sahipsek, açlık ihtiyacını farklı yöne yönlendirebilir, başka bir olasılığı yaşama geçiririz ve zorunluluklar alanından özgürlükler alanına geçeriz. Özgürlük farklı olasılıkları bilince çıkarmak anlamına da gelir.

İnsan doğa ilişkisi, emeğin nesneleşmesi, aslında özne-nesne ilişkisidir. Kuraklıkla karşılaşınca tarım uygarlığına geçen insan, toplayıcılık sekteye uğradığında sürülerin peşinde avlanmak için göçebe hayat biçimini tercih etmişti. İnsan zorluklarıyla yüzleşince olumlu olumsuz kendisini tanır. İhtiyacının karşılanmadığını ya da nasıl karşılandığını duyumsar, nasıl bir varlık olduğunu fark etmeye başlar, yoksunluğu aşmanın ve ihtiyaçları karşılamanın ayırdına varır, bunun manasını düşündükçe soyut düşünmeyi yani akıl yürütmeyi, öz bilinci ve özgürlüğü geliştirir. Yeteneklerinin farkına varan insan, hem yeni yetenekler, güçler geliştirir hem de emeğini nesneleştirmiş somut bir nesneye dönüştürmüş olur. Marx'da *emeğin nesneleşmesi*, maddi şeylerden çeşitli hizmetlere, zihinsel ve sanatsal yaratılara doğru sınırsız bir emek sürecidir. Öğretmenin eğitilmiş bireyler, doktorun sağlıklı bireyler yaratmasına katkıları gibi. Üretim sürecinde özne ile nesne karşılıklı etkileşim içinde birbirini değiştirir.

“Açlık açlıktır ama pişmiş et, çatal ve bıçakla giderilen açlık ile ellerin tırnakların dişlerin yardımıyla çiğ etin yenip yutulmasıyla bastırılan açlık farklı niteliktedir”. (Grundrisse, s.25) Her üretim biçimi kendine uygun hukuk, politika, ideoloji, üretirken tüketicileri de üretir. Toplum şemasına tüketicileri de eklemeliyiz.

İnsan kendine yetenden daha fazlasını ürettiğinde artı-ürün ortaya çıkar. Üretim fazlasıyla beraber zorunluluklar dün-

yasından özgür ve bolluk dünyasına geçiş olasılığı artar. Bolluk imtiyazlı insanları ve onların özel silahlı kuvvetlerini yaratır. Kabileler arası savaşta esir edilen insanların öldürülmesi yerine beslenmesi mümkün hale gelir; kölelik kurumu ve *köle emeği* doğar. Üretimde, köle emeği, iş gücünü ve artı-ürünü arttırır. Üretim fazlası, çalışmadan yaşayan, ideoloji üreten, manevi alanı elinde bulunduran, toplumu planlayan, görkemli tapınakları inşa edenlerin harcamalarını karşılar. Eski Yunan ve Roma'da köle emeği, Sümer'de din olmasa, o görkemli tapınakların yapılabilmesi mümkün değildi. Savaş esirlerinin öldürülmesi yerine köle olarak kullanılması özgürlüktür, yeni dünyanın içler acısı işleyişi böyledir.

Doğal sınırlar değişmektedir, toplum sınırları da kuzeyden gelen Germen kavimlerin (3.yy.) istilasıyla değişir, Roma İmparatorluğu yıkılır. Ortak mülkiyetin olduğu kavimlerle, özel mülkiyetin hakim olduğu Roma sisteminin sentezinden feodalizm doğar. 14. yüzyıldan itibaren toplumlar yeniden serpilir, feodalizm çözülür, kent merkezli ticaret gelişir, şehirli burjuvalar işbölümü ve uzmanlaşmayı geliştirirler. İnsanların birbirlerine iktisadi ve psikolojik bağımlılıkları daha da artar. Modern burjuva toplum ve onun kapitalist üretim tarzı doğar. İnsanın algısının doğal sınırları ve zorunluluklar özgürlüğe evrilirken, insan, kapitalizm gibi büyük bir sorun daha yarattı. Tabi insan sorun yarattıysa çözüm yolunu da keşfedebilir, sorunun kendisi ancak onu çözüme bağlayacak olan maddi koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar. Asya üretim tarzı, antik-çağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları toplumsal ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak görülebilirler.

Tarihsel ilerlemenin acı ve sorun üreten boyutunun kaynağı nedir? Neden insanlık zenginleştikçe emek-gücü sahipleri yoksullaşiyor? İşçiler, gökdelenler dikerken neden kendileri kulübelerde oturuyorlar? Kapitalizm bolluk içinde yokluk demekle sorunun boyutunu geçiştirilemez. Marx'ın kullandığı anlamda bir yabancılaşma sözkonusudur. Rousseau bunun adına yozlaş-

ma demişti. Marx, yabancılaşmayı aşan bir yozlaşma olmadan insanın kendi kurtuluşunu sağlayacağı düşüncesindedir. Marx, konuya ilk yazılarında ve *Kapital*'in *Meta Fetişizmi* bölümünde değinir. Daha sonra meta-fetişizminin yabancılaşma olduğunu işleyeceğiz. Yabancılaşma-fetişizm metanın pazarda değişim değeri almasıyla ya da metanın yaratıcısının bilinmez oluşuyla, başka deyişle yaratıcısına *yabancı unsur* olarak görülmesi ile başlıyor. Bu yabancı unsur yaratıcısına karşı, para, silahlı kuvvetler, din, devlet, hapishane, mahkeme, ideoloji olarak cisimleşerek hükmediyor. Çok sayıda filme esin kaynağı olan Frankenstein romanında (Mary Shelly) simyaya esir olmuş 'bilim' insanının organik maddeleri birleştirerek yarattığı canlının onun kontrolünden çıkması ve yaratığın yaratıcısının yaşamını kontrol etmeye başlaması anlatılır. Yabancılaşmanın en temel tanımını yaratılanların yaratıcılara hükmetmeye başlamasıdır. Meta yaratıcısına yabancılaşır ve yaratıcısı emekçiyi kontrolü altına alır; din, devlet, para gibi insanın yarattığı kurumlar insanlardan görece bağımsızlaşarak onların yaşamının belirleyicisi olur. Bu kurumlar güçlendikçe insanların bireysel gücü azalır, bağımlılıkları artar. Sistem insanları öyle bir dönüştürür ki insan kendi yarattığı düzenin dışında düşünemez olur. Marx kapitalizm eleştirisini yaparken soyut ideal (sosyalizm, kominizim) düzenden değil, meta ilişkilerinden yani bu içsel durumdan yola çıkar, kapitalizmin kendi içsel ölçütlerini kullanarak eleştirir. Marx'ın da yaşadığı çağın insanı olarak çağının üzerinden atlayamayacağı, çağının ruhundan etkileneceğini unutmamalıyız.

Marx özgürleşmenin, özgürlük mücadelesi ile mümkünlüğünü gösterir; ruhun ve midenin ihtiyaçlarını sistem yaratır ama bunların aynı sistem içinde karşılanması olasılığı yoktur. Kapitalizm, feodalizmin sınırlarını, imtiyazlarını yıkmıştı. Serbest *girişimci* burjuva ile emeğini serbestçe pazarlayan *özgür emekçi* bu süreçte özgürleşti. Değişim alanına baktığımızda birbiriyle gönüllü olarak değiş tokuş yapan özgür bireylerle karşılaşırız. Koşullarını beğenmezlerse başka bir işi tercih etme özgürlükleri vardır. Derebey hukuku geride kalmıştır. Ancak olay *sermaye*

sınıfı ve işçi sınıfı bağlamında çok farklılaşır. İşçi yaşamak için emek gücünü, iş gücünü satmak zorunda olan, başka bir gelir kaynağı olmayan herkes'tir. Sermaye sınıfı ise her şeyin sahibi, paranın, hukukun, dinin, ideolojinin, devletin kendisine hizmet ettiği bir sınıftır. Sınıfsal düzlemde iş sözleşmesi yapan işçi ile patronun pazarlık gücü eşit olamaz. İşçinin o işi değil, bu işi tercih etmek gibi lüksü yoktur. Belki vasıflı bir kafa emeği sahibi ya da ceo olarak pazarlık etme şansı olabilir.

Marx, El Yazmalarında yabancılaşmış emek başlığı altında kapitalizmin serbest rekabetçi piyasa ekonomisinde temel çelişkileri sıralar: "İşçinin ürettiği zenginlik arttıkça kendisi yoksullaşır; ne kadar çok meta üretirse kendisi o kadar ucuz bir meta olur. İnsanların dünyasının değersizleşmesi nesnelerin dünyasının değer kazanması ile orantılı olarak artar. Emek sadece meta üretmekle kalmaz işçiyi de meta olarak üretir" *Üreticininin yarattığı ürüne yabancılaşması, üretim sürecine yabancılaşması ve insanın insani özelliklerden yabancılaşması, diğer insanlardan yabancılaşması söz konusudur.*

Oysa kapitalizmde bireyselleşme gerçekleşmiş, insanın kendini gerçekleştirmesin önü açılmıştı, ama sadece azınlık bunun olanaklarına sahip olmuştu. *Özgürlük, bireyselleşme, kendini gerçekleştirme, boş zaman, işin özgürleşmesi vb. çok sayıda kişinin hissetmesine rağmen bu radikal ihtiyaçlar sistem içinde herkesin yaşaması olanaksız ihtiyaçlardır.* Kapitalizm, ruhla midenin gereksinmelerini giderici meta üretir. Meta vücudun iştahını giderici özelliği ile değer kazanır ama doğal sınırlar içinde kalır. Radikal ihtiyaçlar kapitalizm ile değil, doğal sınır yani zorunluluk aşılaraq sosyalizme geçilir. Herkesin kendini gerçekleştireceği yeni dünya sosyalizmdir. Özgürleşmenin önü sonuna kadar açıktır. Sovyet deneyimi eline geçen olanağı özgürleşme adına kullanamadı. Oysa özgürleşme ve kendini gerçekleştirmenin önünü açsaydı, tüm insanlığın izlediği ve izleyeceği yolu açacaktı. Günümüz Çin'i, "önce nüfusun belli bir oranının refahını sağlayıp sonra tüm nüfusun refahını sağlayacağız", sosyalizme geçeceğiz, söylemiyle yanlışı devam ettiriyor. Refahı, kapitalizm

de savunur, önemli olan doğal sınırların aşılması ve özgürlük. Çok basit ifadeyle, özgürleşmenin önünü açıp insanların kendini gerçekleştirmesinin olasılıklarını herkese eşit olarak tanıdığınızda, insanlar bunu hissettiğinde hayatın kendisi devrim, sosyalizm ve özgürlüğe dönüşmüş olur. En fazla hissedilen, en vazgeçilmez yol özgürlüğün yoludur.

Baştan bu yana özgürlük tutkunu insanın tarihini anlatıyoruz, insanın kazandığı özgürlükler nasıl da kısa zamanda kısıtlamalara, *zincirlere* dönüşüyor. Yeni güçlerin yaratılmasıyla, yeni özgürlüklerin doğduğunu, doğa ve toplumdaki tüm doğal ve sınıfsal sınırların geçici ve göreceli olduğunu, aşılması gerektiğini ifade ediyoruz.

Kapitalizmde yabancı unsurların gücü arttıkça insanın gücü eriyordu, ihtiyaçlar sahip olma ihtiyacına indirgenmişti. Duyu ve duyarlılıkla kör olmuş, tek boyuta mahkûm kalmıştı. Başka bir ifadeyle, kapitalizm insanı tek boyutlu varlıklara dönüştürmüştü.

“Beş duyunun oluşması tüm geçmiş tarihin işidir. Henüz kaba pratik gereksinimlerin tutsağı olan duyunun, ancak sınırlı bir anlamı vardır. Açlıktan ölmek üzere olan biri, yiyeceği insani biçimle değil, sadece soyut bir yiyecek olarak algılar; bu açıdan onun yiyeceğe saldırarak beslenmesi, bir hayvanınkine benzer. ... değerli maden ticareti yapan biri, madenin güzelliğini ya da kendine özgü doğasını değil, sadece ticari değerini görür”. (El Yazmaları)

“Bir ev büyük ya da küçük olabilir, çevresindeki evler de aynı ölçüde küçük oldukları sürece, bu ev, bir konuta olan toplumsal talebi karşılar. Ama küçük evin yanında bir saray yükseliverirse küçük ev bir kulübeye dönüşür.... uygarlığın ilerleyişi boyunca, küçük ev, ne denli büyürse büyüsün, eğer komşu saray da aynı hızla ya da daha hızlı olarak büyürse, göreceli olarak küçük evde oturan kişi, kendi dört duvarı arasında, kendini, gitgide daha rahatsız, daha hoşnutsuz, daha darda hissedecektir”. (Kapital)

İnsanın *kendini gerçekleştirme ideali*; duyuları, duyarlılıkları gelişmiş; etkinlikleri olan, ihtiyaçları zenginleşmiş, estetik, en-

telektüel duygusal, toplumsal gibi çok sayıda ihtiyacı olan insanı ifade eder. İnsan doğası gelişmeli, insanın özü, duyguları özgürleşmelidir. Ama nasıl? *“Herkesten yeteneğine göre, herkese emeğine göre” ya da bir ilerisi, “herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” ilkeleri, geleceğin toplumunun toplumsal üretim ve paylaşımının kriterleridir.* Sosyalizmde çalışmak her zaman zorunluluk alanın parçası ama komünizmde üretici güçlerin önünde engel oluşturan geri üretim ilişkilerinin dağıtılması, *işin özgürleşmesi*, yeni üretim güçlerinin muazzam gelişimiyle ortaya çıkan *bolluk* sayesinde çalışmak zorunluluk olmaktan çıkar, zevk olur. Yabancılaşma ortadan kalkar, yabancılaşmanın insana hükmeden para, devlet, hukuk, ordu gibi ‘yabancı unsurlar’ da aşılır; görece bağımsızlaşan, maddi ve ideolojik üstyapılar, aygıtlar söner ve yerlerini yeni güçler alır.

Marx, bütün yeteneklerini özgürce geliştirebilen, içinde yaşadığı toplumu yönlendirebilen, uygarlığın nimetlerinden yararlanabilen, dünyayla çok yönlü ilişkiye girip hayata yeni pencereler açıp alanlar arasında bağlantılar kurabilen *bütün, yeni insanı, geleceğin insanını* yazıyordu.

Özgürlük, zorunlulukların bilincine varıp aşma mücadelesidir. Mücadele, örgütünü yaratır, örgüt hayatın tüm alanlarına pencereler açar; mücadele, insanı bilinçlendirip doğasını dönüştürürken aynı zamanda geleceğin toplumunu kuracak örgütlenmeyle toplumsal bilinc de dönüşür, yeni toplumda bütün kollektif organizasyonu özgürleşen toplum kendi sağlar. Örgütün işleyişi yeni toplumun işleyişi haline gelir. Zira yeni toplum oluşurken yeni insan bu mücadele ve ilişkilerin insanı olarak ortaya çıkar. Bu oluşum sürecinde insanın kendini gerçekleştirme olasılıklarına kapalı örgütlenmeler mücadeleyi erken aşamada sekteye uğratacaklardır. Burada Hegel’in köle efendi diyalektiğini anımsayalım. *Köle efendi diyalektiğinde köle özgürlüğünü kazanma sürecinde iyi bilinçlenmemişse sadece iktidar el değiştirir ama değişen bir şey olmaz.* Birçok sosyalizm örneği de sadece iktidarın el değiştirdiğini gösterdi. İnsan, insanlıkdışılığı yaşarken, özgürleşme ve insanlaşma uygulanamaz bir olasılık mıdır?

“İnsanlaşma; adaletsizlik, sömürü, baskı, ve ezenlerin şiddetiyle engellenir; ezilenlerin özgürlük ve adalet özlemiyle kaybettikleri insanlığı yeniden kazanma mücadelesiyle olumlanır... Ezilenlerin kendilerini bu hale getirenlere karşı mücadelesinin anlam taşıması için ezilenler, (insanlığı yaratmanın bir yolu olan) insanlıklarını yeniden yaratma peşinde, misilleme olarak ezenlerinin ezenleri haline gelmemelidirler, hem ezilenlerin hem de ezenlerin insanlığını yeniden sağlayan olmalıdırlar. O halde, ezilenlerin büyük insani ve tarihi görevi şudur: Kendilerini ve aynı zamanda ezenlerini özgürleştirmek

Fakat mücadelenin başlangıç aşamasında ezilenler her zaman özgürleşmeye çabalamak yerine, kendileri de ezenler veya ‘alt-ezenler’ haline gelme eğilimindedirler. Düşüncelerini yapısı, onları biçimlendiren somut, varoluşsal durumun çelişkileri ile koşullandırılmıştır. Onların ideali insan olmaktır; fakat onlar için insan olmak ezen olmaktır.... onlar için yeni insan bireyseldir; kendilerini ezenlerle özdeşleştirdikleri için ezilen bir sınıfın kişileri ya da üyeleri olduğu bilincinden yoksundurlar.... Yani özgürleşme bir doğumdur, hem de acılı bir doğum. Ortaya çıkan insan yeni bir insandır ve varoluşu ancak ezen-ezilen çelişkisi tüm insanların insanlaşmasıyla alt edildiğinde mümkündür. Ya da başka bir deyişle, bu çelişkinin çözümü, bu yeni insanı dünyaya getirme çabasından doğar: Artık ezen de yoktur ezilen de, sadece özgürlüğe ulaşma sürecindeki insan vardır” (P. Freire, *Ezilenlerin Pedagojisi*, s.24-30, Ayrıntı Yay.) Bunun kaynağında neler vardı? Özel idealist ve kaba materyalist eğilimler vardır. Öznecilere göre niyetler ve arzular davranışları, değerleri belirler; insan en güçlü arzusuna doğru yönelir ve akıl sadece araçsaldır. Kültürel göreceler, davranış ve değerlerin insanın içinde yaşadığı toplum ve kültür tarafından belirlendiğini söylerler: her toplumun değeri kendine göre doğrudur, eleştiri önemsizdir. İnsan davranışlarının belirlenmesini genler ve nöro-fizyolojik süreçler gibi ‘bilimsel’ kuramlarla açıklayan nesnelcilere göre de, özgür iradeye yer yoktu. Özgür irade olmayınca yeni bir dünya kurmak, hayal etmek mümkün olmuyor.

Saf iradeciler ise koşulların olgunlaşmasına gerek duymadan içsel devrimle özgürleşebileceğini savunuyorlar. (Y. Silier, Özgürlük Yanılsaması, s.153)

Marx konuya Alman İdeolojisi ve Kapital'de yer verir:

“İşbölümü ortaya çıkar çıkmaz, her insanın belirli, herkese açık olmayan bir faaliyet alanı olur; bu alan ona dayatılmıştır ve buradan kaçış yoktur. İnsan avcı, balıkçı, çoban ya da edebiyat eleştirmenidir ve eğer hayatını kazanmanın araçlarını kaybetmek istemiyorsa böyle kalmalıdır. Oysa komünist bir toplumda hiç kimsenin başkalarını dışlayan bir faaliyet alanı yoktur; herkes istediği herhangi bir alanda yetkinleşebilir; toplum, genel üretimi düzenler ve benim aklımdaki bugün bir şey, yarın başka bir şey yapmamı olanaklı kılar. Avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirmen olmadan, sabah avcı, öğleden sonra balıkçı olabilir, akşam davar güdebilir, akşam yemeğinden sonrada eleştirmenlik yapabilirim. (Alman İdeolojisi)

“Ancak dışsal gereklilikler ve zorunluluklar çalışmayı belirlemediği zaman gerçek özgürlük alanı başlar ve doğası gereği bu, maddi üretimin ötesindedir. Nasıl ki, ilkel insan ihtiyaçlarını karşılamak, hayatta kalmak yaşamını yeniden üretebilmek için doğayla boğuşmak zorundaydı, uygar insan da bütün toplumsal ve olası üretim biçimleri içinde de böyle davranmak durumundadır. Gelişmeyle birlikte zorunluluk alanı da genişler çünkü ihtiyaçlar da artar, ama bu ihtiyaçları karşılamak üzere üretim güçleri de aynı zamanda artar. Bu alanda özgürlük toplumsal insanın, ortak üreticilerin, insan metabolizması ile doğayı akılcı bir biçimde yönetmesi, kendilerini kontrol eden kör bir güç yerine doğayı kendi ortak denetimleri altına alması ve bunu en az enerji harcayarak, insan doğasına uygun ve yakışan koşullarda yapmasıyla olanaklı olur. Ama gene zorunluluk alanında kılınır. Gerçek özgürlük alanı ise, insan yeteneklerinin geliştirilmesinin kendi başına bir amaç olmasıyla başlar ve ötesine geçer. Bunun olmasının temelinde gene zorunluluk alanı vardır. Çalışma saatlerinin azaltılması temel bir ön koşuldur” (Kapital) Marx’a göre

herkes üretim sürecinin örgütlenmesinde yer alırsa, günde 3 saat çalışırsa o zaman iş dışarıdan empoze edilen bir şey olmaktan çıkar. Ama Marx işin özgürleşmesinin önemine vurgu yapar, *işin özgürleşmesi* mutlaka sağlanmalıdır. İş sürecinin doğal sınırları aşılmalıdır; hayatımızda hem iş hem de boş zamana ihtiyacımız var; kendimizi gerçekleştirmemiz için ikiside gerekli, *çalışma ve boş zaman* bütündür.

Özgürlüğü kurlsızlığa indirgeyip özgürlüğün olmayacağını düşünenler; özgürlüğü, özel alan-kamusal alan içinde serbestliğe indirgeyenler; özgürlüğü, sadece özgür hissetmek olarak algılayanlar; kapitalizmi bireysel özgürlüklerin son durağı sananlar; özgürlüğü eşit yasal haklar ve kanunlarla sınırlayanlar, Marx'ın özgürlük anlayışına çok uzaktadırlar. Dışsal gereklilikler ve zorunluluklar, dışarıdan empoze edilenler özgürlük değil, sınırlama ve kısıtlama olabilir. Özgürlüğümüz zorunluluklarımız ile doğrudan ilişkili. Zorunluluklar dünyasında yaşıyoruz. Toplumlarda daima zorunluluk hüküm sürer. Sadece yasaların bir boyunduruk gibi insanı kuşatmış olduğu zorunluluk değil, bir bütün olarak zorunluluklar dünyası. Eğer toplumda zorunluluğu içermeyen bir tek olay olsa o zaman özgürlüğü de gerek kalmaz, " özgürlük içinde olurdu.

İçinde yaşadığımız topluma kendi istenç ve irademiz ile düşmedik, koşulların ürünüyüz; ancak, bu koşulları kabullenecek miyiz yoksa koşulları değiştirmeye, yaşanabilir kılmanın mücadelesine mi gireceğiz? Koşulların insanları yarattığı gibi insanlarda o koşulları değiştirir, hatta insanlarda koşulları yaratırlar. Biz bu "koşullar ve zorunlulukların" bilincine varmaya başladığımızda özgürlüğün alanına adım atarız, "özgürlükler dünyası" genişler. Özgürlük sadece zorunluluğun bilincine varmakla, zorunluluğu kavramakla ulaşılabacak bir olanak değil, devamla zorunluluklar dünyasını değiştirmek, mücadele etmekle ilgilidir.

"Zorunluluk ancak kavranılmadığı ölçüde kördür". Felsefi olarak özgürlük ne doğa yasaları karşısında ne de tarihsel gerici-lik gibi zorunluluklar karşısında düşlemlenmiş bir bağımsızlık

da değil ama bu zorunluluğun bilinmesinde ve bu bilme aracılığıyla, bunların belirli amaçlar için yöntemli bir biçimde kullanılma olanağıdır. Özgürlük olanağını kim kullanacak? Özgürlük kitlelerin bilinçli eylemiyle olası. Öyleyse bireyin maddi ve manevi varlığı da önemli; kafasının içinde özgürlük ve özgürlüğün ne olduğunun da ayırt edilmesinin belli prensipleri olmalı. Yani ne yaptığını bile bile karar verme yetisinden başka bir şey olmayan bireyin *irade özgürlüğü* burada çok önemli. “Belirli bir sorun üzerinde bir adamın yargısı ne kadar özgürse, bu yargının metnini belirleyen zorunluluk o kadar büyüktür”. Kafasının içinde çok sayıda çelişik karar arasında, canının istediği gibi seçen, bilgisizliğe dayanan tercihler bireyin özgür olmadığını, aydınlatacağı karanlığın egemenliği altında bulunduğunu gösterir.

Sonuç olarak, İnsan yaşamı zorunluluklar dünyasından özgürlükler dünyasına yürüyüştür. İnsan bu yürüyüş içinde gelişmiştir. Zaman olur bu yürüyüş en sert koşullarda başlar ve sürer ama koşullar ne olursa olsun özgürlük için kavgadan kaçılmaz. Ölümüne savaşılr.

1.2. Kapital'deki Felsefe

“*Marx, bize mantık bırakmadı ama kapitalin mantığını bıraktı*” diyordu Lenin. Kapital, felsef bir eserdir aynı zamanda: Meta ilişkisinin içinde taşıdığı karşıtların (birliği) hareketinin bir tahlil örneğidir.

Marx, Kapital'de, önce, burjuva toplumunun en basit, en olağan, en temel, en yaygın ve en soyut görüngüsü metayı ele alır. Bu en soyut görüngüde (meta) kapitalizmin çelişkili parçalarının kavranması mümkündür. Tekil tümeli, tek meta ilişkisi genel kapitalizmi yansıtır. Başka deyişle Marx düşüncüyü soyuttan somuta çıkararak üretir ama yine soyut kavramlara dökerek pratiğe yani somuta uygular. Soyuttan somuta, somuttan soyut kavrama ve pratiğe...

Meta da cisimleşen şey emeğin iki yönlü çelişik-karşıt parçalarının birliğidir. Diğer bir deyişle Marx, *kullanım değeri* (somut

emek) ve *değişim değeri* (soyut emek) kavramlarının karşıt-birliğinden *meta* kavramına ulaşır.

Bizim dışımızda bir nesne olan meta ruhun ve midenin gereksinimlerini giderici bir şeydir. Vücudun ve hayâlin iştahını giderici özelliğiyle değer kazanır. Her bir meta doğal isteklere çeşitli yönlerden “*yararlı*” olurken birçok özelliklerin bir bütünü olarak karşımıza çıkar. Bu özellikler *tarihin işidir*. Çünkü yaşadığımız tarihi bu özelliklerin pek azı ilgilendirmektedir. Yoksa nice yararlı nesneler bugün bizim için bir bilinmez olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Bir şey, zorunlu bir isteği karşılıyorsa ve hayatta bir kolaylık sağlıyorsa doğal bir *kullanım değeri* vardır. Bu, ne emek miktarından ne de metadan ayrı bir özelliğe sahiptir; metaların maddeselliği ile sınırlı ve ancak kullanılırken gerçek haline gelen bir özelliktir. Bir de tüm servetlerin özünü bu kullanım oluşturur. Bunları bir sürü yararsız nesneden ayıran özellik budur.

Pazarda, değişik türden kullanım değerlerinin birbirleriyle değişimi sırasında aralarında görünüşte nicel bir ilişki bir *değişim oranı* ortaya çıkar. Zamana ve yere göre değişen, rastlantıya bağlı tamamen görelî bir ilişki *değişim değeri*’dir. Bu metanın özünde bulunan, ondan ayrılamayan bir *değer* imiş gibi görünür. Çünkü belli bir parçanın geçerli değişim değerleri eşittir. Bundan dolayı tüm metaların değeri belli bir paraya indirgenir, başka değişle değişim değeri yalnızca bir anlatım biçimi, meta da mevcut ama ondan ayırt edilebilen görüngüsel bir biçimdir. Bu, sözde ve görünüşte biçimler ve bunların cisimleşmeleri Marx’ın *ideoloji* kavramında önem kazanır. Yani, *metaların değişim değeri kullanım değerlerinden tamamen soyutlanmış, tamamen sanal bir iştir*. Kullanım değerleri olarak metalar birbirlerinden farklı niteliklerdedir, farklı miktarlarda değişime girerler, yani soyut biçime bürünürler: “*değerler eşitse, bir tür eşya, hemen hemen başka bir tür eşyadır*”.

Metanın kullanım değerini dışarıda tutarsak geriye tek bir ortak özellikleri kalır. Emek ürünleri olmaları; bu soyut insan

emeğidir. Bu arta kalan şeyi biraz açacak olursak sanal bir gerçeğe varırız. Buna da insan emek gücü ki metaların kullanım değerleri soyutlandıkları zaman geriye ortak öz *değer* kalmaktadır. Bu ürünün meta olabilmesi için, kullanım değeri olacağı başka bir kimseye, değişim yoluyla devredilmesi gerekir. Meta kullanım ve değişim değerleri birliğidir. İkisinde de insan emeği cisimleşmiştir, birisinde madd öge olarak, diğerinde madd öğelere sahip değildir. Değerin yaratıcısı yararlı emek, bütün toplum biçimlerinden bağımsız olarak, insanoğlunun varlığı için zorunlu bir koşuldur; bu ezeli ve ebed doğal zorunluluk olmaksızın insan ile doğa arasında madde alışverişi ve dolayısıyla da yaşam olamazdı.

Kullanım değeri de, kendini, bize, iki şeyin madde ve emeğin karmaşığı olarak gösterir. Emeği kaldırırsak geriye doğal madd öge kalır. *“insan, ancak tıpkı doğanın yaptığı gibi iş görür, yani maddenin biçimini değiştirir”*

“İster insan elinin, ister genel fizik yasalarının eseri olsunlar, evrendeki bütün olgular, aslında yeniden yaratılmış şeyler değil, yalnızca maddenin biçim değiştirmesidir. İnsan aklının yeniden üretim üzerine düşünürken ve tahlilde bulunurken, daima karşılaştığı iki öge birleştirme ve ayırmadır,” (Pietro Verri'den aktaran Marx, Kapital I, s.57-58) Ancak, emek, madd servetin, ürettiği kullanım değerlerinin tek kaynağı değildir. Madd servetin babası emek, anası da topraktır. Doğal biçim, emek ve toprağın birbirleriyle sıkı sıkıya bağlı, karşılıklı birbirine bağımlı, aynı zamanda her biri ötekisini dışılayan, karşıt ve ayrılmaz öğelerdir.

Şu da önemlidir: Değer biçiminin de iki kutbu söz konusudur.

1) Nisb biçim; 2) Eşdeğer biçim. Bu iki kutub, değer ifadesinin karşılıklı birbirine bağımlı ve ayrılmaz iki ögesidir ama aynı zamana birbirini dışılayan karşıt kutuplardır. Nisbi biçim eşdeğer biçime eşitmiş gibi sanki aynı cinsten bir şeymiş gibidir ama öyle değildir. Fakat eşitlendiklerinde, dincinin sürü niteliğinin tanrının sevgili kuluna benzemesi gibi yanılısma doludur. Bir metanın eşdeğer biçimi metanın kendisidir, yani ifade eden bir

cisimdir. Metanın nisbi değeri biçimi ise tam tersidir. Bu metanın değeri kendi maddesi ve özelliklerinden tamamen farklı bir eşdeğer meta ile ifade edildiği için bu ifadenin altında yatan toplumsal bir ilişkiyi gösterir. Bu eşdeğer biçimin karışık durumu bu biçim gelişip daha ileri biçimi para olarak ortaya çıktığında da karışık niteliği giderilemez. Paranın gizemi de bu eşdeğer bilmesindedir. Bir metanın eşdeğer biçimi örneğin altın ve gümüşün yerine basılan kâğıt paralar eşdeğerin gizemli mahiyetini büsbütün artırır. Oysa para yani eşdeğer metanın maddesi, en temelde soyut insan emeğinin cisimleşmiş görünüşüdür, başka deyişle somut emek ürünüdür.

1.3. Metaların Fetişizmi ve Bunun Sırrı

“İlk bakışta bir meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılır bir şey gibi gelir. Oysa metanın tahlili, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu pek garip bir şey olduğunu göstermiştir. Kullanım değeri olduğu sürece o ister insan gereksinimlerini karşılayabilen özellikler açısından ister bu özelliklerin insan emeğinin ürünü olması yönünden ele alınsın, gizemli bir yanı yoktur.

İnsan çalışmasıyla doğanın sağladığı maddelerin biçimini kendisine yararlı olacak şekilde değiştirdiği gün gibi açıktır. Sözel ağacın biçimi, masa yapılarak değiştirilir. Ama gene de masa, o günlük alelade günlük şey olmakta, ağaç olmakta devam eder. Ne var ki, meta olarak ilk adımını atar atmaz, tamamen başka bir şey olur. Yalnız ayakları üzerinde yerde durmakla kalmaz, tüm öteki metalarla ilişki içerisinde amuda kalkar ve o ağaç beyninden, ‘masa yürütmek’ten çok daha çarpıcı, parlak fikirler saçar.

Bu yüzden metaların mistik özelliği onların kullanım değerlerinden doğmuyor. Tıpkı, değer belirlenici etkenlerinin niteliğinden gelmediği gibi.” (Kapital, C.I, Metaların Fetişizmi ve Bunun Sırrı s. 86) Çünkü kullanım gibi emeğin her türlü yararlı niteliği, insan beyninin sınırlarının, kaslarının, vb. harcanmasıdır. İkinci olarak değer nicelik belirlenimi sırasında, insan organizmasının harcama süresi ya da bu süre dikkate alınırsa emeğin niceliği ile

emeğin niteliği arasında farklılık çok net olarak görülür. Sonra toplumun her durumunda yaşam araçlarının üretimi için gerekli emek-zamanı insanlığı zorunlu olarak ilgilendirmesi gerekir. Son olarak, insanlar, basit biçimiyle de olsa, başkaları için çalışmaya başladıkları andan itibaren bireysel özel emekleri, karşıt biçimini, yani toplumsal emeğin biçimini alır. Toplumsal-emek, metaya, görünmeyen, gizil bir nesnellik damgalar.

Emek ürününün anlaşılmasız özelliği, meta biçimine girer girmez, niçin ortaya çıkıyor? İnsanlar herhangi bir biçimde başkaları için çalışmaya başladıkları andan itibaren, emekleri toplumsal bir biçim alıyordu. Üreticilerin içerisinde emeklerinin toplumsal niteliğinin kendini gösterdiği karşılıklı ilişkiler, ürünler-metalar arasında bir toplumsal ilişki biçimini alır. *Yani, pazarda ya da metalar âleminde, insan beyninin ve elinin ürünleri bağımsız canlı varlıklar gibi görünür.* Metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni, onun içinde insan emeğinin toplumsal niteliği, insana, bu emeğin ürününe nesnel bir nitelik damgalamış olarak görünmesine dayanmaktadır. Üreticilerin kendi toplam emek durumları ile ilişkileri, onlarla kendi aralarında bir ilişki olarak değil de, emek ürünleri arasında kurulan toplumsal bir ilişki olarak görünmesindedir. Emeğin ürünlerini, metalar haline, niteliklerinin duyularla hem kavranabilir hem de kavranamaz toplumsal şeyler haline gelmelerinin nedeni budur. (s.87)

Burada insanlar arasındaki belirli toplumsal ilişki pazarda şeyler arasında düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor. Bu nedenle benzer bir örnek vermek için din âleminin süslerle kaplı katlarını dolaşmamız gerekir. Bu âlemde insan beyninin ürünleri bağımsız canlı varlıklar gibi görünür ve hem birbirleriyle hem de insanoğlu ile ilişki içine girerler. İşte meta âleminde de insan elinin yarattığı ürünler için durum aynıdır. "Emek ürünlerine meta olarak üretildikleri anda yapışverişen ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız olan şeye, ben, *fetişizm* diyorum". (Marx, Kapital I,s.88)

Gerçekle olan ilişki ters çevrilmiş, meta belirleyeni bilinmez gizemli bir nitelikle damgalanmıştır. Marx, metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni olarak sanki yaratıcısı, belirleyeni bilinmezmiş gibi görünmesini gösterir; “*Ne var ki meta olarak (pazarda) ilk adımını atar atmaz, tamamen başka bir şey olur.*” (s.86)

Metanın kullanım değeri, karışıt biçimini, doğrudan doğruya değer biçimini alıyor, yoksa o, meta olmazdı. Peki, metanın niteliklerini duyularla kavrayabilir miyiz? Daha önce eşdeğer biçimden tanıdığımız soyut-somut emek karışıtlığı ve aynı zamanda “özdeşliği,” bize, metaların niteliklerinin duyularla hem kavranabilir, hem de kavranamaz olduğunu gösterir. İşte, metanın tahlilinin teolojik süslerle dolu pek garip yönü duyularla kavranılmaz kısmındandır. Ampirist bilginin yetmediği, pozitivizmin anlamadığı, rasyonalistlerin hiç akıllarından bile geçirmedikleri farklı boyuttaki bu yansıma-yanılsama-fetişizm ilişkisi *Marksist bilgi biliminde*, teoriye temel olur: “*Bir nesneden algılanan ışın, bize gözün etkilenmesi olarak değil de, gözün dışında bir şeyin nesnel biçimi gibi geliyor. Oysa görme olayında her zaman, ışının bir şeyden başka bir şeye, dıştaki bir nesneden göze fiilen geçmesi söz konusudur. Fiziksel şeyler arasında, fiziksel ilişki vardır. Ama metalarda bu ilişkiler farklıdır.*” (Kapital, C.I, s.87). Niçin böyledir? Çünkü fiziksel şeyler arası ilişkide maddesel hareket açık olarak yansır ancak metalarda hareketin yasası gizli olarak yansır ve ancak bu yansı duyularla kavranabilir olandan (görünüştten öze, yani Kant’ın bilinemez dediği ‘kendinde şey’ Marx’ın metodunda bilinir olur) yola çıkarak bilinebilir. Yoksa bunların temeli bilinmez olarak kalır ve metafizik inceliklere, teolojik süslere, gizemli dedikodulara ve yanılsamalara neden olur. Egemen sınıf ideolojisinin temeli de, belirleyenin, yaratanın bilinmez oluşundan başka bir şey değildir.

Metaların dili olsaydı şöyle derlerdi: kullanım değerimiz insanları ilgilendirebilir, nesne olarak o bizim bir parçamız değildir, nesne olarak bize ait olan şey değerimizdir, meta olarak doğal ilişkilerimiz bunu tanıtlar. Birbirimizin gözünde *değişim değeri*’nden başka bir şey değildir.

Şimdi de bu metaların iktisatçıların ağzından nasıl konuştuklarını dinleyelim: değer yani *değişim değeri* şeylerin bir özelliğidir, zenginlik yani *kullanım değeri* ise insanın. Değer, bu anlamda, zorunlu olarak değişimi varsayar, zenginlik ise varsaymaz. Zenginlik yani kullanım değeri insanın sıfatıdır, değer ise metaların sıfatı.

İnsan emeğinin yarattığı ürün, pazara gelip, meta damgasını yediğinde, değişime uğradığında, üreticisinden bağımsız canlı varlıklar haline gelerek yaratanı bilinmezmiş gibi görünüyor. Böylece, insanlar arası belirli toplumsal ilişki, onların gözünde, şeyler arası düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor. Burada, değer ilişkisinin belirleyeni bilinmezmiş gibi bir pazar ilişkisi haline geldiği, insan emeğinin ürünlerinin, insandan bağımsız, canlı varlıklar gibi görüldüğü aşikârdır.

Özetle, Emek, metaya, görünmeyen, gizil bir nesnellik damgalamıştı. Metanın metafizik incelikleri bu görünmeyen nesnel niteliğinden gelir. Din âleminde insan tanrıları nasıl yarattıysa, metalar âleminin metafizik cilveleşmeleri de yabancılaşmayı, yabancılaşmanın (yabancı-unsurlarının) cisimleşmesini öyle yarattı.

1.4. Marx'ın Devrim Anlayışı

Marx, felsef dizgelerin, kendilerinden sonra gelecek açıklamaları daha baştan peşinen yadsıyan kesin bir tutum almalarına karşı çıkıyordu. Oysa Marx'ı dogmalaştıranlar, tek yanlılık içinde kendilerinden başka herkese saldırarak, Marksist kapsayıcılığı, dar ve sığ bir dünya anlayışına çevirmişlerdi. Marksizm'in bir felsefe olduğunu unutmuşlardı. Geleceğe değin öngördüğü programını ve eski felsefelerden ayırt edici tümlüğünün, toplumu yorumlama yanı sıra dönüştürülmesi eylemini de içerdiği görmezden gelinmiştir.

"Marksizm, son derece derinliği olan, son derece karmaşık... Sürekli olarak hayatın yeni gerçekleri karşısında derinleşen zenginleşen, kendi kendini aşan bir doktrindir." Marksizm'de tek değişmeyen şey, diyalektik metoddur, yani muhtevadır. Tek değişmeyen şey değişimdir öngörüsü buradan gelir.

Marx, bir devrim öngörmekteydi. Marksist devrim anlayışı, devrim için, üretici güçlerin geliştiği madd bir temeli (Devrimin objektif koşulları) ve devrimci bir öznenin-örgütün örgütlediği kitlelerin (sübjektif şart) varlığını zorunlu görür. Marksizm'in özü, proletaryanın dünya çapında oynayacağı tarihi rolü ortaya koymasındır. Diyalektik hareketin iteneği ve temel gücü proletaryadır. Proletaryanın değişimi yaratması için, üretim ilişkileri ile üretici güçlerin arasındaki çelişkilerin uzlaşmaz karşıtlık kazanması gerekir. Ancak bu durumda, proletaryanın “öncü müfreze-si” ittifaklarıyla yeniyi yaratabilecektir. Marx, bunun felsef temelini L.Bonaparte'nin başlangıcında şöyle açılar: “*Kişiler kendi tarihlerini, kendileri yaparlar; fakat keyiflerine göre, kendileri tarafından seçilmiş koşullarda değil de, geçmişin doğrudan doğruya verdiği ve miras bıraktığı koşullarda olur bu.*” Bu ifade, bilinç ile madd gerçeklik ve özne ile nesne ilişkisinin de çözümüdür. Tarihi insan yapar ama keyf değil, geçmişin miras bıraktığı koşullarda yapar. Marx, özneyi sınırlar. “*Büyük tarihi gelişmeler söz konusu olunca, yirmi yıl bir tek gün bile sayılmaz ama sonradan yirmi koca yılı içinde toplayan günler de gelebilir.*” diyen Marx, bu türden günlerde özneyi öne çıkarır. Zira Marksist teoride, ekonomi politikayı belirler ama istikrarlı dönemlerde bu böyledir. Bunalımlı dönemlerde ise, ekonominin zorunlu yansıması politika, ekonomi üzerinde belirleyici rol oynar. Zira felsefi olarak, ekonominin belirleyiciliği son tahlildedir.

Marx ve Engels ekonomik bir buhran anında devrimin olabirliğini koymuştu. 1848 devrimleri sırasında “politik devrimle” iktidarı ele geçirip, “sosyal devrim”le üretim biçimini değiştireceklerini ve “sürekli devrim”le ilerleyeceklerini ileri sürmüşlerdi. “*Fakat*” “*tarih bizi ve bizim gibi düşünenlerin hepsini haksız çıkardı*” der Engels; çünkü kapitalist ekonomik gelişme hâlâ devam etmektedir. Devrimin nesnel şartları henüz mevcut değildir. Kapitalizmin buhranı süreklilik kazanmamıştır ve geçicidir. Diyalektik materyalist bilgi teorisinin toplum, tarih ve devrime uygulanışı tarihsel materyalizmdir. Diyalektik ve tarihsel mater-

yalizm Marksizm'in doğa, toplum ve tarih üzerine kapsamlı bir çözümlemesidir.

İlkel toplum dışında bütün toplumların tarihini “sınıf savaşımı tarihi” olarak niteleyen Engels; “Tarihlerini kendileri yaparlar insanlar, ama şu ana kadar kolektif bir iradeye, genel bir plana uygun bir şekilde yapmamışlardır tarihlerini; hatta, nitelikleri az çok kesinleşmiş belli bir toplum çerçevesi içinde bile yapmamışlardır. Çabaları çatışmıştır daima ve karşılıklı birbirlerine engel olmuşlardır ve nitekim işte bunun içindir ki bu cins toplumlar da daima zorunluluk hüküm sürer; tesadüf de bu zorunluluğun hem bütünleyicisi, hem de belirimidir” diyordu.

1.5. Marx'ın Tarih Anlayışı

Marx ve Engels, gençlik çağlarından itibaren doğa ve sosyal bilimlerin en yeni bilgileriyle donanıp kapitalist sistemi ve onun manev kültürel değerlerini yeni bakışla eleştirerek kendilerini işçi sınıfı (proleter) devrimine adanmışlardır.

Marksizmi kabaca üç temel üzerinde açıklamak gelenek halini almıştır: (1) Felsefe, yani *diyalektik ve tarihsel materyalizm*, evrenin, doğanın, toplumun ve düşüncenin en genel yasalarının kavranışıdır. Marksizmin Felsefesi, eski diyalektik ve materyalizmden Modern Çağın Klasik “*Alman ideolojisi*” Hegel felsefesine kadar zengin kaynaklardan beslenir. (2) İkinci temel *politik ekonomidir*, kaynağında klasik ekonomi vardır. Üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin bileşimi olan üretim tarzını konu edinir. Marksist politik ekonominin temel taşı *artı-değer teorisi*'dir, yani işçinin işgücünün günlük değeri üzerinde yaratılan ve kapitalist-burjuva tarafından karşılığı ödenmeksizin el konulan yeni değer parçası. (3) Üçüncüsü *bilimsel sosyalizmdir*. Temelinde İngiliz ve Fransız devrimleri ile ütöpik sosyalist hareketler vardır ama bunların aşılması daha üst düzeyde yeniden üretimidir.

Marx, tarihin yer yer bilinçli etkinlik, yer yer de zorunluluk olduğuna vurgu yaparken tarihsel gelişimin temeline ortak bir unsuru üretim güçlerini koymuştur. *Zamanını doldurmuş üre-*

tim ilişkileri, üretici güçlerin gelişiminin önünde engel olduğunda, toplum daha yüksek bir üretim biçimine evrilir. Komünal, köleci, feodal, kapitalist, sosyalist toplum biçimleri bu yasanın sonucudurlar. Marx'ın “*Alman İdeolojisi*” eserinde ortaya koyduğu tarih görüşlerini, bu yasadan ayrı düşünenler, telafisi zor bir kavrayışsızlığı ortaya sererler.

İdealist tarih anlayışı, diğer ifadeyle “*dinlere ve devletlere özgü kültür tarihi*” emeğin insan gelişimini sınırladığını söyler. Özgür etkinlik emekten soyutlanıp manev bir etkinlik haline getirilir. Böylece insan gerçek varlık değil, kafada yaratılan tinsel, düşsel bir varlığa denk düşürülür. Sonuçta kültür insan varlığına yabancılaşmakta ve insan madd varlığının yabancı bir biçimini almaktadır. Marx, bunu çok derin kavramıştı. “*Alman İdeolojisi*”ni yazarken, Alman ideolojisinden kastı Alman idealizmiydi. İdeolojiden, “*yanlış bilinç*” diye söz ederken de kastettiği Alman ideolojisinden başka bir şey değildi.

Marx ve Engels, İdealist Tarih Anlayışını yanıtlarlar:

“Bildiğimiz tek bilim, tarih bilimidir. Tarih iki bölümde incelenebilir. Doğa tarihi ve insanlık tarihi (...) Doğa tarihi, doğa bilimince saptanmaktadır ve burada konumuz dışındadır (...) bizim insanlık tarihini ayrıntılı biçimde incelememiz gerekmektedir” (Alman İdeolojisi).

“Tarih hiçtir, hiçbir zenginliği yoktur, savaşları yapmamaktadır. Tersine her şeyi gerçekleştiren büyük bir zenginliğe sahip olan, tüm savaşları yapan insan, gerçek ve yaşayan insandır, gerçekçi düşünürsek, insanı gerçekleştirme aracı olarak kullanan “Tarih” değildir, tarih sanki ayrı bir kişiymiş, kendine özgü araçları varmış gibi görünmektedir. Ancak kendi amaçları peşinde koşan insan etkinliğinden başka bir şey değildir” (Kutsal Aile).

“Bütün bireyler tarafından bilinçli olarak izlenen ereklere karşın, genel bir biçimde, yüzeyde, görünüşte hüküm süren rastlantıdır. Ancak istenen erek çok seyrek olarak gerçekleşir; çoğunlukla; izlenen ereklere çoğu birbiriyle çaprazlaşır ve birbirlerine karşı dururlar ya kendileri önsel gerçekleşemez ereklere

ya da onları gerçekleştirecek araçlar henüz yetersizdir. Böyle olduğu içindir ki sayısız bireysel irade ve eylemlerin çatışmaları tarihsel alanda, bilinçsiz doğa alanında hüküm sürmekte olana tıpatıp benzer bir durum yaratır. (...) Rastlantı, yüzeyde oynar görüldüğü her yerde, daima gizli iç yasaların emri altındadır ve iş, yalnızca bu yasaları bulup ortaya koymaktır.

İnsanlar, her biri bilinçli olarak istedikleri kendi amaçlarını izleyerek, bu tarih nasıl bir biçim alırsa alsın, kendi tarihlerini yaparlar ve işte bu başka başka doğrultularda etki yapan sayısız iradenin ve bunların dış dünya üzerindeki çeşitli yankılarının bileşkesi, tarihi oluşturur.

Ama daha önceki bütün dönemlerde, tarihin bu devindirici nedenlerinin araştırılması hemen hemen olanaksız olduğu halde, çağımız, bu zincirlenişleri o kadar yalınlaştırmıştır ki bilmece çözülebilmiştir. Bu üç büyük sınıfın [toprak aristokrasisi, burjuvazi ve proletaryanın] savaşımalarında ve onların çıkarlarının çatışmasında modern tarihin devindirici gücünü görmemek için kasıtlı olarak gözlerini kapamak gerekiyor” (Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, Çev. S.Belli, Sol Yay. s. 46-49)

İnsanlık tarihi, insanın insan emeğiyle yaratımından başka bir şey değildir. Belirli amaçları izleyen, tutkuları, ihtiyaçları doğrultusunda davranan bilinçli insandan başka da bir şey beklenemez. “Koşullar insanları yarattığı kadar insanlar da koşulları yaratır”. Burada bile tarihin madd ve manev biçimlerinden söz ediyoruz. Marksist tarih bilinci, madd ve manev biçimleri tek ve aynı materyalist kökene bağlar. Önemli olan hangisinin önceliğidir. Koşulları yaratan insan mı, insanları yaratan koşullar mı? Yoksa karşılıklı diyalektik ilişki mi var?

Marksist devrim anlayışının asıl tayin edici etmenlerini, tarih anlayışı ve üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki ilişkide aramalıyız. Egemen sınıflar imtiyazlı konumlarını barışçıl yoldan terk etmeyeceklerinden sosyalizm devrimle gerçekle-

şectedir. Devrim, gerek nesnel gerekse öznel etmenlere bağlıdır. Lenin devrimci durumun üç temel özelliğine dikkat çeker:

(1) Devrim için “*alt katmanların*” eski tarzda “*yaşamak istememeleri*” yetmez, “*üst katmanların da*” eski tarzda “*yaşayamamaları*” gerekir; (2) Ezilen sınıfların yokluk ve sefaleti alışılmış ölçünün dışına taşar; (3) Tüm bunalımlı durum nedeniyle kitlelerin etkinliği önemli ölçüde artar.

Devrimci durum olgunlaştığında öznel faktör devrimin kaderini tayin eder. Kitlelerin bilinçlilik düzeyi, örgütlenmişlik derecesi, politik alanda hedeflerinin açık seçik belirlenmesi, devrimci mücadeleye ve her türlü fedakârlığa hazır olmaları *sübjektif faktörün* parçalarıdır.

19. yüzyıl sonuna doğru *kapitalizm serbest rekabet aşamasından tekелci kapitalizm-emperyalizm aşamasına* evrildi. Bunun nedeni kapitalist üretim ilişkileri aynen sürüp gittiği halde üretim güçlerinin durmadan gelişmesidir. Büyük işletmeler doğmaya, üretim araçları tekellerde toplanmaya, sermaye temerküzleşmeye, merkezileşmeye başlamıştır. Lenin bu yeni durumu *Emperyalizm ve Devrimler Çağı* olarak niteler ve Emperyalizmi şöyle formüle eder:

“Emperyalizmin, kapitalizmin tekелci aşamasıdır (...) beş temel özelliğini kapsayan bir tanımını yapalım: (1) Üretimde ve sermayede görülen yoğunlaşma öyle yüksek bir gelişme derecesine ulaşmıştır ki ekonomik yaşamda kesin rol oynayan tekelleri yaratmıştır. (2) Banka sermayesi sına sermayesiyle kaynaşmış ve bu “mal sermaye” temeli üzerinde bir mal-oligarşi yaratılmıştır. (3) Sermaye ihracı, meta ihracından ayrı olarak, özel bir önem kazanmıştır. (4) Dünyayı aralarında bölüşen uluslararası tekелci kapitalist birlikler kurulmuştur; (5) En büyük kapitalist güçlerce dünyanın toprak bakımından bölüşülmesi tamamlanmıştır.

Emperyalizm, tekellerin ve mal sermayenin egemenliğinin ortaya çıktığı; sermaye ihracının birinci planda önem kazandığı; dünyanın uluslararası tröstler arasında paylaşılmasının başlamış olduğu ve dünya daki bütün toprakların en büyük kapitalist ül-

keler arasında bölüşülmesinin tamamlanmış bulunduğu bir gelişme aşamasına ulaşmış kapitalizmdir” (Lenin, Emperyalizm, Sol Yay. 7.Baskı, s. 108).

II. LENİN’İN FELSEFİ GÖRÜŞLERİ

Yüzyıl başında Marksizm içi sorunlar tam bir “kriz” halini almıştı. “Marksizm’in ölümü”, “gerçek ilkelerin yıkımı”, “atomun parçalanması ve maddenin yok olması” söz konusuydu. Akıldan, iradeden, gözlemciden bağımsız bir gerçeklik olmadığı savı yayılıyor, Mach’ın “bilim felsefesi” göklere çıkarılıyordu. Yeniden, güçlü bir eylemle Marksizmi gündem konusu yapan Lenin: “Marksizm ölü, tamamlanmış, değişmez bir doktrin değildir” diyordu. Maddenin yok olması ise maddeyi tanımamızdaki sınırın yok olması demekti. Asıl yok olan metafizik değişmezlik ilkesiydi.

Lenin, felsefi görüşlerini “Materyalizm ve Ampiriokritisizm” ile “Felsefe Defterleri”nde açıklamıştır. Diğer önemli eserleri, *Ne Yapmalı*, *Rusya’da Kapitalizmin Gelişmesi*, *Halkın Dostları Kimlerdir*, *Bir Adım ileri iki Adım Geri*, *Demokratik Devrimde Sosyal Demokrasinin İki Taktiği* ve *Emperyalizm* gibi eserleridir. Lenin, Materyalizm ve Ampiriokritisizm’i olgucu, bilinemezci ve öznelci düşünceler başta olmak üzere idealizmin farklı varyantlarına karşı kâleme almıştı. İlk maddenin bile canlılığı, örgenleşmiş madde, materyalist bilgi teorisi, Lenin’in Yansıma Teorisi ve Özgürlük sorunu bu eserde yüksek bir polemikle, karşıtlarıyla tartışılmaktadır. Bu eser yüksek derecede felsefi polemliği içerir ve tartışılması, anlaşılması en zor konulara girer.

“Felsef materyalizm” diyor Ampiriokritisizm’de Lenin, “doğa bilimleriyle tam bir uyum halinde, maddeyi bir ilk veri, bilinç, düşünce ve duyumu ise ikincil veriler olarak kabul eder, çünkü duyarlılık, en açık ve seçik biçimde ancak maddenin daha üstün biçimleriyle (organik maddeyle) ilintilidir ve maddenin bizzat yapısının remelinde duyarlılığı andıran bir özelliğin varlığı ancak varsayılabilir.” (s.39). Maddeyi ilk veri alan Lenin, ilk maddede

bile canı-canlılığı-duyarlılığı, maddenin bir özelliği olarak var-sayar, ilk madde canlı bir maddededir, düşünce, bilinç, duyum, duyarlık ise insan gibi daha gelişmiş yani örgeleşmiş varlığın-maddenin bir özelliğidir; duyumlarla, yani ruhsal öğelerle, her fiziksel öğeyi kurmakta da her hangi bir güçlük olmadığını belirtir ama böyle yapmak bomboş bir skolastisizm ve tanrıçılık için sığınılacak bir *kovuktan başka* birşey değildir. Oysa duyarlılığı ve duyumunu hareket halindeki maddenin özelliklerinden biri görmek sorunun doğru çözümünün bir ilk adımı olurken, ruhsal öğelerle maddeyi kurmak , varolan ın varlığına yaratıcı yakıştırmaktır. Çünkü duyum, bilinç ile dış dünya arasında bir ilişki, dış nesnelerin uyarma enerjisinin bilinç olgusuna dönüşme sürecidir. “*Doğabilimleri çeşitli renk duyumlarını insanın ağ tabakasının dışında ve ondan bağımsız olarak varolan ışık dalgalarının çeşitli uzunlukta oluşuyla açıklar... Madde, duyu örgeleşimizin üzerinde etki yaparak duyumunu meydana getirir. Duyum... örgeleşmiş maddeye bağlıdır. Maddenin varlığı, duyumlara bağlı değildir. Madde en başta gelir. Duyarlık, düşünce bilinç, belli bir biçimde örgeleşmiş maddenin en yüksek ürünleridirler.*” (s.50) Lenin, felsef çizgisini duyumlardan dış dünyaya doğru kuran idealistleri eleştirir ve yerine dış dünyadan duyumlara doğrudan materyalist çizgisini koyar. Örneğin sesin duyumların ürünü değil, bunların duyu örgeleşimiz üzerinde maddenin etkisinin bir sonucu, rengin ağ tabaka üzerinde fiziksel bir nesnenin etkisinin sonucu olduğunu söyler.

Lenin, günümüzde oldukça karmaşık kavranılan “*Yeni-Gerçekçilik*” edebiyat ve felsef akımına da bir açıklık getirmektedir: “*Ben, yalnızca materyalizm sözcüğünü kullanıyorum, ‘gerçekçilik’ terimi, olgucular tarafından olduğu gibi materyalizm ile idealizm arasında yalpalayan öteki karmakarışık kafalarca da benimsenmiş olduğundan, materyalizm sözcüğünü, tek, yerinde, doğru terim sayıyorum*” (s. 56). Böylece, her şeyi deneysel olguda gören gerçekçilik akımına, hatta dış dünyanın bilincimizden bağımsız varlığını kabul eden ama içgüdüsel ve bilinçsiz materyalizm anlayışıyla uzlaşmaya çalışan “*Safça Gerçekçilerin ve bilinemezci-*

rin materyalistleri metafizikçi diye eleştirmelerine karşı ise insan bilincinden bağımsız olarak dış dünyanın varlığını kabul etmek, onlara, deneyin sınırlarını aşmak gibi gelir.” (s. 59) diye eleştirir.

Böylelerini öznelcilik ve tek yanlı materyalistlikle suçlar. Eleştirdiklerinin başında dış dünya benim duyumlarımdır (Berkeleycilik) ve dış dünyanın benim duyumlarımdan ötesinde herhangi birşey olup olmadığı sorusunu dıştalarım (Hümcülük) öngörüsünden hareket eden, dünya benim yanılısamamdan başka birşey değildir diyen Ernest Mach gelmektedir. Lenin felsefe tanımına da ışık tutar. Felsefi bilginin deneysel bilginin (bilimin) sınırlarını aştığını ifade eder.

Lenin, nesnel gerçekliği bir gözlemleyene indirgeyen öznelciliğe sert çıkar: *“Doğa bilimleri, yeryüzünün, ne insanın, ne başka herhangi bir canlı varlığın varolmadığı, varolamadığı bir durumda da varolduğunu kesin olarak doğrular. Organik madde, çok sonradan gelen bir olgudur, uzun bir evrimin ürünüdür”* (s. 72). Demek ki o çağlarda duyarlılıkla bezenmiş ‘Ben’ yoktu, gözlemleyen yoktu ama madde vardı. Materyalist bilgi teorisi bu sav üzerine oturmaktadır. Eğer nesnel gerçekliğe, öznel gözlemciyi katarsak her şeyin sanal olduğunu kabul ederiz (tanrıcilik). Oysa gözlemleyen insandan önce yeryüzünün varlığı gerçektir. Gören özne doğaya sonradan gelmiştir. Lenin’e göre, uzak atalarımıza doğru yolculuk yaparsak, öznelğin, nedenselliğin, belirlenimin uzay-zaman’ın ne olduğunu, tarihselliği içinde daha iyi kavrarız.

Bunun içindir ki, öznelciler, *“tarihi bir yana kaldır at, yaşadığım bu ana, sana tek mutluluğu verecek olan bu ana sarıl”* derler. Ve her şeyi sanal olana indirgerler. Gerçekteyse, duyularla duyumsanan, ait olduğumuz nesnel dünya tek gerçektir; bilinç ne kadar derin görünürse görünsün, özne ne kadar çekici olursa olsun son tahlilde, bilinç maddesel beynin, özne insan doğanın bir ürünüdür. Nesnellik, bilincin değil, bilinç nesnelin üstün bir özelliğidir. İnsan nasıl düşünürse değil, nasıl yaşarsa öyle düşünür. Böylesine en temel materyalist önermelere Lenin, sık sık vurgu yaparken ilk materyalist ve atomistlerden Aristo-

teles'e, Nominalistlerden Görgücülere; Locke, Diderot, Rousseau, Feuerbach, Marx, Engels, Plahanov, Boltzman, Morgan, Darwin, Haeckel, Poincare, Dickson, Çernişevski, Dietzegen gibi materyalist görüş sahibi öncüllerinden yararlanmaktadır. Özneciliği tanrı babacılık olarak gören Lenin, öznelci ve bilinemezci Berkeley, Hume, Kant, Mill, Huxley, Adler, Avenurus ve Mach'ın eğilimini kıyasıya eleştirir ve dünyanın varlığı-birliği, görelilik-mutlaklık, özgürlük-zorunluluk, kendinde şey-bizim için şey gibi yaşamın ikili özelliklerine ve kategorilerine açılımlar getirir.

"Dünyanın varlığı, birliğinin şartı da olsa, çünkü bir olmadan önce varolmalıdır, dünyanın birliği varlığına dayanmaz. Varlık, kısacası, ufkumuzun bittiği noktadan itibaren açık bir sorundur. Dünyanın gerçek birliği özdekliliğine (materialite) dayanır, bu özdeklik bir kaç hokkabaz çığırkanlığıyla değil, ama felsefe ve doğa biliminin uzun ve zahmetli bir açındırmasıyla kanıtlanır" (Engels, Anti-Dühring). Lenin, bu kanıdan yola çıkarak her türlü doğaüstü varlığı, doğa bilimleriyle görüş birliği içinde olduğunu kesin olarak yadsımaıktaydı. Materyalist Dietzegen ise *İnsan Anlağının İşleyişinin Mahiyetinde* deneyin sınırları ötesine taşan bilinemez kendinde şeyi şöyle açımılıyordu: *"Bir şeyin kendisinin ortaya koyduğu bir görüngüden farklılığı, on millik bir yol parçasının yolun kendisinden farklılığından ne azdır ne de çok."* Kısacası Dietzegen, görelî gerçek (görüngü) ile mutlak gerçekliğin (kendisi) biribirine geçişini çok iyi açımılıyor, bilinemez şeyi kabul etmiyordu. Görelî gerçek ile mutlak gerçek arasındaki ilişkiyi iyi kavrayamayanlar ya gerçekliği salt görüngüye indirgiyor ya da şeyleri bulanık belirsiz bir biçimde tanııyorlardı. Nesnel gerçeği tanrının bir yaratımı ya da insansal ideolojik biçim veya insan deneyinin örgenleyici biçimi olarak niteleyen ve insandan bağımsız nesnel gerçek olmaz diyen felsefî idealizme karşı Lenin *"Eğer gerçek ancak ideolojik bir biçimse özneden ya da insanlıktan bağımsız bir gerçek yoksa bu nesnel gerçekliğin yadsındığı bilinemezcilik ve öznelciliktir"* diyordu. Özneden bağımsız bir nesnel gerçek var mıdır? *"Eğer olabilirse, nesnel gerçeği ifade eden insan*

tasarımları, onu, hepsini birden bir tüm olarak kayıtsız şartsız ve mutlak olarak mı, yoksa sadece yaklaşık olarak ve görelilik olarak mı ifade ederler?” (s. 129). Kuşkusuz, tasarımlarımız insana bağlı olmayan nesnel gerçeği yaklaşık ve görelilik olarak ifade eder. Doğa tek başına mutlaklık ve değişmezlik diye bir kavram tanımlıyor diyecektir Lenin. *“Bilinemezci der ki; bizim duyularımız tarafından yansıtılan, imgelenen bir nesnel gerçek olup olmadığını bilmiyorum ve onu bilmenin olanaksız olduğunu söylüyorum, Böylece doğa bilimleriyle çelişki içine düşerler ve inancılığa kapıları açarlar. Tersine, materyalistler için dünya, bilim ve her ilerleme onun yeni görünümünü ortaya çıkardığı için görüngüden daha zengin, daha canlı, daha çeşitlidir.”* (s. 134-135).

Mutlak doğru bilgi, ancak, insanlık yaşamının sonsuz bir süreci içinde tamamen gerçekleşebilir. Mutlak gerçek, görelilik gerçeklerin bütünleşmesinin sonucudur. İnsan düşüncesi ne kadar egemense o kadar egemen değildir. Ve onun bilgi yetisi ne kadar sınırsızsa *“Mutlak”* o kadar sınırlıdır (görelilik). Örneğin, Görelilik Kuramı ya da Kuantum Teorisi ancak belli sınırlar içerisinde mutlak gerçeği ifade eder, bunlar doğanın yaklaşık ve sınırlı gerçeklikleridir. *Bugün doğru ve tam ama yarın eksiktirler.* Burada nesnelliği yadsıyan *“salt görelilikçilik”* kavramının da yanlışlığını görebilmeli, nesnel gerçekliğin bilgisinin görelilik olduğuna vurgu yapılmalıdır. *“İnsan bilgileri ‘mutlak’ bilgiler olmasına izin vermeyecek kadar’ belirsizdir. Bununla birlikte idealizmin ve bilinemezcinin bütün çeşitlerine karşı dinmez bir mücadeleye el verecek kadar da belirlidir”* (s. 151).

Felsefede iki eğilim vardır, materyalist eğilim, idealist eğilim. Bu ikisi arasında bilinemezcinin çeşitli nüansları olduğunu söyleyen Lenin, *“nedensellik”* ve *“zorunluluk”* sorununu en yeni izm’li felsefe eğilimlerinin tanımı konusunda özel bir önem taşıdığını belirtir. Lenin, tıpkı Engels gibi doğanın yasalarının bilimsel belirleniminin nedenselliği ve nesnel zorunluluğunun varlığı üzerine en ufak bir kuşkunun gölgesini bile kabul etmez. Çünkü doğal ilişkilerin, nesnel bir varlığı vardır. Eğer düşüncenin doğanın yasalarına uygunluğunu gösterirsek, bilincin bey-

nin, insanın da doğanın bir özelliği ve parçası olduğu gerçeğiyle uyum içinde olduğunu görürüz. Böylece nedensellik kavramı da bu ilişkiyi oldukça anlaşılır kılacaktır.

Nesnel gerçekliği, yani bizim bilincimizden bağımsız hareket halindeki maddeyi kabul eden materyalizm kaçınılmaz olarak aynı sıfatla uzayın ve zamanın nesnel gerçekliğini de kabul eder ve Kantçılıktan tamamen ayrılır. İdealizm gibi, bilinemezlik de uzay ve zamanı nesnel gerçeklikler olarak değil, insan anlayışının biçimleri kabul eder. Nasıl ki nesneler basit görüngüler, duyum karmaşaları değil de, bizim duyu örgenlerimiz üzerinde etki yapan nesnel gerçeklikler ise, uzay ve zaman da görüngülerin basit biçimleri değil, varlığın nesnel gerçeklik biçimleridirler. Evren hareket halindeki maddeden başka birşey değildir. Ve hareket halindeki madde, uzay ve zamandan başka birşey içinde hareket edemez. Uzay ve zaman düşüncesi görelidir: Bu görelî fikirler, gelişmeleri içinde, mutlak gerçeğe doğru yönelirler, ona yaklaşırlar madde hakkında bilimsel bilgilerimizin değişebilirliği nesnel gerçekliği nasıl çürütmezse, insansal uzay ve zaman düşüncesinin değişkenliği de ne birinin ne de ötekinin nesnel gerçekliğini daha fazla çürütmez. (s. 189). Örneğin, Kuantum Teorisi'nde, maddenin en küçük taneciklerinin dalga-parçacık ve konum-hız ikili özelliğini doğru açıklayamayan pozitivist eğilimli bilinemezci (bilinemezci salt olgucudur) tanecik etkilerini uzay ve zaman dışında başka bir uzay içinde yani gözlemcinin öznel niyetinde aramaları çok ilginçtir. Bunlar, kuantum teorisine tanecik etkileri yanında özne insanı da sokarlar ve nesnellikten koparlar. Böylece aşırı öznelciliğe, ultra ve sanal uzaycılığı da eklemeler. Oysa nesnel gerçeklikten kopulan nokta tanrı-bilimcilik alanına uzanan bulutsu bir yolun başlangıcıdır. Uzay ve zamanı insansal bilinç ve algıyla sınırlayanlar doğrudan doğruya tanrıya yer verir duruma gelmektedirler.

Lenin, özgürlük ve zorunluluk ilişkisini açıklarken Anti Dühring'ten uzun bir alıntı yapar: "*Engels şöyle diyordu: 'Özgürlük ve zorunluluk ilişkisini doğru olarak ilk düşünen Hegel oldu. Ona göre, özgürlük zorunluluğun kavranmasıdır. Zorunluluk*

ancak kavranılmadığı ölçüde kördür. Özgürlük, doğa yasaları karşısında düşünmüş bir bağımsızlıkta değil ama bu yasaların bilinmesinde ve bu bilme aracılığıyla bu yasaların belirli erekler için yöntemli bir biçimde kullanılma olanağındadır. Bu dış doğa yasaları için olduğu kadar, insanın madd ve manev varlığını yöneten yasalar, gerçeklikte değil, olsa olsa kafamızın içinde ayırdığımız iki yasa sınıfı için de böyledir. Öyleyse, irade özgürlüğü ne yaptığını bile bile karar verme yetisinden başka bir anlama gelmez. Buna göre belirli bir sorun üzerinde bir adamın yargısı ne kadar özgürse, bu yargının metnini belirleyen zorunluluk o kadar büyüktür... Öyleyse özgürlük, kendimiz ve dış doğa üzerinde, doğal zorunlulukların bilgisi üzerine kurulu egemenliğe dayanır.” (s.204). Engels, insanın bilgi ve iradesini bir yanda, doğal zorunluluğunu ise öteki yanda ele alıyor ve doğal zorunluluğu birincil öge, insan bilgi ve iradesinin ikincil öge olduklarını saptıyor. Zorunluluk bilinmeyendir. Engels’in şeylerin nesnel niteliklerinin bilinebilirliği ve kendinde şeylerin bizim için şeylere dönüşmesi üzerine uslamlaması bir yanda; kör, bilinmeyen zorunluluk üzerine uslamlamaları öte yanda, ikisi arasındaki özdeşliği ama zorunluluğun temel olduğu özdeşliği kavramak gerekiyor. Burada görelî-mutlak, özne-nesne ikili yapısı anımsanmalıdır.

Zorunluluk özgürlüğü, nesne özneyi, madde kavramı içerir mi? Lenin, “içerir” diyen Dietzgen’in yaklaşımını eleştirir (s.272). Görelî karşıtlıkların ilişkisinin de görelî olduğunu düşünürsek hem içerdığı hem içermediği, dıştaladığı anlaşılır. “*İlk madde*”de bile bir duyarlılığı (can, ruh) varsayan Lenin, nesnenin ilk veri olduğu üzerine vurgu yapıyor. Sorun, madde ile duyum yetisi gelişmiş maddenin ilişkisinin ne olduğudur. Bu yeniden ve yeniden araştırmaya değer bir sorundur. Dünyanın maddesel ve ruhsal ilişkisinde tarafsızlık keşfedenlerin madde ile ruhu, din ile bilimi uzlaştırmaya çabaladıkları görüldükçe bu karşıtlığın kavranılmasının önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Maddenin ve onun hareketinin bütün biçimlerinin değişebilirliği, doğada bütün sınırların koşula bağlılığı ve göreliliği, toplumdaki tüm sınıf çizgilerinin oynak ve geçici oluşu, bilin-

cin maddenin bilgisine daha fazla yaklaştığı görüşü diyalektik materyalist felsefenin kalesi olmuştur. *Lenin'in yansıma teorisi* (nesnelerin bilinç tarafından yansıtılması), nesnelerin bizim dışımızda varolduğu, algılarımızın onların imgesi olduğu, doğru ve yanlış imgelerin birbirinden pratikte ayırdedilmesini öngörür. Eğer bu algılar yanlış olsalardı, algıya neden olan varlığın değerlendirilmesi de yanlış olurdu. Ve pratik faaliyetimiz başarısızlığa uğrardı. Başarılı olmak için nesnele denk düşen düşüncelerimizin olması gerekir. Çelişkileri uç noktada görmek ya da yok saymak düşüncelerimizi nesnele uygun düşürmez. Kimse hakkında söylediklerine bakarak karar verilemez. Kendini ya da nesnel durumu abartan veya tersi durumda olanların hayatı anlaması mümkün değildir. Eğer dünya sürekli hareket halinde ise ve gelişme yolundaki insan bilinci onu yansıtmaktan ve yeniden yaratmaktan başka birşey yapmıyorsa, hayat sürekli değişim ve dönüşümden başka birşey olamaz. Ama doğayı yansıtan bilinç ile bilinç tarafından yansıtılan doğa arasında uygunluk atlanamaz, Marksizmin en temel öngörüsü budur. Lenin, devrim anlayışının felsefi temellerini buradan kuruyor.

1900'lerin başında Lenin, ekonomik, sosyal, bilimsel ve ahlâki alanlarda hayatın yeni gerçeklerini açıklamış ve diyalektik materyalizmin yeni biçimini yaratmıştı. Lenin, kapitalist sistemin temel eğilimini muhafaza ettiğini ama temel özelliğinin (serbest rekabet) tam karşıtına (tekel'e) dönüştüğünü söyleyerek Marx'ın gelişmiş kapitalist ülkelere ilişkin "*devrim anlayışı*"nı emperyalist zincirin zayıf halkalarına kaydırmıştı.

19.yy'ın sonunda bilim ve teknikteki o zamana kadar görülmemiş buluş ve gelişmeler, kapitalizmi hızlı bir gelişme ve yükselme sürecine soktu. Kapitalizm yeni bir safhaya, tekeli kapitalist aşamaya girmişti, emperyalizmle birlikte tek tek ulusal ekonomiler, adına dünya ekonomisi denilen bir zincirin halkaları haline gelmişti. Lenin'e göre devrim, en zayıf halkada gerçekleşebilirdi; Marx ve Engels'in "*devrim bütün ülkelerde birden patlak verecektir*" öngörüsü eskimişti. "*Eskimişi savunmak dogmacılıktır*" diyen Lenin, "*barışçıl devrim*" tezini savunanlara

karşı “şiddet yoluyla bürokratik ve asker mekanizmayı parçalamayı” öneriyordu. Ona göre, emperyalist çağda bütün dünya da devrimin objektif şartları mevcuttu.

Lenin, 1900’lerde, Marksizm üzerine en önemli belirlemelerinin birinde yeni yaklaşımını şöyle temellendirmektedir: “Marx’ın teorisini tamamlanmış, değişmez bir bütün olarak görmüyoruz. Aksine olarak görüyoruz ki bu teori sadece bilimin köşetaşlarını yerleştirmiştir; eğer sosyalistler hayatın kendilerini aşmasını istemiyorlarsa bu bilimi her yönden derinleştirmelidirler. Düşüncelerimize göre, Rus sosyalistleri için Marx’ın teorisini bağımsızca iyice işlemek özel olarak zorunludur.”

Lenin’in önemli felsef sorunlara da değindiği *Felsefe Defterleri*’nin ana konusu diyalektiktir. Lenin için diyalektiktik zıtların-karşıtların mücadelesi ve birliğidir ama *diyalektiğin asli özü karşıtların birliğidir*. İki kavram birbirini dıştalar, biri diğerine karşıdır. “Diyalektik Sorunu Üzerine” adlı tamamlanmamış bölüm materyalist diyalektiğin özünü iyi açıklar. “Diyalektik zıtların birliği teorisi olarak tanımlanabilir kısaca” diyen Lenin’e göre, diyalektiğin çekirdeği bununla sezilip kavranacaktır ama bir dizi açıklamayı ve geliştirmeyi gerekli kılar bu. Lenin, F. Defterleri’nde diyalektiği, üç ana unsur, bunları açıklayan on dört temel öge ve iki açıklayıcı örnek ile tanımlar. Bu 19 öge, diyalektiğin asli özü, karşıtların birliğinin bir dizi açıklanması ve ayrınıltandırılmasından başka bir şey değildir.

III. DEVRİMCİ DEMOKRASİ VE ROSA LUXEMBURG

“Tarih, yaşlı köstebek, iyi iş yaptın” diyen Rosa’nın zengin birikimi nedense hep görmezden gelinir. Onun sosyalistler arası tartışmalarda ortaya koyduğu Devrimci Demokrasiye en fazla muhtaç olunan bir tarihi evre içinde bulunmaktayızdır oysa.

Rosa’ya göre “Savaş halindeki ülkelerde mezarlıkların barışı ve kadavraların tabiiyeti hüküm sürdükçe, proletaryanın el ayak çekmesi, ortak bir dünya felaketidir” “Emperyalizm ya da sosya-

lizm başka alternatifi yoktur.” Bu sözler Lenin’e eleştiridir. Lenin çok mu uzlaşmacı birisi idi? Bu soruya yanıt vermek için iki devrimci arasındaki tartışmayı iyi kavramak gerekir. Rosa’ya göre Brest-Litovsk Barışı’ndan sonra dünya ve Rus devrimi çok kötü durumdadır. Bolşevikler biraz soluk almak için dünya devrimine ve kendilerine kıydılar. Barış, Rus devrimcilerinin Alman emperyalizmine teslim antlaşmasından başka bir şey değildir. Barış, Alman Birliği siyasetini çok güçlendirecek ve bu yüzden Almanya’da devrimci ayaklanma şansı azalacak, sonra, Rusya’nın etki alanlarında devrim ezilecek. Bir başka ifadeyle “Savaşta şansa süslenmiş olarak dönen, süvarinin terkesine binmiş olarak gidecektir.”

Rosa; Lenin, Troçki ve Kautsky’nin demokrasi anlayışını eleştirirken çok önemli noktalara değinir. Kautsky’de olduğu gibi, Lenin- Troçki kuramının temel yanıltıcı, diktatörlüğü demokrasiye karşı koymalarıdır. Sorun ya demokrasi ya diktatörlük olarak ortaya konuyor. Kautsky demokrasiden, burjuva demokrasisinden yana tavır alıyor. Çünkü burjuva demokrasisi onun için sosyalist dönüşüme, karşı alternatif oluşturuyor. Bunun tersine Lenin ve Troçki demokrasinin karşıtı olan diktatörlükten ve böylece bir avuç insanın diktatörlüğünden yana, yani burjuva modeli bir diktatörlükten yana tavır alıyorlar. Bunlar sosyalist siyasete her ikisi de aynı derecede uzak-zıt kutuplardır. Proletarya, “şartların olgunlaşmadığı” gerekçesiyle Kautsky’nin güzel önerisini, kendisine ihanet etmedikçe kabul edemez. Proletaryanın hemen en enerjik, en acımasız bir biçimde sosyalist önlemler alma yani diktatörlüğü kurma ödevi ve zorunluluğu vardır ama sınıfın diktatörlüğü, bir partinin ya da zümrenin diktatörlüğü değil. Halk kitlelerinin engelsiz ve çok aktif bir katılmayla sınırsız bir demokrasi içinde olabildiğince açık olarak uygulanan bir diktatörlüktür. Troçki, “*Marksist olarak asla demokrasiye tapar olmadık*” diyor. Elbette, asla biçimsel demokrasiye tapar olmadık ama asla sosyalizme ya da Marksizm’e tapar da olmadık.

Burjuva demokrasinin siyasal biçiminin toplumsal çekirdeğini her zaman ayırıyoruz. Biçimsel eşitlik ve özgürlüğün şekerli

kabuğu altında gizlenen kekre eşitsizlik ve toplumsal kölelik çekirdeğini her zaman ortaya çıkardık. İktidarı aldığı zaman proletaryanın tarihsel görevi her tür demokrasiyi ortadan kaldırmak değil burjuva demokrasisinin yerine sosyalist demokrasiyi geçirmektir. Bu, bir avuç sosyalist diktatörü sadakatle destekleyen halk için hazır bir Noel hediyesi değildir.

Bu diktatörlük, burjuva toplumun ekonomik ilişkilerinin üzerinde tepinerek demokrasiyi yok etmekte değil demokrasiinin uygulama biçiminde yatmaktadır, bu olmadan sosyalist dönüşüm gerçekleştirilemez. Ancak bu diktatörlük sınıf adına yöneten küçük bir azınlığın değil sınıfın eseri olmalıdır, yani kitlelerin aktif katılımının sadık ve gelişen anlatımı olmalıdır, kitlelerin doğrudan etkisini, sürekli duymalıdır, bütünü içinde kamuoyunun denetimine tabi olmalıdır, halk kitlelerinin büyüyen siyasal eğitiminden kaynaklanmalıdır... (H.Yeşil, Eser ve Mücadelesiyle R. Luxemburg, Dönüşüm Yayınları.)

IV. JOSEF V. STALİN

Stalin, Lenin'in dünya görüşünün Leninizm olarak adlandırıldığı bir dönemin lideridir. Kabaca ifade edersek, Leninizm, Marksizmin Rus halk gerçekliğine uygulanmasıdır ve Sovyetlerin dünya üzerindeki ağırlığıyla uluslararası bir olgu haline almasıdır. "Leninizm, emperyalizmin ve proletarya devrimi çağının Marksizmidir." (Leninizmin Sorunları, s.10) Dolayısıyla, Stalin felsefesinin hakikati ve pratiği siyasettir. Stalin'de felsefe tarihinin aradığı çok şey vardır ama bir tür siyaset felsefesidir onda bulunanlar. Diğer bir ifadeyle felsefenin sosyalist uygulamasıdır. Bunun için yanlışları ve doğrularıyla Stalin savunulmadan, sosyalizmi savunmak mümkün değildir.

Stalin Bolşevik devrim önderlerindendir. Emek-sermaye çelişkisi, hammadde kaynakları ve başkalarının topraklarını ele geçirmek için birbirleriyle savaş halinde olan tekelci gruplar, emperyalist devletler ve birkaç "uygar" ulus ile dünyanın sömürge ve bağımlı halkları arasındaki uzlaşmaz olan çelişki

Sovyet Devrimi'ni gümbür gümbür tarihin sayfalarına yazdırmıştı. Sovyet devrimcileri, en temelde Bolşevik cephe ve Menşevik kamp olarak iki farklı temel eğilime ayrılmışlardı. Bolşevik merkez Lenin, Troçki, Stalin, Zinovyev gibi birbirine çok ters devrimcilerin (karşıtların) birliğini oluşturuyordu. Bolşevikler içinde Lenin'in grubu çoğunluk bile değildir. Buna karşın Lenin tartışmasız önderdir ve bu payeyi sırça köşklerde değil pratikte kazanmıştır. Çok canlı tartışmaların yapıldığını, adım başı yeni fikirlerin yaratıldığını biliyoruz. Devrim ciddi eleştiriler de almaktadır. Rosa Luxemburg inatla Sovyet iktidarının burjuva parlamenter sistemden daha ileri olduğunu göremediğini söylemektedir. Troçki, devrimin genelkurmayı olarak Bresı-Litovsk Antlaşması'nı "Ya savaş, ya istediğimiz barış" diye imzalamıyor, Alman emperyalizmi Sovyet yönetim alanlarına, Leningrad'a ilerliyordu. Troçki grubu tek ÷lkede sosyalizmin kurulabilirliğine kuşkuyla bakıyor, Brest-Litovsk imzalanırsa, Alman emperyalizminin nefes alacağını, Avrupa devriminin ise boğulacağını iddia ediyordu. Troçki "sürekli devrim tezi", sosyalizmin geleceğini Batı Avrupa proletaryasının oynayacağı role bağlıyor, Rusya ve Çin Devrimlerinde köylülüğün rolünü reddediyordu.

Bolşeviklerin koalisyon ortağı Sosyalist Devrimciler'in, Brest-Litovsk'un korkunç derecede ağır koşulları nedeniyle Alman büyükelçisi ve Lenin'i öldürme girişimleri ki Lenin bu suikastten ölümcül darbe alır, süreci ağırlaştırır, devrimci blok parçalanır. İktidar pratik olarak kayıtsız-şartsız tek bir parti-nin, Bolşevik Parti'nin eline kalır. Dolayısıyla, tek partili Sovyet iktidarı, bir felsefenin veya teorinin değil, pratiğin yaptığı bir gelişmedir. Çünkü 6-7 Temmuz 1918 tarihinde Sosyalist Devrimciler Moskova'da bir kitle hareketi ile Bolşevikleri yönetim birimlerinden söküp atarlar. Bolşevikler ordudan yararlanıp Moskova'yı geri alırlar ve bu çatışma Hükümet Bloku'nu parçalar, fiilen tek parti yönetimi oluşur. Rosa Luxemburg, tam da bu fiili tek parti hâkimiyetini eleştirmektedir. Eleştiriler, Lenin'in varlığında etkisizleştirilmiş olmaktadır. Ancak, Lenin sonrasında kozlar paylaşılacaktır. Diyalektiğin "*karşıtların birliği*" ilkesi

Stalin felsefesinde “*karşıtların savaşı*” halini alacak, Lenin’in felsefesinin geleneksel özünde yeni ayarlamalar yapılacaktır ama sorunlar bitmez. Hatta Sovyet 1936 Anayasasının Partide “*Demokratik Merkezîyetçilik*” maddesine “*azınlığın çoğunluğa tabiliği*” şartı konulur ve Parti, üye çoğunluğunun azınlık üzerinde baskı aracına dönüştürülür ama sorunlar yine bitmez. Bunun için Stalin felsefesinin hakikati siyasettir diyoruz. Bu her felsefe için böyledir ama Stalin için daha fazla böyledir. Felsefe-siyaset ilişkisinin en canlı örnekleri mevcuttur burada.

Oysa Lenin II. Enternasyonal gibi Augias ahırının değişmez önderlerini ve onların soyut parti diktatörlüklerini yerle bir etmiş, proletaryanın soyut parti kavramları yerine yaşayan canlı proleter insanı geçirmişti. Ne var ki Gorbaçov Sovyet Devrimi’nin ve geçmişin anlamsızlığını dışavurunca onu temizleyecek bir Lenin veya devrimci bir kurum ortada kalmamıştı. Bu bir paradokstu ama anlaşılamayacak bir durum değildi. Bu sürecin tüm ilksel başlangıçları Sovyet felsefesinde (felsefesizlikte) mevcuttur. Zorunluluğu görüp özgürlüğü görememek, mutlaklığı görüp göreliliği görememek diyalektik hayata ters, mekanik materyalistlerin bakış açısıdır. Marksizm, materyalist bir felsefe değil, diyalektik materyalist bir dünya anlayışıdır. Sovyet egemen felsefesi diyalektiği atılmış kuru bir maddeciliktir ki gittikçe pozitivist ideolojiye dönüşmüştür. Gorbaçov’un Prestroyka’yı açıklarken yeni-Pozitivist, yeni-Kantçı unsurları öne çıkarması, çevresini bunlarla doldurması, aslında bugün bile sosyalistlerin pek üzerinde durmadığı bir kara mizah örneğidir. Kaldı ki, post-Komünist felsefi eğilimlerin Sovyetlerden türemesi bile birşeylerin işaretiydi. Bu yönüyle egemen Sovyet felsefesi, kuru maddecilik ve pozitivism olarak sosyalizmin kan emicisi rolünü oynamış, önemli bir tek isim bile çıkaramamıştır. Öyle ki, okullarda Diyalektik Materyalizm başlığı altında okutulan ama içeriği Kantçılık ve Comte’culuk dolu felsefe dersleri dışında doğru dürüst bir felsefe etkinliğine rastlamak mümkün değil. Bu anlamda Sovyet felsefesi Comte’cu, Kantçı eğilimlerle ilintili olarak irdelenmesi ya da Marksizm’den bir geri dönüş, sapma olarak değerlendiril-

melidir. 1940’larda Sovyetler’de bir felsefe tarihi yazım tartışması olduğu görülüyor. Fakat Jdanov gibi mekanik materyalist yorumcuların aşilamadığı anlaşıyor ve ortalık Lysenko gibi tek yanlı düşünen felsefe ve bilim-insanlarına kalıyor. Felsefesiz bir Sovyet bilimi burnunun ucunu bile göremez. Sosyalizm felsefede savunulmadan yaşayamazdı. “*Bilim için kara yolları yoktur ve ancak, onun dik bayırlarını tırmanma gayretinden çekinmeyenler, onun ıslıl ıslıl tepelerine ulaşma umuduna sahiptirler.*” {Kapital, Fransızca Önsöz} “*Sosyalizmin bir bilim olduğundan beri bir bilim gibi sürdürülmesi, yani öğrenilmesi gerektiğini gözönünde tutmalıyız.*” (Engels, Alman Köylü Savaşları, önsöz)

Sovyetler’in son çeyrek yüzyılında canlı bilgilerle yüklü bir felsefe ve tarih yapılı, sistemli bir diyalektik metod öğrenme eserini göremiyoruz. Hatta bu tür emekler anlamsız görülmüştür. Marksist-Leninist felsefe birikiminin çağdaş ürünlerinin azlığı ve gittikçe azalmasının materyalist bilgi teorisinde yarattığı sığlaşma ve tahribat ise genel bir hal olarak dehşet verici bir duruma gelmiştir. Felsefede tutunamayan bir düşüncenin gerçekleşme olanağı bulunamayacağını göz önüne alırsak maddeci bilinç alanındaki sığlığın ve tahribatın çapı daha iyi görülecektir. Kaldı ki *Sovyet Bilimler Akademisi’nin* bilimsel çalışmalarının yadsınmasını istemeyiz. Böyle birikimler üzerine kuşku dahi düşürmek islemeyiz ama ne var ki sözünü ettiğimiz Akademi’nin bilim yöntemi ve kullandığı metodolojinin pozitivist ekolden pragmatistlerin ve görgücü-ampiriklerin kullandığı yöntem ve metoddan hiçbir farkının olmadığı, pozitivist ideolojinin yönteminin aynen benimsendiği görülüyor. Pragmatist düşünen, görgücü-deneyci-eleştirci-kuşkucu bir metodoloji ve bilim yöntemine eğilim içinde yetiştirilen bir gençlik, doğal olarak, sosyalist değerlere küfür ve iftira içinde olacak, ona sırtını dönecektir. Sovyet bilim ve felsefesi, sosyalizmi çözen ve onu çöküşe götüren genel sebepler içinde tikel bir yapıyı oluştursa da, bu çok önemli bir meseledir. Önemle vurgulamak gerekir ki Sovyet felsefesi, tamda Lenin’in Ampiriyokritisizm’de eleştirdiği akımların etkisi altına girerek çürümüştür. Çürüdükçe, her çürüye-

nin ortaya çıkardığı pis kokulardan yaymış, felsefe tarihinde bir ağırlığı kalmamıştır.

Stalin'in Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm üzerine kaleme aldığı çalışması bazı tanımlar dışına çıkamaz. Örneğin Lenin'in Ampiriokritisizm ve Felsefe Defterleri'nin işlediği, burjuva eğilimler ile polemik, yüksek felsefe ve bilimsel gelişmelerin felsefi yorumu Stalin'de yoktur. Öyle anlaşıyor ki burjuva felsefi eğilimlerin ki ağırlıkla bilinemezci olgucular, ortaya çıkıp serpilmeleri 1940'lara kadar uzanıyor. Çünkü Mao, *Teori ve Pratik*'te, Sovyet felsefi okullarını ampirik ve bilinemezcilik ile suçlamaktaydı.

Stalin, felsefi problemler ile değil Leninizmin ilkeleri, ulusal sorun ve sömürgeler sorunu ile daha yakından ilgilidir.

Leninist devrim teorisini üç temel tezden çıkarmaktadır: Metropollerde devrimci bunalımın ağırlaşması, iç proleter cephe patlama öğelerinin artması; sömürgeler cephesinde emperyalizme karşı gittikçe artan sayıda ayaklanma olması; üçüncüsü de Avrupa'da proleter devrim cephesi ile Doğu'da sömürge devrim cephesi arasında bir tek dünya devrim cephesi oluşturmaktır. Çünkü tek tek ülkeler, ulusal ekonomiler, kendi kendilerine yeter birimler olmaktan çıkmışlar, adına dünya ekonomisi denilen bir zincirin halkaları haline gelmişlerdir. Proletarya devrimi, emperyalist cephe zincirinin şu ya da bu ülkede kırılmasından başka bir anlama gelmemektedir. Marx, sermaye cephesinin, sanayinin en gelişmiş olduğu, proletaryanın çoğunluğu oluşturduğu, daha yüksek bilinçli, kültür ve demokrasi olan yerde kırılacağını söylemişti. Leninist devrim teorisi, emperyalizm çağında bu zorunluluğun değiştiğini, devrimin emperyalist zincirin en zayıf halkasında yarılabacağını gösteriyordu. Devrim, proletaryanın burjuvazi üzerindeki diktatörlüğüdür. Bu egemenlik yasayla sınırlanmamıştır; zora dayanır ve sömürülen emekçi kitlelerin sevgi ve desteğini kazanmış bir egemenliktir. Lenin hiçbir zaman diktatörlük heveslisi değildir. Bu da zorunlu bir durak olarak geçicidir. Lenin'in asıl ütopyası "insanların

toplumsal hayatın temel koşullarına zor olmaksızın ve bağımlı olmaksızın uymaya alı şacaklarına, nüfusun bir kesiminin başka bir kesimine bağımlılığ ına duyulan ihtiyacın tümüyle yok olacağına” olan inancıdır.

V. MAO’NUN FELSEFİ DÜŞÜNCESİ

Mao Zedung felsefenin birçok sorunundan bahseder. Bu sorunlar şunlardır: iki dünya görüşü; çelişkinin evrenselliğ i; çelişkinin özgüllüğü; baş çelişki ve çelişkinin anayönü; bir çelişkinin yönlerinin özdeşliğ i ve savaşı mı; çelişkide uzlaşmaz karşıtlığın rolü. Diyalektik materyalizm üzerine temel bir anlayış a ulaşabilmek için bütün bu sorunları aydınlatmak gereklidir. Bu felsef sorunları incelemesinin başlıca amacı ise materyalist diyalektiğ i dogmacı düşünce biçimlerinden temizlemek istemesidir. Çünkü ampirisist, pozitivist ve şüpheci felsef eğilimler Marksist bilim ve proletarya ideolojisi içinde yeniden canlanmaktadır. “*Teori ve Pratik*”te toplanan makaleler ve konuşma metinleri başta bilinemezci eğilimler olmak üzere Yeni-Olguculuk ve Yeni-Gerçekçilik gibi her türlü idealist düşünceye karşı yazılmışlardır.

Mao’ya göre, içinde çelişki taşımayan hiçbir şey yoktur; çelişki yoksa hiçbir şey olamaz. Şeylerdeki çelişik yanların birbirlerine bağımlılığ ı ve bunlar arasındaki çatışma o şeylerin varlığını, yaşamlarını ve gelişmelerini belirler. Örneğ in yengi ve yenilgi der Mao: “Bu iki yön hem birbirleriyle çelişiktir ama birbirlerine bağımlıdır ve bu savaşın bütünlüğ ünü meydana getirir, gelişmesini sağlar ve savaş sorununu çözüme ulaştırır.”

Kavramların karşıtlığı hareketi nesnel çelişkilerin bir yansımasıdır. Bu çelişkiler öznel düşüncede yansır, düşüncenin gelişimine yol açar ve insan düşüncesinden doğan sorunların çözülmesini sağlar. Parti içindeki çeşitli fikirler arasındaki karşıtlık ve çatışma da partideki sınıf çelişkilerini, toplumdaki yeni ve eski şeyler arasındaki çelişkileri yansıtır. Partide çelişki ya da ideolojik savaşım yoksa partinin yaşamı sona erer. Bu görüşler Sovyet Komünist

Partisi ile Çin Komünist Partisi arasında birbirine karşıt görüşlerdir. Josef Stalin çelişkileri daha farklı ele almaktaydı.

Peki, çelişki her sürecin başlangıç aşamasında mevcut mudur? Sovyet Debarin Okulu, karşıtlar arasında fark olduğunu çelişki olmadığını ileri sürüyor, her farkın çelişkiyi içerdiğini, farkın çelişkinin tam kendisi olduğunu anlayamıyordu. Emek ile sermaye başlangıçtan beri çelişiktirler. Bazen yoğun, bazen düşük ama çelişiktirler. Çelişki evrenseldir, mutlaklır. Bütün süreçlerde baştan sona hiç kesilmez. “*Kapital*” baştan sona karşıtların hareketinin bir tahlil örneğidir.

Yeni bir sürecin ortaya çıkışı şöyledir: Eski birlik ve birliğin çelişkili parçaları yeni bir birliğe ve onu meydana getiren karşıtlara yani çelişkili parçalara yerlerini bırakırlarsa eskinin yerine yeni bir süreç ortaya çıkar.

Mao iki bilme sürecinden söz eder: Birisi özelden genele, öteki genelden özeledir. İnsanın madde üzerine olan bilgisi maddenin hareket biçimlerinin bilgisidir. İnsan bilgisinin yönü, tek bir şeyin bilgisinden şeylerin bilgisine doğru yükselir. İnsan farklı şeylere özgü nitelikleri öğrendikten sonra, şeylerdeki ortak nitelikleri bilir, yani genellemelere doğru gider. Bu özelden geneledir. Genel bilgiye sahip olan insan bilgisinin kılavuzluğunda henüz bilinmeyen çeşitli şeyleri incelemeye girişir ve onları da bilinmezlikten çıkarıp ortak nitelikler hakkındaki bilgisini daha da genişletir. Bu da genelden özeledir ve bilginin yerinde donup kalmasına engel olur. Özel genele, özgün evrensele, tikel tümele bağlı olduğundan, çelişkinin özgünlüğü gibi, çelişkinin evrenselliği de her şeyde vardır. Dolayısıyla genellik ve evrensellik özel ve özgülün içinde vardır.

Ekonomik altyapıyla bunun üstyapısı arasındaki çelişkiye gelince, Mao, bunların karşılıklı durumlarında bir değişme görme-yen mekânîk/metafizik materyalizme karşıdır. Bir sürecin gelişiminde üretici güçlerin, pratiğin, altyapının belirleyici rolleri doğrudur. Bunu yadsıyan birisi materyalist olamaz. Belirli koşullar altında, üretim ilişkileri, teori ve üstyapı gibi yönler, kendilerini,

baş ve belirleyici rolde ortaya koyabilirler. Bunu da kabul etmek gerekir. Üretim ilişkileri değişmeksizin üretici güçler gelişemiyorsa üretim ilişkilerindeki ve teorideki değişme, baş ve belirleyici bir rol oynar. Üstyapının (siyaset, kültür, ideoloji vb.) ekonomik altyapının gelişmesi önünde engel olduğu zamanlarda, siyasal ve kültürel reformlar, baş ve belirleyici rol oynarlar. Bunu söylemekle materyalizme ters düşmeyiz. Çünkü ekonomik altyapının siyaseti belirlediğini kabul ederken, siyasetin de ekonomi üzerindeki etkilerini kabul ediyoruz ve etmek zorundayız. Mao'ya göre böyle düşünmek, materyalizme aykırı değil, kaba, metafizik materyalizmden kaçınmak, diyalektik materyalizme sıkı sıkıya sarılmaktır.

Mao'nun en önemli tespiti ise Lenin'in Felsefe Defterleri'nde işlediği özdeşlik terimini açıklamasıdır. Özdeşlik, birlik, uygunluk, içiçe geçme, karşılıklı bağımlılık anlamlarında kullanılır. Buna göre, her çelişkinin iki yönünden her biri, varlığını öteki yönde bulur ve her iki yön aynı varlıkta birlikte bulunur. Sonra, çelişkili parçaların her biri belirli koşullar altında birbirlerine dönüşmeye eğilimlidir. Altyapı olmadan üstyapı olmaz, bunlar hem karşıtlar hem birbirlerine bağlı ve içiçedirler.

Karşıtlar nasıl özdeş olabilirler? Teori ye Pratik'le Mao bunu şöyle yanıtlıyor: *"Birbirlerinin karşılıklı varoluş koşulları oldukları için... Birbirlerine dönüştükleri için... Birbirlerini tamamladıkları için. Örneğin halk diktatörlüğünü sağlamlaştırmak demek, bu diktatörlüğü kaldırmak, daha yüksek bir aşamaya ulaşmak için koşulları dönüştürmektir."* Mao; karşıtların birliğinin koşullara bağlı geçici ve görelî olduğunu, buna karşılık, karşıtlar arasındaki savaşımın mutlak olduğunu belirtir. Lenin ise Felsefe Defterleri'nde *"karşıtların birliği"* ilkesini *"diyalektiğin asli özü"* olarak yükseltmekteydi. Karşıtların savaşımı bir sürecin başından sonuna kadar devam eder ve sürecin bir başka sürece dönüşümünün nedeni olur. Bunun için karşıtların savaşımı her yerde varolduğu için mutlaklıdır. Burada çelişkinin özgüllüğü ve evrenselliği vardır. Özgüllükte evrensellik, özdeşlikte savaşım, görelî içinde mutlak vardı. Sosyalizmde uzlaşmaz karşıtlıklar yoktur ama çelişkiler sonsuza kadar devam edecektir.

Mao'nun önemli bir savı da bilgi üzerinedir: *"Doğru fikirler"* der Mao, *üç çeşit toplumsal pratikten gelirler: Üretim için savaşım, sınıf savaşımı ve bilimsel deney.* İnsan düşüncesini, toplumsal varlığı belirler. İleri sınıfa özgü doğru fikirler, bir kez kitleler tarafından kavrandı mı toplumu ve dünyayı değiştiren madd bir güç haline gelirler. Nesnel dış dünyanın görüngülerini duyumları yoluyla algılayan insan bunu beyinde bilgiye dönüştürür. Bilgi, önce algısaldır; algısal bilginin birikmesiyle fikirlere sıçrama olur. Bu bilme sürecinin başlangıcıdır, nesneden öznel bilince bir yükseliştir. Bu ilk aşamada fikirlerin doğru olup olmadığı henüz belli değildir. Bundan sonra bilme sürecinde bilinçten maddeye, fikirlerden varlığa doğru dönüş yapan ikinci aşama gelir. Bu aşama kazanılan bilginin pratikte sınandığı aşamadır. Başka deyişle pratikte umulan sonucu veren fikirler doğru, başarıya ulaşamayan bilgiler ise yanlıştır. Bu süreç, maddeden bilince, bilinçten maddeye günlük yaşamda durmadan süren dönüşümlerdir.

Çin Devriminin önderi Mao klasik anlamda bir halk savaşıyla işgalcileri kovmuş, işbirlikçi gerici iktidarı devirmişti. Devrim yıllarında Çin'in sosyalist aşamaya geçtiği söylenmişti. Oysa 2010'lu yıllarda çıkan yayınlarında hâlâ sosyalizme geçiş aşamasında olduklarını, önce nüfusun belli bir kesimini refaha ulaştırıp ardından tüm toplumun refahını sağlayacaklarını, sosyalizme geçeceklerini yazıyorlar.

VI. ERNESTO CHE GUEVARA VE DEVRİMCİ ROMANTİZM

Mao'nun en temel önermelerinin başında maddenin bilince, bilicin ise yeni gerçekliğe dönüşümü sorunu geliyordu. Gramsci-gil felsefe bu "yeni gerçekliği" başka deyişle üzerinde egemenlik kurulmuş doğayı felsefi "madde" kabul etmekteydi. Che ise insanı ve onun bilincini temel alıyordu. Che'de kaba/mekânîk/metafizik/dogmatik öğelerin zerresi yoktur. Onun yaşamı aynı zamanda, Marksizmin dogmatik, pozitivist, revizyonist, vb. yorumlarına karşı savaşım ile özdeşleşmiştir. Dolayısıyla, *"savaş arkadaşlığı"*, *"en*

iyi dost”, *“devrimci ruh”* gibi, devrimci romantizmin temel öğeleri iyi kavranmadıkça Che’nin Marksizm anlayışı kavranamaz.

“*Her insan*” diyor Che, “*bir başkasının yüzüne atılan yumruğu kendi yüzünde hissedebilmelidir.*” Bu, Che için her şeyden önemlidir ve dünyanın neresinde olursa olsun, her kime yapılırsa yapılsın, herhangi bir haksızlığı her zaman en içinde hissedebilen insan devrimci romantiktir. Che, böylesine soylu, romantik bir ruhla ve kendi iradesiyle iktidara sırtını dönüp yeniden devrim yapmaya girişiyordu. Bu en büyük eylem ve en büyük yeni dünya hayâlidir. Bu eylem, insan ruhunda ve bilincindeki yüceliğin bir dışa vurumudur. Komutan Che; “*Gülünç görünme riskini sineye çekerek söyleyeyim ki gerçek devrimciyi yöneten büyük aşk duygularıdır*” diyordu. Onun “*halk sevgisi*” ve “*halk bilinci*,” “*doğa sevgisiyle bütünleşip büyük bir devrim aşkına*” yükselmişti.

Che, madde mi yoksa ruh mu öncelikli gibi tartışmaların ve belirlenimciliğin dışında kaldı. Yaşattığı romantizm Marx’ın, Lenin’in devrimci romantizmiydi. Ona göre bilinç unsuru zamanla kendinden sonraki kuşaklara bir tecrübe birikimi olarak kalır ve ileri fırlatıcı bir ivme niteliği kazanır. Devrimci bilinç unsuru zayıfsa, sürece bilinçsiz kör bir kuvvet olan tepkisellik ve kendiliğindencilik hâkimdir. Bilinç gelişimi öznelin gelişimidir ama sübjektif şart objektif şart kadar tükenmezdir; bilinç madde gibi sonsuzdur.

Che, eski kültür-yeni insan ve insan-makine ve üretici güç insan-üretim ilişkileri karşılığını insanın dönüştürülmesi sorunu olarak inceler. Buna göre, devrimi yapan kadro ruhu sosyalizm inşa sürecinin kadro ruhundan koptuğunda, süreçte cidd dökülmeler başlamaktadır. Sovyet örneği böyle olmuştur. Che, Sovyetik “*etik*,” “*insan*” ve “*toplumcu gerçekçilik*” anlayışını yerden yere vurur. Sovyet yöneticilerini birbirlerinin ayağını kaydıran bozulmuş, yozlaşmış konformist unsurlar olarak tanımlar. Küba yöneticilerinin yoksul ama en iyi dost kalmalarında savaş arkadaşlığı ruhu ve bilinç olgusunun önemli olduğunu belirtir. Che, üretimin yeni hareketini, kitlelerin bilinçli katılımı ve devrimci ahlâk ile birlikte

ele alıyordu. İnsan bir nesne değil, dönüştürücü bir güçtü. Bu hedeften sapan bir “devrim” sadece başka bir “yabancılaşma” yolu olabilir. Bu felsefik bakış, ekonomide, gönüllü ve karşılıksız çalışma, toplumsal üretimin ise herkese yansıtılması olarak gerçekleşiyordu. Yabancılaşma ancak böyle ters çevrilebilirdi. Ekonomi demek hareket demektir. Sosyalizmin Ekonomi Politikası yeniden kurulmayı bekliyordu.

Che, adına bilimsel denilen ve ne yapılırsa yapılsın, yapılmış doğru olarak yansıtan Marksizme karşıydı. Çünkü komünistler gerçeğin mülkiyetini tek ellerinde tutarlarken, gittikçe “mutlaklık” ifade eden yanlışlara kayıyorlar ve ne yaparlarsa haklı olacakları mutlaklıklar yaratıyorlardı. Oysa kendileri de kitlelerce belirlenmekteydi. Böylesi sorunlar Che’yi felsefeye yönlendirdi ve kapsamlı felsefe ve tarih eğitim programları çıkardı. Onun hicivli bir şekilde, “*Parti, senin için pişirdi, sana çiğneyip hazmetmek kalıyor*” diye eleştirdiği dogmatizm, yeni tarihi, insanlardan yalıtık, silik öznelerle kurmayı planlıyordu. Oysa komutan Che, insan bilincinin, 26 Temmuz başkaldırısında diktatörlüğün baskı aygıtını devirecek madd bir güce dönüştürüldüğünü hiç unutamıyordu. Silahlar kadar etkili bu güç haklı bir düşünceden başka bir şey değildi. Öyleyse bilince belirleyici bir rol verilmeliydi. Bu bilinç insanı edilgenleştiren felsef idealizmin bilinci değildi.

Yeni olayların ve koşulların yeni görüşler getireceğini ama eski görüşlerin de gerçeklik payını koruyacağını söyleyen Che’ye göre; fizikte Newtoncu, biyolojide Pasteurcu olduğu gibi doğal biçimde Marksist olunmalıdır. Örneğin “*Einstein’ın Görelilik teorisi, Max Planck’ın Kuantum kuramının yanında Newton’un buluşlarının durumu böyledir. Yeni kuramlar Newton’a büyüklüğünden kesinlikle hiçbir şey kaybettirmez.*” Bu gelişmenin gerektirdiği basamaklardan biridir. Aynı yıllarda, Yeni-Kantçı, Yeni-Olgucu, Yeni-Gerçekçi akımlar Kuantum kuramının bilinemezci yorumları dışında Newtoncu ve Einsteinı görüşlerin geçerliliğini yitirdiğini söylüyorlar; felsefeci Thomas Kuhn bilginin zaman içinde birden ortaya çıktığını savlıyor, ‘*kültürel görecelik*’ geliyordu. Che’nin düşüncesi bunlar karşısında da aşılmaz bir engeldir.

Che'nin Marksizm kavrayışı da şöyledir: “İnsan elbette ki Marx’a bazı yanlışlarını gösterebilir. Örneğin biz Latin Amerikalılar, onun Bolivar’la ilgili yorumuna. Meksika konusunda yaptığı incelemesine katılmayabiliriz. Marks, bu yazılarında günümüzde geçerliliğini yitiren bazı ırk ve ulus teorilerini kabul ettiğini belirtiyordu. Fakat büyük adamların bulduğu parlak gerçekler, küçük yanlışlara karşın yaşar. Küçük yanlışlar, insan düşüncesinin bu devlerinin eriştiği yüce dorukların tam anlamıyla bilincinde olsak bile onların da insan olduğunu, yanılabilirliklerini gösterir yalnızca. Bu nedenle Marksizmin başlıca doğrularını, halkların kültürel varlıklarının ve bilimsel bilgilerinin bir parçası sayıyor, artık tartışılmasına gerek kalmayan tüm değerler gibi doğal olarak kabul ediyoruz. Marksizmin yasaları Küba devriminde vardır. Savaşırken, bilim insanı Marx’ın görüşlerini doğrulamaktan başka bir şey yapmayız.” (Che, Politik Yazılar).

Che, emperyalizmin 1. ve 2. bunalım dönemlerindeki sömürgelerinde asker varlığının açık işgal şeklinde olduğunu, 3. bunalım döneminde bu durumun değişerek yeni-sömürgeciliğe dönüştüğünü ve emperyalizmin sömürgelerde içselleştiğini ifade eder. Yeni-sömürgelerde mücadele, açık işgal altındaki sömürgelerdeki klasik halk savaşları yöntemi dışında özgünlüklere sahiptir Batista’ya karşı mücadele emperyalizme karşı mücadeledir. Bundan dolayı, Gerilla Savaşı, kitlelerdeki potansiyel enerjiyi hareket halindeki enerjiye dönüştürecek, madd bir gücün karşısına madd bir güç olarak çıkacak, öncü örgütün hayata geçireceği “temel savaşım” biçimi olacaktır. Silahlı propaganda ve öncü savaş temelinde yükselen halk-gerilla savaşı ve ona bağlı olarak sürdürülen diğer politik-kitlevi mücadeleler sayesinde ki, halk devrim saflarına çekilmiş, savaş kitlevi karaktere bürünmüştür. Hareketin itici gücü olan devrimci bilinç ve mücadele heyecanı üreticisi gerilla, öznel koşulların yaratıcısıdır. Zira devrimin nesnel koşulları ve sosyal temeli Küba’da vardı. Devrim, çok küçük bir savaşçı çekirdeği temelinde ve son derece ters koşullarda geliştirilir. Bu savaş legal örgütlenmeyi ve demokratik kitlevi mücadeleyi dışlamamıştır.

Che, Küba devrimi sonrası Afrika'da kısa bir süre gerilla savaşı denedi, oradan Bolivya'nın Rio Grande bölgesine geçti. 8 Ekim 1967 günü Churo Boğazı'nda diktatör Barrientos'un askerlerinin eline esir düştü. Bir gün boyunca devam eden işkencede, sorgucu generalin suratına tükürmekten başka bir cevap vermedi. Bir gün sonra 9 Ekim'de işbirlikçi ordunun bir kukla çavuşu tarafından kurşunlanarak katledildi. Ölümünden bir kaç gün sonra toprağa verildi. Ama daha sonra mezarından çıkarılarak saklanmak üzere parmakları kesildi.

Devrimcinin görevi devrim yapmaktır diyen Che'nin Tricontinental'e gönderdiği mesajı bir "devrim andı"na dönüşmüştür: *"Tüm eylemimiz emperyalizme karşı bir savaş narasıdır... Ölüm nereden ve nasıl gelirse gelsin, savaş sloganlarımız kulaktan kulağa yayılacaksa, silahlarımız elden ele geçecekse ve başkaları savaş ve de zafer naralarıyla cenazelerimize ağıt yakacaksa, ölüm hoş geldi, sefa geldi.."*

Che'nin çeşitli düşünceleri, *Politik Yazılar, Asker Yazılar, Ekonomi Yazıları, Bolivya Günlüğü ve Küba'da Sosyalizm ve Yeni İnsan* gibi eserlerde derlenmiştir. Bu eserler; toplumsal değişimin öncülüğünü merkezyetçilikten halka kaydıran, teknolojiyi, bilimsel gelişmeleri gözeten, çağcıl güncel oluşumları izleyen, devrim için adanmışlığı ve gönüllüğü önplana çıkaran eserlerdir. Che, insanın alıştığı zaman ve mekân kavramlarının sınırlarını değiştirmektedir.

VII. LOUIS ALTHUSSER

Althusser'in (1918-1990) en önemli eseri "Marx İçin" polemiksel nitelikte açıklamalarla doludur. *Kapitali Okumak* adlı yapıtı ise en çok tartışılan çalışmasıdır. Diğer önemli çalışmaları ise *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, Lenin ve Felsefe, Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, Özeleştirici Öğeleri, Politika ve Tarih*, vs.'dir. Althusser Kapital'i felsefeci gözüyle okurken, onun kendi nesnesiyle ilişkisini ele alacak bilimsel söylem türünün niteliği sorununa eğilmektedir. Ayrıca genç Marx'ın çalışma nesnesini, tikel olarak 1844 El Yazmaları nesnesini, yani Marx'ın "erken" felsef, ideolojik biçimlerini, Kapital'in nesnesinden ayıran

şeyi tartışıyordu. Tartışırken kendi felsefeseli temellerini de yansıtmaktadır.

Ampirist bilgi kuramı ile Althusserci “gerçeklik” büyük bir benzerlik gösterir. Althusser’e göre, ampirist bilgi kuramı verili bir nesne ile verili bir özne arasında yeralan bir süreci sunar. Bu bilgi, sürecinin dışında vardır. Bilgi süreci öznenin soyutlama denilen bir işlemde yatmaktadır. Bilmek gerçek nesneden, onun özünü soyutlamaktır: Öznenin bu özü kendi malı yapmasına bilgi denir. Verili gerçek nesneden onun özünü soyutlayan ampirik soyutlama özneyi, gerçek özün iyeliğinde bırakan gerçek soyutlamadır. “Öz gerçek, nesnelerden bir çıkarım (istihraç) anlamında soyutlanmıştır; tıpkı altının içinde bulunduğu toprak ve kum cürufundan çıkarılmış, eşdeğişle ayrıştırılmış olduğunun söylenebilmesi gibi.” Tıpkı altının, cürufu içerisindeki altın olması gibi, gerçeğin özü de, kendisini içeren gerçeğin içinde, gerçek bir öz olarak vardır. Bunun gibi bilgi de özün, kendini içeren gerçeğin çıkarımıdır.

Gerçek, özsel (altın) ve özsel olmayandan (cüruf) oluşur (Hegsel). “Bilgi (özel öz), gerçek içinde, onun kısımlarından biri olarak, gerçeğin öteki kısmı içinde, özel olmayan kısımda içerilmiştir”. Bilginin biricik işlevi, nesne içinde, özel ve özel olmayana ayırmaktır. Bu sonuç yetkin gerçek özden başka birşey’ değildir. Özel olmayan kısmı nesnenin görünülebilen yüzünü, özel kısım ise gerçek nesnenin iç kısmı, onun görünülemeyen çekirdeğini işgal eder. Bu yüzden Althusser felsefesinde görünülebilen ile görünülemeyen ilişkililik, dış ile iç, cüruf ile altın ilişkisine özdeş bir ilişkililiktir. Bilgi bütünüyle gerçek nesnede sunulmuştur.

“Gerçek nesnenin gerçek bir kısmı olarak algılanan bilginin, gerçek nesnenin gerçek yapısına bu şekilde oturtulması ampirist bilgi kavramlaştırımının özgül sorunsalını oluşturan şeydir.” (Kapital’i Okumak, s.62)

Althusser’e göre ampirizm, özü bilgi nesnesi olarak tasarımlarken aynı anda bunu yadsır. Bilgi nesnesinin gerçek nesneye özdeş olmadığını teslim eder, çünkü bunun gerçek nesnenin yalnızca bir kısmı olduğunu deklare eder, böylece, bilgi nesnesi-gerçek nesne

ayrımı netleşir. “Öznenin dışında, bilgi sürecinden bağımsız varolan gerçek nesne ile gerçek nesneden bütünüyle açık bir şekilde ayrı olan bilgi nesnesi”. Althusser açık açık bilgi nesnesi olan nesnellik düşüncesiyle gerçek nesne olan nesnelliği karıştırmamayı öğütüyor. Benzer bir tavsiyeyi felsefe tarihinde Spinoza da yapmıştır. “Marx’da, gerçek nesneyi bilgi nesnesiyle, gerçek süreci bilgi süreciyle özdeşleştiren Hegelci karışıklığını reddetmektedir.”

Althusser bilim ile ideoloji arasındaki ilişkiyi de, bu minvalde, yeni bir açılımla düşünmek durumundadır. Çünkü bilgi nesnesinin doğası bilimin doğasıdır. Bilgi bu doğaya iye ise her bilim de kendisinin doğduğu ideolojiyle iyedir. Aydınlanma bilinci usa ve tarihe ilişkin ideolojik bir kavramsallaştırımdır. Bu şundan dolayıdır: Aydınlanma bilimi, yeni bilgi, kendisini, önceki ideolojik formasyonların geri planından ayırmıştır. Önceki ideolojilerin “salt bir gelişmesi,” “doğrusu” ya da “tersyüz edilmiş” olmaktan öte, düz anlamıyla onun yerine geçen yeni bir mantığın kopuntularıyla başlayan derin yeniden örgütlenmedir. Özcesi kesilmiş bir tarihten kopuştur.

Althusser felsefesi de bu bağlamda bir kopuştur. Her türlü us teolojisi ve ussal idealizmden kopuştur. İdeoloji ile onun varoluş koşulları arasındaki tarihsel ilişkiyi bir anlatım olarak değil, bir üretim ilişkisi olarak ya da bilgilerin üretim koşullarının mantığını kavrar.

Allhusser’e göre Marx’ın tezinin belirleyici noktası gerçek (reel) ile düşünce arasında ayrım yapan ilişki ile ilgilidir. Gerçek kendi ayrımlarıyla bir şeydir; gerçeğe ilgili düşünce ise başka bir şey. Kuşkusuz, gerçek ile gerçeğin düşüncesi arasında bir ilişkililik vardı ama bu bir bilgi ilişkisidir. Bilgi gerçeğe upuygundur ya da uymamaktadır. Düşüncenin, bilgisi olduğu gerçeğe kazınmış bir ilişki anlamında gerçek bir ilişki değildir. “Bir bilgi ilişkisi ile bir gerçek ilişkisi arasındaki ayrım temelli bir ayırımdır. Bunu göz önüne almazsak, tersinmez bir şekilde, ya kurgusal ya da ampirist idealizme düşeriz. Düşünce ile gerçek karışırsa kurgusal, gerçeğe ilgili düşünceyi gerçeğin kendisine indirgeyerek de ampirist idealizme düşeriz.

Marx'ın felsefesi kısmında incelediğimiz, Politik Ekonominin Yöntemi'nde Althusser'e göre, Marx, böylesi iki yöntem ayırt eder. Yaşayan bir bütünden (nüfus, ulus, devlet) devinen kurgusal idealizm ile emek, para, değer, vb. gibi yalın nosyonlardan devinen ampirizm.

Kapital'i Okumak adlı eseri felsefi derinliği olan bir yapıttır. Dolayısıyla Althusser felsefesinde ilk başvurulacak eserdir. Althusser, ilk önemli yazılarını 1960'lı yılların ilk yarısında vermiş, daha sonra "Quarter Latin Praksisi" altında fikirlerin değiştiğini, "yapısalcı bir Marksizm üretme girişiminin ise bütünüyle bir yanlış değerlendirmeye dayandığını" söyleyecektir. *"Burjuva ideolojisinin gerçek tehditlerine karşı Marksizm'in savunusunu yapmak istiyordum. Onun devrimci yeniliğini göstermek ayrıca Marksizmin burjuva ideolojisi ile uzlaşmaz olduğu ve onun ancak burjuva ideolojisinden sürekli ve bir köklü kopmayla yine bu ideolojinin saldırılarına karşı yürüttüğü kesintisiz bir mücadeleyle Marx'ta ve işçi sınıfı hareketinde gelişebileceğini kanıtlamak gerekiyordu."* Özeleştirici öğelerinde, Marksizmi toplumsal, siyasal, ideolojik ve teorik boyutuyla değil, sınırlı bir düzeyde kavradığını ve sadece epistomolojik kopuntuya indirgediğini söyler.

*Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi'*nde, felsefenin bilimlere hizmet edecek bir anlayış, felsef önermelerin didaktik (sonra doğrulanacak tanım) ve dogmatik (bilimsel ispata ve doğrulanmaya elverişli olmayan tez) önermeler olduğunu, didaktiğin anlatım içinde kaybolacağını, dogmatik niteliğin kalacağını söylüyordu. Buna göre felsef tezler bilimsel ispatlama konusu olmadıklarından doğru denilemez, yalnızca uygun ya da değil denilir. Felsefenin nesnesi yoktur; bilimin nesnesi olduğu anlamda felsefenin nesnesi olmamasına rağmen, felsef nesneler vardır: *"Felsefe içi nesneler"*. Felsefe, tez denilen dogmatik önermeler içinde dizilen sözcüklerden oluşur.

Althusser'in önemli bir tezi de *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları'nda*, devlet üzerinedir:

- 1) Üstyapının temele karşı görece bir özerkliği vardır;

2) Üstyapının temele bir karşılık olarak etkisi vardır... Kamu ve özel ayrımı burjuva hukukunda yer alan, burjuva hukukunun otoritesini uyguladığı alanlarda geçerli olan bir ayrımdır. Devlet alanı bu ayrımın dışında kalır. Çünkü devlet alanı “*hukuk üstü*”dür. Egemen sınıfın devleti olan devlet, ne kamusal ne de özeldir, tam tersine her türlü kamusal ve özel ayrımının ön koşuludur. Devletin ideolojik aygıtlarını (DİA) devletin baskı aygıtından ayıran temel fark şudur: Devletin baskı aygıtı “zor” kullanarak, DİA’lar ideoloji kullanarak işlerler. Devletin her aygıtında hem baskı, hem ideoloji işler ama devletin ideolojik aygıtı ile devletin baskı aygıtının birbirine karıştırılmaması gerekir. Bütünüyle baskıya dayanan aygıt yoktur. Ordu ve polis hem kendi uygarlıklarını ve yeniden üretimlerini sağlamak için, hem dışarıya sundukları değerler ile aynı zamanda ideolojiyi kullanarak işlerler.

Althusser’e göre ekonomik yapı ile üstyapı öğeleri hem toplumsal formasyon tarafından üstbelirlenirler, hem de kendileri birer belirleyen olarak birbirlerini belirlerler. Burada Freud’un “üstben” kavramını anımsamanın yararı var. Üstyapının altyapı karşısında özgül durumu kendisini üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde gösterir. Örneğin devlet, ideolojik aygıtlarını devreye sokup, üretim ilişkilerinin yeniden üretimini sağlar. Yeniden üretim, emek gücünün, bilgilerin değerlerin yeniden üretimini kapsar ve üstbelirler. Yasal ve hukuki dayanakları devlet tarafından belirlenen aile, okul, sendika ve dini kurumlar yeniden üretimi gerçekleştirir. Yeniden üretim tüm toplumsal ilişkilerin sömürü, çalışma, davranım kuralları vs’nin yeniden üretimini içerir. Bu toplumsal ilişkiler kendisini meşrulaştıran değerlerin içselleşip yaşanması yoluyla bireylerin bilinçlerinin bir parçası haline gelir. Bu içselleşmeyi ideolojik aygıtların söylemleri olanaklı kılar ve bireyler yeniden yönlendirilerek düzene uyumlu öznelere dönüştürülürler. Özneler, böylece düzene olan tepkilerini yeterince ifade edemez hale gelirler, iğdiş edilirler. Devletin baskı aygıtları (hükümet, ordu, mahkeme, vs) açık baskı ve şiddet uygularken, ideolojik aygıtlar gizli baskıyı içerirler.

Allhusser'e göre, "Felsefe, halkın teori alanındaki sınıf mücadelesini temsil eder. Neden felsefe kelimelerle döğüşür? Sınıf mücadelesinin gerçekleri fikirler' tarafından temsil edilir. Bilimsel ve felsef akıll yürütmelerde kelimeler (kavramlar, kategoriler) bilginin, 'araçlarıdır'. Fakat siyas, ideolojik re Felsef mücadelede kelimeler ayın zamanda, silah, patlayıcı veya uyuşturucu madde ve zehirdir. Bazen sınıf mücadelesi bir kelimenin diğeri bir kelimeye karşı mücadelesinde özetlenebilir. Bazı kelimeler kendi aralarında bir düşman gibi dövüş yaparlar. Başka kelimeler vardır ki, anlam karışıklığına yol açarlar hayat fakat sonuca bağlanmamış bir muharebenin kaderi gibi (....) En soyut, en zor ve en uzun teorik eserlerine kadar felsefe kelimelerle dövüşür. Yalan, anlam karışıklığına yol açan kelimelere karşı doğru kelimelerden yana "nüanslarla" dövüşür. Kelimeler üzerindeki bu savaş, siyasî mücadelenin bir parçasıdır." (Aktaran: Mahir Çayan, Toplu Yazılar, Özgürlük Y. s.110)

Louis Althusser Cezayir'de doğar. Ateşli bir Katolik iken, İkinci Dünya Savaşında Fransız Direniş Örgütü'ne katılır. Faşistlere esir düşer. Beş yıl esaretin ardından Fransa'da Yüksek Öğretmen Okulu Felsefe Bölümü'ne girer. 1980'e kadar burada felsefe doçenti olarak çalışır, aynı yıl ağır bir depresyon anında karısını boğarak öldürür ve hastaneye yatırılır.

İlk çalışması Montesquie ve Rousseau üstünedir (1959). Ardından Marx için ve beş kişinin katkılarıyla dört cilt olarak yayımlanan Kapital'i Okumak gelir. SBKP 20. Kongresi, Kruşçev'in Stalin eleştirisi, hümanizm, yabancılaşma gibi konuları eleştiri nesnesi yapar. Bu yeni bir Marksist Epistemoloji kurma arayışıdır. Hegelsel diyalektik terimler ise yadsınmaktadır. Bunlar, Fransa'da yükselen değer haline gelen 'yapısalcılık' anlayışına yakın görüşlerle de ilgilidir. Ama Althusser Ortodoks Marksisttir. Tarihin yığıldığı molozları temizleyip Marksizmin temiz "öz"nü yeniden gün ışığına çıkarmaya çalışmaktır.

Bu arada "Stalinci Althusser" eleştirilerine karşı Stalin'in olumlu yanlarını sahiplenir. Lenin ve Felsefe'de ise Marksizmde egemen yorumun pozitivizm olduğunu belirtir. Özeleştirici öğele-

rinde, Yapısalcılığa prim vermediğini ama “*teorisizm*” yaptığını söyler (1974). FKP de sol muhalefetin temsilcisidir. Avrupa’da, 68 devrimci enerjisi onun teorik müdahalesi ile ilişkilendirilir. O ise herkese FKP’yi gösterir ama bürokratikleşmiş yapısının Marksizmden koptuğunu da görmektedir. Marksizmin sağa kaymasından Sovyetleri sorumlu tutar. Mao’ya yakınlık duyar ama ÇKP’de sağa kayar. Düşkırıklığı içinde kendini çölde mahsur hisseder. “Marksistler çölde konuşmaz” der. Poulantzas, solun birbirine düşmüş hali karşısında, zayıflık gösterip intihar eder, Althusser’in ise Nazi kampında edindiği hastalığı ilerlemektedir. Eski coşkusunu yoktur. KP yöneticilerine “Şatodan çıkın” diye bağırır, gittikçe içine kapanır. Politik umutsuzluğu, artan biyolojik rahatsızlığıyla birleşir ve karısını boğar, Ecole Normale’i ateşe verir. O Marksizmde Rönesans istiyordu. Ama bir deha olarak deliliği dışa vurdu. Sonu Nietzsche, Schuman ve Maupassant ile anılır oldu.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

BİLİM İDEOLOJİSİ

I. FELSEFEYE KARŞI POZİTİVİST REAKSİYON

Pozitivizm, 19.yy'ın ilk yarısında, bilimsel ve teknik devrimin, ekonomik ve sosyal sonuçlarının düşüncedeki yansıması olarak doğdu. Yüzyıl içinde geçirdiği bütün değişimlere karşı, bugün de bütün dünya da ve Türkiye'de egemen düşüncenin omurgası durumundadır. Pozitivizmin ilk temsilcileri: Fransa'da Auguste Comte, (1798-1837), E. Littré ve Laffitte; İngiltere'de Mill ve H. Spencer'dir. Pozitivizmin sonraki süreçteki temsilcileri ise, E. Mach, O. Neurath, R. Carnap, M. Schlick, P. Frank, H. Reichenbach, F. Kraus ve diğerleridir.

Pozitivizmin doğuş döneminde bilimsel ve teknik gelişmeler, maddenin farklı hareket biçimleri arasındaki ilişkileri ve yeni bağıntıları yorumlamak için verimli bir ortam yaratmıştı. Bir taraftan sermayenin yeniden üretilmesi koşullarının olağanüstü geliştirilmesi; sermaye döngüsünün hızlanması, emeğin verimliliğinin yükselmesi ve sınıf savaşımındaki patlama, diğer taraftan atom dünyasına usul usul girilmesi, evrimsel süreçlerin anlaşılması ve doğal hareketin yasalarının bulun-

ması; toplumsal hareketin yasalarının da olabileceği ve denetlenebileceği anlayışını güçlendirmiş, yeni bir bilim anlayışı için yeterli öngörü kazanılmıştı. Böyle olumlu bir zeminde Comte, pozitivizm terimini, aydınlanmada ortaya çıkmış ve “kesinlikle tanımlanan olguların sistemli gözlemi demek olan pozitif bilim” kavramından çıkarmıştı. Bu terimi bir yandan yıkıcı ve olumsuz karşıtı olarak varolanın korunması anlamında diğer yandan olgudan yola çıkılarak deney ve gözlemle doğruya ulaşılabilmesi tezinin kapsayıcı başlığı olarak kullanıyordu. Comte, pozitivizmi şöyle kuruyordu: “İnsanlık tarihinde, teolojiyle metafizikle uğraşmanın zamanı geçmiştir. Yaşanan çağ pozitif çağdır. Pozitif (gerçek) bilimlerin gerçekleştirdiği kavramları kullanmalıyız.” bunları dile getiren Comte; Fransa’da işçilerden gelecek bir sosyal devrim patlamasına karşı, Aristokrasi ve burjuvazinin ittifakıyla oluşan restorasyon dönemi (1830-1848) diktatörlüğünün ideologu olarak, temsilcisi olduğu sınıfları istikrara kavuşturacak yeni bir din yaratmak peşindedir.

Comte, toplumu hareket ve dönüşüm içinde açımlayan ütopyiklerden *Saint Simon*’un öğrencisiydi. Çağdaş anlamda sosyalizmin kurucusu da Simon’dur. Simon’a göre bir çağın ekonomik yapısı o çağın düşüncesini şekillendirir; ulusların iradeleri dışındaki evrimlerinde benzerlik vardır; toplumun gerçek kuvvetleri sanayide odaklaşmıştır. Sanayi sadece endüstriyel etkinliği değil bütün ekonomik faaliyeti kapsar. Gelecek toplum “sına devlet” toplumu olacaktır. Bu topluma Fransız devriminin açtığı yoldan ulaşılacaktır. Bu toplumu kuracak olan rehberler (Fiziko-politik) sanayiciler ve bilim adamlarıdır. Simon, onlara şöyle seslenir: “Birbirinizi seviniz ve çalışmalarınızı insanların çıkarı için örgütleyiniz.”

Simon’un “ulusların evrimi” dediğine, “insan ruhunun ilerleyişi”; “yasa” dediğine “tanrı” ve “kader” diyen Comte, özetle şu görüşleri ileri sürer. “İnsan ruhunun ilerleyişindeki en yüksek yasa, her şeyi ardından sürükler. O yasa için insanlar aletten başka bi şey değildir. Bize düşen körükörüne itilmektense ne-

denini bilerek boyun eğmektir.” Comte’u bu görüşe getiren asıl etki ise Fransa’nın kendisini devamlı huzursuzluk içinde tutan devrimci havadan sıyrılamamasıdır. Ona göre, Fransa’yı saran uzlaşmaz karşıtlıkların temelinde fikri kargaşa yatmaktadır. Sürekli olarak yeni arayışları öven, huzur ve istikrarı bozan ütopyik felsefelerin önü kesilmelidir. Pozitif yöntem, hayatın her alanına yaygınlaştırılmalı, yeni bilimle anarşinin nedeni felsefenin; etki alanı daraltılmalıdır. Bundan dolayı Comte, kendi yeni bilimini “*bilimcilik*” olarak, felsefenin yerini alacak şekilde kurmaya çabalar. Ona göre “*maddecilik yükseği aşağı ile açıklayan öğretim*” Materyalist epistemolojinin dünyanın bilinebilir ve değiştirilebilir bir nesnel gerçeklik olduğu öngörüsüne kesinkes karşıdır. Pozitivizmin bir ideoloji, Marksizme karşı burjuvazinin bir ara dönem ideolojisi olmasında devrim karşıtlığının belirleyici önemi olduğunu belirtmeliyiz. Oysa Simon devrimci idi.

Pozitivist ideolojinin, ölümünden sonra ünlenen temsilcisi Max Weber’de aynı işlevi görecektir. Ama söylem olarak Liberalizmin sözde çoğulculuğuna sarılarak, Orta Çağ dindarlığının irrasyonalist, kapitalist zihniyetin rasyonalist olduğunu; Puritenler, Metodistler ve Baptistler’in rasyonalist tarikatlar olduğunu, modernleşme ile dini bütünleştirdiğini savlayarak sosyalizme karşı tarikatlara sarılacaktır.

19. yy’ın düşünce hayatına damgasını vuran pozitivizmi nasıl değerlendirmeliyiz? Pozitivizm, bir “*bilim felsefesi*” mi yoksa Fransa’da gerici bürokratik diktatörlüğün ideolojisi midir? “*İdealist felsefenin geçerliliği sarsıldığı sıralarda pozitivizm geniş çevrelere yayılmak için elverişli koşullar bulmuştu.*” (Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 465, 1990)

Pozitivizm elverişli koşulları diktatörlüğün döneminde buldu. Toplumsal değişkenler denetlenerek toplumun geleceği determine edildi. Spekülatif felsefenin yerine sosyolojinin ilkeleri geçirildi. Pozitivizm ancak her şeyi denetim altında tutacak bir diktatörlükte uygulama şansı bulabilirdi. Böylece Fransa fikren

disipline edildi. Zira Pozitivizmin gelişmesiyle burjuva toplumun restorasyonu ve stabilizasyonu arasındaki sıkı ilişki görmezden gelinemez. Sonra pozitivizm, felsefi materyalizm ve felsefi idealizm eğilimleri arasında yer alacak bir bilim felsefesi veya bilim mantığı yaratmak istemişti. Buna göre bilimde tarafsızlık (nötralizm) esastı. Gerçekten de pozitivizm bilimlerin gelişiminde kendisi için *yarar* bulduğu zaman tarafsızdı. Diğer yandan bilimsel teoriler sınır ötesine geçerek burjuva toplumun sonsuzluğu düşüncesini çürüten felsefi sonuçları ortaya çıkarıp zorunlu değişime vurgu yaptığında, pozitivist sistemin hışmına uğramıştı. Pozitivizm, felsefenin yerine bir tür “*bilim ideolojisi*”ni geçirmek istiyordu; çünkü felsefe devrimlere yol açıyor, huzursuzluk çıkarıyordu. Bu yüzden pozitivistlerin 1830’larda çağı “*bilgi ve bilim çağı*” ilan etmeleri, her şeyin ‘bilimcicilik’e, sosyolojiye indirgenmesinden başka bir anlama gelmiyordu.

Pozitivist görüşe göre, toplumsal yaşamda doğal bir uyum ve değişmez yasalar vardır. Öyleyse toplumsal gelişme insan eyleminden bağımsız olmalıdır. Toplumu dönüştürmeye yönelik eylemler sonuçsuz kalmaya mahkum ütöpik birer çabadır. Çünkü doğal sürece iradi müdahale o yapının dengesini bozar. Eğer toplumsal evrim doğal, değişmez yasalara uyuyorsa, insanların yapabileceği bir şey yoktur, statüko kabul edilmelidir.

Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*’nde düşüncelerini şöyle özetliyordu: “Pozitivizm; doğası gereği boyun eğme güdüsünü geliştirmeye, kamu düzenini güçlendirmeye dönüktür. Gerçek bir boyun eğme, bir ödül olarak sağlanamaz. Bu ancak söz konusu kötülüklerin doğal yasaların gereği olduğu kafalara yerleştirilerek sağlanabilir. Hangi konuda olursa olsun, önüne geçilmez politik kötülükler karşısında böyle bir işlevi olsa olsa pozitif felsefe üstlenebilir. Görülüyor ki haksızlığa karşı devrim hakkını savunan liberalizmin kurucusu Locke ve aydınlanmacı filozofların düşünceleri, 19. yy “liberal demokratik” burjuvazinin sözcüsü Comte tarafından yadsınmaktadır.

1.1. Auguste Comte

Comte'un (1798-1857) pozitivizmi, 1830 ile 1848 arasındaki restorasyonu yani ideologu olduğu, Bourbon'ların sancılı geçiş döneminden ve Lois-Philippe'in burjuva krallığından geçerek 1848 devrimine uzanan dönemin spesifik bir sonucudur. Olguculuğunun felsefi temeli, "*toplumsal statik*" ve "*toplumsal dinamik*" tezi üzerine oturmuştu. Toplumsal Statik, toplumdaki düzeni inceleyen düzen kuramıdır. Toplumsal dinamik, toplumdaki ilerlemeyi inceleyen ilerlemeci kuramdır. Pozitivistlerin "*ilerlemeci*" görüşü, ilerlemenin kaçınılmaz olduğu kabul eder, ancak aydınlanmacı ilerleme devrimi öngörürken hatta Marx'ın diyalektik materyalizmi ilerlemenin üretim araçlarındaki değişimle mümkün olacağını ifade ederken, Comte ilerlemeyi bilinç gibi öznel etmenlerle açıklamayacaktı. "*Toplumların gelişmesini harekete geçiren insan düşüncesidir.*"

Comte'un Pozitivizmi bir ideolojidir. Huzursuzluğa ve devrimlere yol açıyor diye felsefeye karşı bir bilim ideolojisi -bilimcilik- olarak *pozitivizmi* geliştirir. Pozitivizm deyiminin kök anlamı olumsuz-yıkıcı karşıtı olarak olumlu-yapıcı anlamındadır. Comte'a göre, bütün felsefeler yıkıcı ve olumsuz olmuşlardır, çünkü (deneyi aşan anlamında) metafizikle uğraşmışlardır. Ona göre ne olursa olsun deneyi aşan her şey metafiziktir. Felsefeyi (metafiziği) atmak, yerine bilimi koymak gerekir. Bundan ötürü "*Pozitivizm bir bilim felsefesidir*" der. Comte daha ilk adımında felsefeyi yasaklamakta, bilimi tarafsızlaştırmakta, felsefenin temel sorununu (varlık-bilinç) dışlamaktadır. Bilim anlayışını da ampirist ve fenomenalist bir temele dayandırarak bilimi görgü, deney ve olaycılıkla sınırlandırmakta, olguların bilim tarafından açıklanamayacağını söylemektedir. Bilim, ne maddeyi ne de ruhu inceleyebilir, bunlar bilinemez: Bilim sadece "Lâ pozitivus" ile uğraşır, bu da olguların betimlenmesidir. Duyumlarımız ve algılarımızla bize araçsız olarak verilenlerin dışında hiçbir bilimsel olgu yoktur. Comte'un görüşleri materyalist felsefenin kan emicisi bir yeni dinin habercisidir. Eşdeyişle materyalizm ve idealizm arasında bir bilinemezci metodolojidir. Buna "üçüncü

yol” adını verir. Metafiziğe karşı olan Comte’un temel kuramı; “Üç Hal Yasası”, bilimlerin sınıflandırılması – tarafsızlaştırılması ve din üzerine oturur. Siyasal olarak düzeni temel alır, ereğinin ilerleme olduğunu söyler ama ilerleme anlayışı biçimsel yeniliklerdir, tarihsel ilerlemeye şiddetle karşıdır. Onun ilerlemeciliği üretim araçlarının değişimi değil, Türkiye’de Comte’cu Kemalist yönetimin yaptığı gibi kılık kıyafet devrimi gibi şekilci bir yeniliktir. Düşünce de belirli yasalara uymaktadır. Bu yasalar “*üç hal yasası*”dır. Comte, *üç Hal Yasası*’nda, *tarihte, teolojik evreden metafizik aşamaya, oradan da pozitivist aşamaya* geçileceğini savunur, başka “ilerleme” olamaz. Comte tarihi Orta Çağ ile başlatır. Pozitivist evre tarihin-ilerlemenin sonudur. Aslında kendi ilerleme kavramını da devrimleri önlemek ve kitleleri yumuşatmak için önerir. Bunun için pozitivist ideolojinin uygulama alanı bulduğu tüm ülkelerde, Türkiye dahil, felsefe düşmanlığı artmış, din ve ırkçılık gelişmiştir. Zira, Marx 1848’de Comte’un ideologu olduğu ara rejime karşı devrime öncülük etmişti. O devrin Fransa’sında gericilik ve din çok gelişmiş, fırtınalı demokratik devrimler bu gericiliği dağıtmış, daha demokratik bir işleyiş bunun yerini almıştı. Comte’cu sistemde devrimi önlemek için gereken siyasal yol ve tutulacak pozitivist metodoloji şöyle saptanmıştır: İnsansal bilgi oluşumunun gelişmesi için tarih gözlemlenecek, kapitalist sistemin değişmez ve sonsuz bir nitelik taşıdığını kanıtlayacak olan sosyolojinin önemi saptanacak, 1789 Fransız Devrimi’yle filizlenmiş olan özgürlük sorunsalını kökünden bitirip çözecek olan politika saptanacaktır. Comte, bunu başaramadı, fırtınalı devrim günlerinde unutuldu gitti, lanetle anıldı. Ona göre, “*bir taşın özgür olup olmadığı sorunu nasıl söz konusu değilse bir insanın özgür olup olmadığı sorunu da öylece söz konusu değildir.*” Sosyoloji bu siyasal amacı gerçekleştirecek olan bir araçtır. Comte şöyle diyordu: “Batı’yı anarşik bir demokrasiyle kokuşmuş bir aristokrasiden kurtarmaya geliyorum. Biz sosyokratlar, aristokrat olmadığımız gibi demokrat da değiliz. Olguculuk, bunların müessif çatışmalarının yerine aralarında zorunlu bir bağımlılık ilişkisi kuracaktır. (...) Muhalefet denilen

şeye karşı daima derin bir nefret, tutuculara karşı gizli bir yakınlık duymuşumdur. Tutucularımızın gerilikleri bana çok daha yakındır.” (Pozitivizmin İlmî Hali, MEB Yay. 1953)

Comte, düzeni sağlamak için, modern uyanışa karşı tıpkı Kant gibi ahlak’a sarıldı. İşçi sınıfının başkaldırısına “her kişisel hizmetin bunu yapmaktan doğan haz ve sağladığı minnettarlıktan başka hiçbir şey içermediği” öğüdüyle engel olunabileceğini sanmıştır. (Törebilimsel Düzen’den akt. O. Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi, cilt 4, Olguculuk)

Comte’un bilgi kuramı, görüngücü ve bilinemezcidir; kaynağını Kant’ın bilinemezci yönlerinde bulur. Gözlenebilene bilinebilir, gözlem ve ölçüme sığdıramadıkları deneyi aşanlara bilinebilir olmayan der ve doğaüstü güçlere kapıyı aralar. Sosyolojinin isim babası da olan Comte’un *Pozitivist Felsefe Dersleri*’nden (6. Cilt) başka, *Sosyoloji, Pozitif Siyaset Sistemi ve Pozitivizm Ruhuna* dair üç önemli yapıtı daha vardır.

1.2. Herbert Spencer

Pozitivizmin kurucularından Spencer’in (1820-1903) felsefi düşünceleri Hume, Kant ve Mill’in etkisini taşır. Comte gibi deneyle kanıtlanmış bilgiyi içeren gerçek verilerle ilgilenmiş, fenomenal âlemin gerisinde her şeye kadir, görünmez-bilinmez bir güç olduğuna inanmıştır. Bu çelişkiden dolayı felsefi kavramı kavranamaz bulur. Bilinemez nosyonunu kabul etmesini, bilimin şeylerin iç dünyasına nüfuz edemeyeceği görüşüne dayandıran Spencer, dine sağlam bir temel hazırlar ve din ile bilimi yakınlaştırır. Onun görüşü, öznelcilikten bilinemezciliğe, kendiliğindenci materyalizmden nesnel idealizme kadar çeşitli nosyonların unsurlarının seçmecî birleşimidir.

Darwin’in biyolojik evrim kuramını benimseyen Spencer, bu kuramın metodunu taklit ederek toplumu biyolojik bir organizmaya benzetmiş (organik toplum tezi), toplumun evrimleşeceğini ama devrimsel bir dönüşüm anlamında değişmeyeceğini ileri sürerek, insanlık için bir felaket gördüğü sosyalizme karşı

amansız bir mücadeleye girişmiştir. Sosyoloji İlkeleri (1879) adlı yapıtında, doğada inorganikten organiğe ve organikten topluma (süper organik) doğru kesintisiz bir evrim anlayışı ortaya koymuştur. Onun sosyal evrimi, genel evrimin bir parçasıydı ama sosyal olayları organik ve inorganik olaylarla örneklemesi mekanik bir etkilenmenin ürünüydü yalnızca. Spencer, toplumu bir organizmaya benzeterek (kafa yönetici, diğer organlar yönetilen) bu sistemin parçalarını fonksiyonel bir biçimde birbirlerine bağlayan ve toplumu bir görevler bütünü olarak inceleyen “işlevselci akımın” başlatıcılarından olmuştu. Onun bilgi edinmede, deneyim yanında kalıttan gelen uzam ve unsurlarında rolü olduğu ve çocuğun ebeveyninden kazanmış olduğu bilinci yetenek olarak dünyaya getirdiği önsöylemi, günümüzdeki bazı genetikçilerde her şeyin genlere indirgenmesine kadar vardırılması yanında, bütün tarihin genlerde *şifreli* olduğu anlayışına da itenek oluşturmıştu.

1.3. Emile Durkheim

Sorbon Üniversitesi Profesörü Durkheim’e (1858-1917) göre insanları bir arada tutan değer, inanç ve doğmalar ile davranışları düzenleyen bir *norm sistemi*’dir. Toplumsal gerçeğin temeli, bireylerin ortak inanç bütünü olan toplumsal bilinçtedir.

Durkheim, sosyal gelişmeyi şu üç faktöre bağlar. Nüfus yoğunluğu, haberleşme araçlarının gelişmesi ve kolektif bilinç; gelişmenin bu ilineksel yönü mevcut toplumu ebedileştirme isteminden başka bir şeyi ifade etmez. Çünkü üretim ilişkilerinde bir değişim ve üretimde ve paylaşımda bir artış olmadıkça toplumların çoğalması azalması veya bilginin gelişimi, toplumu ancak yüzeysel olarak etkileyecektir.

Toplumsal İş Bölümü adlı yapıtında, toplumsal birliği dayanışma olgusunda bulan Durkheim’e göre, ilk toplumda dayanışma “mekanik” idi. Çünkü bireyler arası farklılaşma olmamıştır, kan bağıllığı ve uygunluk fazladır. Modern çağda ise dayanışma “organiktir.” Bu dayanışma farklılaşmanın ve toplumdaki iş bölümünün zorunlu bir ürünü olarak “sınıf” işbirliğine dayanır.

Diğer önemli bir kavramı ise *İntiharlar* adlı kitabında söz ettiği *Anomi* kavramıdır. Düzensizlik anlamına gelen Anomi, toplumsal bilincin zayıflaması, bireylik bilincinin gelişmesi ile farklılıkları birleştirmede toplumun yetmezliğini ifade eder.

1.4. Max Weber

Yeni-Kantçı ve pozitivist eğilimle Alman sosyolog Weber (1864-1920), sosyolojik pozitivizmi Comte'tan sonra en fazla etkileyen düşünür olmuştur. Weber'e göre sosyal bilimler çeşitli görüngülerin sadece bireysel görünümlerini araştırmalı ve anlamaya çalışmalıdır.

Weber bilgi kuramında şöyle hareket eder: Sosyo-ekonomik olayları belirleyen nesnel karakterleri değil, araştırmacının niyeti ve o olayla ilgili kültürel ilişkilerdir. Bu suretle Weber bilimsel soyutlama yerine bir çeşit model sunar; bu da "*ideal tip*" ve tarihsel faktörlerin "*çoğulculuğu*" formülüdür. Gerçekliği ölçümleyen ütöpik bir kavram olan "*ideal tip*" nosyonu, deneysel ve keyfi bir özellik taşır (ideal grup, ideal din, ideal devlet gibi). İlgilendiği toplumsal olay ve olguların tarihsel faktörlerinin "*çoğulculuğu*" analizinde ise olguların nedenlerini tarihi olaylarda arar. Tarihi olaylarla ortaya çıkan olgular (din, devlet, bürokrasi) bir kez tanı olarak kurulduktan sonra artık ortadan kaldırılması en zor olan toplumsal yapılardır. Buradan yola çıkan Weber, tüm eski ideoloji ve yapıları meşrulaştırır. Ama sormak gerekiyor: Nerededir çoğulculuk peki? İdelerin göğünde mi?

Bu formülün gerçeği yansıtmayacağı ve ancak olayların sınıflandırılmasında tarihsel seçme yetkinliği sağladığını kendisi bilirse de savlarını sonuna kadar savunur ve Almanya'da sosyalist düşüncelerin mahvına, Alman gericiliğinin zaferine ve Nazizmin zemininin güçlenmesine hizmet eder.

Protestan Ahlâkı ve Kapitalizm adlı yapıtında, Museviliğin Batı'nın modern iktisadi ahlâkının gelişmesindeki tarihi önemi-ne vurgu yapar. Buna göre, ticaret ile uğraşanlar birbirlerine karşı güvensizlik içinde olsalar da, tanrıya inananların doğruluğundan sevinç duyarlar; dürüst fiyatları orada bulduklarından yal-

nız dindarlardan alış veriş ederler ve bunu tanrının kutsayacağına inanırlar. Weber bunu protestan mezhebinin ve ilk kapitalizmin ilkesi görür: Kapitalist düşüncenin doğuşunda protestan mezhep inancının büyük etkisi vardır; Kalvinizmin gelişmesi kapitalizmin gelişmesinin nedenidir. Weber'in bu konuda verdiği örnek çarpıcıdır: *"Herkes istediğine inanır veya inanmaz ama hiç bir kiliseye mensup olmayan bir çiftçi ya da iş adamı görünce ona elli sentlik güven duymam. Hiç bir şeye inanmıyorsa, bana borcunu niye ödesin."* Böylesi bir "güdü"ye vurgu yapması onun din sosyolojisine yöneldiğinin göstergesidir.

Bilgi kuramı, olgucu ve bilinemezci olan Weber, nesnenin beyin üzerinde bir yansı oluşturduğunu reddeder. Dış dünyayı "ideal tip" ile oluşturur. Bilgiyi nesnellikle değil, gözlemcinin bakış açısına göre belirler. Öznelliliğinden dolayı nesnel gerçekliğin değişim diyalektiğini kavrayamaz. Yaşadığı dönemde oldukça silik kalan Weber, 1940'lı yıllarda, Parsons'un yarattığı Weber rönesansı ile Marksizme alternatif yapılır. Fikirleri *"yeni çoğulculuk"* akımlarının kökenini oluşturmuştur. Burjuva sosyolojisi; bürokrasi, hukuk sosyolojisi, din sosyolojisi, kapitalizm analizi konularında Weber'i henüz aşamamıştır. Özellikle dinler ve medeniyetler tarihine ilişkin engin bilgisi ve metodolojik problemleri kavrayışı onu sosyolojik özel bir konuma çıkarır.

1.5. Eleştirel Olgucu Ernst Mach

Comte sonrası klasik olguculuk, en etkili gelişimini Viyana Üniversitesi Bilim Felsefesi Bölümü Profesörü Mach'ın (1838-1916) öğretilerinde buldu.

Onun incelemeleri fizik tarihi alanını kapsar. Duyular fizyolojisi, duyumlar teorisi, hareket, psiko-fizik, titreşimler teorisi ve balistik alanlar... Bilimin konusunu tasarımlar ve duyumlar arası bağıntıyı araştırmak olarak kavrayan Mach, fiziğin konusunu duyumlar arasındaki ilişkilerin yasalarını bulmak olarak formüle etmişti. Mach şöyle der: "Duyumlar, şeylerin yansılar (simgeleri) değildir. Şeyler, tersine, duyumlar karmaşasının zihni bir yansı-

sıdır. Gerçeklikler, şeyler (cisimler) değil, renkler, sesler, uzaylar, zamanlardır; yani duyumlardır.”

Mach, açık bir şekilde, nesnelerin duyum karmaşaları olduğunu kabul eder ve kendi felsefi dizgesini, duyumların nesnelerin yansılarını olduğunu kabul eden felsefi materyalizmin karşısına koyar. Şeylerden duyuma mı, yoksa duyumdan şeylere mi gitmek gerekir sorusuna, tercihini ikinciden yana yapar. Eğer nesneler, duyum karmaşası (Mach) ya da duyum bileşimleri (Berkeley) iseler bundan, duyumlardan şeylere gitmemiz gerektiği sonucu çıkar ve dünyanın öznenin tasarımı olduğu anlaşılır. Burada, gözlemleyen ve düşünen öznenin başka varlık yoktur. Örneğin, önümüzde sıcak su olsun, suyu görür, elimizi suya sokarak sıcaklığını duyarız. Ama dokunmakla birlikte, sıcaklığı biliriz. Böylece, su değişmez öge, sıcaklık ise değişmez ögeye bağlı ikincil ögedir. Ama zamanla biz değişmez ögelerden çıkan ve Ben'imize ulaşan ikinci ögeleri duyumlar olarak kabul etmeye alışırız. Böylece değişmez ögeler bütün duyulur içeriklerini yitirirler ve düşüncenin salt yansımaları haline gelirler. İşte, Mach'ın düşünme yöntemi budur. Mach değişmez öge olan nesnelliği yok etmekte doğrusu çok usta. Ona göre, her şey düşüncenin bir yansıması, maddeler ise duyulur içeriklerini yitirmiş duyu verileridir. Nesnel gerçeklik, Mach'ın tam tersidir. Dünya Ben'in duyumlarından değil, Ben'in duyumları dünyanın varlığından oluşmuştur. Mach, Berkeley, Hume ve Comte'un görüngücü, öznel ve bilinemezci görüşlerinden başka hiçbir yeni düşünce ortaya koymamıştır.

Mach, yüzyılımızın başında atomun gerçekliğini reddederek, maddeyi yok saydığından, Kuantum Fiziğinin kurucusu Max Planck'ın, kendisine yönelttiği “öznelci” eleştirisini özetle şöyle yanıtlıyordu. “Eğer atomların gerekliliği inancı, sizin için temel ise ben, fizik anlayışından ayrılıyorum, gerçek bir fizikçi olmak istemiyorum, bütün bilimsel değerlendirmelerden vazgeçiyorum.” Gerçekten de Planck gibi bir “devin” karşısında hiç şansı yoktu, fiziği terk etti ve kilise yolcusu oldu.

Duyulur görüngülerin ötesinde, demek ki, fizikçinin, her ne olursa olsun, arayacak çok şeyi vardır. Bizim bilincimizden bağımsız bir gerçek oluşturmaya ne gerek olabilirki, o gerçek zaten bizim dışımızda nesnel bir dünya olarak var olmaya devam ediyor. Mach'ın yanı sıra Avenerius, Petzold ve Bogdanov gibi isimler de aynı çizgide ilerlediler. Onlar da, madde, nedensellik, belirlenim ve zorunluluk gibi kategorilerle, bilincimizden bağımsız nesnel dünyanın varlığını yadsıdılar. J. H. Poincare ve aşırı öznel idealist K. Pearson'da Mach'tan etkilenenler arasındadır. Mach, daha sonra Yeni-Pozitivizm tarafından geliştirilmiştir.

1.6. Yapısalcı İşlevselci Yaklaşım

Çağdaş idealist bir Alman fizyologu olan Nicolai Hartman önceleri Yeni-Kantçılık okuluna katılmış, buradaki öznel idealist usçuluk kendisine yetmediği için Magburg'tan ayrılmış ve bilimezci pozitivist eğilimlerin öznelleşme ve gizemselleşmelerine tepki olarak, kendine özgü varlık'ın ve bilginin (ontolojinin yenileştirilmesi anlamında)' "Yeni-Ontolojik" nesnel idealist teorisini oluşturmuştu. Bu kişi; "*günümüzde, Avrupada fikir ya Marksisttir ya da Martotie*" demiştir. Kuşkusuz, Hartman, sosyalistlere karşı Martienne tezler sarılan ilk kişi değildi. Fakat spekülasyonunun etkisi oldukça derindi.

Son yıllarda sosyalist ülkelerin içine düştüğü çöküş, dünya kamuoyunun gözünde sosyalizmin itibarını zedelemekle kalmayıp, sol aydınların adım adım Marksizmden yüz çevirmelerine yol açmıştı. Bu aydınların Marx eleştirisi yaptıktan sonra ilk felsef durakları Yeni-Kantçı pozitivist eğilimli felsef düşünceler olmaktadır. Bu yönüyle ileride Marksizmin oynayacağı ya da oynamayacağı rol Yeni-Kantçı pozitivist eğilimlere karşı takınacağı tutum ve vereceği mücadeleyle yakından ilgilidir.

Marksizm karşıtı akademik-entellektüel çevreler; tarih, sosyoloji, kültür, antropoloji, filoloji, ruh bilim ve hermeneutiğe kadar birçok sosyal bilim dalıyla kuantum fiziği, biyo-teknoloji gibi doğa bilimi dallarında Marksizme seçenek oluşturma

çabasına girdiler. Ve bu alanlarda da Marksizmin üstünlüğünü altetmeye çalışıyorlar. Böyle bir perspektifle hareket edenlerden birisi de Talcot Parsons'un (1902-1979) *Yapısalcı Fonksiyonel Okulu*'dur.

Belirli bir toplumsal momenti veri kabul edip, toplumların iç süreçleri ve gelişmeleri dışında, tarihsel olmayan bir görüşü geliştiren *Yapısalcı İşlevselcilere* göre toplumu ayakta tutan birey ve gruplar arasındaki karşılıklı ilişkidir. Toplumsal sistemin temelini bütün ve parçalar arasındaki etkileşim oluşturur savını ileri sürmüşlerdir. Toplumu tarihinden koparıp bir anlığa indirip, o kesit itibarıyla toplumu tanımlamak, o toplumun hangi işlevinin doğruya yakın bilinmesini sağlar. Fonksiyonalist model, belirli bir toplum içerisinde, her geleneğin ve değerın, düşünce ve inancın, birey veya gurubun oynadığı rolden başka bir şey değildir. Farklı kùltür ve düşüncelerin hiçbir farklılığını yaşamayadığı bir dünyada bu model, bir spekülasyondan öteye geçememektedir.

Persons, modelini tamamen soyut kavramlar içinde türetiyor, pratikten hiçbir çıkarsaması olmadığı halde aşırı kuramcı ve idealist bir yaklaşım sergiliyordu. Toplumda bütün ve parça birbirine nasıl uyacak, farklı olan farklılığını nasıl yaşayabilecek ve kesintisiz süren toplumsal ve sınıfsal çatışmalar nasıl olacak da kesilecek? Parsons bu sorulara, "*din eğitimi ile çocukların büyüklere saygı ve sevgi ile bağlanmasıın sağlanmasıyla*" cevabını verecektir ki, mistik ve dinsel inançların herkesin çıkarı peşinde gittiği bir toplumda, hiçbir zaman bütünlük oluştıramayacağı açıktır. Aşırı kuramcı (deneysele reaksiyon) bir diğer Amerikalı sosyolog Robert K. Merton işlevselciliğin boşluklarını doldurmaya çalışmıştı. Fakat Fonksiyonalistlerin modeli, gizemciliği, tarikatçılığı ve dinciliği geliştirmekten öte bir işlev görmemektedir.

Comte, felsefi-tarihsel düşünce yapılarının yaramaz, olduğunu belirtmiş, felsefeyi sosyolojiden kovma bahanesiyle *pozitivist* felsefesini bilime zorla sokmuştu. Spencer, Durkhcim, Weber, Vilfredo Pareto, bu "*geleneksel sosyolojiyi*" sürdürdüler. ABD sosyologları ise sosyolojide, "*pratik yararı*" gözeten prag-

matik akımı güçlendirdiler. Tarih ve felsefeden kurtulan bu ampirik sosyoloji, toplumsal araştırma yöntemleri ve teknikleri ile “toplumsal eylem,” “grup,” “iletişim,” “çatışma,” “uyum” gibi kavramları geliştirdi. Ar-Ge merkezleri çoğalırken Felsef Sistemleri geriledi. V.I. Thomas, R.E. Park, E.W. Burgess, E. Mayo ampirik-pragmatik sosyolojiyi geliştirdiler ama kuramsal olarak kusurları çabuk görüldü. Ar-Ge merkezleri amacı olmayan bir şeydi. Merton bunu açık koydu. Ampirik araştırma sosyoloji değildir; elinde kalem ve soru kâğıdıyla istatistik avcılığı yapan sosyoloğun modası geçmiştir. Parson ise toplumsal olayları toplumsal organizma ile dengede tutma işlevini geliştirir. Ama olayların gelişimini yöneten güç ve yasaları ortaya koyamadı. Yapısal ve işlevsel kuram, bireylerin eyleminin toplumsal sistemi kurduğunu, bu sistemin kendini ayakta tutacak bütün temel önkoşulları içinde taşıdığını belirtir. Aşırı kuramcılığı, geleneksel ampirik sosyolojiye olan tepkisindendi, felsefeye olan ilgisinden değil. Değerleri sistemleri bütünleştiren etkenlerle açıkladı. Değerler, standartlar, roller, toplumsal sistemin başlıca kurucu öğeleri oldu. Toplum yapısı dinamikten yoksun bırakıldı. Bu tutucu ve kapitalizmi temize çıkaran görüşler, kapitalist sistemin dengesini bozan tutumları “*kötü-işlev davranışı*” olarak sosyolojiye soktu ve kötü işlevin nasıl önleneceğini tartıştı. Çünkü toplum gelişen bir sistem olamazdı, yaşıntın belirleyici temeli ve gelişim yönü olamazdı.

Parsons, toplumsal yapı incelemesinde, toplumun her ögesini bağımlı ve bağımsız değişken olarak aldı. Toplumda ağır basan bir neden göremiyordu, yüzeysel etkilemelerden derin irdelemelere giremiyor. Ona göre toplumsal eylem, güdülenmeler ve mevcut toplumsal değerlere, standartlara uygun tutumlardan oluşuyordu.

DOKUZUNCU BÖLÜM

YİRMİNCİ YÜZYIL FELSEFE AKIMLARI

I. FAYDACILIK

Bir davranışın yararlılığını etik'in ölçütü yapan faydacıların temel ilkesi bireysel çıkarlar üzerine kurulmuştur; maksimum çoğunluğun, maksimum mutluluğunu hedef alır. Kurucusu Jeremy Bentham (1748-1832), Hume'den sonra İngilizlerin yetiştirdiği tek ünlü felsefecidir. Bentham'ın öğrencisi James Mill (1793-1836), oğlu John Stuart Mill (1806-1873) ve Henry Sidgwick (1838-1900), faydacılık akımının diğer önde gelen isimleridir.

Faydacıların düşünsel temelleri; Hume'nin ahlaksal iyi yarar, W. Paley'in mutluluk arayışı ve Comte'un, bilginin duyumlarla sınırlı bilinemez olduğu, ancak fenomenal dünyanın bilimsel bilgisinin geçerli olduğunu ifade eden kavramlarında aranmalıdır. Dolayısıyla felsefi faydacılık, kuşkuculuğun ve pozitivistizmin etkisindedir.

Bentham

Bireysel kişilerden oluşturduğu kurgusal toplum teorisinde, herkesin kendi avukatı olmasını önermekteydi. Çünkü üyelerinin çıkarlarının toplamını kurgusal toplumunun çıkarlarına eşit

görüyordu. *Ahlâk ve Yasama İlkelerine Giriş* adlı çalışmasında en iyinin ortak yarar olduğuna vurgu yapan Bentham, metafizik ve mekanik bir kurguyla, bir davranışın töresel gerekliliğini, bu davranışın verdiği mutluluk ya da acının orantısı olarak, matematiksel bilgiye döküyordu. Ayrıca Kant'ın, "töresel gerçeği, iyinin ve kötünün ölçütü görevdir" Ahlaksal ilkesini yadsıyor ve yerine töresel gerçeğin ilkesi olarak *hazı* geçiriyordu. Bir de Kant'ın "*dünyamız olan bu gözyaşı vadisinde*" en büyük toplumsal ülküsü olan sonsuz barış fikri temelinde Demokratik Anayasa Toplumu'nu mevcut "*uygar yaşamın*" zorunluluk kurgusu olarak ele alıyor ve Hume'nin fenomenalizmine inancını yineliyordu.

James Mill, bilincin içeriğini "*düşüncelerin çağrışımının*" (Hume) karmaşığa doğru örgütlenişi olarak ele almıştı. Bu düşünce D. Ricardo ve T. Malthus'u etkilediği gibi pragmatizmin de temelleri olmuştur.

Mantıkçı ve iktisatçı J. S. Mill, manev hazzı fiziksel haza tercih ediyor, hazzı bireyselliğe indirgiyordu. Öncülleri gibi, bütün değerleri bireyin hoşlantısına indirgeyerek; iyiyi, erdemi, ahlâkı tek bir bireyin hoşlantısından yola çıkarak açımladı (tüme varım) ve öznel idealizme düştü. Ünlenmiş yapıtı *Bir Mantık Dizgesi*'nde görgücülüğü ve pozitivizmi tek bir dizgede birleştirmiştir. Comte'un ardılı olarak materyalizmi ve idealizmi aynı metafizik aşamanın iki yüzü; Hume ve Berkeley görgücülüğünün izleyicisi olarak maddeyi duyumsuz, ruhu duygunun sürekli potansiyeli olarak değerlendirmiştir. Öyle ki, algılanan algılayanın dışında varolamaz, algı yalnız fenomeni algılar, sınır ötesine geçemezdi. Buna göre, insanın kendi yararına doğa ile arasındaki madd ilişkinin süreci *Emek Değer Teorisi* (Ricardo) yerine, kendi faydacılığının gereği *ücret-fiyat* teorisini getirmişti. Malthus'un nüfus teorisinden de etkilenen Mill, tümevarım yöntemini problem çözmede Aristo'nun tümdengelimli mantığını aşıcı bir yaklaşım olarak işlemiştir.

Çağımızda, tamamen idealistleşen bu akıma en büyük darbeyi, yine onu idealistleştiren İngiliz felsefeci G. E. Moore vurdu: “*İyinin biricik ölçütü hazza katı bir biçimde sarılırsak, cinayet işlemekte haz alanınki, ideal olan her şeyi yaşama geçiren bir insanın hazzı denli değerli olacaktır.*” Bu eleştiri dönemler değiştiğinde geçici olgular fenomenalinin hiç bir değerinin kalmayacağını idealistçe örneklenmesiydi. ‘Mantık Sistemi’, ‘Yararcılık’ ve ‘Ekonomi Politik’ gibi yapıtların yazarı oğul Mill, aynı zamanda kadınların kurtuluşunun büyük savunucularından birisiydi. J. S. Mill’e göre Liberal demokrasilerde herkes özgürdür, çünkü vatandaşlar aynı yasal hak ve özgürlüklere sahiptir. Devletin özel yaşamımıza karışmaması, düşünce, ibadet ve basın özgürlüğünün olması yeterlidir. Mill’in özgürlük anlayışı yasalar ile sınırlıdır. Ancak Mill toplumun her zaman farklı eksantrik kişileri dışladığını özgürlüğün değerini bilmeyip sıradanlığı yüceltmediği ni dile getirip özgürlüğü bireyselliğe indirgeyebiliyordu.

II. YENİ-KANTÇILIK

Kant’ın Kritisizminde, insan bilgisi, duyu organlarından gelen duyumların, zihinde önsel olarak bulunan “akıl kalıpları” ile bilgi haline dönüştürülmesiydi. Buna göre, olgusal (fenomenal) dünya olduğu gibi değil, zihnin önsel verilmiş formlarına göre bilinebiliyordu. Böylece bilgiyi apriori kalıp ve fenomenal dünyayla sınırlayan Kant en son olgusallığın (kendinde şey) bilinemez olduğunu, ancak fenomenal dünyanın bilgisinin doğru olacağını ileri sürer. Öyleyse bilgilerimizin göreceli ve sınırlı olması gerekir. Sınırın ötesi bilinemez kendinde şey’dir. Alman idealistleri Schopenhauer ve Hartman’ın felsefesi, Kant’ın bilginin sınır ötesi dediği noktayı araştırmış, bilinemezin doğasını kendi dizgelerinde bildirmişlerdi. Böylesi, metafiziksel hakikate doğru yol alan idealizme karşı 19. yy sonunda tepki olarak Almanya’da “*Kant’a dönüş*” çılgılığıyla Yeni-Kantçılık akımı doğdu. Yeni-Kantçılık Almanya’da olgucular Otto Liebmann (1840-1912), ve F. Albert Lange (1828-1875), Fransa’da C. H. Renouvier Amlen; İtalya’da C. Contoni, Tocco ve başka ülkelerde diğer

düşünürlerce yaygınlaştırıldı. Yalnız Yeni-Kantçılık tam ifadesine iki Alman okuluyla kavuştu. *Marburg Okulu* ve *Baden ya da Freiburg Okulu*. Yüzyılımızın başında bazı Marksistler, Marx'ı eleştirip Kant'a dönüş yaparak bu akıma "renk" katmıştır. Bu Marksist düşünürlerin en önemlileri Bernstein, Kaustky, Adler ve ardıllarıdır. Ayrıca, '*aksiyoloji*'de değerlerin bizzat nesnelerde olduğunu inkâr ederek, iyi ve güzel değerleri nesneler karşısındaki tutumunda gören düşünürler (W. Kraft, Hugo de Wries) de Yeni-Kantçı pozitivist bir eğilim içinde olmuşlardır. Yeni Kantçılık yükselen ruhçuluğa ve idealizme karşıydı. Ancak, Kant'ın materyalizmine ve diyalektiğine değil, bilginin sınırlılığı öğretisine bağlı kaldıklarından, fenomenal dünyanın bilgisini aşamadılar ve felsef bilinemezliği geliştirdiler.

2.1. Marburg Okulu

Kant'a dönüş sloganını benimseyen Alman olgucular Kant'ın sınır ötesine mutlak ben'i veya ide'yi ya da akıl-dışıcılığı koyanlara tepkiliydiler; bu tür idealist ve metafizik öğeleri içgüdünün basit ürünleri görüyorlardı. Marburg Okulu (H. Cohen (1842-1918), P. Natorp (1854-1924), R. Stammler (1856-1938) ve E. Cassirer) Alman olguculara karşı bir tepki ve denge unsuru olarak doğdu. Kendinde şeyi sübjektif idealist bir tarzda yorumladılar. Bu okulun önderleri, felsefeyi özel bir bilim dalı olarak alıyor ve "*dünya anlayışı*" olarak kabul etmiyorlardı. Nesnel gerçekliği yadsıma ve onun bilgisini duyumlardan ayırıp mantıksal kavramlarla türetme genel felsef görüşleri durumundaydı.

Cohen, nesne ve öznenin düşüncenin ürünü (olma ve düşünülme özdeş) olduğunu, sosyal ilerleme fikrinin etik idealden başka bir şey olmadığını söylüyor ve Marksizmin Kantçılıkla tamamlanmasını istiyordu. Bu düşünceler Marksizm içinde "*yasalalar*" olarak bilinen kesimlerde halen etkilidir. "*Tarihsel ilerleme*" düşüncesi yalnız dinsel, mistik, idealist akımlarda değil, Sosyalistlerin içinde, Marx'ı bilinemezce iğdiş edenlerde de karşılığını bulmuştur.

2. 2. Baden Okulu

Felsefe tarihçisi W. Windelband'ın kurduğu Baden Okulu (Almanya'da Baden kentinde Freiburg Üniversitesi) bilimsel metoda karşı tarihsel metodu koymuştur. Diğer önderleri H. Rickert (1863-1936), E. Troeltsch (1865-1923), Hugo Mürsterby (1863-1916) ve E. Lask (1875-1915). Bunlar, nesnel olguları zihnin apriori formlarına göre biliyorlardı. Çünkü tarihten anladıkları, kültürel değerlerin bireysel gelişimi; bilimi kavrayışları, tekrarlanan doğal fenomenlerin yasalarından başka birşey değildi. Öyle ki bunlara göre, sosyo-ekonomik olayları ve bilimsel araştırmaların sonuçlarını belirleyen nesnel gerçeklikleri değil, araştırmacının niyeti ve olayla ilgili kültürel ilişkileridir. Aşırı subjektivist ve iradeci anlayışları Max Weber tarafından sosyolojide uygulanmıştır.

Bruno Beuch ve Hans Vaihinger, Marburg ve Baden Okullarını, yüzyılımızda birleştirmeye çalışmışlar, güçlü Yeni-Kantçı pozitivist eğilimli bir akım yaratmak istemişlerse de başarılı olmamışlardır.

III. YENİ-HEGELCİLİK

Hegel, başlangıç aldığı "*olmakta olan akıl*"ı doğasal ve ruhsal gerçekliğin bir toplamı gördüğünden, yalnızca bilginin nesnel karakterini ispatlamıyor; tinsel, doğasal ve mantıksal felsefeler üzerinde de hâkimiyet kuruyor, kendinden sonraki felsefeleri derinden etkiliyordu. Hem Marx'ın diyalektiğinde hem Yeni-Hegelsizlikte bunu görmek mümkündür.

Yeni-Hegelsizlik eğiliminin önderleri şunlardı; E. Caird, F.H. Bradley, T.H. Green, C. Rössler, A. Lasson, V.T. Harris, J. Rojee, E. Creighton, Mary W. Calkins; İtalya'da B. Croce, G. Gentile; Almanya'da Dilthey, Kroner, Glockhner, Lilt ve bazı varoluşçular (J. Wahl, J. Hiyyppolite, Kierkegaard.) Ayrıca, aşırı idealist ve agnostik M. Taggart, W. Windelband, Yeni Realist S. Alexander, Tüm Ruhçu A. N. VVitehead, Pragmatist J. Dewey büyük ölçüde Hegel'in etkisi altında geliştiriyorlardı dizgelerini.

Aşırı İdealist M. Taggart (1866-1925) ve G. Noel, diyalektiği atarak, saltık düşünceye dayanarak Hegel'e yeni bir yorum getirdiler. Noel, Hegel'in dizgesinde mantık, tümel, doğa, tikel, düşünce, tekil olandır diyordu. Rotta ise felsefede Hegel'in yeni bir doğuşunu temsil ediyordu. Saltık idealist Bradley (1846-1924) ise yeni Hegelci "enerjetik" anlayışını koyuyor, belirimden belirime kendini açan ve aktaran, her türlü değişime ve her türlü bireysel etkinlik içinde hazır ve işler halde duran bir görünmez enerji tanımı getiriyordu. Sistemi idealist enerjetik'in en göze çarpan özelliklerini ifade eder.

J. Plenge ise yüzyıl başında Hegelciliği anti-Marksist bir akıma dönüştürdü. Plenge, Marksist ulus teorisi için "*ulus ruhunu gözardı ediyorlar*" diye cidd bir eleştiri getiriyordu ama istikrarlı bir ulus tanımı üretmedi. Plenge, materyalizmi devrimci düşünce ile uyuşturan Marx'a köpürüyor ve Marx'ı şöyle anlatıyordu: "*Bizim büyük felsefemizden ödünç aldığı giysiyi kendi ereklere için yeni baştan biçmiş olan 19. yy Yahudi devrimcisi... Yer yer, her türlü idealizmi inkâr eden bir döneğin adi dili, yer yer de bir politika tutkununun istekleri ve hak davaları... Onun yolu bir düşünürün yolu değil. Özgürlük havarisinin yoludur... Sosyalizm, devrimsiz gerçekleşemez. Devirmeye ihtiyaç duyduğu kadar, ihtiyaç duyar siyasal eyleme. Ama organik etkinliğinin başladığı yerde, ruhunu kendi öz ereğini açıkça ortaya koyduğu yerde siyasal zarfını çıkarıp atar sosyalizm.*" (Aktaran: Lenin, Felsefe Defterleri, s. 334)

Mussolini hükümetinin eğitim bakanı Gentile (1875-1944), Hegel'in nesnel idealizmini revize eder ve yeni-Hegelcilik'in öznel türü "*aktüalizm*" sistemi içinde onu yeniden şekillendirir. Buna göre her varlık düşüncenin ürünü olarak betimlenir. Gentile, liberalizmden faşizme doğru değişmiş ve Croce ile birlikte İtalyan yeni idealistlerini temsil etmiştir.

Ölümünden bir asır sonra, burjuvazinin yarattığı Nietzsche Rönesansı da ancak böylesi zeminlerde değerlendirilebilir. Eskiden Marksistler arasında Marx'ı eleştirip Kant'a dönüş ya-

panlar, oradan da Hegel'e kayanlar modaydı. Günümüzde bu geri dönüşüm uğrakları değişmedi ama Marx'ı eleştirenlerde *Nietzsche* hayranlığı başladı. Burjuvazi yüzyılımızda Marksizme karşı Nietzsche'yi kullanmak istiyor. Nietzsche, Kantçı, Hegelci eğilimlerle Schopenhauer gibi filozoflar arasında durmaktadır. Onun *Tarihsel İnsan* kavramı Tarihsel Felsefe'ye yol açsa da bir "tarihsel felsefe" akımı gelişmemiş ama pragmatizm gibi emperyalizmin resmi felsefelerine dayanak olmuştur.

Friedrich Nietzsche

"Ağaç, kökünü görebildiğinden daha fazla duyar" diyordu Nietzsche (1844-1900) tarih üzerine çalışmasında. Almanya'nın ulusal birliğini sağlamanın sancılarını çektiği bir dönemde yaşamıştı. Dolayısıyla düşünceleri, bu sancılarını tüm yüzlerine yansıtıyordu.

Geçen yüzyılın son çeyreğiyle onun yaşadığı yüzyılın son çeyreği arasında çok büyük benzerlikler vardır. Çağımızın "gerçekçilik"ine karşı onun gibi nihilist bir başkaldırı içinde olanları kimse yok sayamaz. Turgenyev'in nihilist Bazarov'u da aynı dönemde isyan etmiyor muydu? "*Şimdi insanlar nasılsa gelecekte de yine öyle almak zorundadır.*" Onun sürekli döngü kuramı, insanlara, uğruna ölümlere gittiği değerlerin, insanlığa yeni köleliğin müjdesi olduğunu nihilist bir hınçla bildiriyordu.

Nietzsche'ye göre, tarih insanların acı çektikleri bir hastalık değil, yaşam ve eylemin bir hizmetkârıdır. Bir ulusun tapınasıya sevdiğini suçlu sandalyesine oturtmaktaki üstün yürekliliği tarihin bir cilvesi ve her şeyin geçici olduğunun göstergesidir. İnsanı çelik gibi yapacak yepyeni bir disiplin, büyüklüğe, evrensel, tarihsel görevlere götüren yol, kılıçların gölgesindedir.

Görülen, duyulan, algılanan, düşünülen her şey arzularımızın ve içgüdülerimizin izledikleri amaçlara bağlıdır. İnsan nesnel bir dünya içinde değil, tutkular ve içgüdüler çevresi içinde yaşar. Tüm düşünceler tutkulara bağlıdır ve amaçlara erişilmesi için kullanılan birer araçtır. Görüşlerin doğru ya da yanlış ol-

dukları da bilinemez. Çünkü bu düşünceler, sağlam ya da çöken, hastalıklı dönemleri yansıtan güçlü ya da zayıf kişilerin arzuları ve içgüdüleriyle belirlenir. Yaşamın temel özünü güçlü ve egemen olup yönetmek içgüdüğü oluşturur.

Yaşamın asıl amacı sürdürülmesi değil, yükseltilmesidir. Yükselme, egemenlik, üstünlük ve güçlenmeyle olanaklıdır. Her varlık olduğu gibi kalmaz; büyümek, gelişmek, egemen olup yönetmek ister. Tarih, kesintisiz bir yaratma akışı, bu akışın odağı, geçmiş, şimdi ve gelecek gibi üç boyutlu bir zaman içinde yaşayan insandır. Tarih insanı sürekli bir gelişme atılımı içine iter. Tarih bu sürecin özünü, yaratıcı gücünü ve başarıları konu edinir. Yalnız şimdiyi yaşayan nesnenin (doğanın, hayvanların) tarihi olamaz, tarih dışıdır.

Nietzsche'nin, tarih, döngüselcilik-sonrasız dönüş ve öznelcilik dışında önemli bir görüşü de "*üstün insan*"dır. Tarih, kendi varlığında evrenin yaratıcı özünü dile getiren üstün insanın bilimidir. Yaşamı yeniden yaratan insan tam insandır. Sanatçı ve özgür insan tipi bitiyor, üstün insan ideali ortaya çıkıyor. Üstün insan tarih varlığıdır, "*İnsan kirli bir ırmaktır. Bu kirli ırmağı da içine alarak bozulmadan kalabilmesi için, engin bir deniz olması gerekir.*" Bu deniz evrenin özü üstün insan'dır.

Nietzsche'ye göre tarih ancak güçlü kişilikler tarafından çekilip taşınır. Güçsüzler ise bütünüyle söndürürler onu. Güçsüzler, en fazla ihtiyaç duyulan yerde yavaş bir tavır gösterirler, sonra da buna nesnellik derler. Tarihi üçe ayırır Nietzsche "Bir şeye erişmeye çabalayanların anıtsal tarihi, gelenekçilerin ya da koruyanların eskiyi muhafaza tarihi ve kurtuluş gereksinimi duyanların eleştirici tarihi." Herkes gereksinmesi olan tarihle ilgilidir.

Nietzsche'nin tarih anlayışı sonrasız dönüş-döngüselci ve üstün insancıdır. Döngüselci görüşleri postmodern sözcüğünü ilk kullanan Toynbee tarafından işlenmiştir. Üstün insan kavramı ise girilmekte olan yüzyıldaki Duçe ve Führerleri çağırıştırır. Onun tarih anlayışı Hegelciliğin bir versiyonudur. Hegel'de doğanın ve hayvanların bir tarihinin olamayacağını söylüyor

tarihi üç kısma ayırıyordu. Ancak, “bilgi, öznellikten tam sıyrılamaz, duyular olmadan hiçbir şey tasarlanamaz” dediği yerde, bilgi bilimde Hegel’den uzaklaşır. Nesnellikten koparak öznelciliğe koyar. Ablasının, onun entelektüel mirası ile oynayarak, Nietzsche’yi ırkçıların yararlanacağı bir duruma dönüştürmesi bu yüzden kolay olmuştur.

Nietzsche, “Beni ancak Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra anlayacaklar” diyordu. Önemli olan da budur. “Eskiden tanrı denildi uzak denizlere bakarken, oysa ben üstün insan olmayı öğrettim size” ve “**Tanrı öldü**” diyordu Nietzsche. Ona göre insan tanrıyla hayvan arasında bir yol ayrımındadır. Onun tanrıdan ayrıldığı an, tanrıya en fazla yaklaştığı zamandır. Yoksa “*Tabiatın bizimle terk ettiğimiz varlık arasına ördüğü duvara çarparız.*” Durum, Platon’un mağara insanları ve Hegelsel tin örneğinde olduğu gibidir. Tanrı ölürse her şey biter. Bu yüzden Nietzsche tanrıyla bütünleşmeyi, yani üst insan olmayı öğütler. Tanrı insana uzak değildir, insan tanrılaşabilir. Üst insan örneği, Hegelsel tinin bir gerçekleşmesidir: Tin açmlanarak insan zihninde ortaya çıkar. Tin, kendi kendisine yeten, kendini gerçekleştiren, bağımsız bir varlık olmaya çalışır. Üstün insan da, insanın kendi kendisini gerçekleştirebilmesinin bir modelidir. İnsan bir üst insana çıkar, ona “*sonrasız dönüş*” içinde her şey yeniden başlar. Hegelsel Tin, Üst insan modeliyle aynıdır. Nietzsche, kahramanların ve gücün tanrı olduğu bir eski çağı çağırıştırır ama öyle bir çağı kapitalizme monte etmek olası değildir. Bundan dolayı onun Tanrı öldü nihilizmi, bir diz çökerek isyandır.

Nietzsche, bu bağlamda, sanatsal yaratıcılığı, insanı, tanrıya en fazla yakınlaştıran özellik olarak değerlendirmişti. Tanrı yokluğunda yaratıcı üst insan kendi içinde düzen yaratıp bunu dış dünyaya aktarır. Üst insana örnek olarak Büyük İskender, Sezar, Napolyon, Michelangelo’yu gösterir.

Nietzsche, Schopenhauer ve Wagner’den etkilenerek Batı Modernist akılcılığını şiddetle eleştirir. Batı metafiziğinin ve Yahudi, Hristiyan geleneğin üzerinde kuşku ve şüphe uyandırır.

Trajedi'nin Doğuşu adlı yapıtında; Yunan tragedya geleneğinin doğuşu irdelenir, bilginin *Dionysosçu* duyguculukla *Apolloncu* akıl arasında oluştuğunu saptar. Sanatın ise uyum ve düzeni ifade eden Apollon'un değil yıkıcı ve katolik Dionysos'un bir ifadesi olduğu sonucuna varır. Bu yüzden üst insan delidir, yıkıcıdır. Bu yüzden varoluşçuluk ve üstgerçekçilik gibi akımlara Nietzsche'nin etki alanında oldukları söylenir.

Yüzyıl biterken, felsefe sorgulamalarında Nietzsche'nin ön plana çıkarılmasına gelince yüzyılın son yirmi yılı, dünya da devrim rüzgârlarının gerilediği, devrimci romantizmin yerine öznelci bilinemezci görüşlerin geliştiği, başka bir ifadeyle devrim beklentisi içinde olan kitlelerin hayâl kırıklıklarına uğramaları, dünya da yeniden Rasyonalist ve Gerçekçilik akımlarının güçlenmesine neden oldu. Devrim fikrinden vazgeçilmeli, ayaklar yere değmeli, her şey kurallar ve yasalar dâhilinde olmalıydı. Dünya bu minvalde yeniden organize oldu, yönelimler kendilerini çok güçlü hissetmeye başladılar. Ancak, yeryüzünde hiç bir şey iyi gitmiyordu. İnsanlık, can alıcı önemde ekonomik ve sosyal yıkıntılar içindeydi. İşte, devrim rüzgarının geri çekildiği böylesi bir evrede egemen sistemlere karşı nihilist, anarşizan, ütöpik, ekolojist hareketlerin "*isyanına*" tanık olduk. Bu nihilist hareketler Nietzsche'den çok şey alıyorlardı.

Sonra, bu hareketler tarih ve sınıf eksenli iktidar kavramını, Foucault gibi özne eksenine oturtuyorlardı. Bilgi'nin güce, söylemin iktidara dönüştüğü koşullarda, yaşamın temel özünü güç ve iktidar içgüdüsüne indirgeyen Nietzsche, tartışmaların ana eksenine oturdu. Böylece felsefi düşüncenin "delilik" ve "nihilist" damarından doğan Nietzsche, esinlendiği damarı güçlendiriyordu: O, son on yılını tam bir delilik ve yarı körlüğün koyu karanlığında geçirmişti.

Nietzsche'nin; *Trajedinin Doğuşu*, *Zamansız Düşünceler*, *Sevinçli Bilim*, *Gezgin ve Gölgesi*, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, *Ahlâkın Soykütüğü*, *Empedokles*, *Homeros ve Klasik Dilbilim*, *Schopenhaueri Felsefe ve Uygarlığı*, *Gücün İradesi* gibi eserleri vardır.

IV. YENİ-POZİTİVİZM (MODERN OLGUCULUK)

Pozitivizmin “çağdaş” biçimi *Yeni-Pozitivizm*’e göre, realitenin bilgisi somut bilimsel düşüncede bellidir. Bu yüzden, Yeni-Pozitivizm, bilim çevreleri üzerinde, etkili olmakta, çağdaş bilimin buluşmalarının yorumlanışına ilişkin öznel idealist bilinememeci ampirik kavramlar onun damgasını taşımaktadır. Fakat “pozitif değeri” ifade eden her görüşü de Olguculuk içinde değerlendirmemek gerekir.

Yeni olguculuk akımlarını şöyle sıralayabiliriz:

1) Analitik felsefe alanında, felsefeyi bir dil analizi ile sınırlandıranlar (dil felsefesi);

2) Realitenin verili bilgisini öznel heyecanlarla daraltıp doğrudan Solipsizme varanlar (Viyana gurubu);

3) Yeni Pozitivizmin en nüfuzlu gurubunu oluşturanlar (mantıksal pozitivizm); Upsala Okulu; Almanya’da Münster Gurubu ile Berlin Bilimsel Felsefe Derneği; İngiltere’de Lengüistik Felsefe Gurubu; Lvov-Varşova Okulu (K. Aidukewicz). Ayrıca Ayer ve Popper, İngiltere’de Yeni-Pozitivizmin temsilcisidirler.

Bilim felsefesi; yeni pozitivist görüşleri benimseyen çeşitli grupların ve bireysel filozofların bir ideolojik ve bilimsel organizasyonel ittifakı olarak tümünü, kendi üst kapsayıcı başlığı altında toplar. Bilim felsefesinin, bilimsel bilginin değerini ölçebilecek yegâne ölçütün dil ve somut mantık incelemeleri olduğu önsöylemi Yeni-Pozitivistlerin ortak görüşü durumundadır.

4.1. Viyana Çevresi

1922’de Moritz Schlick (1882-1936) tarafından Viyana Üvcsitesi’nde oluşturulan bir analitik felsefe inceleme gurubudur. Duyumcu, deneyci eleştirici olguculuğun ilkelerinden de esinlenen bu gurubun üyeleri arasında F. Waismann, O. Neurath, R. Carnap, H. Ficgl, V. Kraft, E. Zilsel, F. Kaufmann, H. Hanh, Kurt Gödel, K. Menger ve B. von Juhos bulunuyordu. Ayrıca P.

Frank (Slovakya), E. Kaila (Finlandiya), A. Bulumberg (ABD), J. Jorgensen (Danimarka) ve A. Jules Ayer gibi ünlü olgucular bu çevreyle işbirliği içindeydiler. Wittgenstein'da Viyana çevresini etkileyenler arasındadır. Daha sonra bu grup, Mantıksal Pozivitizmin ilkeleri üzerine çalıştı. Nazilerin Viyana'yı işgaliyle dağıtılan gruptan Carnap ve Fiegl gibi Olgucular Amerika'da Mantıksal Ampirizmin kuruluşunu gerçekleştirecekti.

Viyana çevresinin anlayışına göre, insan yalnızca olguların bilgisine ulaşabilir; bilimin konuları yalnızca olgulardır. Genel mantıksal pozivitizm anlayışını savunan Schlick; muhtevanın bilinmezliği, nedensellik ve olasılık gibi özel felsef sorunlara eğilirken bilginin son tahlilde olguların sınırını aşamayacağını vurguluyordu. Çünkü varılan yargılar, ya duyu verileridir, dolaysızca deney ve gözlemle doğrulanabilir, ya da, *"dolaysız doğrulanabilir yargılara mantıken indirgenerek dolaylı bir biçimde doğrulanabilir."* O, olguların doğrulama ilkesinde, aşırı duyumcu bir yaklaşımla, duyumla doğrulanmayan her türlü bilimselliği, bilimsel bilginin dışında (solipsiz) görüyordu.

Yine Schlick bir önermeyi mantıksal kurallar ile birlikte bir simgeler dizgesi olarak tanımlıyordu. Böylece, mantıksal kararlar her bir kavramın nesnesini dolaysızca verir. O zaman kavram veya anlam duyu görgülenimi nesnesini dolaysızca gösterecek (doğrulanabilirlik) ve özne kendi öz duyu görgülenimi dışında başka önermeleri kabul etmeyecektir. Eğer bilgi kişisel duyu görgüleniminin bir sonucuysa, herkesçe doğruluğu kabul edilen bilimsel bilgi mümkün müdür? Viyana çevresi veya bilimsel görgücüler adına Schlick'ten net bir yanıt alamayız. Çünkü ona göre, insana ilişkin duyularımız farklı ama kalıbına ilişkin bilgi ortaktır. Görgülenimi bilim kabul eden Schlick için bu yanıt hiç de yadırganmamalıdır. Schlick bilir ki her şey görgülenime sığmaz, görgülenimin sınırlarını da aşan, deneye gelmez nesnellikler yok değildir. Öyleyse olguların deneysel içerikleri de olmalıdır. Kendi görgülenimini kendine özel sayan Schlick, içerikleri de, herkesin kendi duyu gözlemi yoluyla dolduracağını ortaya atar. Bu içerikler de kişiye özeldir. Doğrusu Schlick'in dış

görünüşler ve kalıplar dışında paylaşacağı hiçbir şey yok. Kant'ın kendinde şeylerini ve olgusaldan (görüngesel) başka hiçbir şeyi bilemeyiz varsayımını tekrarlamaktan öte bir şey yapmıyor. Biraz Kant, biraz Yarırcılık biraz da Hazcılık; işte Schlick'in bilimsel ampirizminin sınırları. Schlick bilinemez olana el atmıyor; belki kendi döneminde bilinemezcilik olumluydu. Günümüzde bilinemez olan doğrudan tanrı babacılığı besliyor.

Mantıksal pozitivistizmin ideolojik ve örgütsel çekirdeğini de oluşturan Viyana çevresi, onun temel önermelerini de bütünlük içinde formüle edecektir. Ayrıca Carnap ve Neurath tüm yeni pozitivistlerin uluslararası birliği için uğraş veren isimler oldu.

4.2. Dil Felsefesi (Lengüistik Analiz)

Felsefenin bir boyutuna yeniden dokunmakta yarar var. Felsefe tarihinde Hume'nin ifade ettiği şekilde, plüralizm ve monizm'in birbirlerinin yerini alması toplumsal yapıyla dolaysızca ilgilidir. Spinoza'dan Kant'a atlayan ve Hegel'de zirveye ulaşan monizm 19. yy'da Kant ve Hegel'e dönüşlerle yaşıyordu. Yüzyılımızın ilk çeyreğinde pozitivism, Neo-Pozitivism ve Wittgenstein ile yeni bir plüralizm (çoğulculuk) geldi.

Russell'in *Philosophy of Logical Atomism* (1918) ve Wittgenstein'in *Tractatus*'ında formüle edilen Mantıksal Atomizm felsefesi dünyayı atomik olgularla açımlayan aşırı bir plüralizmin ifadesiydi.

Bu görüş, bireysel şeyler çoğunluğunun varlığını kabul ediyor ama birliğini yadsıyordu. Çünkü sadece mutlak idenin gerçek, tekil şeylerin ise onun açılımı veya dış görünüşü olduğunu savunan F. Bradley gibi Hegelcilere bir reaksiyon olarak çıkıyorlardı. Wittgenstein, dünyanın yapısından kendi bilgi modeline ulaşıyordu. Dünyayı kesiklilik içinde görmesi ve bireyselin mutlaklaştırılması, felsefi görüşüne dolaysızca yansıtacaktı.

Ludwig Wittgenstein (1889-1951), felsefeyi “dil kritisizmi” olarak tanımlayarak, dil ve bilinçten bağımsız var olan bir nesnel dünyayı kabul etmiyor ve solipsizme düşüyordu. Görüşleri,

Viyana Çevresi ve izdaşlarınca kabul edilmişti. Wittgenstein, bilimsel bilgiye ölçüt olduğu inancında olmalıydı; çünkü felsefesi, dilin çözümlenmesini her şeye kadir görmektedir: “*Üzerinde konuşamayacağımızı sessizliğe bırakmalıyız*” diyordu. Ona göre, bilim, felsefe gibi bir mantık işidir, mantıksal bir dizgedir. Dil çözümlemesi dille anlatılan varlığı kavrayacaktır. Öyle ki nasıl bir gerçeklik, öznel duyumlar ve tasarımlar ise gerçekliğin tasarımı da dil ile sınırlı olacaktır ve dilde bulunmayan şeylerin gerçekliği söz konusu olamayacaktır. Bilinci ve dili nesnellığe göre ilksel kabul eden bu yaklaşım, ölüm kavramının dilden çıkarılmasıyla ölüm olayının sona ereceğini savunan uç görüşlerin de mimarı olacaktır.

Dil felsefesi Moore’un sağduyu nosyonu ile Wittgenstein’in dil kriticizmine dayanır. Diletilerin en reaksiyoner özellikleri felsefenin bir dünya anlayışı olduğunu yadsımalarıdır. Her şeyi mantığın ve dilin yaratımı görenler için bir dünya anlayışına hiç de gerek yoktur. Analitik felsefenin çeşitlerinden mantıksal Dil felsefecilerinin diğeri önde gelenleri şunlardı: İngiltere’de G. Ryle, A.J. Wisdöm, J. Austin; Amerika’da M. Block, N. P. Molholm.

4.3. Mantıksal Pozitivizm

Viyana Gurubu’nun H. Reichenbach’la birlikte çıkardığı “*Erkenntnis*” adlı dergi (1930) mantıksal olguculuğun yaygınlaşmasını sağladı. Bu gurubun önde gelen temsilcileri, Reichenbach, Hempei, Carnap ve Otto Nfeurath’dır. Yeni-Pozitivist’lerin görgücü varsayımlarına bilim felsefesi adını takmaları bunlarla hız alacak ve ideolojik bir temel oluşturacaklardı. Çünkü pozitivizmin daha önce işlediği olgu saltığının biyolojik ve ruh bilimsel açıklamalarının, gelişen bilim karşısında elle tutulur yanı kalmamıştı. Felsefeyi, gerçek veriler üzerine kurduklarını söylese de Berkeley, Hume ve Mach çizgisinin sürdürücüleri olarak, bilimsel bilgiyi görüngülerle sınırlıyorlar, nesnel gerçekliği yadsıyorlardı. Örneğin, bilim felsefesi bir insanın varlığını, nasıl varolabildiğini hiç araştırmıyordu; in-

sanı, dille ifade edilen insan kavramı, duyumlarla gelen renk ve biçimler içinde sınırlıyordu.

Bilimin nesnel dünyayı asla bilemeyeceği anlayışı ve her şeyin görüneye indirgenmesi yaklaşımı bunlarla daha da ağırlık kazandı. Sık sık metafiziğe karşı bilim savlarını ileri sürüyorlardı ama bilimin bilemediği görüngülerin gerisini metafiziğe terk etmişlerdi. İşte dünyayı bir çığ gibi kaplayan birbirinden çok farklı dinsel eğilimler yeni pozitivizmin metafiziğe bıraktığı bilinemez alanın çocuklarıdır, öyle ki öznel düşüncelik ile sayısız dinsel eğilimin sayısız tanrıları arasında neredeyse hiçbir fark kalmamıştır. Öznel idealist bir yaklaşımı “bilim felsefesi” olarak kabul etmenin mantığı da kolay kolay açıklanamaz. Amerika’nın dünya üzerine kurduğu etkinliğe paralel olarak gelişen Yeni-Pozitivizmin bilim ve felsefede nelere yolaştığını artık daha iyi kavrayabilmenin zamanı gelmiş, geçmektedir. Kuşkusuz, bir Carnap’ın veya diğer mantıksal pozitivistlerin mantıksal araştırmalar alanında yaptığı değerli çalışmalar üzerinde kuşku duyulamaz. Örneğin, aksiyomlarda ve teoremlerde salt aklın özgür yansıtmasını gören mantıkçıların matematiği “ve” “veya” “ise” gibi bağlaçların istilasına uğratarak, gerçeklik dünyasından koparıp bir dil oyununa dönüştürmelerini ya da “*değişken nice-likler*” yerine kalıpları esas alan Heisenberg’in yeni matrisinin görüngüsündeki belirsizliğin mistizmini hangi bilimsel ilke ile açıklayacağız? Yeni-pozitivizmin bilim ve felsefe alanında açtığı tahribat ve yarattığı bunalım gittikçe derinleşmektedir.

4.4. Mantıksal Görgücülük

Mantıksal ampiristler, Viyana çevresinin aşırı öznelliğini terkederek, kişisel duyu görgülenimi yerine, bilimin görgücü dilini, duyumsal olarak algılanabilen fiziksel görüngüleri ifade eden bir “fiziksel-obje” dilini öne sürmüştü. Fizikalizm görüşünü benimsemekle öznel tümenden yadsınamayacağı Mantıksal Âmpiristlerde çok iyi görülür. Ölçüm ve gözlemle sınırlanmış dondurucu, kalıplayıcı biçimsel mantığı esas almaları anlaşılır bir şey değildir.

Mantık, akıl yürütmeyle doğruluk ölçütleri üretir ve düşüncenin önünü açar. Düşüncenin kendine kalıplar getirdiğinde ya da gözlem verileriyle sınırlandırıldığında özgürleştirici işlevini yitirir ve melafiziksel öğelerin önü açılır. Ancak pozitivizmin mantığı skolastik yönünü hiçbir şekilde apaçık göstermez. Mantığı bir kurallar yığınının çevirdikleri ya da ölçüm ve gözlem verilerini doğrulanabilirlik ölçütü olarak akıl yürütmeyi dışladıkları yerde, skolastiğe kapılırlar.

Görgücüler, mantığı kişisel duyu algılarının kalıplarından kurtarmışlardır. Yeni “fiziksel obje” mantığı matematiğe indirgeyerek içeriksiz bir Simgeciliğe dönüştürdü. Gittikçe, bilim soyut bir simgeler yığınının dönüştü ve felsefeden biraz daha uzaklaştırıldı.

5.5. Bilim Felsefesi

Modern çağ, burjuva çağıdır ama burjuvazi uzun süre kendi çağında “kuşku” içinde yaşamıştır. Çünkü kendisine yön veren fikirler, sonuçta, İngiltere’de kralı asan. büyük Fransız devrimini hazırlayan düşüncelerdi. Liberalizmin ve Aydınlanmacılığın babası görgücü Locke bile haksızlığa karşı “devrim hakkı”nı meşru görüyordu. Böylesi modern çağ burjuva egemenliği, kendi ruh halinin sözcülüğünü yapacak fikirlere ancak pozitivizm ile kavuşabilmiştir. Pozitivizmin tezleri ileri sürüldüğünden beri burjuvazinin tercihleriyle örtüşmüş, onun ruh halini yansıtmıştır.

Skolastiğe karşı geliştirilen Görgücülük ve Rasyonalizm, bilimin eski kalıplarını kırma, alışılmışın dışında yaklaşımların doğumunu kolaylaştırma anlamında özgürleştiriciydi ve aydınlanma bu anlamıyla özgürleşmenin doruğu görülüyordu. Pozitivizm bir sonraki çağın reaksiyoner akımları içinde yer aldığından aydınlanmacı özgürleşmeye kalıplar ve standartlar getirerek, bilimsel düşünüşü toplumsal bütünden yalıtmış, bilimin skolastiğe, bilinemezciğe ve mistisizme karşı mücadelesini tarafsızlaştırmıştır. Bilgiyi özgürlük olarak düşünürsek, pozitivizm, bilginin ve düşünen insanın etrafına duvarlar örmüştür.

Böylece, insanlık, özellikle çok farklı dinsel eğilimlere ve biline-mezciliğe karşı, “*bilimin tarafsızlığı statüsü*” adına çok güçlü bir silahtan mahrum bırakılmıştır. Felsefe tarihi din ile bilimin aynı rotada birlikte yaşamadığını ve yaşayamayacağını gösterir. Bilim tarihi, bilimin, bilinemez olanı ortadan kaldırmaya yönelik olduğunu ortaya sermektedir. Pozitivizm felsefe tarihini kanatları yolunmuş bir kuşa çevirdiğinden ve bilimde saltık “*tarafsızlık*” tezini geliştirdiğinden, 20. yy’da Skolastiğin önünü açmıştır. Çoğulculuk adına dinle cilveleşen yeni pozitivistler, günümüzde, postmodernizme yönelerek dinle uzlaşmayı savunmaktadırlar. Kaldı ki olguculuğun bir etkisi olarak öznelci her türlü felsef ve politik hareket önünü görmekten yoksun bir halde sübjektif iradeci söylemlerin çekiciliğine kapılmakta, (siyasal) dinin ve milliyetçiliğin sınırları genişlemektedir. Bilginin ve düşünce özgürlüğünün etrafına örülen pozitivist duvarlar ise gittikçe kalınlaşmaktadır. Oysa bu duvarların “Bilgi ve Bilim Çağı” söylemleri altında örülmesi bir başka paradokstur. Pozitivistler bilimi saflaştırmayı ve tarafsızlaştırmayı amaç olarak görmektedirler. Bunda başarısız oldukları da söylenemez. Böylece, bilimin, felsefe ve toplumsal özgürlük mücadelelerinden yalıtıldığı ortamlar çürümekte, yeni bilimsel buluşlar alışılmışın dışında yeni oluşumlara ve yeni sorunların çözümüne yol açmamaktadır. Felsefenin etkisizleştirilmesiyle, yeni buluşlar yeni düşüncelere dönüşmemekte, olgular ne iseler o olarak kalmaktadırlar. Pozitivist anlayış pekişmektedir.

Pozitivistlerin bilimi tarafsızlaştırma işlemleri öyle bir noktaya gelir ki, felsefe etkinliği dilin kurgulamalarına indirgenir ve bilim adına felsefe dışlanır. İlk bakışta, yaklaşımları son derece çekicidir. Çünkü bilim gözlenebilir ve ölçülebilir olanla ilgilidir. Pekiyi, gözlemlenebilirliğin tükendiği yerde bilim ne işe yarar? Tükenir. Çünkü Einstein Görelilik Kuramını, Newton Kütle Çekim Yasasını, Marx Artı-değer Teorisini doğrudan gözlemleyerek keşfetmediler. Belirli bir gözlem ve ölçüm verilerinin daha üst bağıntılarında, yani görüngülerin ve gözlem verilerinin daha gerisinde ne olduğunun açımamasını yaptılar. Öyleyse, görün-

gülerin ardında, en temelde ne olduğu sorunu bilim ile değil felsefe alanında çözümlenebilecektir.

Duyu algıları ile kendini sınırlayan pozitivizm doğal olarak bilinemezciği meşrulaştırır? Bilinmezci salt pozitivisttir. Metafiziğin dünyası bir kere meşru görüldü mü karşılıklı cilveleşmeler başlayacak ardından metafiziğin mistik çekiciliğine ilticaların önü ardı kesilmeyecektir. 1930'lerden sonra Amerika'da gelişen ve onun dünya üzerinde sağladığı nüfuz etkinliğine koşut olarak etkinliğini arttıran Yeni-Pozitivist gruplar, gerici diktatörlüklerin ideologluğunu yapmaktan, dinsel eğilimleri güçlendirmeye kadar insanlığın tarihsel ilerleme doğrultusunun önünü kesme işlevini yerine getirdiler. Geline nokta, yeni pozitivizmin bilim ve felsefede bir yüzyıldır süren egemenliğini sorgulamayı zorunlu kılıyor. Çünkü son yıllarda tarihsel ilerlemeciliğe karşı pre-modern ve postmodern duruşlar doğrudan enerjisini buradan alarak yükselmekte ve eskiye özlemi arttırmaktadırlar.

Modern Felsefe adlı eserinde, felsefe tarihi profesörü Abel Rey, yüzyıl başında, zekânın ve aklın yaratımı olan bilimin doğa üzerindeki etkili gücümüzü sağlamaya dönük olarak değerlendiriyordu. Bilim şeylerden yararlanmayı, şeyleri kullanmayı öğretirdi ama şeylerin özleri hakkında hiçbir şey vermezdi. Bilim gerçekten aklın yaratımı mıdır? Rey'e göre, "*Ya pratik etkinlik bilimin neticesi alacaktır, ya da tam tersine, bilim pratik etkinliğin neticesidir. Bu durumlardan birinde akılcı ve olgucu bilim dogmacılığı ile karşı karşıyayızdır. Öbür durumda ise pragmacı imana (fideist) sistemlerle ya da Bergson'un ki gibi etkin sezgi sistemleriyle karşı karşıyayızdır. Birincide, bilgi eylemi yapar; İkincide, eylem bilgiyi yapar*". Rey'in değerlendirmeleri kendinden sonra gelen yeni pozitivist ideoloji "*Bilim Felsefesi*" için oldukça makbule geçecek şeylerdi. Çünkü bilimi aklın yaratımı görmek, olguculuğu yükseltmekti. Oysa bilimin verileri gerçeklik dünyasından başka bir kaynaktan gelmez. Bütün bilimler sonsuz insan yaşantısından ve gereksinimlerinden doğmuştur ve bilim zorunluluğun bir sonucudur. Durduk yere akıldan ortaya çıkmamıştır. Pozitivistler bilimi sorunsuz ve mantık ürünü görür-

ler, bilginin gerçek nedenini metafiziksel hakikate dayandırır. Düşüncenin belirli bir gelişim aşamasında gerçek dünyadan çıkarılmış bilgi ve yasalar; gerçek dünyadan bağımsız bir şeymiş gibi, bilgi ve yasalar dışarıdan önsel geliyormuş, dünya onlara uymak zorunda imiş gibi ortaya konulur.

Kişinin öznel sezgiye, gizemli bir dünyaya dönmesi gereğini savunan Rey, mutlak gerçek ile görelî gerçek ilişkisini gözden geçirir ve adını anmadan fiziğin materyalist felsefesini eleştirir. Onun amacı mekanikçiliği eleştirmek değil aşırı öznelci ve sanal ilişkilerin önünü açmaktır. Şöyle der: *“Elli yıl öncesine kadar, doğanın salt mekanikçi kavramlarla açıklanabileceğine inanılıyordu. Bugün ise fiziksel bilimlerin görünümü baştan aşağıya değişmiştir. Doğadaki bütünlüğün yerini çok aşırı bir çeşitlilik almış, bu sadece ayrıntılarda değil temel fikirlerde de olmuştur.”* (Aktaran: F. Frank. *Doğa Bilimlerinde Pozitivizm*, s.5) Bilim tarihinde çeşitli görüşler ortaya çıkmış, gözlemler dünyasının sınırlarının değişmesiyle, bilincin sınırları da değişmiştir. Salt mekânîkçi kavramlar, sonsuz büyük ve sonsuz küçüğe doğru bilginin derinleşmesi ile sarsılmışlar. Görelilik ve Kuantum kuramı gelişmiştir. Ancak klasik mekânîk doğruluk ölçütleri, ışık hızı ölçümlerinde, atom ağırlıklarının belirlenmesinde kullanılagelmıştır. Hareketin mekânîk yasalarının yalnız doğa görüngülerinin tek bir alanında sınırlı kalması olgucu Rey’in kavrayamadığı noktadır. Bize, daha önce mutlak, değişmez görünen özellikler yerini görelî özelliğe; mekânîk (anti diyalektik) yerini diyalektik materyalizme; bilginin belli bir sınırı yerini daha derin bir bilgi sınırına terk etmiştir. Rey, tekil olmaksızın tümeli, görelî olmaksızın mutlağı, konum olmaksızın hızı, birlik olmaksızın çeşitliliği istiyor ve tek yanlılığa düşüyor.

Bilim felsefesinin önde gelen isimlerinden Frank, felsefedeki *“şu geleneksel anlam karmaşasından, karanlık ve kapalı anlatım biçiminden”* nasıl kurtulabileceğini düşünürken, aydınlanmacılığa tepkilidir ve Rey’in izlerini taşımaktadır: Pozitivizmin insan bilgisinin istisnasız tüm alanlarına bilimselliği ve bilimin genel yöntemini yayma girişiminden başka bir şey değildir... Poziti-

vizm ruhu ve bilim ruhu konuşma dilinde artık aynı anlama gelmektedir (age. s.8) Rey şöyle devam ediyordu: “Yeni pozitivizmin kökleri besbelli ki Comte’un, Taine ve Mill’in pozitivizmine kadar uzanıyor. Bu gençleştirilmiş pozitivizm kendinden önceki dönemin yol gösterici büyük fikirlerini, yani bilginin rölatifliği ve ampirik kökenliliğini koruyor ama bilim en can alıcı gereklilik olarak gerek duyduğu deneysel kategoriler fikrinin altını çiziyor... Comte ve Mill pozitivizmi... kategoriler teorisine yeni bir biçim vermekte başarılı olmamıştı. Nesnel deneyim bizim dışımızda, zihinlerimizden bağımsızdır. Nesnel deneyim ve zihin birbirlerinin fonksiyonları olup birbirlerini koşullandırırılar, kısacası biri ötekenden ötürü vardır. Fiziksel nesneler arasında ilişkilerin bu nesnelerin doğasından ortaya çıktığını söylemek ve bu ilişkilerin zihnimiz tarafından kurgulandığını söylemek yapay birer teoridir. Deneylerimiz bir sistemdir, bir ilişkiler ilişkisidir. Veri olan şey bu ilişkidir” (s. 13).

Rey, modern zamanların en verimli araştırmacılarından Poincare’nin düşüncelerinden yola çıkarak nesnel zeminde konuşuyor ama yine de deney ve zihin ilişkisini yanlış ortaya koyuyor. Poincare, matematik, matematiksel fizik ve teorik astronomi alanında çalışıyor, bilgi kuramında birçok bakımdan olgucu görgücülere yaklaşıp da bilgiyi pratiklen çıkarıp, apriori kurguyu reddettiğinden her defasında materyalizme dönüyordu. Rey, Poincare’den etkilendiği oranda nesnel zeminde kalmıştır. Ampirizmi çıkış noktası alan Frank ise “Mach’ın görüşleri bizim düşüncelerimizin başlıca zeminini oluşturuyordu” (s. 107) demektedir.

Frank, Kant’ın idealist yönüne destek vermekten de memnundu fakat bunu yaparken de diyalektiğinin üstünü örtüyordu. Oysa modern fiziğin deneylerle vardığı sonuçlara, diyalektik materyalizm, daha önce doğanın ve toplumların gelişim yasalarını inceleyerek felsef planda varmıştı. Diyalektiğin her şeyin değiştiği, geliştiği ve göreceli olduğu temel öngörüsü, mekanik kavramlara karşı üstünlüğünün bir ifadesiydi. İlk defa, maddeci diyalektik, evrenin sonsuz ruhun varlığına gerek kalmadan

bilimsel olarak bilinebileceği görüşünü ortaya atmıştı. Pozitivistler, bilimin, doğruluğu deneyle ispatlanmış objektif bilgiden öteye geçmesine ve yeni arayışları yüreklendiren felsefi öngörülere dönüşmesine karşı çıkarılarken, bilimin, bilginin bir formu olduğunu ve doğaya, topluma, insan düşüncesine yön veren en genel yasaları önceleyeceğini kavrayamıyordu.

Mach'ın, bilimsel ilkeler duyumsal gözlemlerin kısaltılmış ekonomik betimlemelerinden başka birşey olamaz önermesi ile Kant'ın bilgi kuramındaki, gözlemleri kaydetmek sadece edilgen bir eylem değildir tam tersine duyumsal gözlemlere ilişkin genel söylemleri formülleştirmek açısından gerekli ve kapsamlı bir zihinsel etkinliktir görüşü, bilim felsefesi savunucularının ortak çıkış noktaları olmuştu. Varsa yoksa gözlemci ve gözlemleyen özne, başka bir şey bilmiyorlar. Kant, gözlemlere ilişkin genel söylemleri formülleştirirken, duyumları zihinde apiriori varolan “akıl kalıpları” ile düşünceye dönüştürüyordu. 19. yy sonunda, felsefenin alanını daraltıp bilim felsefesine yönelimler Kant'ın insan zihninin kurgulanım biçimlerini kendilerine rehber edindiler ve doğruluğu kendinden menkul aksiyomlar keşfettiler. Mach, Newton mekânîğine karşı çıkarken, Marx'ın diyalektik, modern istatistik, olasılık hesabı ve görelilik kavramını kullanıyordu. Fakat Marx'ın bilinebilir gördüğüne belirsizlik damgasını vurarak her şeyi duyum karmaşalarına indiriliyor ve zihnin kurgusu sayıyordu. Sonsuz bir dünya da duyumlarla iş görmek başkaca bir sonuca yol açamazdı. Marx, *Matematiksel El Yazmaları*'nda, sonsuz küçük Kuantumu, niceliğin sonsuz küçük tanecikleri olarak ifade ediyor ve sonsuzluk içinde sonlu olanı “kendisini doğurmuş olan anasının yanında bir meyve gibi durduğunu” söylüyordu. Sonsuz küçükleri yaklaşık olarak bilinebilen bir tür belirsiz küçük olarak ifade etmektedir: “Sonsuz küçük sözcüğü, gerçekte yalnız belirsiz küçük anlamına gelir” (s, 83), Marx'ın, çok önceden felsefi planda vardığı sonuçların keskin bir Marksist söylem kullanan Mach, yüzyılımızın başında, elektronların varlığını yadsıyor, gerçeği aramanın yollarını kırıyordu.

Yüzyılımızın mistik geleneği işte bu gedikten fizik ve matematik dünyasına girdi. Orta Çağın Gerçekçilik Akımı nasıl ki fiziksel anlamda bir gerçekçilik değilse, Mach ve izdaşlarının görüşleri de aşırı Relativizim, bilinemezcilik ve öznelcilik anlamında bir Gerçekçilik'ti.

Mach'ın izdaşları, onu aydınlanma çağı filozofları ile eş gerde gösterip yüceltseler de, bilim ve felsefenin nesnel yönelimini kavrayamadılar ve felsefeyi insan iç dünyasına yönelttiler. Üstüne üstlük felsefenin alanını daraltarak "*bütünsele*" olan gereksinmeyi göz ardı ederek "*parçalılığı*" abarttılar. Böylece tümele ilişkin talepler mistisizme yöneltildi, dinin yükselişi başladı. Yeni-pozitivizmin kurduğu dünya egemenliğinin, felsefi idealizmin idealar dünyasında aradığını, tekil şeyler ve tikel toplumsalda araması olumluydu ancak Platon'un Helenizmi, Hegel'in Alman birliğini öncelemesi gibi Amerika Birleşik Devletleri Emperyalizmi'nin dünya üzerinde hegemonya kurmasının ideolojik aracı olmaktan öteye geçemediler. Bunun dışında her şeyi örttüler. İnsan zihni, tıpkı 19. yy'da olduğu gibi, yeniden, belirsizliği kaldırıp sonsuz nesnel dünyayı bilebilecek yaklaşımı yaratacak mı? Bunun için aşılması gereken görüş şudur: "*İnsanoğlu ve de onun yaptığı bilim bize ancak duyumsal gözlemlerimize ilişkin bilgiler verebilir, buna karşın nesnel gerçeklik insan zihninin sonsuza varıncaya dek bilemeyeceği bir şeydir*" (Frank, s. 18). Dindar fizikçi Duhem'in ifade ettiği gibi, belirsizliği savunan bilim, tanrıya inanan bir kimsenin bilimidir. Bilim; özne (tanrı) nın bize ilettiği ve öğrettiği "önsel gerçekliği" bir yana iterek, asli görevi olan belirsizliği kaldırmaya yönelmeli, kör zorunluluklar dünyasında ilerlemelidir. Bilim ve felsefe üzerinde yer alan "önsel" bir düzene inanç, bilimsel teorilerin varlık nedeni olamaz, olsa olsa dinle bilimi uzlaştırmak, felsefeyi dinselikleştirme çabası olabilir ki, geçmişte "olasıcılık" teorisiyle Pascal, yüzyılımız başında Duhem bunu denemişlerdir. Belirsizlik, emek etkinliğini sevmeyen mistik görüşlere özgüdür. Yoksa insan, dış dünyanın etkisi karşısında, karşı etkide bulunduğu ölçüde belirsizliği kaldırarak, onun ürünü kör inançları alt eder.

V. PRAGMATİZM

C.S. Peirce (1839-1914), William James (1842-1937) C. Wright, O. Holmes, J. Grcen, J. Fiske, E. Ellinvood, J.B. Varner, John Dewey (1859-1952) ve F.S.S. Schiller'lerin (1864-1937) Anglo-Amerikan pragmacılığının özgünlüğü, *gerçeklerin* değerini insan yaşantısında işe yararlığı ile belirlemesidir. Pragmatist gerçeklik, insan yaşantısında en çok faydalı olan, hayatın her alanında başarısı deneyle birleşmiş yararlılıktır. Hayatın akışının değişkenliği insan gereksinmelerini, dolayısıyla programik gerçekliği (fayda) de değiştirir. Gerçek mutlak değil işe yarayandır ve insanlara sağladığı faydaya göre değişir. Fayda ve gerçek hakkındaki bu öznel anlayış, bir düşünceyi bir pragma (iş-eylem) olarak (Dewey) bilgiyi de öznel faydalar (öznel gerçeklikler) toplamı olarak (Schiller) tanımlar. Her şeyin değerini pratik yararlılık ile ölçen pragmacılık, yalnız bu amaçla tanrı bile yaratır ve bunu bireyin öznel gereksinmesiyle temellendirir.

Felsef pragmatizm akımı Amerikalı Peirce ve James tarafından kurulmuştur. İsim babası da Peirce'dir. Diğer önemli Amerikalı pragmatistler şunlardır: Sosyolog G.H. Mead (1863-1931) ve mantıkçı C. Lewis.

Peirce pragmatizmi İncil'in "*onları meyveleriyle tanıyacaksınız*" uyarısının uygulayıcılığında işliyor ve "*Peirce Kanunu*" denilen şu mantıksal ilkeyi öne çıkarıyordu. Bir düşüncenin değeri onun getirdiği sonuçlara bağlıdır. Sonucu duyumla aynılaştıran Peirce, gerçekliği somuttaki anlamdan çıkarıyordu. Öyle ki, herhangi bir düşünce onun duyulur etkilerine ilişkin somut ve kılışsal düşüncedir. Yani, düşüncenin bütün işlevi pratiğe dönüşmüştür. Berkeley'den farksız bir şekilde Peirce, bütün bilgi ve bilimi düşüncenin doğrulanması olarak görüyordu. Böylece bilimi aklın ve mantığın ürününe ve işaretler toplamına indirgeyen Mantıkçıları önemli ölçüde etkilemiştir. Evrenin, "*kaostan evrimlenmiş*" gelişimini teorileştirirken ortaya attığı "*şans*," "*sevgi*" ve "*süreklilik*" ilkeleri ve "*olasılık*" öngörülleri, atom teorilerinde pozitivizme önemli bir esin kaynağı oluşturmaktı.

Pragmatizm denildiğinde ilk akla gelen isim Amerikalı psikolog fizyolog ve felsefeci James'dir. Pragramacılık yanında çoğulculuk okullarının da yaratıcısıdır. Gerçekliğin nesnel bilgisi yerine yararlılığa ilişkin pragmatik ilkeyi geçiren James, radikal bir öznelcilik savunucusudur. Realitenin öznel bilince indirgenmesi, bilginin yerine imanı ön plana çıkaracağından (fideizm) öznel düşüncesi James, doğa bilimlerinde nedensellik ve belirlenimciliğe (determinizm) karşı olmuştur. Böylece ispat edilemez olana ilişkin inancı güçlendirip pratik yararlılığı olan bilgiyi başat bilgi haline getirdi. James'e göre şu ya da bu bilginin nesnel olması değil, pratik yararlılığı olması önemlidir. Ancak pratik yararlılığı olan herhangi Bir şey anlamlı olabilir. Pratikte sonuç getirmekten uzak bir kuram yararsız ve anlamsızdır. Kuramsalın somut sonuçları varsa değeri vardır. Soyut kuramlar, yalnızca araçtır; amaç ise kılğısal faydadır. Burada kavramdan akıla, tanıdandan anlamlı bildirimlere kadar her şeye somut yarar arayan bu görüş pragmacılığı bilimsel araştırma mantığı olarak ele alır ki geline nota akıl dışıcılıktır. Fakat pratik nedenlerle soyut olan da nakit değer arayan bir değer bulamayınca karşı çıkan James, metafizik hakikat olmadan da ilerlemeyeceğini anlıyor ve dini savunuyor

James'in pragmatizmi ve çoğulculuğu Amerikan Kuzey-Güney savaşı ardından "*zenginleşmenin her türlü yolu mübahtır*" anlayışına denk düşen bir pragma ve çoğulculuktur. Başarıya (inanma ile başarmanın arasındaki küçük bir "fark") keşfeden James, kavramlar ve düşüncelerin başarıya inancı desteklediği 'çalışma varsayımları' ve 'başarının araçları' dönemine özgü pervasızlığı yanında dinsel eğilimleri ile de hatırlanacak bir ayırt ediciliğe sahip olmuştur. James'in "başarının inancı" temeline insanlığın en önemli işlevi saydığı dine inanmak hakkı vardır. Bu resmi Amerikan felsefesidir.

Buna göre, "*iman*"a sahip olmayan birisinin, gerçeği arayışında tüm varsayımları, başaramama sakıncasını beraberinde taşır. İnanmaya hakkımız olduğunu bireyin iç deneyimlerinden çıkaran James, bireye algıladığı dünyanın bu duygusala dünyaya

değerini veren biricik tinsel evrenin parçası olduğunu, insanın gerçek hedefinin kendisini bu yüksek evrenle birleştirmek olduğunu vermektedir. Dikkate değer yazıları şunlardır: Ruh Biliiminin İlkeleri, İnanç İradesi, Pragmatizm ve Çoğulcu Bir Evren. Bu yazılar, modern çağın en gerici sınıfını, emperyalist burjuvazinin çıkarlarını teorik olarak savunmaktadır.

James'in dizgelerinde ileri sürdüğü öznel ve akıldışı düşünceler, John Dewey pragmacılığında "Araçsalci" "Deneyselci", "İşlevsel"ci dizgelerle öznel yanlarını gizleyerek karşımıza çıkar. Kavramları inancın başarısında birer varsayım gören James, felsefenin agnostik niteliğini yalnızca olasılıksal belirlenimle aşmaya çalışıyordu. Dewey kuramdan çıkardığı varsayımsal sonuçları (düşüncenin sonuçların belirleniminde nasıl bir işlev yüklediğini irdelerken) kavramlardan çıkardığı varsayımlarla karşılaştırarak, (Mantık'ta, Pragmacılık ile felsefi tartışmaları çözen James'in devamcısı olarak) kavramları pragma araçsallığı olarak tanımlamıştır. Buna göre değişik biçimler içerisindeki kavram, yargı ve çıkarsama bir eylem aletidir. Kavramların işlemsel işlevleri olmalı, önceden belirlenebilir sonuçlar çıkarsamaya yetenekli olmalıdırlar. Bir düşüncenin ispatı önceden belirlenip sonuçlara açık olmasında yatmaktadır. Araçsallığa ve deneyseleliğe göre düşünsel gerçeklik onu tanımlayan işlemlerin sonuçları üzerine bağımlıdır. Bu ölçüte uyan düşüncelerin "güvenceli ileri sürülebilirlik" niteliği vardır.

Dewey şöyle düşünür: Mevcut sorunun doğası üzerine gözlemler yapar, düşünceler ortaya koyar. Bu düşünceler içerisinde ileri sürülebilir olanaklı savları seçer ve deneysele olarak (tüme-varımsal) pratiğe geçirerek sonuçlar çıkarsar. Bu düşüncenin derinliği, öznel olarak üretilse bile pratikte denenmesidir. Dewey'e göre tüm bilimler insan için yararlı bir amaca hizmet etmeli, insancıllaştırılmalıdır (hümanist natüralizm). Böylece gerçeklik, işimize en çok yarayan, hayatın her alanında başarı sağlayan, her kesimde insan gereksinmelerini doyuran ve toplumsal koşulları düzelter deneysellik çıkarsamaları olmaktadır. Günümüzde "çoğulcu devlet", "araççı devlet" vb gibi tartışmalar

rın bu filozoflara kadar uzandığı düşünülürse günümüze olan etkileri de daha iyi anlaşılacaktır. Dewey, liberal özgürlükleri ve bireyciliği savunmada James'ten daha tutarlıdır, ikisi de ahlaken meliorist olan filozoflar, öznel idealist düşüncelerini anti-Marksistlikle birleştirirler. Dewey, sosyalizm karşıtı düşüncelerinde devrim yerine sınıflar arası işbirliği ve eğitim reformu yoluyla sosyal gelişmenin sağlanmasını koyar. Ona göre, eğitim (deney-sel metod) bilimsel bilginin kılavuzluğunda bireysel yetenek, beceri ve girişkenliği aşılacaktır.

Yunan Sofistlerinin, “*her şeyin ölçüsü insan*” önermelerinden etkilenecek aşırı bir pragmatizm geliştiren Schiller'e göre, insan gerçekliği bilinemezdi. Ve kendi öznel düşünceleriyle yetinmek zorundaydı. Bilgiyi öznel gerçekler toplamı olarak gören bir pragmacılık geliştirdi. *Felsefi pragmatistler*, kapitalizmi ve burjuva demokratik yönetim biçimini yüceleştirmekten öte politikaya pek yansımaları olmadı. ABD'nin iş ve manevi dünyasına uzun bir süre egemen olan pragmacılık, ilginç bir şekilde kapitalist iş hayatıyla içiçe geçmiş dinsel felsefi eğilimleri yaygınlaştırdı. Bir dönem C.W. Morris ve K. Carnap ile Yeni-Pragmacılık olarak mantık yorumları içinde yer bulmuşsa da, günümüzde yerini Yeni-Pozitivizm ve dinsel felsefi tarikatlara bırakmıştır.

VI. GERÇEKÇİLİK (REALİZM)

Gerçekçilik dış dünyanın nesnel varlığının insan bilicinden bağımsız var olduğu görüşüdür. Her insan, doğal olarak gerçekçidir. Her insan kendi dışındaki nesnelerin kendinden önce var olduğuna kendinden sonra da var olacağına, hayatın böyle süreceğine doğal olarak inanmıştır. Eskiçağ Doğu ve Yunan felsefeleri de bu tür nesnel bir durumun felsefesini yapmışlardır. Ne var ki, doğu felsefesinde Vedalar'ın dinsel eğilimli olanları ve Konfüçyüsçülük, Antikçağ Yunan Felsefesinde ilk idealistler-metafizikçiler ve Orta Çağ Gerçekçileri, Gerçekçilik'i ters çevirip yanlış tarzda felsefileştirmişlerdi.

İlk materyalistler öz ile görüngüyü özdeşleştiriyorlardı. İlk idealistler, özü belirsiz, olgusal görüngüyü gerçek dışı saydılar. Parmenides ve Platon'un kurduğu şekliyle Gerçekçilik tümel-lerin gerçek varlıklara sahip oldukları ve tekil nesnelerin varlıklarından önce geldikleri önermesi üzerine oturdu. Bu görüşün devamı olarak Orta Çağ Gerçekçiliği tikel somutlulukları tümel soyutluluğun veya tinselliğin yaratımını olarak gördü; nesnel varlığın gerçek olmadığını, aslı gerçekliğin düşünceler (ruh, tanrı, tümel, evrensel akıl) olduğunu ileri sürdü. Tanrı kavramının ve katolikliğin felsefi temeli böylesi düşüncelilikten başka bir şey değildi. Tümel kavramlar ne denli gerçekse tanrı da o denli gerçektir. Tek tanrılı dinlerle, felsefede tümel kavramların tikel nesnelere önceliği birbirinin dayanağı olarak tarihe geçmiş ve ilk idealistlerle birlikte insan bilinci başaşağı duruma gelmişti. Skolastik gerçekçiler soyut insan kavramını somut insandan öne alıyorlar, insan ve insan beyni olmadan bir insan kavramı yaratabiliyorlardı. Ama gerçek dünya da değil sonsuz ruhun karanlık dehlizlerinde ve tanrı katlarında ve öznel hayal dünyalarında...

Modern çağ'da Felsefi Gerçekçilik'in yanlış yorumu öznel idealizm tarafından yapıldı. Örneği Berkeley, Mach, Heisenberg ve J. Wheeler'e göre, insan sadece öznel duyumlarıyla bilir; dış dünyanın nesnel varlığı insan için önem taşımaz. Yüzyılımızda Yeni-Gerçekçilik, Yeni-Thomascılık gibi akımlar Orta Çağ'ın Skolastik Gerçekçilik'ini sürdürmektedirler.

6.1. Yeni-Gerçekçilik

Yeni-Gerçekçilik (Neo-Realizm) birçok noktada birbirlerinden ayrılan düşünürleri kapsamasına karşın, hemen hepsi tümel kavramların gerçek olduğu halde insan öznel bilincine bağımlı olmadığı savını kabul etmişlerdi. Öznel idealizm, var olmayı algıya, duyuma, ansala bağlıyordu. Yeni-Gerçekçilik, Berkeleyciliğe bir tepki olarak, dış dünyanın nesnel varlığının bilinçten bağımsız var olduğu görüşünü dile getirdi. Bu anlayışa göre yeni gerçekçiler, materyalistlerle aynı noktada buluşuyorlardı ama Gerçekçilik'in yanlış tarzda yorumları yine de sürdü.

Gerçekçilik akımının ortaya çıkışında; bir akım olarak hayatın her yönüne damgasını vuran felsefede J. J. Rousseau, edebiyatta V. Hugo ile temsil edilen *Devrimci Romantizmin* etkisini kaybetmesinin önemi büyüktür. Büyük Fransız devriminden Paris Komünü'ne uzanan bir asırlık devrimci başkaldırıların ödediği “ağır bedelle” düşünce politika ve eylem alanında daha gerçekçi adımların atılmasını zorunlu kılmıştı. Her başkaldırı kitlelere ağır baskılar ve yükler getirirken, Avrupa ve Amerika yeni bir sürece evrilmekte, “serbest rekabetçi” kapitalizmin yerini alan “tekelci kapitalizm” yeni bir düşünce ve hayat tarzının önünü açmaktadır. Yeni durumla birlikte, Avrupa’da fırtınalı devrim günlerinin romantik başkaldırı heyecanı 19 yy’nın ikinci yarısında yerini Gerçekçilik’e bırakır. Felsefi düşünce, politika ve sanat alanında gerçekçiliğe yönelim artar. Artık, “ayaklar yere değmeli”, “dünyayı değiştirmek” gibi “romantik” erişilmez hedefler yerine “gerçekçi”, somut ve elle tutulabilir talepler dile getirilmelidir. Kısacası, Yeni-Gerçekçilik, gerçeğin hesabıyla yaşamaya başlayıp, gerçeği aşma ödevini unutanların felsefi tercihi olmuştu. Sadece duyumlarıyla iş gören, maddi dünyayı önemsemeyip duyumla algılanabilen olguları temel alan pozitivizm, Yeni-Gerçekçiliğin düşünsel kaynağı olarak görülebilir.

Gerçekçiler, hayat içinde yaşanan ve yaşanması olası olay, çevre ve kişileri betimleyip olayların sosyal temelini araştırmaya büyük önem verirlerdi. Toplumun yüzyüze bulunduğu kötülükleri açığa vurma ve toplumsal çelişkileri yakalama çabaları, gerçekçi idealler için kavgayı öne çıkarmış ama devrimci ülküleri törpülemişti. Gerçekçiler, insanların mevcut sistem içi taleplerle düşünmeye zorluyor, sistemi aşmak için başkaldırının gerekliliğini yadsıyordu. Rousseau’nun, Hugo’nun, Marx’ın devrimci idealleri gerçekçilerde demokratik ideallere indirgenerek sıradanlaştırılmış ve basitleştirilmişti. 19. yy sonu sosyalistleri bile yeni bir gelecek yaratma yerine, sistemi reforme etmenin yol ve yöntemleir üzerine tartışıyorlardı. Bu akım 20. yy’da, M. Gorki öncülüğünde **Toplumsal Gerçekçilik**e dönüşmüştür.

Felsefi Yeni-Gerçekçilik, 20. yy'ın İngiliz ve Amerikan felsefesinde bir akımdır. Ludwig Stein, “*Felsefe Problemleri ve Felsefe Akımları*” (1908) üzerine yazdığı eserinde Yeri-Gerçekçilik akımının temsilcisi olarak bilinç dışıcılığa vurgu yapan E. V. Hartman'ı göstermişti. Oysa Yeni-Gerçekçi akım, İngiliz G.E. Moore'un (1873-1958), *Öznel İdealizmin Çürütülmesi* adlı denemesine dayandığı genel kabul görmektedir. B. Russel (1873-1970), ilk dönemlerinde bu akımın içindedir. Diğer önde gelen İngiliz Yeri-Gerçekçiler şunlardı: Alfred Notrth Whitehead (1861-1947), T. Perey Nunn (1870-1944), C. Lloyd Morgan (1853-1936), S. Alexander (1855-1938), C.D. Brood, J. Laird, C.E.M. Jood, H. Price, A.C. Ewing.

George Erward Moore

Öznel idealizmi eleştiren Moore, felsefi tezlerini “*algı; bilinci ve bilinçten bağımsız nesneyi içerir*” temel önermesi üzerine kuruyordu. Öznelcilerin “*olmak algılanmaktır*” önermesinin tersine duyu görgülerimizin bilinçten bağımsız nesne ile özdeş olmadığını ileri sürmüştü.

Nesnel olan hem fizikseldir, hem de duyuusal veri olabilir; dünyanın nesnelliğini bilmemizi sağlayan biricik şey sağduyudur. O zaman Moore, fiziksel objeyi veya duyuusal veriyi değil sağduyuyu temel almaktadır. Yani bilinen şey doğrudan bilinçte yer almakta, varoluşu duyumlara dayanmamaktadır. Moore, öznel idealizmi eleştirirken nesnel idealizmi savunmakta ve bunun adına “*İdealizmin çürütülmesi*” demektedir.

Moore, öznelciliği şu noktada çürütüyor: Bu varlığın varoluşunu ona dair duyumumuz ile özdeşleştirmemeliyiz; tıpkı, tatlı ve kırmızı bir varlığın tadı ve rengini özdeşleştiremeyeceğimiz gibi. Nesnel varlıklar, bizim tarafımızdan algılandıkça da algılanmasalar da uzayda vardır demek ancak sağduyuya uygun olabilir. Bu sağduyu felsefesine göre, uzayda nesneler ve nesnelere eşdeğer duyumsalar (renk) vardır. Moore'un yeni gerçekçi bilgi teorisi, bilinen nesnenin bilme süreciyle bağlantılı, bilginin

muhtevasının bilme sürecinden bağlantısızlığı olgusu üzerine şekillenmiştir. Bu da bilinen nesnelin bilinçte yer aldığını ama varoluşunun bilince, bilgiye bağımlı olmadığını ifadesiydi.

Bertrand Russell

Felsefenin temel sorununa önerdiği çözümde nesnel idealizmden, öznel idealizme doğru yönelen Russell, felsefi çalışmasının ilk döneminde Yeni-Gerçekçi akımın içinde yer almıştı. Gerçekçilik önermeleri, Moore ve Whitehead'ın düşünceleriyle, W. James ve Perry'nin çalışmalarını anımsatır. *Modern Matematiksel Mantığın Gelişimine Mantık Sembolleri Bilimi*'ni geliştirerek önemli realistik vurgular yapmıştı.

Kimi çağdaş matematikçiler, matematiksel bilginin insan bilinci dışında varolduğunu ileri sürüyordu. Russel çalışmalarında matematiğin yalnızca mantıksal teorilerle açıklanabileceği görüşündeydi. Matematiksel bilginin insan bilinci dışında görgülenimden çıkan kavramlar olduklarına inanmadı. Frege'nin yolunda giden Russel'in Whitehead ve Moore ile birlikte matematiği mantıksal kesinliğe oturtma çabaları; matematikte her şeyin mantığa indirgenmesine yol açmış ve matematiksel bilginin mantığın "özgür yaratmaları" olduğu yaklaşımı ağırlık kazanmıştı. Bir şey kendisi üzerine yükselebilir mi? Ya da felsefi bir ifadeyle bir insan için kendisi hakkında söylediklerine bakarak karar vermek ne kadar doğrudur? Buradan çıkarılacağı gibi kendisi üzerine yükselen Bir şey sınırlıdır. Russel, bir gerçekçi olarak dış dünyanın bizim onu algılayışımıza bağlı olmadan varolduğuna inanıyordu. Moore'un tersine Berkeleyci bir tarzda, duyu verilerinin varoluşunun bunların algılanmalarına bağımlı olduğunu savunuyordu. Buna göre, sadece duyu verileri dikkate alınmalıdır. Çünkü algılanan olgular nötrdür (fiziksel ve psişik değil). Russel, "i sonsuz atomik taneciklerin olgular kompleksi olarak düşünüyor olmalı ki, bakış açısı ancak bir atom altı bilimcisine denk düşüyor ve onun kavrayışını fiziksel ve psişik ortamımızdan yakalamamız mümkün olmuyor. Böylece nötr olan duyu verileri hiçbir yanılğı payı kabul

etmezler. Ünlü bir barış savunucusu olan Russel, gittikçe öznelci-liğe kayacaktır.

6.2. Amerikan Yeni-Gerçekçileri

Amerikan Yeni-Gerçekçileri arasında şu adlar görölüyordu: R.R. Perry (1876-1957), E.B. Holt (1873-1946), W.P. Montague (1873-1953), B. Pitkin (1873-1940), Water T. Marvin (1872-1944), E.G. Spaulding. Bu altı realist önce kendi aralarında bir tartışma platformu oluşturup, ardından da bir kitap (Yeni-Realizm) yayınlarak temel tezlerini ileri sürdüler.

Moore, bilinç ile bilinen nesne olarak algılanan şey arasında keskin bir ayrım yapıyordu. *Amerikan Safdil Gerçekçilik*, bilinç ve bilinen şeyin bir ve aynı olduğu tezini geliştirmişti. İngiliz görgücüler, görünen nesneleri doğrudan bilgiye dönüştürmediğimizi, onları zihinsel duyumları içeren eşdeşler (imge) olarak aldığımızı ileri sürmüşlerdi (ikicilik). Yeni-Gerçekçiler; algıları olgusallığın bir resmi veya temsilci olarak alan görgücülerin tersine, olgusallığın nesnelerini bilince dolaysızca sunuyorlardı (bircilik). Nesnenin zihinsel eşdeşlerini almak yerine, bunlar olgusal nesneni bilinçte algılanığı gibi oldukları inancını kurumsallaştırıyorlardı. Görünen ile gerçek nesnellik arasında hiçbir ayrım olamazdı. Bilinç ile bilinen nesne arasına hiçbirşey giremezdi. Bu konuda, solipsizme varan yaklaşımları kullanmaktan çekinmiyorlar, sadece algılarla iş görmeye devam ediyorlardı. Saf-Gerçekçilik, Hume, Berkeley ve Mach'ın öznel gerçekçilik yorumlarına dayanmıştı.

Berkeley'ci kuramı (nesneler bilinçten ayrı tasarlanamaz), Amerikan Yeni-Gerçekçiler; şeyler bilinç olmaksızın vardır önermeleriyle terk ediyorlardı. (Ben özeksen'i) fakat bu defa da her şeyi algıya ve duyu verisine indirgeyen bilgi kuramsal monizme düşüyorlardı. Çünkü "*içsel ilişkiler*" olgusunun karmaşıklığını yadsıyarak tüm ilişkilerin "*dışsal ilişkiler teorisine*" yöneliyorlardı. Olgusal nesnelerin varlık bilimsel (ontolojik) konumunda, yeni gerçekçilik, "*düşünsel varoluşa malik bulunan kavramların gerçek olduğunu ve nesnelerin içinde bulundukları ilişkilerden bağımsızlığını kabul eder.*"

6.3. Eleştirisel Gerçekçilik

Yüzyılımızın ilk yarısında, öznel ve nesnel idealizm unsurları, özellikle Yeni-Gerçekçilik'in epistemolojik monist anlayışının kitiği üzerine geliştirilmiştir. Kritik gerçekçiler şunlardır: Amerika'da G. Santayana (1863-1952), D.Drake, O.Lovejoy, J.B. Pratt, K. Rogers, C.A. Strong ve sonradan fiziksel geçekliği savunan doğacı Roy Wood Sellars, Almanya'da Driesch E. Becher vb.

Temel önermelerin başında, Amerikan Yeni-Gerçekçilere reaksiyon içinde bilinci ve bilinen nesnenin iki farklı kendilik oluşturduğu gelir (temsilci ikicilik). Bilme sürecine bir aracı girmekte, nesneler çıkarsama yoluyla dolaylı olarak bilinmektedir.

Santayana, bilinci realitenin bir yansıması değil, epifenomeni (şiiir gibi) olarak görüyor ve nesnelerin işaretleri olarak görülen şeylerin gerçek niteliklerinin bilinebileceğini söylüyordu. Bilim dâhil hiçbir dizge geçekliği ortaya çıkaramaz (kuşkucu), insan tüm sorunlarında en sonunda "*hayvan inancı*"yla iş görmelidir. Böylece insan en son maddeye ulaşacaktır (özdekçi). Bilinçten ayrı, maddi dünyanın varlığını kabul eden (realizm) Santayana'ya göre insan ruhu maddi dünyaya bağlıdır. Kritikalistlerden Rogers kuşkuculuğa, Strong, Drake doğalcılığa ve aynı zamanda tüm ruhçuluğa Sallars keskin bir evrimciliğe ve doğalcılığa, Lovejoy ve Pratta metafiziksel iticiliğe, Santayana metafiziksel materyalizm, Tümellere ve doğalcılığa yöneliyordu. Alman H.A.E. Driesch (1867-1941) ise hayat süreçlerini (fenomenal) maddi yaşamda uzak hayatiyet gücü ile açıklıyor. Bu gücün bilim tarafından açıklanamayacağını ileri sürerek bilinemezci bir idealizmi yansıtıyordu.

VII. FREUDCULUK

Avusturyalı hekim, sinir uzmanı ve akli doktoru Sigmund Freud (1856-1939) felsefede "*bilinçaltı*" edimleriyle öne çıktı. Bunu, söylencelerin bilinçdışı ürünler olduğunu söyleyerek mitoloji üzerinden kurdu. Ona göre mitolojiler insanın bilinçaltındaki istek, korku ve güdülerin, diğer deyişle biliçaltının oluşturduğu iç dünyanın ürünüdürler. Onun bilinçaltına dalışı bilgi

için değil tarihi baskı altında tutmak içindir. Freud elinden gelse felsefe ve tarihin sonunu getirirdi ama zamanında bu mümkün değildir. Bu işi onun yerine 1980'lere girerken Lacan ve diğer tilmizleri deneyeceklerdi.

Freud, şu ünlü Anadolu mitolojisini anımsatıyor: Güzel Asya, düş beyazlığında bir boğa kılığına girmiş Zeus tarafından kaçırılır ve ırzına geçilir (Kız çocuğunun babaya eğilimi-Elektra Kompleksi). Bu gayrimeşru ilişkiden doğan *gayri-meşru Euro-pa*'nın torununun oğlu *Oidipus* ise babasının katili ve annesinin kocası olarak bir faciaya yol açar (Oidipus Kompleksi). Freud mitoloji arşivlerini karıştırmaya devam eder: Mısır söylencelerinde tanrıça İsis, tanrı Osiris'in paramparça vücudunu, bir eksikle toplar, onunla yatar ve Horus doğar. İsis'in bulamadığı et parçası ürkütücü bir gölge gibi Freud'un bilinçaltına süzülür gelir. Bir atasözünün de dediği gibi “*Şecaat arz ederken merd-i kıpti sirkatin söyler*”, çıkışını buralarda bulur.

Freud, Paris'te araştırma yaparken dinlemenin ve konuşmanın hasta kadınlar üzerindeki gücünü keşfeder. Mesele, seçtiği söylencelerdeki kadar cinsellikle ilgilidir. Hastaların hepsi aynı şeyi anlatırlar: “*Küçükken babam ırzıma geçti.*” Freud, kızların “*bilinçsizce*” yalan söylediğini anlamıştır. Yalanları istekten doğmaktadır. (Elektra Kompleksi) Bu bir *kent* sorunudur. Yetişkinlerin bu büyük gizini, görmedikleri bu ilk sahneyi gördüklerine inanırlar, tecavüze dönüştürürler. Freud, bu arada erkek çocuğun anneye ve kız çocuğun babaya duyduğu isteği de mitoloji ile ilişkilendirir. Oidipus söylencesini hastalarında canlandırır. Burada, korkunç isteklerin “*bilinçaltı*” ve “*içgüdüsel*” olduğunu söyler. Lacan bile bunu geliştirir: Babanın simgesel, annenin gerçek ve çocuğun düşsel imge olduğu bir felsefi dizge kurar. Dolayısıyla mitolojide Oidipus'u dinamitlemeyen kolay kolay Freud'u eleştiremez. Ferud bir Oidipusçuluk'tur. Ama burada bir saçmalık vardır. Freud'un bilinçdışı ve içgüdüsel dediği her şey apaçık bu dünyaya ait şeylerdir. Bu dünyadan çıkarılıp alınmışlardır.

Freud, Musa'nın İsrailoğulları'ndan değil Mısırlı bir soylu olduğunu, bilinçaltı ile "*kanıtlayan*" ilk Yahudi'dir. Firavun'un bir kızı Nil nehrinin tadını çıkarırken suda yüzen sepet içinde terk edilmiş bir bebeği bulur, evlat edinir, bebek Musa'dır. İsrailoğulları o devirde Mısır'da köledir. Tekvin'e göre ise Musa, Yahudi düşmanlığı döneminde adı bilinmeyen küçük Yahudi'dir. Freud için ise gizil gerçek çok değişiktir. Musa, Yahudi halkı tek tanrıcılığı yaymak için kullanan bir Mısır soylusudur. Kendi halkını kandıramayınca (bilinçaltı) Yahudi köleleri kendi inancına sokup onları güle oynaya çöle götürür. Diğer deyişle Freud, ölümün eşliğinde Naziler tarafından Londra'ya sürülüşünün, Musa'nın çöle sürülüşüyle aynılaştırır. İkisinde de halk en büyük evladından yoksun bırakılmıştır. İkisinde de bunun böyle olmasını sağlayan bilinçaltı ve içgüdüdür. "*Tarihsel bilinçaltı*" demişti Ferud "*Avrupa'nın ortak doyumsuzluğu*"dur. Naziler kitaplarını yaktığında: "*Modern bilinçaltı büyük ilerleme, Orta Çağ bilinçaltı olsaydı kitapları değil beni yakardı*" diyecekti. Yani, bilincinin kumaşı, derisinin kalınlığı duyarlılık meselesiydi. Avusturya'da aşağılanan bir Yahudi olarak onun da Mısır'ı vardı ve bilinçaltı savaşını Londra'da sürdürdü. Hem Kuran hem de Tekvin'in en uzun ayetleriyle göz alıcı bir söylenceye dönüşen Yusuf mitosunda, İsrailoğullarından Yusuf, kardeşlerinin çekememezliği sonucu kör bir kuyuya atılır; sonra çıkarılır, bir köle olarak Mısır'a satılır. Sonra hapse atılır. Firavun'un düşlerini yorumlayarak kurtulur, başvezir olur. Firavun ölünce yeni Firavun İsrailoğullarını köleliğe mahkûm eder. Musa da onları çöle kaçıtır: Yahudi kölelerde tarih boyunca uyuyan özgürlük bilincini harekete geçirir. Freud, burada tarihi önemli kişiler yapar görüşüne yaklaşır. Adorno'nun "*toplumsal kişilik*", M. Mead'ın "*ulusal kişilik*", A. Kardiner'in "*temel kişilik*" kavramları aynı etkin nedeni açıklar.

Freud'un bilinçdışı-bilinçaltı teşhisiyle hastalarını tedavi ettiği söylentisi bulanık kaldı ama bilinçaltı hançeriyle tarih bilincini yaraladı. Tarihe saldırısı sağdandı. Tarih betimlemesinde tarihi yapan "*özne insan*" bilinçaltı bastırılmışlığıyla silik ve hasta bir konuma itildi. Freud'un hasta öznesi, hayat koşullarının

altında, onun ardıllarının oyuncağı oldu. Lewi Strauss, *tarih açıklanabilir ama anlamı yoktur, artık hiçbir özne dünyayı değiştiremez, evrenin tarihini yönlendiremezsiniz, evrensel olan kayboldu*, diyordu. Foucault, onun açtığı yolda deliliği güncelleştirdi: “Orta Çağ’da delilik serbestti. Modern çağ delileri tımarhaneye kapattı”, diyor, eski bilinç dünyasını övüyordu. Oysa Orta Çağ delileri, dinsizleri, sokak kadınlarını zincirliyor veya yakıyordu ama Freud’dan esinlenenler Orta Çağı yüceltiyorlar, gerici bir romantizmle postmoderniteye kapıyı aralıyorlardı. Bilinçaltı teorisi sonunda Foucault’un ağzından konuştu. “*Delilik yoktur*”; “*delilik toplumun bir buluşudur*”; “*zincirler, deli gömleklerine ve elektro şoklara dönüşmüştür*”. Modernizme olan bu saldırıyı Lewi Strauss sürdürür: “*İlkel toplum yoktur. O bizim buluşumuzdur*.” “*İlkel düşünce Batı’nın buluşudur*.” “*Nasil sürüp giden nedenselliklere bağlı olabiliriz*.” (Yaban Düşünce). Lacan ise tekrarlanan ruhsal olayları çözümleyecekti. Tarih en büyük iftirayı buradan aldı. Çünkü davranışlarımızın geçmişe ait olduğunu “*ispatlı*” veriyor, bu inanılmaz devamlılığı bir anlatıya dönüştürüyordu.

Freud, *Uygarlaşmış Seksüel Ahlaklılık ve Modern Nevroz* (1908) adlı yazısında ruhun dış dünya ile olan bağıını koparmıştı: *insan davranışlarını içgüdüsel dürtü belirlemektedir*. Toplumsal ilişkiler ve çevre kişinin psikolojik yapısı üzerinde etkisizdir. İnsan doğasındaki cinsel ve saldırganlık dürtüsü toplumsal değer yargıları ile çatışmaktadır. Oysa *Deneysel Psikoloji* Freud’un görüşlerini geçersiz kılar: *İnsan yaşadığı çevrenin ve toplumsal ilişkilerin insanıdır*.

Freud’un felsefedeki yerini libido belirler. Libido, Hegel’in kutsal ruhudur. Freudçu dilde “ego” ise “*bilinç*” anlamına gelir. Bunlara “*bilinçaltı*”, “*içgüdü*” ve “*üstben*” gibi diğer önemli Freudçu terimleri de eklersek Freud’un kilidini çevirmiş oluruz. Onun psikoanaliz kuramı (bio-psikolojici teori) nevroz tedavisinde hipnoz yerine kullanılan bir yöntem olarak ortaya çıktı ama zihni fiillerdeki değişimleri öznel bir metodla açıkladığı için asıl ilgiye nöroloji ve psikiyatri alanında değil, felsefe ve sanat alanında vakıf oldu.

Freud tarihi inkâr eder, tarihi olayları bilinçaltı ve dürtülerin ürünü görüyordu. Freud insan bilincini üçe ayırmıştı. Ego (ben), İd (altben) ve Süper ego (üstben-hakim bilinç). Ego (ben) insanın bilinçli kişiliğini oluşturur. “İd” yani altben (Latince “o”=libido) bilinçaltındaki içgüdüler, dürtüler, aşklar ve ihtiraslardan meydana gelir. Ego (ben) alt beni (id) dizginliyor. Doğal olarak insan egosu ile altbeni arasında bir gerilim olduğu iddia edilir. Süper ego yani üstben ise baba ve anneden başlayarak, öğretmen, komutan, polis, yargıç, sınıf egemenliği gibi dış dünyadaki egemenlik taşıyan mercilerce; vicdan, tabu, ahlak, gelenek, değerler ve din gibi soyut güç simgelerinin içselleştirilmesinden oluşuyor. Kısaca süper ego (üstben), özgürlükleri, mutlulukları, yasakları, değerleri ve ayıp saydığı şeyleriyle bir bütün olarak o toplumun egemen bilincidir. Egonun “ayıp” denilen istekleri toplumun değer yargılarıyla yani üstbenin yasaklarıyla çatışıp tatmin edilmezse bunlar bilinçaltı denilen altben’de bastırılırlar ve insan ruhunda büyük gerilimler doğururlar. Ben, üstben ile altbeni uzlaştırırken bilinçaltının bazı vahşi isteklerini gerçekliğe uyarlar. Onları uygarlaştırır. Yoksa bilinçaltı gerilimleri tatmin edilmediğinde veya tedavi edilmediğinde tehlikeli bir hal alacaktır. Üstben, insanı üstbelirliyor (önbelirlenim) ve insanlık tarihi boyunca varlığı savunuluyor. Üstben izin verdikçe Ben oluşuyor. Üstben tabuları (encest tabu) korumak istiyor. Tarih bilinci bir üstben işlevidir. Daha doğrusu Freud’a göre tarih, altben ile üstbenin çatışmasının tarihidir. Diğer bir ifadeyle tarih birey ile toplumun çatışması, eşdeyişle “bilinçdışı” içgüdülerin vahşi yıkıcılığı ile toplumsal kültür, sanat ve geleneklerle sınırlanmış “toplumsal bilincin” yapıcılığı arasındaki çatışmadır. Freud, Marx’ın bilinçli eylemi yerine bilinçaltı ve bilinçdışılığı, Marx’m zorunluluğu yerine de üstbeni geçirerek ünlü mezkûr tezini ortaya koymuştur. Freud, yapısalcıların “önbelirlenim” ve “üstbelirlenim” kavramlarını da önceliyor. Tarih Bilimi ile “tarihsicilik” diye alay edenlerin hepsi Freud’un üstbeninden çıkmıştır.

İnsan doğasında Freud’un varsaydığı vahşi dürtü saldırganlık ve cinsellik üç yol izler:

- 1) Baskı altında tutulmazsa suç işler.
- 2) Baskı altında tutulursa nevrotik olur.
- 3) Yararlı eyleme yönlendirilirse toplumla sürtüşmez.

Freud'a göre insan toplumsal baskının ürünüdür. Tarihe bastırma veya bilinçaltı yön verir. Freud insanlara vahşet, şehirlere bu vahşetin kanlı sığınağı, kendisine de kurtarıcı rolü biçiyor, oysa vahşi olan insan mı yoksa insanın içinde yetiştiği sistemin toplumsal ilişkileri mi?

Freud'a göre insanla insan arasındaki çıkar çatışmaları, hayvanlar âleminde olduğu gibi ilkelce şiddete başvurularak çözülür. Ortak rızaya dayalı barışlar, sosyalist bir ideali bu kaba kuvvetin yerine geçirme çabaları boştur. İnsanda, cinsellik, savaş coşkusu, nefret ve yıkım içgüdüleri mevcuttur. Ona göre, uygarlık genel anlamı içgüdülerin bastırılması üzerine kurulduğundan, bu enerji diğer toplumsal gereksinimleri karşılamak için harcanmalıdır. Doyurulmamış cinsel dürtüler, toplumsal baskıdan, ruhsal, sanatsal, ideolojik, kültürel etkinliklere kaydırılmalıdır.

İçgüdü iki çeşittir: 1. Eros (Aşk, sevgi, erotik) ya da cinsel içgüdü; 2. Yıkma ve öldürme içgüdü. Patolojik olayların yıkım eğilimini bastırma olasılığımız sıfırdır, insanlar arası sosyalist mülkiyet ilişkisi bile bunu yok edemeyecektir. Saldırganlık içgüdüselidir. Şiddet ancak başka bir kanala akıtılabilir. Bunları söyleyen Freud, aslında çelişkilerle doludur. Doğaca dediği bir içgüdü nasıl oluyor da yönlendirilebiliyor? Demek ki doğal bir içgüdü yok. Her insan saldırganlığı, cinselliği, sevgiyi kendi toplumsal ilişkileri içinde ediniyor. Sormak gerekir, Freud Çin'de yaşasaydı, içgüdüsel dediği tutumlarında acaba aynı Freud mu olurdu? Hayır, yaşadığı toplumun insanı olacaktı. Davranışlarımızı içgüdülerin belirlediği görüşü büyük bir saçmalıktır.

Freud'un içgüdüler mitolojisinden yıkıcılığa karşı, içgüdüler mitolojisinden Eros'a sarılması da fikri sisteminin zayıflığından. Yıkıcılık dürtüsü, Hegelsel kutsal ruh bu yıkıcılığı nötralize eden Eros ise Platon'un Şölen'indeki Eros (erotik)'tur. Hegelsel kut-

sal ruh doğa olarak açılmıyordu. Yıkıcı dürtünün bilinçaltı açılımı ise Eros oluyor. Her adımda, her açılımda cinsellik var. Kutsal ruh, mutlak ide gibi yıkıcı içgüdü de uydurma, ikisi de tarihdışı. Biri göklerin idesi, diğeri insanın iç dünyası.

Ezeli karşıtlık, madde-ruh değil, yıkıcı içgüdü ile Eros arasındadır. Yani, *beyaz boğa Zeus ile güzel prenses Asya (kıtası)*. İkisnin gayrimeşru ilişkisinden doğan Europa, kıta Avrupa'sı. Gayrı-meşru kız çocuğu Europa deyimini aşağılama gibi kullanır ki bu da ayrı bir Freud ego-bilinç sorunsalı. Bu mitolojide olduğu gibi, tanrı ile tanrıça ilişkisi Freudçu "varlık" ve "varoluş" anlamına gelir. *Varlık; yıkıcı içgüdü ile erotik içgüdünün çatışması ve birleşmesinin sonucudur*. Her şey bundan ibarettir. Gelecek ve ilerleme anlayışı ham hayaldir. Hayatın tek gayesi kendi varlığını sürdürme aracıdır.

Yıkıcı eğilimleri ancak şiddet korkusu dizginler, insanca duygular değil. İnsanın özü, değişmez bir töz, belirli psikolojik gereksinim ve isteklerin durağan yığınidir.

Sonuç olarak Freudçu Psikoanaliz'de: 1) İnsan istese de itemese de günlük yaşamında toplumca çeşitli duygu ve coşkularını bastırmaya zorlanır. 2) Bilinçdışı ile bilincin çatışması daima nevrozla sonuçlanır. 3) Bilinçdışı, bilinç düzeyine çıkarılınca bu çatışkı ortadan kalkar, hasta iyileşir.

Kısaca özetleyelim. Dünyaya geldiğimizde fiziksel ve ruhsal gereksinimlerimizin karşılanmasını isteriz. İçimizdeki bu "*arzu ilkesine*" Freud "O" adını verir. Ancak zamanla isteklerimizi çevremize uyarlamayı öğreniriz ve gerçekliğe göre hareket ederiz. Böylece "O" benliği yerini düzenleyici benliğe bırakır. Eğer bir şeyi çok güçlü bir şekilde istiyorsak bu istediğimiz "*gerçeklik*" tarafından kabul edilmiyorsa isteklerimizi bastırırız. İsteklerimiz toplumca kabul edildiğinde bile bastırma yolunu tercih ederiz. Aynı şekilde toplumun ahlak kuralları ve yargıları gittikçe içimize sızar ve benliğimizin bir parçası haline gelir. Freud bunu "*üstben*" diye niteler. Üstben bir vicdan halini alır ve "*kötü*",

“ayıp” şeyler arzuladığımızda harekete geçer, suçluluk duygusu oluşmaya başlar

Böylece insanın tekil istek ve ihtiyaçlarıyla tikel ya da tümel bir toplumsallığın istek ve ihtiyaçları devamlı olarak çelişir, sürekli bir gerilim oluşur. Başka deyişle tikel arzular ile tümel toplumsal suçluluk yargısı arasında büyük bir çelişki yaşanır. Zamanla bastırdığımız duygular bir bilinçaltı dünyası oluşturur. Başka bir ifadeyle bilincimiz ve üstbenimiz karşılayamadığı arzuları alt kata iter ve oradan da yığınak oluşturur. Yığınak zamanla bazı insanlarda sinir bozukluklarına yol açar. Çünkü bastırılan duygular, düşünceler hayaller zamanla yeniden bilinç düzeyine çıkmaya çalışmaktadır. Bastırılmış düşüncelerin sürekli baskısı istenmedik davranış ve söylemlere neden olur.

Bazen de davranışlarımızı rasyonalize eder gerçek neden yerine akılcı bir neden buluruz. Çünkü gerçek neden gayri ahlaki ve ayıptır. Bu da insanın çevresiyle olan çelişkisinde bir çifte iletişimdir. Bazen de davranışlarımızı yansıtır, kendimizde bastırmaya çalıştığımızın takıntıları başkasına mal ederiz. Bunlar esasında çok derin sırları dile getirirler. Hayatımız pek çok bilinçaltı kaynaklı davranışlarla ağızından kaçan kelimelerle vs. doludur. Bundan dolayı bilinç-bilinçaltı dünyamız arasında iletişim yollarını kapamamak gerekir. Yollar kapandığında kişi “*travma*” geçirir, yara alır. Bu yarayı sarmak için doktor “*serbest çağrışım*”la bu yolu açmak zorundadır. Bu yöntemde Freud hastanın rahat bir pozisyonda bütün “*kötü*” olayları anlatmasını istemektedir.

Freud, bilinçaltı işaretlerini dikkate alıyordu. *Rüya Yorumu* adlı eserinde (1900) rüyaların, bilinçaltının kendini bilince çıkarma alanı olduğunu yazıyordu. Hatırladığımız rüyayla rüyanın hakiki anlamını karıştırmamalıyız. Rüyanın daha derin başka bir anlamı vardır. Rüyanın bu görünmeyen içeriğiyle rüyanın açığa çıkmış, dışavurmuş filmini birbirinden kesinlikle ayırmamız gerekir. Rüyanın gerçek alamına rüyanın motifinin

tersinde kodlanmasıyla ulaşılır. Rüyalar bastırılmış isteklerin kılık değiştirmiş, bir tür *sürrealizm*'dir.

Freud birbirinden farklı üç kişilik tipi çizer: Erotic (sevgeç) tip: Sevmeye ve sevilmenin esiri duygusal insanlardır. Sado-mas-hist: Üstbenle-benlik arasındaki çatışmanın kaygısıyla yaşayan takınaklı düşünce ve korkuları olan insanlardır. Narsist (özsever): Kendisini seven ve beğenen insanlardır.

Freud'u ters çeviren Michael Foucault, "*Cinselliğin Tarihi*" adlı eserinde üçyüz yıldır insanların seksin bastırıldığından, ayıplandığından yakındıklarını, oysa insanoğlunun üzerinde en çok konuştuğu konunun seks olduğunu söylüyordu. Foucault'a göre, seksi bir gize, suça dönüştüren, durmaksızın onu konuşmamızdır. Dinden psikiyatriye, hukuktan siyasete kadar her alanda seksin bir söyleme dönüştürülerek "*konusacaksın*" emriyle gerçekleştirildiğini iddia ediyordu. Seks, yaşam alanında bilginin alanına kaydıkça sorunlaşıyor. Seks iktidarının öngördüğü söylem aracılığıyla bir itiraf halini aldığı anda ağza alınmayacak hiçbir yönü kalmıyor. Manalı sessizlik, manasız teşhirler arasında gizemi dokunan seks politik bir konudan başka bir anlam ifade etmiyor.

Yeni Freudculuk

Yeni Freudcu ekolün önde gelen ismi Amerikalı toplumbilimci ve psikolog Erich Fromm'dur. Onun düşüncelerinin biçimlenmesinde 1929-32 yılları arasında içinde yer aldığı Frankfurt Okulu'nun (Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü) etkisi büyüktür. Bu okul, Marx ile Hegel arasında, Yeni-Hegelci, varoluşçu, Freudcu renkler taşıyan, "*yeni sol*" fikirlerin geliştiği ekoldür. Yeni Freudcuların önde gelen diğer isimleri şunlardır: Karen Horney, H.S. Sullivan, Abram Kardiner, Franz Aleksender, H.D. Zasswel Mead ve Yeni Freudcular Freudo Marksizmin bir biçimi olarak "*hümanist demokratik sosyalizm*" savunucusudurlar. "*Düşüncelerde ve yüreklerde kesintisiz devrim*" demektedirler. Felsefi olarak, "*Marx'ın felsefesi ne idealizm ne de materyalizmdir, ancak her ikisinin bir sentezidir*" diyen tutarsız bir materyalizmi dile getirmektedirler.

Freud'a göre insanla insan arasındaki çıkar çatışmaları ilkece şiddet ile çözülüyordu. Yeni Freudçulara göre insanlaşmanın kalıtsal önkoşulu, doğal evrimin içinde, hayvanların çevreleri ile aralarındaki biyolojik uyumun bozulmasıdır. İnsanın psikolojik mekanizması çevre ile içgüdü aracılığıyla uyum kurma etkinliği çıkmaza girdikçe, insan beyniyle bilinçli etkinliği gelişmiştir. Çevreyle doğal bağ kopmuş, insansal varoluş düzeyinde temelde bir çelişki boy vermiştir. Ama bilinciyle doğanın kendisine koyduğu sınırları aşmıştır. *"İnsanın kendi varlığının bilincine varması, insanı dünyaya yabancı yalnız korkak, ürkek yapmıştır."* (Marksizm ve Psikoanaliz S.42) Doğayla uyumlu pre-hümanite'den doğayla çelişkili hümanite'ye geçiş insanın özü değildir. İdeal ilişki doğayla uyumlu sevgi ilişkisidir. Doğaya yabancı ilişki boyun eğme ve baskın çıkma ilişkisidir: Özgürlük yitimidir. Bu noktalara insansal varoluşun anlamı ya doğa ile özgür bağlara dönüp sürü içinde sıradanlaşma ya da yetenekleri yaratıcı biçimde geliştirmekle bulunabilir. Çünkü insan uygun koşullarda içsel yetilerini eyleme dönüştürür. Doğa ile birliğini yitiren insan *"sıla özlem"* veya sufinin anayurduna olan özlemi gibi hayvansal varlığına dönmek için gizli bir tutku taşır. Bu tutku *"vahşetin çağrısı"* gibidir.

Eric Fromm, *İnsanın Yüreği* adlı çalışmasında Eros ile yıkıcılık dürtüsünü en temel çelişki görür. Yıkıcılık içgüdüğü ancak Eros ortaya çıkmadığında yayılan bir ruh hastası olgudur. Freud'da ise yıkıcılık esastı.

Freud, bilinci insan doğasında içgüdüsel olduğunu söylüyordu. Marx ise bilinci yaşamın pratik deneyimini yansıttığını; yaşam pratiğinin, insanın duygu ve düşüncelerini belirlediğini ortaya çıkarmıştı. Fromm ise bu ikisi arasında durur. İnsan duygu ve düşünceleri, insan doğasının ayrılmaz parçasıdır ama tarihsel süreç içinde yaşam pratiğinin yansımasıyla ortaya çıkar. Doğrusu, burada, Yeni Freudçuluk Darwin ile Lamarck'ın iki karşıt teorisini tek bir teori olarak da birleştirir. Bilinç, hem kalıtsaldır (Lamarck) hem evrimin yani yaşamın yansımasıdır. Öyleyse, insan doğası ve insanın özünün ne olduğu iyi kavranmalıdır. Marx

meseleyi ele alırken tarih alanındadır. Tarih içinde biçimlenmiş insanın doğasını gerçek doğa kabul eder. Bu sayısız kuşakların ürünü bir “*toplumsal evrim*”dir ve Freud ile Fromm’un biyoloji ve antropoloji alanında kalarak tanımladığı “*biyolojik evrim*”den yüksektir. Marx’a göre gerçek insan doğası en yüksek olandır. Fromm ise gerçek insan doğasının geride kaldığını, bozulmamış, yabancılaşmamış insan doğasının felsefi antropolojinin konusu olabileceğini söylüyor.

Peki, insanın toplumsal evrimi mi yoksa biyolojik evrimi mi, hangisi nesnel duruma daha yakındır? Bu soru, “Tarihsel Marksizm” ile “Yapısalcı Marksizm” yorumlarının temelinde vardı. Yanıtı ise Felsefe Tarihi çalışmasını kat kat aşacak mahiyettedir. Bu tür tartışmalar ve açıklamalara çalışma boyunca dalmadık. Başlangıçta ifade ettiğimiz gibi; “*İnsanı mahiyeti, antropolojiden ruh bilime, tarihten toplum bilimine kadar, bilimlerde çıkan sonuçların, genel olarak içinde tümeli taşıyan somut tikelleri, objektif değerlendirilmesiyle yanıtlanabilir.*” Bunun için, sadece tarih, yalnızca antropolojiye bağlı kalarak insan niteliğini açıklamak, tekyanlılığa yol açacaktır.

Fromm, insanın özünü, değişmez bir insan doğası ile açınlar. Marksizmden ayrıldığı nokta burasıdır. Ama düailisttir: Yaşam pratiğini önemserken tarihte psikolojik öğeyi itici güç sayar. Mutluluk, özgürlük gibi psikolojik gereksinimlerin insanın tarihsel eylemini belirlediğini söyler. Diğer deyişle, insanın özünü, boş, içeriksiz, cansız psikolojik bir mekanizmanın konusu haline getirir. En garibi de psikolojik gereksinimleri ile insan patişinin çelişkisini veya birliğini-uyumunu uç noktada ele alarak, tüm görüşlerin temeline oturtmasıdır.

İnsanın doğası veya onun özü doğuştan biyolojik bir apriori midir? Değildir. İnsan özü tüm toplumsal ilişkilerin, canlı ilişkilerin bir bütünüdür. Nasıl toplum insanı insan olarak şekillendiriyorsa, toplumda insan eylemi ve yaşamı tarafından şekillendirilmektedir. Çevreyi değiştiren ve onu insancillaştıran amaçlı eylemler, insanın özünü biçimlendirip değiştirmektedir.

Bu süreç ise tarihten zamandan bağımsız değildir. “*Tarih, insan doğasının sürekli değişmesinden başka bir şey değildir.*” (Marx) Yaşam bir eylem değil de nedir? İnsan özü ne dış çevrenin bir gölgesi ne de psikolojik gereksinmelerin yani doğuştan içgüdüsel dürtülerin oluşturduğu bir karmaşadır. İnsana özünü veren evrensel üretici eylemidir. Fromm, insanı psikolojik ruhsal karmaşalarla bu gerçeğin karşısına dikiyor. Aynı görüş tüm Yeni Freudçularda gözlemlenebilmektedir.

Yeni Freudçulara göre psikolojik bir gereksinme olarak özgürlük bilinci gelişmemişse yani içgüdüsel bir dürtü olarak ortaya çıkmadıysa, özgürlük tarih dışıdır. Kölede özgürlük kavramı gelişmedikçe özgür olamaz. Özgürlüğün bilincine varan ise kölelikten çıkmıştır. Bu tür Hegelci fikirler tarihten ve canlı insanlardan uzak, spekülâtif (tamamen düşünce-teori ile ilintili) bir soyutlamadır. Bu bağlamda, değişim de, değişim içgüdüğü ve bilinciyle açıklanmaya çalışılıyor. “*İnsan doğasında değişim gereksinimi vardır, öyleyse değişim zorunludur*”, deniliyor. Peki değişim nasıl olup da bilinçten gerçekliğe dönüşecek? Fromm bunu yanıtlamıyor. Tarih alanına çıkan yeni sınıfların ve üretim ilişkilerinin değiştirici mahiyeti yerine, cinselliği yaşamaya engel geleneklerin gevşemesi olarak algılıyor ki düşünce adına çok büyük bir gerilemedir. Oysa her üretim ilişkisi kendine denk düşen bir cinsel yaşamı da beraberinde tarihe çıkaracaktır. Örneğin ilkel komünal ilişkiler kuralsız serbest, ekonomik kaygıdan uzak bir cinsel yaşamı tanımıştı. Sınıflı toplumlarda ise cinsel yaşam ekonomik kaygının gölgesine kalmış, kurallı ilişkilere dönüşmüş, cinsel özgürlük yitirilmiş, fuhuş gelişmiştir. Oysa Freudçuluk fuhuşu bile ekonomik temelden soyut bir fuhuş psikolojisi ile açıklayacaktır.

Yeni Freudistler toplumun bireylere bir “toplumsal karakter” biçtiğini de söylerler, ortak kişilik ve karakter yapısının çekirdeğini temel öge sayarlar. Bu yapı doğuştan gelir. Bu psikolojik öz doğadan ayrılıştâ, hayvandaki içgüdüsel aygıtın yerini almıştır. Toplumla çatışmak istemeyen birey ki kaybedecek nispi refah ve özgürlükleri vardır, “toplumsal karakter” ile bir tür denge

kurar, toplum taleplerine en az psikolojik yıkımla rıza gösterir. Gerçekte ise bu bir dengesizliktir. Fromm, toplumsal karakterin aile, eğitim, din, sanat, edebiyat gibi etkenlerle oluştuğunu söylemektedir.

Freud'a göre, çocuğun ilk cinsellik dönemi (marksisos) 6 ay sonra başlar; 2. yaşta sadik-oral eğilimler; 3-4 yaşta ben'in belirlenmesi ve ana-baba ile cinsel ilişkiler ortaya çıkar (phallus). 5-9 yaş arasında ruhsal yapı biçimlenir, ben (bilinç) oluşur. Bilinçdışı bastırmalar bu yaşlarda başlar, değer yargıları edinilir. Bunu çocuksu eğilimler evresi ile erginlik evresi izler. Her şey cinsel enerji-dürtü ile belirlenir (libido). Ben'lik döneminde yaşanan kompleksler, bilinçsiz yaşantılar ve geleneklerin zorlamasıyla bastırılan doğal itkiler kişiliği bir daha değişmemek üzere belirler. (Freud, burada da düalist, kişiliği doğuştan içgüdüler belirler diyordu, burada belirleyiciliği geleneklere vs vermekte.) Psikoanaliz kişiliği belirleyen bilinçsiz yaşantıları, özgül çağrışımlarla, onu konuşturarak tedavi eder. Bu durum felsefeye şöyle etkir. Psikoanaliz ruhsal bozuklukları ortadan kaldırıyor-sa felsefede de kafa karışıklığını ve kavramsal bozuklukları gidermelidir (Witgenstein). Felsefe, psikoanaliz gibi görünüşteki anlamın gerisine gitmelidir (Gadamer). Psikoanalizin bilincin aldanışını ortaya çıkarması gibi felsefe de aklın anlamsızlığını göstermelidir (Derrida, Foucault). Psikoanaliz postmodern eğilimi derinden etkilemiştir. Oysa psikoanalizin deneysel bir test edilme özelliği bile yoktur. Örneğin deneysel psikolojide Pavlov'un "*koşullu tepke*"si deney-test özelliğine sahiptir. Pavlov, insanın özünde dışsal etken ve ilişkiler içinde belirlendiğini söyler. Koşullu tepke bir sinir sisteminin tekrarlanan deneyler sonucunda, kendi doğal özgün uyarana karşılık veren otomatik reaksiyonundan başka bir şey değildir. Psikoanaliz kavramları deneysel psikolojide cazibesini yitirirler.

Toplumsal Karakter adlı eserinde Fromm, Freud'un Benlik (bilinç) görüşlerini eleştirir. "Kişilik sonradan edinilir" der. Fromm için tarih, tümüyle bilinçdışının bilince çıkışıyla gerçekleşir. Fromm'un yapıtları şunlardır: Özgürlükten Kaçış, Kendini

Savunan Adam (1974), Sağlıklı Toplum (1955), Sevme Sanatı (1956), Erkekler Egemen mi? (1961), Marx'ın İnsan Anlayışı (1961), Kuruntu Zincirlerinin Ötesinde (1962), İnsanın Yüreği (1964).

VIII. SEZGİCİLİK (INTUITIONİZM)

19. yy'da "*dünyayı değiştirme*"ye çalışan insan, bundan fırsat bulup, kendi sezgi, duygu ve fizyolojisini inceleyememişti. İnsanın bu noktaları kurcalaması "*felsefi insan*" sorununu derinliğine gündeme taşıdı. Öznelliliği sürdüren felsefeciler insanın kimseye söylemediği özel yanlarının olması gibi, bildiğinden çok daha fazlasını bilen bir varlık olduğu tezini geliştiriyorlar ve "*aklın mantıksal yaratımı*" savlarını farklı biçimde sürdürüyorlardı.

Fransız filozof Henri Bergson (1859-1941) Psikoanalistlerin Ben kavramına dayanarak gerçekliği yaratıcı hayat (ruh) olduğunu, bu arı oluşumun evrensel bilgisinin özel bir yetenekle (sezgi) kavranabileceğine inanıyordu. Çağcılar, bilgiyi, üstün yeteneklere sahip bir matematikçinin mantık ürününe indirgerken, Bergson, felsefesal Gerçekçiliği matematiksel belirlemeden kaçtığını düşünüyor olmalıydı. Bergson, sezgiyi bir düşünme yöntemi olarak koyar. Yaşam evrenin kuruluşuyla başlamıştır ve akıp gitmektedir. Süreklilik ve bölünemezlik onun başlıca niteliği, durağanlık parçalılık ondan uzak özelliklerdir. İç dünyamızda hayatın sürekli akışına Bergson, "süre" demektedir. Süre'nin bilgisini kavramak için onun içinde olmak ve onunla birlikte akmak gerekir. Böylece ruh, bilimsel bir noktaya gelmiş olur. Çünkü Bergson'un gerçekliği ruhsal yaşamdır ve ne akıl ne de bilim, yaşamı (süre) kavrayamaz. Yaşam zaman içinde sezgi ile kavranacak bir niteliktir. Sezgi diyor Bergson "Kendisi de açıklanamaz olarak bulunan şeyle buluşmak için bir nesnenin içine girmemizi sağlayan duygudaşlık türüdür. Söz konusu olan insanın kendi içine inmesidir ki tanıyan ile tanınan burada özdeştir."

Bergson'a göre akıl ve bilim, yaşamın değil sadece kesiklik ve hareketsiz maddenin bilgisini resimler; yaratıcı yaşamın bilgisi

ise kesikli değil içten duymakla elde edilir (felsefi bilgi). Bilim niceliğin ve doğanın bilgisini elde edebilirken, niteliği ve zamanın bilgisini elde edemez. Belirlenimcilerle bilinemezçiler arasındaki tartışmada nitelik ile niceliğin, zamanla uzamın birbirine karıştırılmasından ileri gelir. Gerçek yaşam sürekli ve nitelikseldir; bir sayı çoğalmasa değildir. Bunu kavrayabilecek olansa kendi bilincine varmış sezgidir. Sezgi konuşabilseydi hayatın bütün sırları ortaya dökülürdü. Yaşamın (ruh) maddeye üstünlüğünden dolayı ruh bedenden sonra yaşayacak yok olmayacaktır. Ruh bedenle, bilinç beyinle aynı şey değildir; ruhsal yaşam bedensel yaşamdan çok daha geniştir ve ruh bedenini işlevini yitirmesinden sonra da yaşamını sürdürür. Beden çürür gider ancak bedenden bağımsız bilinç aynı sona tabi değildir. W. Hamilton'un felsefeyi ruhbilime indirgemesi gibi, Bergson da tüm bilimleri ruhbilim içinde görmek ister. Felsefeyi insan iç dünyasına yöneltir. Eğer, Kepler, Newton gibi dahiler birer ruhbilimci olsalardı Bergson'a göre şimdi daha çok bilgiye sahip olur, insanın "*bildiklerinden daha fazlasını bildiği*" gerçeğini ortaya çıkarırdık. Bergsonculuk, tek sözcükle, sonsuz bir ruhun yarattığı, yaşayan sonsuz sayıda ruhları içermektedir. Bütün dinlerin kutsal kitaplarında söylediklerini Bergson felsefi bir dille söylüyor. Nesnelliği bizim dışımızda gerçeklik olarak görmeyen tüm öznelciler gibi ama daha derin bir öznellikte doğrudan dinin hizmetkârlığına s oyunuyor. Darwin ve evrim teorisine karşı ateşli karşıtlığı da buradan gelmektedir.

Bergson, savunduğu fikirlerle hiçbir zaman yalnız kalmadı, günümüz dünyasının umutsuz ortamında hızla önce kendi derinliklerine sonra da dine dönen bilim insanlarının sayısı hayli kabarıktır. Özellikle materyalist felsefe bilgisinden yoksun olan bilim insanları sonsuz ruhun hiçbir zaman ölmediğini bağıra çağırarak ilan edebilmektedirler. Bergson'u hocası, E. Boutroux da bu görüşün felsefi temelini şöyle özetliyordu: "*Nesnelerin belirli ve sınırlı gerçeklikler olarak görüldüğü dışsal bakış açısını bırakarak kendi derinliklerine dönmek ve olabilirse kendi varlığımızı derinlikleriyle yakalamak için özgürlüğün sonsuz bir kaynak olduğuna*

inanıyorum.” Bu özgürlük ruhun sonsuz yaşama özgürlüğünden başka bir şey değildir.

IX. FENOMENOLOJİ (OLGU, OLAY YA DA GÖRÜNGÜBİLİM)

Sözcük Hegel’in kullandığı şekilde, Tin’in Fenomenolojisi yani Ruh’un görüngübilimi ya da bilincin bilimi manalarında idi. Ma-na-i ismi anlamında olgular dünyasını algılamada nomenler ve fenomenlerden yararlanırdı. Bir ağaç algısı ve duyumunu, bendeki ağaç duyu ve görü verilerinden yani cisminde renginden sertliğinden soyutlarsam geriye sadece ağaç ideası kalır, yani fenomen denilen düşünsel öz; Sokratesin, Platon’un peşinde olduğu tümel ideal. Husserl bu düşünsel öz’ün peşindedir.

Husserl fenomenolojisinde; “*Kendimizi anlamak için doğadan değil, doğayı anlamak için kendimizden yola çıkmalıyız*” diyor, nesnelerin bilgisine öznenin bulunduğu noktadan ilerliyordu. Ona göre olaylar, bilincin kavradığı kadarıyla açıklanabilmekte ama görüngülerin içeriklerinde varolan bilinmemektedir. Bu özgün düşünceler Husserl felsefesinin her şeyden önce doğruya ulaşmada bir *yöntem felsefesi* olduğunun göstergesidir. O henüz doğrulanmayan bir belirlemeyi doğru ya da yanlış saymadan önce paranteze alıp yansıztırıyor ve kuşkuculuğu gereği olarak eleştiriye açıyordu. Örneğin bilinmeyen başında gelen tüm insanları ortadan kaldırırsak, paranteze alsak (Einklammerung) geride fenomenden başka bir bilgi kalmayacaktır. Bilgi olmayınca hiçbir şey anımsanamayacak, böylece öznenin düşünsel önceliği ve nesneye yöneltilmesi gerektiği ortaya çıkmış olacaktır. Yani felsefe her zaman fenomene yönelmelidir. Husserl, Bergson’la beraber Varoluşçuluğun felsefi dayanaklarını oluşturur.

X. VAROLUŞSAL FELSEFE

Parmenides’in tekil olan (varoluş-beden) ve tümel olan (varlık-ide) ayrımı; tümellerin gerçek tekilerin fenomensel olduğu savını güçlendirmişti. Varoluşçuluğun (Egzistansiyalizm) temellerini atan dinci-gizemci filozof S.A. Kierkegard (1813-1855)

ise varoluşu, insanın yalnızcılığını ön plana çıkararak işlemiştir. Varoluşçuluğun kurucusu Martin Heidegger (1889-1976) varoluşu varlığa indirgemıştır. Bergsonculukta tanık olduğumuz, “*taniyan ben*” ile “*tanınan ben*” özdeşliği, Heidegger’de varoluşun varlıktan önce gelmesi ve kendi kendini açılması olarak yansır. Çünkü Heidegger’de var oluş belirlenmemiştir.

Varoluşçuluk, bir dönem moda bir düşünce akımı olarak oldukça yaygınlaşmıştı. Öyle ki, 1960’lı yılların hayretle izlenen “*çiçek çocukları*” (Hippie’ler) Soul müzik ve salt cinsel temalarla kendi kendilerini varlaştıırıp değişik bir sosyal oluşumu çağrıştıırırken bu moda akıma kapılmışlardı. Hippiler varlıklarını topluma başkaldırarak ve her türlü değeri hiçe sayarak gerçekleştireceklerine inanmışlardır. Varoluştan sınırsızca, özgün bir kendi kendini belirlemeyi anlıyorlardı.

Varoluşçuluğun kapitalist sistemin bunalımlarının süreklilik kazandığı bir evrede ortaya çıkması önemli bir noktadır. Savaşların, ekonomik bunalımın (1929) çaresizliği içinde çırpınıp ya da büyük tekeller karşısında rekabette tutunamayıp iflas eden ve kolay kurtuluş çareleri arayan küçükburjuva kesim ve dünya gençliğinin bir bölümü ile bazı aydınlar; öznel, gizemsel ama içinde yer yer başkaldırı öğeleri de taşıyan varoluşsal felsefeyi oluşturmaya çalışıyorlardı. Bu yüzden varoluşçuluktan çok varoluşçuluklardan bahsetmek daha anlamlıdır.

Varoluşçuluk, Schopenhauer’in akıl dışıcılığı, Nietzsche’nin bireyciliği, Bergson’un sezgisi, Husserl’in Olgu Bilimi, Dilthey’in Yaşam felsefesi üzerinde yükselmiştir ancak sayısız çeşitliliği ve ayrılıkları barındırmasından dolayı bilgi kuramları oldukça karmaşık ve anlaşılması zordur. Varoluşçular kendi temellerini Augustinus, Pascal, hatta Descartes’ta görürler. Sözcük olarak varoluşsallığı ilk kez Yeni-Kantçı Alman düşünür F. Heinemann kullanmıştır. Daha sonra dinsel gizemsel düzeyde G. Marcel (1889-1973), Jasper (1883-1969), N. Berdiaeff (1879-1948), L. Chestove (1866-1938), M. Buber (1878-1965); tanrısız bir düzeyde de Martin Heidegger, J.P. Sartre (1903-1980), Al-

bert Camus (1913-1960) tarafından kullanılmıştır. Karmaşık bir kuram olması öznel bakış açısından kaynaklıdır. Ben’le varoluş’un birliği noktasından hareket edildiğinden, insanı tanrı ve ölüm karşısında “*yalnızca var olan*” bir yaratık olarak alırlar. Tüm bilgilerimiz duyumdan gelir, duyum insanlara göre değişir ve her şeyin ölçüsünün insan olduğu anlaşılır (Pratogoras). Öznenin bilgide aşırı belirleyiciliği vardır. Bireysel düşüncenin dışında hiçbir gerçeklik yoktur (tek bencillik), işte varoluşçuluk, bu türden kökü derinlerde olan bir akımdır. Varoluşçulara göre, bireysel gerçeklik tek ve öncesel gerçekliktir. Önce tek başına kalmış birey vardır: Dünyasında zorunlu yabancı. Sonra insan özünü kendisi yaratır, özünü kendi yaratan tek yaratık insandır: Önce var olur, sonra ne olacağına kendisi karar verir. Bir bina- nın yapılmadan önce nasıl olacağını ve neye yarayacağını önceden kestirebiliriz ama insan varolduktan sonra kendi kendini belirleyecektir. Gerçekten, varoluşçuluğun felsefi öngörülleri öznel gerçeklenebilirin önünü sınırsızca açmaktadır. Etrafı gelenekselin kör değer yargıları ve yüksek duvarlarıyla çevrili dünya gençliğinin bir dönem varoluşçuluğa yönelmesi de anlaşılmasa değildir. Ancak Hippiler’in bugünün kimi toplumsal akımları yanında oldukça “*gelenekselci*” kaldıkları gibi, Varoluşçuluğun sınırsız özgürlüğü de dinciler düzeyinde tanrıya, materyalistler düzeyinde nesnel gerçeklikler dünyasına takılmıştır. Çiçek çocukları da sonunda nesnel bir dünya da yaşadıklarını hatırlayıp “*ayaklarının yere basması*” gerektiğini öğrenecekler ve sistemle uzlaşacaklardır. Çünkü öznenin düşüncesi sonsuz ve sınırsızdır, fakat nesnel gerçekliğin sonsuz ve sınırsızlığının içinde kalan bir sonsuzluktur. Öznelcilik gerçeklik düzeyinde de ele alınsa, nesnelin yoksul bir izdüşümünden öte bir şey değildir.

Varoluşsal felsefe, “*aldamıyorsam varım*” (Augustinus) ve “*düşünüyorum öyleyse varım*” (Descartes) çizgisini, varoluşun çıkış noktası olarak (Yaşıyorsam varım) sürdürüyordu. İnsani değerlerin ve adalet duygusunun alabildiğine zedelendiği bir dönemin felsefesi olan varoluşçuluk, kendini kaybetmiş insanlığın *bireylerin istenciyle kurtuluşunu* aramasından öte bir şey değildir.

Öyle ki, insanlığın yokolma tehlikesiyle karşılaştığı İkinci Dünya Savaşı yıllarının bunalımından beslenmiş ve yaygınlaşmıştır. “*yaşıyorsam varım*” yaklaşımı ve yaşadıkları çağın toplum sorunlarıyla ilgilenmeleri, savaşın yıktığı değer yargılarıyla doğrudan ilgiliydi. Bazı varoluşçu düşünürlerin; “*Her insan, tarihte eşi bir daha görülmeyecek biricik harikadır*”. (Nietzsche) ön söylemindeki “*tarihsel insan*” kavramının ifade ettiği “*Tek insan*”a büyük değer vermeleri (Heidegger) ve ırkçılığın savunucusu olmaya kadar varmaları yaşanılan dönemle ilgili bir yaklaşımdır. Ayrıca varoluşluğu edebiyat alanında işleyen S. de Beauvoir, yalnız insanın, varlığının anlamlı olması için başkaldırının haklılığını; A. Camus, yaşamın hiçliğini, yaşadığı ortamla çelişen insanların başkaldırma zorunluluğunu dile getirmişlerdir.

10.1. Varoluşsal Bilgi Kuramı

Varoluşçular için bilgi, kavramsal bağlamda kuramsal bütünlüğün belirlenmesidir. Varoluşçu gözlemci değildir tersine nesneleri ve olguları kendine göre belirler belirlemeyi ilkesel dizgilere göre kurar. Önce kurucu olan düşünce deneyim ve gözlemin sınırlarını aşar, sonra belirlemelerin ışığında deney ve gözleme yönelir. Varoluşçu, nesnel gerçeklikler dünyasına bilincindeki ilksel ölçütü gider ve verilerini değil, çeşitli sorulardan sonra beğendiğini alır. Nesnel gerçeklikle zihnin arasında dokuşmanın ve kavuşmanın gerçekleştiği yerde bilgi ortaya çıkar. Daha doğrusu özne kendi ilksel donanımıyla, dış dünya ile ilgili bir “*yansıyı*” bir “*anlama*” çevirir. Fakat varoluşçular, böylesine ileri düzeyde bir özne-nesne diyalektiğinde, anlamın, dış dünyanın verileri üzerine kurulduğunu yadsıyarak bilincin ürünü sayarlar ve öznelciliğe düşerler. Kuşkusuz yaşamda “*yalnızlığı*” ve “*tek insanı*” işleyen bir felsefi akımın sonuna kadar nesnel kalması beklenemezdi.

“*Şeyler açıklanamaz, çünkü şeyler açıklanması değil, yaşanılması şeylerdir*” diyen Kierkegaard, aynı öznelciliği dile getiriyor ve açıklanamaz olan büyük gerçekliğin insan aklını aştığını ama sezgi ve gönül bağıyla insana yakın olduğunu ifade ediyordu.

Heidegger, bu tür günün inancıyla yetinen dogmatizme karşıdır: Varlık, görünendir; hem vardır hem yoktur, hiçbir zaman kendini tam gösteremez. Dolayısıyla varlıkla gerçekleşmiş olanlar farklı şeylerdir. İnsan varlıkla uyum içinde insanlaşır, “olan” ile yetinen insanlaşamaz. Heidegger de varlık bir bütünlük ortaya koyar ve “varolan” şey varlıktır: Olanlar, (tekil) insanı da içine alan tek tek şeyleri ifade eder. Bunu 20. Yüzyıl Felsefeleri adlı eserinde G. Gronel şöyle özetliyor: 1) Varlık, dünyadır; 2) Varlık bir ‘orada’ da (Dasein) yani bizim olduğumuz şeyde kökel bir açılamdır, bununla birlikte insan değildir, insanın varlığıdır; 3) Dasein sonluluktur -insanda sonluluk- varlık’ın kazanılması olarak sonluluk. Görüldüğü gibi varlık, hem dünyadır hem de inan olmayan insan varlığıdır; bu tedirgin edici çelişki insanın özünü tanımlamada ortaya çıkar: Olanlar (tümel) içinde var olan (tikel) “varlık” (tekil) insan aynı zamanda varlık (tümel) olanlar arasında (tikel) tek “olan” (tekil) şeydir.

İnsanın özünü onun varoluşu sayan Heidegger, varoluş biçimini de olasılıklar arasında kesinlikle belirler; çünkü insan yönelimli, sorunlu, boğuntulu bir varlıktır ve varoluşun kendi olmayanla ilişkisi içinde gerçekleşir. Hegel’in “*olmakta olan akıl*”, “*kendinde olan*” ve “*kendinde başkası*” gibi kavramları burada aynen tekrarlanıyor ama olasılıklar ve kesinsizlikler arasında bilinemezci argümanlarla süslenerek. Hegel, kendinde olan varlık ve kendinde başkası olan varlık arasındaki farkı diyalektik durak olarak görüyor ve belirliyordu. Heidegger, varolanı başkasıyla ilişki içinde alıyor ve olasılıkla kesinsizlikte belirliyor olanlar içinde görüngünün boğuntularıyla uğraşılıyor fakat Pascal ya da Kierkegaard gibi nesnelliği yadsıyıp dinsel olana kaymıyor, varlığın bulunduğu ortamı terk etmiyor; yalnızca öznelciliğin aşılmaz kesinsizliğinde kalıyor. Heidegger, din ile arasına kıldan bile ince bir çizgi çekerken, Teorik fizik alanında Heisenberg’de gözlemlenmeyi “hiç” sayarak “*kesinsizliksel*” belirlemeyi doğa bilimlerinde mistisizme yöneltiyordu. Heisenbeg ve Heidegger’in bir başka yakınlığı da politik alanda gerçekleşiyor, Nazizm ile uyum içinde Hitler’in danışmanı olarak çalışıyorlardı.

10. 2. Sartre

“Cellâtlarına saygı gösteren kurbanlardan tiksinen” ve “insanın insan olma adına sonuna kadar direndiği bir dünya” özleyen Fransız Sartre, varoluşsal felsefenin en ünlü filozofudur. Varoluşçuluğun babası özlediği dünya için pratik mücadeleye atılmaktan çekinmemişti. Aydınları derinden etkilediği gibi, Cezayir Savaşı, 68 Mayıs’ı, ABD’nin Vietnam’a müdahalesi gibi toplumsal dönüşüm için sokağa çıkmaktan, politik ve düşünsel hayata damgasını vurmaktan çekinmemiştir.

Çocukluğunda prestiji yüksek okul Ecole Normal Süperisurde’de öğrenimi sırasında ünlü düşünce adamı ve yazarlarla (Weil, Hippolyte, C.L. Strauss) sınıf arkadaşı oldu. Yine hayat arkadaşı (Sartre, burjuva evlilik prosedürünü reddeder) Simone de Beauvoir’la okul sıralarında tanışmıştı. İlk romanı *Bulantı* (1938) varoluşçuluğun sembolü haline gelmişti. 1939’da Nazi işgaline karşı direnişçilere katıldı. Bir yıl sonra tutsak düştü ama sağlık problemi nedeniyle bir yıl sonra çalışma kampından salıverilir. 1943 yılında direniş cephesinde savaşırken, büyük felsefi eseri *Varlık ve Hiçlik*’i yazdı, *Özgürlük Yolları* adlı roman üçlemesi, tiyatro oyunları, romanları ve felsefi metinleri elden ele dolaşıyor, savaş sonrası gençliğin “*idolü*” haline geliyordu. Bireyin kökten özgürlüğünü savunuyor, her durumda bireyin seçme hakkı olduğunu, bu seçimden yani özgürlüğünü kullanmaktan kaçmamayı işliyordu. Sartre göre, “Hepimiz özgürlüğe mahkumuz”. Her an tercihlerimiz değişebilir başka bir seçeneği hayal edebiliriz ve kararlarımızdan sorumluyuz. Hedeflerimize ulaşmasak bile her zaman yeni bir şeyler deneme özgürlüğümüz var. “Başka seçeneğimiz yoktu buna mecbur kaldım” gibi mazeretler uydurarak sadece kendimizi kandırıyoruz. Tabi özgür olmak yaşamımızdan tamamen sorumlu olmak anlamına geldiği için de omuzlarımıza büyük bir yük biniyor. Yani özgürlüğün farkında olan insan genellikle mutlu olmuyor. Bu yüzden çoğumuz farkında olmadan özgürlüğümüzle yüzleşmekten kaçıyoruz.

Sartre Kendini özgür sanıyordu. Kendi ülkesinin Cezayir halkına karşı giriştiği kıyım ve göçertme politikasına karşı ce-

surca direnmesi ise unutulması ve aşılması güç bir duruştu. Büyük özgürlük yolcusu Sartre'a göre, *özgürlük direnmektir; verilmiş özgürlük yoktur*; bir insan başkalarından daha çok özgür olamaz; her kişide özgürlük sonsuzdur. Felsefesini varoluş olgusu üzerine kuran filozof varlık'ta varoluş olgusundan başka temel bir varlık aramaz. Olgu, kendi varoluşsallığı içinde zihinsel sezgiden başka temel bir varlık aramaz. Olgu, kendi varoluşsallığı içinde zihinsel sezgiye açıktır. Varlık bulantı şeklinde sezilecektir ve "*Varlıkbilim*" varlık olgusunun hiçbir aracı olmadan görüldüğü biçimiyle tanıtlanması olacaktır çünkü özne nesnenin içinde değil, nesnenin anlamıdır. "*Buna göre, düşünen özne ya da bilinç, varlık'ın karşıtı olan hiçlik'le ortaya kondu. Bilinçlenmek demek tanımak demektir. Bileni (özne) bilinenden (nesne) ayırmak demektir. Bilinç bir boşlukta ayrılır nesneden*" (A. Timuçin, Düşünce Tarihi, s.707). İnsanlığın; doğanın derinlikleri içinde etkinliğinin zayıfladığı dönemde Sartre, çok iş görecektir, özellikle bilme araçlarının yetersiz kaldığı günümüzde bilinç, "*bir boşlukta*" nesneden daha da ayrılacak, bilince dışarıdan geliyormuş ya da sezgiymiş gibi algılatmalar nesnenin yadsınması temelinde artacaktır. Ancak Sartre, şunları da söyler: "*Gerçekleri vermek her zaman daha iyidir; gerçekler devrimcidir, kitlelerin gerçeği bilmeye hakları vardır.*" (Sartre, Aydınlar Üzerine, Can Yayınları). Tek sözle, Sartre, özgürlüğün yollarını boşuna çiğnemiyordu.

Varoluşsal felsefeciler oldukça yaygın ve çeşitlidirler. Varlığa kendimizde dokunabilen Maurice Merleau-Ponty; "*Felsefe yapmak, ölmesini öğrenmektir*" diyen Jaspers; Hristiyan varoluşçuluğu felsefesini yapan dinci G. Marcel ve başkaldırının haklılığını savunan "solcu" varoluşçular büyük bir felsefi düşünce zenginliği oluşturdular.

XI. YAŞAM FELSEFESİ

İnsan yaşamını, insan etkinliklerinin sürekli bir evrimi olarak tanımlayan Wilhelm Dilthey, düşüncenin yaşamdan daha ileri gidemeyeceğini, her şeyin yaşamda akıp geçtiğini, yaşamın

insanla ilgili her şeyi açıklayacağını söylüyordu. İnsan etkinlikleri ruhbilim yoluyla kavranabilirdi, insan ruhunun derinliklerini araştırmada kurgusal düşünce eksiktir, bunun yerine “*bileşimsel sezgi*” geçirilmelidir. Açıklamalı ruhbilim yerine de ayrıştırmalı ve tanıtlamalı ruhbilim’i öneriyordu. Çünkü her çağ kendi özelliklerini ruhsal düzeyde dehalarla veya üstün insanlarla ortaya çıkarıyordu. Öncüler, çağların özelliklerini yansıtırken, felsefe bu yansımalara ilgisiz kalmamalıydı. Dilthey tarihin önemine de vurgu yapıyor fakat nesnel ararken öznele düştüğü gibi, tarihe yönelirken ruhbilime saplanıyordu. Dolayısıyla Yaşam felsefesi eğilimi gizemciliğe varan bir sezgiciliğe kaymaktaydı. Zaten bu eğilim, pragmacılık, varoluşçuluk ve Olay Bilim gibi felsefi akımlar içinde ögeler halinde vardır.

“*Batının Çöküşü*” adlı eserin yazarı Oswald Spengler (1880-1936) Dilthey’in görüşlerinin derin etkisi altında materyalist tarih görüşüne karşı kaderciliği ve Orta Çağcılığı özetle şöyle savunuyordu: “*Dünya tarihi, her biri ayrı bir kadere sahip “doğuş”, “yükseliş” ve “yok oluş” aşamalarından geçerek çıkış noktasına döner ve kendini tekrarlar. Batı kültürü rönesans ile değil feodalizm döneminde yükselmiş ve modern çağda çöküşe başlamıştır.*” Spengler’in ortaya koyduğu kültürün morfolojik açılanması dinsel ve kuşkucu görüşlerin iyi bir özetidir. Akılcılık, tekniğin aşırı büyümesi, büyük kentlerin oluşması, demokrasi ve kozmopolitizm, hatta insan hakları savunuculuğu batının çöküşünün belirtileridir. Bu durumda biricik görüş belirsizlik, tek felsefe kuşkuculuktur. Uygarlığın kültürü ezdiğini söyleyen anti-modern düşünceler için Spengler bugün de önemlidir. Çünkü ilerleme fikrine karşı çıkanlarca, “Spengler kültür kötümserliği” bulunmaz promodern öğelerle doludur. Bunların asıl etkisi ise Postmodern görüş üzerinde görülür. Ayrıca, promodern unsurları parlatır.

Postmodernist Burjuva Liberalizmi adlı eserde P.D. Docherty: Postmodern nedir sorusunu yanıtlarken şöyle diyor; “*Bu terime basit bir tanım getirmek hem boşuna hem de yersiz bir çaba olacaktır; aslında pek çok argüman tam da postmodernizmin nasıl tanımlanması gerektiği sorunundan çıkmıştır. Terim muhtemelen*

ilk kez Arnold Toynbee tarafından 1934'de tasarlandı ve 1939'da kullanıldı" diyor. Yaşam felsefesi içinde "seçkincilik" ilkesini savunan Toynbee; "*Tarih, tanrısal bir tecellidir*" demişti. Tarihçi Toynbee felsefe tarihinde ide, tanrı ve zorunluluğun aynı yerden kaynaklanan görüşler olduğunu çıkaramıyordu. Sosyal hayatın her alanında dini kurumların hegemonyasının arttırılmasından yana olduğu için bütün dünya dincilerinin güvenini kazanmıştır. Postmodernist düşüncelikte ve dinsel eğilimde bir dönüm noktası olan Spengler ve Toynbee günümüz dünyasının *egemen tarih* düşüncesinin belirleyicileri olmuşlardır.

XII. OTORİTEYE DÜŞMAN BİR AKIM: ANARŞİZM

Anarşizme göre otorite insanın en büyü düşmanıdır. Politik denetim, siyasi baskı olmasaydı kötülükler de olmazdı. Çünkü insan özü gereği iyidir ama devlet, din, mülkiyet gibi insan üzerindeki denetim araçları kötülük saçmaktadır. Bunlar olmasaydı bireyler ihtiyaçlarına göre ve ideallerini gerçekleştirme temelinde yaşayacaklardır.

Anarşizmin ortaya çıkışı M. Stirner, Proudhon, O. Wilde, Bakunin ve Kropotkin gibi isimlere bağlanmaktadır. Ancak Anarşistler "*değişen dünyaya uyarlanmış yeni yüz ve biçimlerde*" 1960'lı yıllarda yeniden gelişmeye başladılar. Saçları, sakalları, neşeleri ve bireysel özgürlükleriyle anarşistler yeni bir görüntü ve tarz yarattılar.

G. Woodcock *Anarşizmin Tarihi* adlı eserde "Provokasyon" stratejilerinin taktiklerini şöyle açıklıyordu: "*Bizim için hazırladıkları üniformalar, çizmeler, mihverler, süvari kılıçları, joplar, yangın hortumları, polis köpekleri, gözyaşartıcı bombalar ve tüm diğer baskı araçları ortaya çıkarılmalıdır*" Böylece, otorite ve onun temsilcileri gözden düşecekler ve devrimci ruh olgunlaşacaktır... Yine devrimci bir duygu egemen olacaktır. Kriz"(s10). Anarşistler provokasyona, siyasi gerçekleri açıklamak, otoritenin gerçek yüzünü ortaya çıkarmak ve maskesini indirmek için başvurmaktadırlar.

Kimdir Anarşist?

“Her kim ki otoriteyi yadsır ve ona karşı savaşırsa, o bir anarşisttir” diyordu S. Foure. Malateşa ise anarşistin otorite altında kalmayı istemediği gibi kendisi de baskıcı olmak istemez görüşünü dile getiriyordu. Bir başka tanımlamaya göre anarşist, özgürlük için hükümetin yok olmasına inanandı. Resmi söylemde ise anarşist, nihilist ve terörist kavramlarıyla ifade edilmektedir. Anarşizm terimi Fransız devriminde mülkiyete saldıran, ahlaki değer yargılarını çiğneyen solcular için bir saldırı aracı olarak kullanılmıştı.

1840’da Proudhon (1809-1865) “Mülkiyet Nedir?” adlı eserinde soruyu “mülkiyet hırsızlıktır” diye yanıtlıyor ve anarşist sıfatını *“Ben bir anarşistim”* diye gönüllü olarak kabulleniyordu. Proudhon’a göre zora dayalı olan sistem adalet karşısında yok olacaktır: *“Anarşi günden güne yaklaştığımız hükümet biçimidir”* Toplumun işlemlerini sağlayan gerçek yasaların otoriteyle hiçbir ilgisi yoktur. Bu yasalar özgürce, toplum doğasında vardır. Proudhon’a göre, *tarih, fikirler arası mücadelenin tarihidir*. Anarşizmin felsefi temelleri ise öznelcilik, iradecilik ve bireysel egemenliktir. Tümel tikel için, her şey herkes içindir; herkesin onlara ihtiyacı vardır.

Devletin yerine özgür bireyler arasında hükümet olmayan bir işbirliği biçimini geçirmeyi hedefleyen anarşistler, yıkıcılık felsefesi yapmazlar ama kurmak istedikleri *“hükümet olmayan işbirliği biçimi”* epey ütopiktir. Bu biçim devrimle gelecektir. Bakunin’e göre, *“İnsanların aptallığı yüzünden kanlı devrimler sık sık gerekli olur ama her zaman beladlırlar korkunç bir bela ve büyük bir felakettirler, yalnızca kurbanlar açısından değil, adına gerçekleştirdikleri amacın sağlığı ve mükemmelliği açısından da.”*

Doğanın asli özü öğrenilemez diyen anarşist R. Cotsen için doğru olan insanın doğayı toplumsal ve kültürel alanların damgasını taşıyan belirli düzen sistemlerine uymaya, boyun egmeye zorladığıdır. Öyleyse düzen, doğayı açıklanabilir ve yararlanabilir hale getirmek için, insanlar tarafından doğaya dıştan dayatılmış bir özelliktir. (Daha Az Devlet, s. 202)

20 yy. anarşistlerinden Catherine Baker; “Okullar gerçekte, orduların ileri bir karakoludur” derken, Cotsen’in doğaya uygulandığını söylediği düzenin, insana da uygulandığını belirtir. Baskı dışarıda doğaya, içeride insanadır. Okulun ilk hedefi disiplin alışkanlığı kazandırmaktır. İkincisi de devletin kendisine emanet ettiği insan sermayesiyle yatırımlar yapmaktır. Okul muhafaza edilen kültürü öğrencilere aktarır ve böylece birey otoriteyi içselleştirmiş olur. Ünlü Anarşist Stirner’in de ifade ettiği gibi, eğitilmiş insandaki bilgi insan karakterini biçimlendirir. Bundan dolayı, bireyler kendi kendilerine sahip olmaları için okul eğitimiyle değil, iradenin eylemleriyle hareket etmelidirler. Ancak iradi çerçevede kişi, örneğin din gibi bir tekerleği kafasından atar ve gerçek düşünceye kavuşur. Kendine sahip insan din, devlet, mülkiyet gibi kurumları yani kafadaki tekerleği ortadan kaldırır.

“Anarşist olmayan anarşist” Paul Feyerabend, epistemolojik anarşizmi kurarken devrimci, klasik, yanılsamacı tüm bilim görüşlerine karşı çıkmış, çağdaş bilim felsefesinin hata olduğu tezini geliştirmiştir. Tedavi ise kuramsal çoğulculukla mümkündür. Felsefe bilimden vazgeçmemeli ama anarşizm bilimsellikle yetinmemeli. Bilim görüşü “ne olsa gider” liberal çizgide bir bilim anlayışıdır. Bilim, bulunmaz Hint kumaşı değildir, insanın geliştirdiği pek çok düşünme tarzından bir araçtır. Bilim, efsane, din, büyü gibi düşünme biçimlerinden de yararlanmalıdır. Bilimsel gelişme, değişmez kuralların yasakladığı işleri çiğnemekle olacaktır.

Doğada sürekli bir evrim vardır. Anarşistlerin taktikleri de “doğrudan eylem” teorisine dayanır. Geleceğin toplumunda ne otorite ne de otoritenin son noktası demokrasi olacaktır, tek kurtuluş birey egemenliğidir. Proudhon, “Kim beni yönetmek için elini üzerime koyarsa, o bir gaspçı ve despottur, onu düşmanım ilan ediyorum” derken anarşik düşüncenin temel önermesini ve davranış biçimini ortaya koyuyordu. Kuralsızlığın sanatını yapan Dadaistler de sanatta anarşizmi temsil ediyorlardı.

XIII. FRANKFURT OKULU

Frankfurt Okulu; Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse daha sonra da Jurgen Habermas'ın eserlerinde ileri sürülen felsefi düşünceyi ve politik tutumu gösterir. Uzun bir geçmişi olan Okul, Marx'ın hem yeni bir yorumcusu hem de eleştiricisi oldu ama en dikkat çekici yanı, maddeci düşünceye karşı çıkışı ile kendine özgü bir düşünce sistemi oluşturmastır. Frankfurt Okulu, düşünürleri sanayi toplumunun ve örgütlü kapitalizmin kendi içinde barındırdığı değerlerin kurtarılamayacağı düşüncesindedirler. Herhangi bir toplumsal sınıf adına konuşma yerine, kapitalizmin bazı felsefi, siyasal yanlarına eleştiri getirirler. Horkheimer ve Adorno teolojiye kayarlarken, Marcuse düşünceleriyle 1968 gençlik mücadelesini etkiler. Bu Okul'un düşünceleri sol akımın içinde etkisini hâlâ sürdürmektedir. Ayrıca postmodern düşüncenin kapsayıcılığında olan Post-Mark-sist savların da önemli bir merkezi durumundadırlar.

Frankfurt Okulu, ideal olanla gerçekliği bağdaştırmanın artık olanaksız görüldüğü 1930'lu ve 40'lı yılların kötümserliğinin felsefesini yapar. Eleştirisinin merkezine aldığı "*akılcılaştırma*" ve "*araçsal akıl*" hem öznenin sahte bir benlikte kaybolup gittiğini ifade eder, hem de toplumculuğa karşı tutum takınır. Çünkü bireysel ben tümdenci planlamada sindirilmiştir. Bunu yapan ideolojik düşünmedir.

Adorno, ideolojinin gerçek sırrını soyut değişim değeri mekanizmasında görür. Meta müdahalesi bir şeyleri gizlemekte, kıyaslanamayacak olan şeyler arasında bir eşitlik yaratmaktadır. *Negatif Diyalektik* adlı eserinde eğer, aslanın da bir bilinci olsa yemek istediği ceylana olan öfkesi ideoloji olacaktır. İdeoloji özdeşlik düşüncesinin bir biçimidir. Şeylerin çoğulluğunu yalnızca kendisinin bir suretine dönüştüren bir dışlama edimi ile onları homojenlik ötesine süren bir akılcılaştırma biçimidir. Bundan dolayı ideolojinin karşıtı farklı olan ya da heterojenliktir. Bu görüşler Postmodernizme kapıyı aralamaktaydı. Esasında, Adorno, iş adamı, mal sahibi, çalışanın oy kullanırken aynı odaya girdiğini, tüm

bireylerin yasa önünde eşit görüldüğünü ama bu yasanın kendisinin nihayetinde işadamlardan yana olduğunu gizlemeye yaradığını da ifade ediyor, yanılısamaya büyük vurgular yapıyordu.

Adorno, ideolojik düşüncenin özünü nesnesi ile özdeşleştirir. Düşünce ile gerçekliğin, kavram ile nesnenin temeldeki gayri özdeşliğini savunarak farklı bir yönelime girer. Kavramlar evrensel dir, nesnelirse tikel maddilik. Maddiliği ortadan kaldırmak, nesnenin varlığının kavramı tarafından bitirilebilir olduğunu düşünmektir. İdeoloji dünyayı homojenize eder, bunun için heterojen olan düşünceyi içine alan bir “*negatif diyalektik*” gerekir. Negatif aklın en yüce paradigması sanattır. Sanat bütünlüğe karşı duyumsal tikelin biçimini temel olarak, özdeş olmayı farklı yansıtır. Yine de postyapısalcılar gibi farklılık nosyonunu yüceltmez, özdeşliği kötülemez. Saf farklılıklar dünyasının saf özdeşlikler dünyasında ayırt edilmeyeceğine, “*çeşitlilik içinde birlik*” ilkesinin vaki olacağına inanır. Böylece somut kullanım değeri, soyut değişim değerinin metafizik eşdeğerliğinden kurtarılacak, özgürleşecektir. (Burada, Kapital’in felsefesi bölümünde ifade ettiklerimiz anımsanmalıdır.) Kullanım değerinin zengin çeşitliliği ancak bu şekilde açığa çıkar, çokluğa giden yolda ancak böylesi bir negatif diyalektik ile diyalektiğin iktidarından mahrum bırakılır. Adorno, diyalektiğe Rosa Luxemburg gibi bir karşı duruş sergiler.

Adorno ve Horkheimer *Aydınlanma Diyalektiği* adlı eserlerinde, aklın denetleyici ve güdümleyici bir duruma geldiğini, düşünmenin bile ideolojik tahakkümle suç ortaklığı olduğunu ama yine de araçsal akıldan tümüyle vazgeçmenin akıldışıcılığa davetiye çıkaracağını ileri sürerler: Soyut olan bütünsellik ancak tekil kişinin deneyimlerindedir. Tarih ve toplum gibi bütünlere soyut bireylerin yorumlanışında rastlanabilir. Aydınlanmacılar, dünyaya ilişkin bilgi edinme sürecinde dünyayı gerçekte olduğu gibi değil, önceden oluşturduğu kuruma göre ve kendisine yararlı olduğu ölçüde tanımıştır.

Tek Boyutlu İnsan adlı eserinde Herbert Marcuse ideolojiyi en dar anlamıyla ele alır. İdeoloji, heterojen ne varsa homojenize

eder. Çoğulculuğa, kültürel göreliliğe ve somut tikelliğe karşı kesinliklere, mutlaklıklara ve aşkınsal olana dayanır. Bu boyutuyla ideoloji toplumsal çelişkileri yönlendiren ve üreten “totaliter” bir sistemdir. Marcuse’un düşüncesinin özü şöyledir: *“Dünyamız iki kampa ayrılmıştır. Her iki kamp da teknik gelişmenin en tehlikeli çizgisine varmışlardır. Teknolojinin bu çizgisi baskıyı gerektirir, bu baskı, teknolojik toplumun yapısından doğmaktadır. Baskılı toplumlar karşıtlıksız toplumlardır ve tek boyutludurlar. Tek boyutlulukta niteliksel bir devrim yapılamaz, çünkü niteliksel bir sıçrama için bir karşıtlık bulunması gerekir. Diyalektik teori bir kenara atılmamıştır, ancak bir çare de getirmemektedir... Önemli olan kurumları değiştirmek değildir, önemli olan insanı değiştirmek, görüşlerine yeni bir yön vermek, içgüdülerini yeniden biçimlendirmek, hedeflerini tazelemek ve değer ölçülerini yeni baştan düzenlemektir.”* Marcuse, açık açık dünyayı değiştirmeyi bir yana bırakın “*savaşmayın sevin*” demektedir.

Jurgen Hobermas ise Marksist bakışı Adorno gibi yorumlar, ama negatif diyalektik yerine iletişimsel dilin kaynaklarına yönelir. Ona göre ideoloji egemen olanın sistemli bir şekilde çarpıttığı bir iletişim biçimidir ve tahakküm araçlarını, güç ilişkilerini meşrulaştırmaya yarar. Hobernas tıpkı Foucault gibi ideolojiyi bir “*söylem*” biçimine indirger. Eğer ideoloji çarpıtılmış bir dil ise sahici bir iletişim edimine ilişkin bir fikre sahip olmamız da gerekir. Bunun için Hobermas, “*İletişimsel Rasyonalite*” başka deyişle “*ideal konuşma durumu*” yaratmaya çabalar. İdeal durum, tahakkümden kurtulmuş durumdur. Diller, üsluplar arasında düzenleyici modern norm’dur. İdeal konuşmanın etkileme gücü tahakküme, otoriter sisteme, retorige değil, yalnızca daha iyi olan argümanın gücüne bağlıdır. Bu model ikna edici ilişkilerde gizli olarak bulunan bir şeydir. Her dil uzlaşmaya, konsensüse, iletişime yöneliktir. En tahakkümcü konuşma edimleri bile iletişimsel durum sağlar. Bu dilimizin temel yapısına çevrilmiş derin rasyonalitenin varlığındandır.

Hobermas da tıpkı felsefeci Kuhn, gibi hakikati fikir ve nesne arasında bir tür uygunluk değil, serbestçe herkesin rahat-

lıkla kabul edebileceği bir tür iddia sorunsalı olarak görür. Bu konsensüse dayalı ‘müşterek’ Hobermascı “hakikat kuramı”dır. Kuram, ilke ve prensipten yoksundur. Hobermas’a göre bu tür serbest iletişim ideolojik hegemonya ya da ideolojik tahakküm araçları tarafından engellenir ve hakikat ertelenir. Proudhon’da tarihi “fikirler arası mücadeleler tarihi” olarak nitelerken böylesi “anarşik” bir fikre saplanmıştı. Hakikat derin bir biçimde toplumsal konsensüse bağlıdır, bu en iyi adalettir. “Benim doğruluk iddialarım kendilerini içinde ‘gerçeklik kazanabilecekleri’ değiştirmiş bir toplumsal duruma havale ederler,” der Hobermas. Burada doğruluk değeri iyi bir yaşam niyetiyle özdeşleştirilir ki bu tikel ya da tümel öznel toplumsallıktır. Burada Tolstoy’un sürü örneğini bir kez daha anımsayalım ama sürüleri başka bir çayıra götürmek gerekirse, işte o zaman kuram iflas edecektir.

Frankfurt Okulu üyelerine göre toplum bozulmuş ve şeyleşmiştir. Hobermas’ın belirttiği gibi çelişkilerin önündeki “zorunlu engel” ya da çelişkilerin bir tür “*sunî denge*”si, yani çelişkileri yok edecek şeyler lanetli bir şekilde onları “*idare eden*” bir duruma getirmiştir. Bu uğursuz gelişme Hobermas’ı “*kötü ütopyacı*” bir ideal alternatife sürükler. Böylece Marksizme bakışı da netleşmiş olur. Marksizm, kapitalizmin mevcut yaşam biçiminin kendi dinamiği içinde örtük olarak bulunan alternatifini keşfetme girişimidir. Kapitalist düzen kendi yapısal çelişkilerini çözmek için kendi kendine sosyalizme dönüşmek zorunda kalacaktır. (Yeni Sol Fikriyat).

Jurgen Hobermas’ın ideoloji kavramının gelişiminde iki aşama vardır. Birinci aşama 1981’lere kadar gelir ve iki ana unsura vurgu yapar;

1) 19 yy. türü ideolojinin değişimi ve bilim ile teknolojinin etkisiyle ortaya çıkan teknokratik ideoloji.

2) İdeoloji kavramının temel kuramsal dayanağı olarak iletişim rekabeti kuramının bilinç kuramının yerini alması. İkinci aşamaya damgasını 1981’deki *iletişim faaliyeti kuramı* vurmuştur. Kuram, ideoloji kavramının yeni bir tür “*parçalı bilinç*” yaklaşımına yerini terk ederek önemsizleştiğine işaret etmektedir.

İletişim bir tarafın öteki tarafın davranışlarını istenen yönde etkileme ve değiştirme süreci olduğundan, iletilerin yayılması, göndericilerin ve alıcıların nasıl kodlandığını ve kodu çözümlendiği üzerinde durur ve günümüz dünyası için çok önemli bir duruma gelir. Hobermas'ı bu yönüyle okumak anlamlıdır, yoksa Hobermas'ın düşünceleri postmodernizmin önemli bir ayağını teşkil etmekten öte geçemez.

13.1. Theodor Adorno

Theodor Adorno (1903-1969), ilk felsefi görüşlerinde Husserl fenomenolojisine, 1927'den sonra Walter Benjamin'in düşüncelerine yönelerek; algılarken resimler oluşturduğu ögeler evreninde yaşar. Benjamin, gerçekliği algılamanın, öznenin, farklı ögelerden tek bir bütün resim oluşturması, başka deyişle anlamlandırmak olduğunu ifade ediyordu. Fakat Benjamin için algılarımız tarihsel olarak *üstbelirlenmiştir*, algı hakkında bildik nosyonlar yanlıştır.

Üstbelirlenim kavramından yola çıkan Adorno, zihinsel süreçlerimizin gerçekliğe düzen verip, anlamlandığı görüşünden adeta büyülenir. Felsefesal bir çıkış yapar. Felsefe, kültürel gelişme boyunca oluşturulmuş resimlere yeni bir düzen vermek, anlamlandırmaktır. Kültür çöküş emareleri gösteriyorsa, yeni bir düzen zorunludur. "*Yeni düzen*" hem bilinç dünyasında hem de maddi dünya da gerçekleştirilmelidir.

İnsanlar kendi tarihlerini bilinçli olarak ve kendi belirledikleri koşullarda yapmaya neden isteksizdirler? Adorno bu soruya, özneyi bir yana felsefeyi öteki yana koyarak düşünmüştür. Dünya ve değiştirmek, yani dünya resimlerinin kurulmuş düzeni ya da öznenin anlamlandığıdır. Değişimin sürekliliği ise bizimizin donuklaşıp kalıplaştığını açığa vurur. Adorno felsefesi yürürlükte olan gerçekliğin yanlı ve değiştirilmesi gereğini ortaya koyan bir olumsuz eleştiri, taşlaşmanın reddidir.

Ancak rasyonel olmak üst belirlenen algılardan dolayı, yürürlükteki gerçekliği korur. Felsefe de varolan zorunlu durumun

gerekçelendirilmesine dönüştüğü için pek çok felsefeci şiddet ve adaletsizlik karşısında suskun kalmıştır. Temel sorunları (varlık vb) güncelleştirerek gerçek sefaleti gizlemiştir. Oysa toplumsal gelişme her eleştiriye açık olmalıdır, yoksa rıza gösterilen derinleştirilmeyen her şey çökme tehdidi altındadır.

Adorno, bilim-felsefe ilişkisini şöyle ele alır: Özgül bilimler bulgularını sarsılmaz kabul eder, oysa felsefe Orijinal bir bilgiyi deşifre edici bir işaret olarak anlar. Bilim fikri araştırma, felsefe niyetsiz anlamlandırma, gerçekliğin ayrıcalıklı tanımına karşı koymadır. Felsefe gerçeklik değildir; felsefe gerçekliği, gerçekliğin ve felsefenin bütünlüğü gerçeklik hakikatinin kendisi olduğunda anlatabilir. Yani felsefi bilinç felsefeye konu olan gerçekliğe özdeş kılınır. Toplumsal gerçeklik, birbiriyle ilişkili tüm momentlerdir, herhangi bir görünümü seçmek, seçici algılanmaya neden olur. Felsefe ve bilim toplumsal gelişmelerin dev resmini çizmekte yetersizdir.

Gerçek, durumun bir parçasıdır, hayal ettiğimizden farklıdır. Gerçekliğe ancak olumsuz diyalektik ile varılabilir. Aydınlanmanın Diyalektiği adlı eserinde, Rasyonalizmi reddeder, hep ileriye giden bir tarih anlayışına karşı çıkar. Rasyonalizmin doğa üzerindeki egemenlik planı insanlar üzerinde egemenliğe dönüşmüştür. Toplum baskıyla özdeşleşmiş ve tutucu bir kimliğe bürünmüştür. Üretimi arttıran teknokratik akıl halka baskı uygulamada da kullanılmaktadır. Böylece Aydınlanmanın akli iflas etmiş, akıl baskı uygulayan sınıfın öznel ölçütü haline getirilmiştir. Başka deyişle Rasyonalizm gerileme ve barbarlık olarak gündeme gelmiştir. Bu barbarlık olumsuz diyalektik ile anlaşılabilir. Olumsuz diyalektik, Hegelsel tikelle tümelin bütünleyici yönelimi değil, tikellik üzerinde kendini koruma içgüdüleriyle bütünleşmiş öznel aklın tümelliğin egemenliğidir. Topluma egemen olmuş bu akıl toplumun akli haline gelmiş, birey hiçleşmiştir.

Bu denetim şöyle kurulur: birincisi Rasyonel etme niyeti kiminse, niyet eylemin ve düşüncenin temelidir. İkincisi politika ve bilim sistemi yanılısamadır. Algıya ya da topluluğun gerçekliğini

bir politik biçim saptırabilir. Faşizm bu yanılsamayı kullanmıştır. Üçüncüsü bunalımlar başedilecek, bilimle önlenecek cinsten değildir. Bilimler bu olumsuzluğu pekiştirirler. Kısacası Aletçi tutum (her şeyi amaç ve araç bakımından tanımlama) kendini düşünmenin bir sonucudur. Bu kaygıyı bastırmak için insan mitler yaratır. Rasyonalite, insanın kendini yitime yaşantısını kendini korumak adına bastırır, yurttaşlara bakı uygular. Bu köleleştirmedi. Dış doğanın denetimi insanın denetimine dönmüştür. Bu totaliterliğin kökeni ise insanın kendisinin doğanın insafına kaldığını kavradığında duyduğu korkudur. Korku, iş doğaya hükmetmeye iter. Böylece hükmetme ya da iktidar tüm ilişkilerin ilkesi haline gelir. Denetimin başarısı yeni iktidar ilişkileri geliştirir.

Adorno, toplum biliminde katı ampirik Hans Albert ve K.A. Popper'a karşı Horkheimer ile birlikte eleştirel toplum bilim savunur. Pozitivistler görünen toplumsal veçhelerle sınırlı kalmaktadırlar. Avrupa düzeni hâlâ Comte tarafından formüle edildiği gibi katı bir düzendir. İnsanların denetlenebilirliğini kolaylaştırdığı için rasyonelliğin özgül felsefi anlayışıdır.

Toplumsal çelişkiyi ise değişimden yola çıkarak ele alan Adorno, her ihtiyacın tatmin edilmeden önce değişim değeri olarak göründüğünü belirtir. İnsanın insan üzerindeki denetimi de insanların değişim mallarının taşıyıcıları ve ajanları olmasıyla kolaylaşmaktadır. Değişim değeri en somut ilişkileri bile soyutlaştırmaktadır. Denetimin şiddeti değişimin soyutluluğu ile örtüşmektedir. Özneler ve toplumsal ilişkiler artık uyumsuzdur. Toplumsal işlevinden kopan, doğrunun betimleyicisi olan felsefenin de sonu gelmiştir.

Adorno'ya göre resmin bütünleştiği bir Arşimet noktası yoktur. Tarih, özerk ve sürekli yenilenen resimler konfigürasyonu. Diyalektik ise varolanın eşit bütünleyenlerinin ilişkisidir. Tek, öteki olmadan varolamaz. Her iki taraf eşit ölçüde etkindir. Özne-nesne, birey-toplum özdeş birlikler değil, karşıt kuvvetlerdir. Marx, bütünü çelişkili görgünlerinden birini diğerine üstün görüyor, eş kuvvetler olarak almıyordu. Hâlâ Marksist olduğunu söyleyen Adorno ise öznelcilik sergilemektedir.

13.2. Marcuse

Herbert Marcuse (1898-1979), 1960'lı yıllardan başlayarak diğer Frankfurtçularla ABD ve Avrupa'da özellikle "yeni sol" hareketin ve "Yeni düzen" in savunucusu olmuştur. Marcuse, 1920'den başlayarak Marksizmi değişen tarihsel koşullara uyumlama mücadelesi vermiş, genç Marx'ın fikirlerini öne çıkarmıştır. "Tek Boyutlu İnsan" adlı eserinde, sanayileşmiş refah toplumlarının işçi sınıfını kendi içinde erittiğini, bu sürecin tüketim özlemi, yüksek ücretler ve medya yoluyla sağlandığını savunmuştur. Geleneksel toplumların fonksiyonel baskısı, üretimin hızla arttığı koşullarda bir üst baskıya dönüşmüş, üretimin tek amaç olduğu günümüz totaliter sanayi toplumunda, çok boyutlu olan insan tek boyutlu ve kendine yabancılaşmış bir varlığa dönüştürülmüştür. Marcuse, geleceğin toplumunu ise şöyle özetler: "*Estetik ve biyolojik değerlerin yükseldiği herkesin yeteneğine göre özgürce çalıştığı, çalışmanı bir oyun haline getirildiği, devletin baskı aygıtlarına gerek duyulmadığı; özgür, güzel, aydınlık ve cinsel içgüdülerin bastırılmadığı bir toplum düzeni*"

Marcuse, Marksizm içinde kalıpları parçalamaya çalışıyordu. Onun çıkışı Ortodoks ve dogmatik şabloncu Marksist tezlere karşıydı. Bundan dolayı 68 Mayıs'ına gelirken Marcesu çok etkilidir. Ancak devrim beklentisi gerçekleşmeyince çok farklı noktalara savrulur. Markusecilik, Dieter Duhm'un "Kapitalizmde Korku" adlı eserinde de yansır.

Marcuse'nin en son geldiği görüş noktası şöyle formüle edilebilir: Şimdiye kadar insanoğlunu bilinç ve mutluluğa götüren ilerlemeler, burjuva-proleter gibi karşıt güçler çatışmasından kaynaklanıyordu. Üretim artışı genel zenginliği arttırarak "tüketim özlemini" kamçılamiş ve karşı güçlerin çatışarak ilerlemesi bitmiştir. Karşıtlıklar yönlendirilebilir olmuştur. İnsan, teknolojiye (başta televizyon-medya olmak üzere vs) köle oldu. Özgürlük kayboldu, bulanıklaştırıldı. Bireysel ve toplumsal tutum değişti. Gerçek kahramanların yerini medya da bilinçli olarak yaratılan sanal kahramanlar aldı. Gerçek bilginin yerine öznel, köle edici, yanıltıcı bilgi geldi. Görüntü ve bilgi, objektif mahiye-

tinden koparılarak, çıkarlar için kitlelerin kullanıldığı bir yönde işlenmeye başlandı. Çok haklı bir kitlesel eylem, kötü bir kışkırtıcılığa; devrimci bir eylem itibarsız bir terörist saldırganlığa; terörist bir saldırganlık insanlığın kurtuluşu için bir eyleme dönüştürülebilmektedir. Bilim ve teknik, devrimci savaşın yok edilmesine karşı kullanılırken, “bilgi” iktidarın maddi ve manevi dayanağı olabilmektedir.

Toplum, devrimci bilinç ve eylemin yok edilmesine yönlendirildiğinden, sonunda tek yönde ilerlemeye başladı. Günümüz toplumu tek ideolojik boyutlu bir toplumdur. Aynı boyut içinde kalındığı sürece sayısız çeşitliliğin bir sakıncası yoktur. Karşıt düşünceler kontrol edilerek, bireysel ve toplumsal tutum pasifikasyona uğratılmaktadır. İdeoloji (yanlış bilinç) kullanılarak, yığınların bilinci bulanıklaştırılmakta, bundan ancak bilinç düzeyi yüksek bireyler, aydın kesimler korunabilmektedir.

XIV. YAPISALCILIK (STRUCTURALISME)

Felsefesal bir akım olarak Yapısalcılık, özellikle dilbilim ve insanbilime uygulanan yapısal çözümlemelere ve düşünce dizgilerine ‘mistik’ kavramlara dayanır. Çeşitli görüşlerden oluşmuş yapısalcı düşünce akımının savunucularının sayısı oldukça kabardır. Ferdinand de Saussure ve R. Jacobson gibi dilbilimciler, Levi-Straussu gibi bir etnolog (ırkıyatçı-buduncu), J. Lacan gibi bir ruh ayrıştırmacısı, M. Foucault gibi bir bilgibilimci ve R. Barthes gibi bir edebiyat eleştircisi, L. Althusser gibi bir felsefeci, değişik görüşler dile getiriyorlardı. Ancak yapısalcılık bilim dallarının sentezinden daha çok idealist felsefeye özgü *yeni olguculuk*, *yeni Kantçılık*, *görüngü bilim* ve *yaşam felsefesi*’nin ideolojik etkileri altındadır. Bir yönden de günümüz koşulları altındaki toplumsal yaşamın, toplumsal yaşam bilincinde yansıtılmasıdır.

Yapısalcılık, canlı varlığın bağımsız öğelerden ve müstakil parçalardan oluşan bir sistem-yapı ve bütün olduğunu belirterek, sosyal bilimlerde araştırma ve ya açıklamaların bu yapıyı temele alıp yapısal bir *yöntemle* gerçekleştirilmesi gerektiğini

savunan görüş. Burada sistem-yapı ögelerden üstün ve onlara egemen varsayılır; ögeler arası ilişkiden sistem yapısı çıkarılır.

Bu yöntem genel olarak ‘anlaşılmaz’ bulunur, bunun için okuyucuya tam olarak aynı anlama gelmediğini söyleyerek, yapı yerine Aristo’nun ‘form’ kavramını geçirmelerini öneririm, birbirine çok benzeyen iki yöntem ama uygulanış alanları farklı. Yapısalcı, Aristo’nun dört nedeninden formu oluşturan üçünü yani *biçimsel etkin ve ereksel* nedenleri araştırmacı da toplayarak dördüncü neden maddi nedeni formlamaya, şekillemeye ve anlamaya koşullar.

Araştırmacı olguları örgütlü bir sisteme, bütüne göre tanımlar veya bir takım modellere göre açıklar. Aristo’nun heykel-heykeltraşını düşünün, Yapısalcı da gözlemlediği fenomenleri onların gerisinde yatan yapılarla ya da onları belli modellere dayanarak açıklar.

İsviçreli araştırmacı Ferdinand de Saussure’ün soyut bilimsel yapılar modeli yapısalcıların dilin yüzeydeki görünümünün gerisindeki gizli sistemlerini, yani yüzeydeki ve derindeki ikili anlayışıyla, araştıran bir” *göstergeler bilimi*” geliştirdiler.

Bunu yaparken Marx’ın toplumsal yapıları belirleme modelini ve Freud’un bilinçdışını açıklama modelini kullandılar ve varoluşçuluğun “*özgür insan*” fikrine, hümanizma ve tarih bilimine meydan okudular. Tarih, özne insan, hiçbir şey yapmıyordu, her şey kendi yapısı içinde oluyordu. Başka bir ifadeyle yapısalcılar, insanın kendini nasıl yaparsa öyle olduğunu savunan, sorumluluğu *özgür insana* bırakan Sartre’ın yöntemine karşı; insanın, bilinçli iradesinin ötesinde ya da bireysel kontrolünün dışında kalan yapılar tarafından nasıl yapıldı ya da oluşturulduysa öyle olduğunu öne sürdüler. Sözgelimi dil insanın yaptığı kullandığı bir şey değil, tersine dilin insanı kullandığı bir göstergeler bilimi geliştirdiler. Roland Barthes popüler medya kültüründe yazarın niyetini ya da yapıtın verdiği mesajı değil de anlamın dile getiriliş biçimini ve yapıtın oluşturduğu bütünü, sistemi öne çıkaran bir anlatı analizi ortaya koydu. Popüler kültür göstergelerinin

amacını Foucault batının delilik cinsellik suç kavramlarının gerisinde yatan kabulleri sorgularken kullandı. Jacques Lacan dildeki bilinçdışı yapıları gözler önüne serdi.

En önemlisi de Levi Strauss'un, bizim Sümer mitolojilerinde dile getirdiğimiz tarihsel sürekliliği; kültürel ve tarihsel ilerlemenin cilasının altındaki zaman dışı bir mitolojik mantık olarak işleyen gizli bir "yaban düşüncesi"yi açığa çıkardığını iddia etmesiydi.

Amerika ve Avrupa yapısalcılığının, 1930'lu yıllarda başlayan, çeşitli okullardaki dil araştırmaları, dış etmenleri göz ardı etmesiyle sürdürülüyordu. 1950'li yıllarda insanbilimde yeni yöntemleri araştırmak ve buna bağlı olarak yapısal dilbilimi yöntemlerini uygulama çabaları başlamıştı. 1960'lı yıllarda dilbilimsel yöntem geniş ölçüde yaygınlaşacaktı. Dil araştırmalarına ilişkin elde edilen yöntem diğer kültürel alanlara; bilim tarihine (Foucault), yazın araştırmalarına ve popüler-kitle kültürüne (Barthes) aktarılmaktaydı. Daha sonra toplumsal yaşamın ve kültür tarihinin, bilginin diğer alanlarına (J. Derrida) girdi. Fransa'da başlayan bu gelişmeler yapısalcılık tarihinde bir döneme damgasını basmıştı.

Fransız Yapısalcılığı, Bergsonculuk ve Varoluşsal felsefede kültürün sezgiselci ve psikolojik yönden yorumlanmasına karşın, özneyi bilimsel açıklamalar için çıkış noktası olarak değil; tersine temelinde simgelerden oluşan kültür dizgilerinin yapıyı bilinçsizce işler görüşünün bulunduğu tarihi ögeler (Üçüncü bir simgeler alanı) olarak yorumlamaya başlamıştır. "Bu gizli içsel yapıların araştırılması, Yapısalcılığın ana sorununu oluşturmaktadır." Fakat özneyi onu yaratan nesnel koşullardan koparıyorlardı. Dolayısıyla tarihsel-toplumsal bir temele oturmaları kolay olmayacaktı. Çünkü tarihin yasal gidişiyle çelişkiye düşüyorlar, tarihsel-toplumsal özneyi her şeyi kapsayan "tarihsel" olmayan bir öznellik yararına terk ediyorlardı. Felsefesal yapısalcılıkta nesnel gerçekliği yansıtan gerçek öznelerin bilgisi, adsız bir öznecilikle yer değiştirmiş ve ortadan kaldırılmıştır. Böylece gerçeklikten teoriye, teoriden pratiğe giden bir yol kalmamıştır.

Yapı kavramı, nesnel bütünselin kuruluş biçimini ve parçaları arasındaki ilişkiyi belirler. Matematikte ‘gruplar’, ruhbilimde ‘estetik’, yaşambilimde ‘ergenlik’, sibermetikte ‘model’ yapı kavramını ifade eder. Yapısalcılık böylece dilbilim alanında bir *araştırma yöntemi* durumuna getirilir. Felsefi yapısalcılık hem yaşam felsefesine hem de olguculuğa çok yakın, daha doğrusu özdeş olan bir yönelimdi. Comte’un “dinamik” ve “statik” diye ayırdığı şeyin “statik” yanına sarılıyorlardı. Spencer’in *anti-diyalektik* yapı kavramı ve Littré’nin yapının yapılış biçiminde koyduğu “kesiklilik”, “biçim”, “yinelene” gibi kavramlar mutlaklaştırılıyordu. Yaşam felsefesinin izlerini taşıyan yorumlarında tarihin karşısına tarihsel olmayan yaşamı çıkarıyor. “*Tarih yaşamın hizmetinde bulunduğu sürece tarihsel olmayan bir gücün de hizmetindedir*” (Nietzsche) önermesinde olduğu gibi **anti tarihçi** bir yönelime ulaşıyordu.

“*Eleştiride Yapısalcılık*” adlı makalesinde, bu yaklaşımın oldukça moda olduğu günlerde Asım Bezirci şöyle yazıyordu: “*Şimdi ise varoluşçuluğa karşı, yapısalcılık modası var. Fransa’da aydınların bir kesimi onu göklere yükseltirken öbür kesimi enikonu ateş püskürüyor. Sözgelimi Jean Paul Sartre yapısalcılığı ‘burjuva ideolojisinin savunmasında en son sığınak’ diye niteliyor. Türkiye’de ise toplumsalcılar yapısalcılığa uzun süre ilgisiz kalırken, ideolojik bağlanıştan yıllardır titizlikle kaçınmış kimi aydınlar ona dört elle sarılıyorlardı. Belki de böylece hem tehlikeden sakınmış çağdaş bir akımı tanıtmış hem bilimsel bir görünüm kazanmış oluyorlar.*” (Yazko Edebiyat, 1981, S.12)

Yapısalcılık ve ardından gelen postyapısalcılık burjuvaziye özgü bir felsefesi olarak önemli ihtiyaçları gidermişti. Yapısalcılık ve postyapısalcılık Türkiye’de, Freud’un ‘cinsellik’, Foucault’un ‘delilikle’ ilgili eserleri, Guenon’un *Modern Dünyanın Bunalımı* ve Bediüzzaman’ın *Risaleler*’i ile aynı dönemde (1980 sonrası) moda olduğundan, “*bunalım dönemi*” değerlendirmesinden öte anlamıyla kavranamamıştı. Postyapısalcılardan daha çok İslamcılar yararlanmıştır. Örneğin Foucault İran Devrimi’nden çok heyecanlandığı için eserleri Türkiye’de *siyasal-ideolojik-selefi İslamcı*

eğilimler arasında başucu kitabı durumuna gelmiştir. Onun “*ilkel düşünce batının bir uydurmasıdır*”, “*ilkel ve modern dönem yoktur*” gibi tezleri, aynı şekilde *pre-modern*, *anti-modern* çevrelerin temel önermesine dönüşmüştü.

Levi-Strauss'da uygar düşünce ve uygar olmayan düşünce ayrımları yapmıyordu. Ona göre her uygarlığın nesnel dünyaya bir ilgisi ve yönelimi vardır. Bu ilgi modern dünya da farklı olsa bile benzer düşünme yollarını kullanmıştır. Böylece Levi-Strauss vahşi düşünce diye belirlediği yaban düşünceyi modern düşünce karşısında doğrulamak ve üstün kılmak çabasıdadır. “*Yapısalcı yöntem*” “*tarihselci*” ve “*evrimselci*” kavrayışın dışına düştüğünde, ileri-geri diyalektiğinden kopuk olarak, yaşamsal gerçekliği parça parça kavrar. Çünkü her şeyin kendi yapısallığı içinde özerk bir bütün olduğunu düşünür. Süreklilik değil kesiklilik, değişim ve ilerleme değil yinelenme ön plana geçirilir. Oysa, maddesel ve doğasal hareket kesikliliği içerdiği kadar sürekliliği de içerir, sonlu olduğu kadar sonsuzdur. Diyalektik düşünce ve metodun dışına düşen hemen herkes maddesel gerçeğin sonlu-sonsuz, kesintisiz-kesintili, görelî-mutlak gibi kategorilerinin, ikili ve karşıt özelliklerinin analizinden yoksun kalarak belirsizlik ve döngüselcilik kavrayışlarına sürüklenmiştir. Levi-Strauss tarihsel materyalizmin “*ilerleme*” kavrayışını reddederken toplumu şimdiki zamanında sınırlamak istemez, bilir ki tarih tümünden yadsındığında geriye hiçbir şey kalmaz ama yeni bir tarih görüşü ortaya seremez ve tarih alanını bunalıma terk eder. Aynı yönelimi özne-nesne diyalektiğinde sergileyen Strauss gerçeği yaşanmış olandan ayırarak kavrar, yine yaşanmışın dışında Kant'ın *apriori*'sine benzeye bir bilgi elde eder. Böylece üçüncü bir alana (simgesel) açılır. Öyle anlaşıyor ki Strauss, insanın bilinçli olarak istediği şeyle insansal faaliyetler neticesinde ortaya çıkan gerçek arasındaki farkı çözümlenemiyor, tarihin irade dışı edimlerin sonucu da olduğunu kavrayamıyordu. Ama anti-tarihin önemini abartsa bile, tarihin içinde yaşadığını unutmayan bir yapısalcı olarak kaldı.

Yapısalcı Freudculuk geliştiren Lacan ile delilik ve cinsellik üzerine yapıtlar veren Foucault, postyapısalcıya geçiş yaptıkla-

rında “*inanmadıkça bilemezsiniz*” önermesinin bilinmeyenini tarih ilan ettiler. (Gulagizm). *Derridea* ise anlamlandırılması dışında gerçekliğin bilgisinin elde edilemeyeceğinden ve parçalara ayırmadan söz ederken, F. Lyotard’ın “*Postmodern Durum*” analizini önceledi. Lyotard, Newton mekaniğini güvenilmez ilan ederken mekanik yöntemi daha önce yıkan diyalektik metodu tüm bilinemezci ve pozitivistler gibi görmezden geliyor, üstünü örtüyordu. Yapısalcılarla birlikte toplumsal olaylar tarihsel oluşları içinde değil, dural yapılar ve kapalı sistemler olarak açılacaktır. Böylece *post-yapısalcılar* canla başla toplumların çatışmasız, ahenkli bir şekilde büyüyeceği, tarihin anlamını yitirdiği yeni bir döneme geçildiği propagandasını yaygınlaştıracaklardı. “*Post durum*” da kendi rönesanslarını bulan dinsel çevreler atağa kalkarak sınıf savaşımalarını yerini dinler arası başka bir ifadeyle doğu-batı kültürü çatışmasının aldığı görüşünü işleyerek, semavi dinler arası diyalogun insanlığın tek ve biricik kurtuluş yolu olduğunu ileri süreceklerdi. Yapısalcılık çok şeylere kadirdi!

XV. POSTYAPISALCILIK

Yapısalcılar, “*yapı*” terimini ekonomi ve biyolojide değil de metinlerde, dilbiliminde taşıdığı anlamdan çakarsanan tarzda kullanmaktadırlar. Yapı somut, görgülenebilir değildir. Görgülenir olanı anlaşılır kılmak için görgüleyen tarafından kurulan kuramsal bir modeldir. Bu soyut yapı gerçeklikte-yapıda gizli olarak vardır.

Yapı’yı açığa çıkarmak, onu anlama ve bütünlüğe kavuşturmak kolay değil, birçok epistemolojiye ve modele hâkim olmayı gerektirir. Oysa sistemi-yapıyı “yapı-bozumuna” uğratmak benzer sonucu verecekti. Zaten Yapısalcılık yap-boz gibi bir oyun idi. Epistemolojiye ve kültür tarihine aşırı derecede hâkim olan Derrida bu işe soyundu. O, anlam ve bütünlük veremediği sistem-yapıyı, yeni bir yorumlama biçimiyle okumaya başladı. Yapı ya da bir metin içinde geçen kavramların metnin bütünselliğine aykırı, tutarsız kavramlarından seçkiyle yola çıkarak, yazarın kurduğu kurgunun başarısızlığını yorumladı. Yapısalcıların

içsel-dışsal, yüzeyde-derinde, bilinçli-bilinçsiz gibi ayrımlarını düalistlik ile suçlayan yorumlar yapıyordu. Derrida'nın ağzında yapısalcıların yuvarlak sözcükleri, lastik gibi uzuyordu. Dil oynak ve çoklu anlamdaydı, Derrida dili lastik gibi istediği alana uzatıyordu. Yorum yorumu getirdi ve bunlar kavramların mistisizmine kapıldılar. Öyle ki, geleneksel karşıtlıkları ters-yüz ediyorlar ya da karşıtlıklar arasında bulunan adı konulmamış, gözle görülemeyen kavramların oynadığı mistik oyuna kendilerini kaptırıyorlardı. Bizim felsefe tarihi boyunca burada ortaya serdiğimiz ne kadar özdeşlikler, birlikler, ontolojiler, epistemolojiler varsa ayırıp parçaladılar. Hâkim oldukları epistemoloji alanından söz sanatı alanına doğru bir algı kayması yaptılar. Başta Derrida ve diğer Post Yapısalcılar öyle ünlendiler ki dünya bunları izliyor, taklit ediyordu. Dünya medyasını anında söz sanatı ile kıvrabilen yorumcular istila etti. Milyon çeşitte fikirler ama fikir olmayan fikirler. Dizgelerindeki kavramların mistisizmi, cazibesi yine de bitmedi. Dedik ya bunların da özentî duydukları, taklit ettikleri vardı, O Sokrates idi. Onun değilleme yöntemine hâlâ ulaşamamışlar da...

Özetlersek: Yapısalcılığın 1970'li yıllarda Foucault, Derrida, Giles Deleuze ve Felix Guattari gibi düşünürler tarafından bazı tezleri eleştirilerek postyapısalcılık geliştirildi. Bunlara göre insan bilimleri, insanı oluşturmuyup, insanı çözümlemeliydi. Bu bağlamda insanı anlamaya katkıda bulunan bazı temel kavramları "yapı bozuma" uğrattılar. Rasyonalite, tarihselcilik, bilginin gerçeğin yansıması olduğu görüşü, insanı öznel kılan görü, nedensellik ve doğruluk kavramlarını yapı bozumuna uğrattılar. Söz sanatına hâkimdiler, kıvrırma da ustalaşmışlardı. Türkiye özgülünde ve İslam ülkelerine bunları okuyup izleyip yararlananlar dincilerdi ve ortalıkta iki kelime edemeyen İslamın en arkaik gerici cephesi istediği şekilde kıvrabilen, söz sanatını iyi kullanan unsurlarında çok ciddi bir patlama yaşadı. Bunlarda, hakikat, gerçek olan değil *gösterenle gösterenin işaret ettiği* idi. *Gösterge bilimin*, kodlu modlu mistik kavramlarıydı hakikat olan ve yorumdu!

15.1. Michel Foucault

Tarihsel görüşe karşı “*tarihin sonu*”, yapılar yerine aktüel durumları, gerçekler yerine göstereni ve göstergeler sistemini geçiren Foucault (1926-1884), Bachelard, Nietzsche ve Heidegger felsefesinin izleri altında toplumdaki güç ilişkilerinin belirleyici olduğunu öne çıkarmıştır.

Foucault’a göre insan bilimleri parçalıdır, insanla ilgili evrensel ve değişmez anlamlar sonuçsuzdur. Akıl ve delilik arasındaki ayrım bile sürekli değildir, güç ilişkileriyle ilgilidir. İnsan eylemleri anlamsızdır. Teknoloji büyük bir tehlikedir. En önemli felsefi çözümlemeleri bilgi ve güç ilişkisi üzerinedir. Kartezyen geleneği, geçerli bilginin güçten bağımsız olduğu görüşüne darbe indirmiştir. Bilgi güçtür, yalnız sonuçlarıyla değil bilgiyi güç ilişkileri dışında düşünmek olanaksız olduğu için güçtür. Toplum tarihi çatışma ve kavga temelinde sürer. Bundan dolayı insani eylem, taktik ve stratejik olmak durumundadır. Doğa ve toplum boşluk tanımaz. Güç ilişkileri de cehaletten ve boşluktan nefret eder. İktidar bir hakikat rejimine dayanır. Hakikat gücü kapalı değildir. Başka deyişle, her toplum doğru diye kabul edip fonksiyonel hale getirdiği söylem politikalarına sahiptir. Bu genel söylem, insana doğruyla yanlışı birbirinden ayırma olanağı sağlarken, her toplum doğru sayılan bilgiyi yaymakla yükümü olanlara belli bir statü verir. Bilgi bilimsel formda ifade edilerek onu üreten kurumlarda merkezileşir. Ayrıca bilgi sürekli bir ekonomik ve politik teşvike konu olduğundan, sınırsız yayılır ve tüketim nesnesi olur. Hakikat ise egemen birkaç büyük ekonomik ve politik aygıtın (üniversite, ordu ve medya) toplumsal planla ilgili bir konusudur.

Foucault, bilginin üretildiği toplumu bir güç ilişkileri evreni, gücü bilgisel bir strateji olarak tanımlayarak, gücün söylenmesi, yapılması gereken şeyi engellediğin ve söylenebilecek şeyi seçtiğini ifade eder. Bilgi, güç olmadan belirsiz ve formsuz bir şeydir. Bilmek ise yargıda bulunmak, egemenlik kurmak, iktidar olma

gücünü kullanmaktır. Bilgi güç, güç de bilgidir. İkisi birlikte iktidar söylemini oluşturur. Söylemlerin temeli hakikat tutkusudur. Hakikat, gerçek olan değil gösterenle gösterenin işaret ettiği doğrudur, başka deyişle hayatı kontrol altında tutan bir bilgi formudur. Bu hakikat tutkusu, ideal hakikatin bir görünümü olduğunu da söylemine ekler. Söylem, ona çözümlemede bir gizleme, örtbas etme formu, bilgi ise iktidar denetiminden başka bir şey değildir.

Foucault'un yöntemi ise bilgi bütünlerini oluşturan diskürsif kuralları açığa çıkartan Bilgi Arkeolojisi ile tarihsel ilerlemenin teolojik olarak anlaşılmaması gerektiğini ifade eden jeneoloji'dir. *Foucault'un Sözcükler ve Şeyler, Bilginin Arkeolojisi, Akıl Hastalığı ve Kişilik, Kliniğin Doğuşu, Söylemin Düzeni, Hapishanenin Doğuşu* gibi eserleri ardır.

15.2. Jacques Derrida

Derrida'yı bir dahi ve kararlı bir ironist görenler kadar, şarlatan sayanlar da çoktur. Anglo Sakson geleneğinde ona imada bulunularak yapılan felsefe tanımı; "*deliliğe en yakın noktada deli olmanın zihinsel acısına panzehir olarak verilen yatıştırıcı ilaç*"tır. Bu tanım ironidir, tıpkı Derrida'nın mistik kavramları gibi.

Derrida dil merkezci felsefe geleneğindendir. Dil varlığın evidir. Özne dil kullanımıyla oluşur. 'Ben' bir dil figürüdür. Moderniteye keskin eleştirileri vardır. Kartezyen felsefe, Düalizm, Aydınlanma onun eleştiri alanlarıdır. Ona göre Batı metafiziğinin yanılgısı anlamın aşkın bir gösterilene, dil dışı, sezgisel bir gönderme yapmasıdır. Anlam göstergelerle ilgilidir. Dil dışında, ide, nesne ve zihinsel sezgilerde anlam yoktur. Anlam dilin ürünüdür. Dilin anlamı onun kendi dışında bir şeyi temsil etmesinden doğmaz. Dil farklılıklara ve karşıtlıklara dayalı bir göstergeler oyunudur. Bir gösterge başka göstergelerden farklı olduğu için göstergedir. Varlıkla ilişkisinden değil. Dilin özü gibi görünmeyen bir temeli de yoktur. "Farklılıklar farklı oluşlarca üretilir. Anlam bu farklılıklar sisteminin ürünüdür ve bu durumda anlamın yorumu kendinde şeyin temsili olarak haki-

katin açıklanmasını içermez. Tersine dil, diğer insanların yorumu konusunda mümkün yeni uzlaşma yolları ortaya koyan bir özgür yorumlama oyununu aralıksız şifre çözme sürecini içerir.” Dil dışında “*metnin dışında hiçbir şey yoktur.*”

Derrida doğruların, dondurulmuş söz, şekil figürleri olduğunu, yorumun hakikate götürmediğini ama yorumun daha fazla yoruma, yazının daha fazla yazıya, tarihin daha fazla tarihe götürdüğünü söylüyor. Nihai bir yorum yoktur. Anlam ise Linguistik kural ve uzlaşmalardan doğar. Bu nedenle dil içimizde değil, biz dil içinde ikamet ederiz. Derrida’nın *Yazı ve Farklılık*, *Ses ve Fenomen*, *Felsefenin Kıyıları*, *Sokrates’ten Freud ve Ötesine*, vb eserleri vardır.

ONUNCU BÖLÜM

GÜNÜMÜZ FELSEFESİ EĞİLİMLERİ

Günümüz felsefi eğilimlerinde yeni yüzle ortaya çıkan bir akımın cilası kazındığında, eski bir bildik yüz karşımıza çıkıyor. Yüzyılın ilk çeyreğinde *Yeni-Hegelci*, *Yeni-Kantçı*, *Yeni-Olucu* akımlar ve özellikle Wittgenstein; sonraları. Popper, Kuhn, Feyerabend; 1950’lerde Saussure ile başlayan dilbilim tartışmaları ve “*postyapısalcılık*” felsefede belli başlı yönelimlerdi. 1980’li yıllardan sonra ise “*o eski iman çağının görüşlerine dönme özlemi*” felsefede hızla yükselen eğilim haline geldi.

Yeni Dünya Düzeni’ne tarihsel-ideolojik bir temel hazırlamak isteyen Fukuyama “Tanıklık ettiğimiz şey, sadece soğuk savaşın bitmesi ya da savaş sonrası tarihin özel bir evresine geçilmesi değil kelimenin tam anlamıyla tarihin sonudur; yani insanoğlunun ideolojik devriminin son noktası ve insanın insanı yönetmesinin nihai biçimi olarak batılı liberal demokrasinin evrenselleşmesidir demişti.” (Esik Dünyadan Yeni Dünyaya, Hil Yayınları, s. 194). Felsefinin, ideolojinin, tarihin sonunu ilan edip, tarihsel ilerleme fikrini çürütmeye çalışan *anti-tarih ve anti-felsefe cephesi*, 1930’lu yıllardan bu yana öylesine geniş bir teorik cephanelik hazırladı ki Amerikan sağının ideologu Fukuyama bunların omuzlarına basarak kapitalizmin dünyaya rakipsiz egemen olduğunu ve sonsuza dek egemen kalacağını ilan etti.

Anticiler cephesinin ilkleri yapısalcılardı. Saussure dil teorisinde tarihe yer vermiyordu. Levi-Strauss dilin yapısıyla antropoloji ve sosyoloji arasında paralellik var sayıyor, tarih bilimini dışlıyor ve felsefeyi dilde bir yapıya indirgiyordu. Althusser, “*yapı*” adına tarihten özneyi çıkarmıştı. Foucault “*ilerleme*” fikrine “*Hristiyan Ütopyası*” nitelendirmesi getirmiş, ilerlemeciliği doğu mistisizmine yaslanarak eleştirmişti. R. Barthes, Spengler ve Toynbee ilerlemeciliği peşinen reddedip döngüselciliği savunuyorlar, Orta Çağ özelemini canlandırıyorlardı. Yeni-Pozitivist K. Popper tarihin bir bilim olamayacağını savunuyordu. Böylesine tuhaf fikirleri ileri süren düşünürler ne var ki, yeni hiçbir fikir geliştiremediler. İlk ve Orta Çağ’ın gizemci, ruhçu filozofların dinsel düşüncelerini yeni bir kılıfla düşün alanına çıkararak “*belirsizlik*”, “*olasılık*”, “*düzensizlik*”, “*döngüsellik*” gibi *tanrı babacılığı* çağrıştıran eski kavramları çok yeni şeylermiş gibi ortaya attılar. Böylece felsefeyi bir yandan insanın iç dünyasına, diğer yandan evrene-dünyaya aşkın bir sonsuz ruha yönelttiler. Kuru rasyonalite ve onun bir biçimi olan olgucu realite aşırı derecede gelişti. Bütün bunlar yaşadığımız yüzyıla iki dünya savaşı ve birçok devrimler sığdıran ve yüzü hep nesnel dünyaya dönük ilerleyen insanlığın yorulduğunun ve “*delikanlılık çağı*”nın bittiğinin göstergesidir. Bu dönemde tarihsel materyalizm ve ilerleme fikri C. Hill, M. Dobb, Baran, Swezzy, Mandel, Hobsbawm, Thompson gibi yazarların yapıtlarında dile getirilmeye çalışıldı.

V. Şulyatikov’un (1872-1912) yüzyıla girerken ifade ettiği görüşler materyalistler için bugün de anlamlıdır. Şulyatikov özetle şöyle diyordu: “*Felsefe alanı burjuva ideolojisinin gerçek anlamda Bastil’idir.*” Unutmamak gerekiyor ki kendi yönlerinden burjuva ideologları da durumlarını titizlikle pekiştirmektedirler. Hatta bugün de ideologlar durumlarının bir daha yıkılmayacak kadar güçlü olduğuna yürekten inanmışlardır. Öte yandan Marksizmin bayrağı altında toplanmış kimi yazarların idealizme sempati beslemeleri de karşı tarafta böyle bir güven doğmasına özellikle elverişli bir zemin yaratmaktadır.

Bugün doğrudan ya da dolaylı olarak diyalektik materyalizme saldırmayan bir tek felsefe akımı bulmak imkânsızdır. Oysa yükselen siyasal, dinsel eğilim, artan milliyetçilik, tarikatçılık, medyumculuk ve falcılığa karşı, materyalist görüşten başka insanlığın bir alternatifi yoktur. Bunu kavramak için kısa bir felsefe tarihi öğrenimi yeterlidir. “Yüzlerce ve binlerce kez materyalizmin çürütüldüğü ilan edildi ama yüz birinci, hatta bin birinci kez, materyalizmi çürütmeye devam ediyorlar.” Bir dönem diyalektik materyalizmi, çürütmek moda idi; şimdilerde ise Feuerbach, aydınlanma ve Rönesans, hatta İlk Çağ materyalizmine karşı idealizmi savunmak moda. Felsefi materyalizm, “Çağdaş Olguculuk” ve “Ultra Öznelci postmodern görüş” açısından çürütülmektedir. Artık, tarihsel materyalizmin kazandığı büyük prestijin gölgesinde yan gelip yatan ve materyalizmi geliştirmeyen, kuru, ruhsuz ve yaşamın gerisinde kalmış yaklaşımlar da denizi tüketmiştir. Deneyim, tarihin her döneminde rüzgârların aynı yönde esmediğini, toplumların durgunluk içinde bulunduğu dönemlerde, materyalizme karşı tutucu, öznelci, bilinemezci, dinci eğilimlerin geliştiğini; sanayide, bilimlerde ve özellikle sosyal mücadelelerde büyük atılımların gerçekleştiği dönemlerde materyalizmin yükseldiğini göstermektedir.

Günümüz olgucu “bilim felsefesi” (Bilimsel Felsefe değil) savunucuları bilimciliği merkezci bir konu haline getirmeyi felsefe için zorunlu görmektedirler. Ama buna uygun olmayan yöntem ve araçlarla iş görür durumdalar. Felsefe, bilimsel buluşlar karşısında kayıtsız kalamazdı; bilimselleşmeli, yeni tutumlar ortaya koymalıdır, ama bir disiplin olarak bilim kuramına dönüştürülmesi anlaşılır bir şey değil. Yüzyıl başında önemli bilimsel buluşlar olmuştur, bilimsel gelişmelerin felsefeyi kötileyici tarzda öznel yorumu, bilim felsefesini sınırları belli bir alan haline getirdi, tartışılmaz bir zemine oturtuldu ve bilimin sorunlarının felsefi bir inceleme getirmeyeceği öngörüsü güçlendi; hatta, felsefe tümünden yadsındı. Felsefe uğraşları Yeni-Kantçı ve pozitivistlerde olduğu gibi metafizik olarak nitelendirildi. Dil bilimsel olguculuğun peygamberi Wittgenstein kelimelerin anlamı

olmadığını, dilin felsefi düşünceyi karıştırıcı etkisinden dolayı felsefenin problemlerini, dilin gerçek mahiyetinin çözümlenemesinden doğduğunu ileri sürmüştü. Bu paradoks, mantıkçı görgücülerde, tüm felsefe uğraşlarının dilin yanlış bir kullanımının ürünü olarak ortaya çıktığı, sahte sorunlar üstüne kurulumalar olduğu biçiminde yorumlanmıştı. Felsefe bunları hafife alıyor, “*Mach’ın pozitivist ardılları*” belirlemesini yapıyordu. 1930’lu ve 1940’lı yılların tartışması epistemoloji, metroloji (belirsizlik ölçme) ve metodoloji (insanın belirsiz şeyler üzerine etkili olmasını sağlayacak yöntemlerin bilgisi) kavramları üzerine bulanıklıklar yaratıyordu. Kesin bilgiler yanında, belirsizlik, muğlak (zayıf korelasyon) ama bizi kesin bilgidен daha ilerilere ve derinlere taşıyacak bilgi, böylece mistik geleneğin besleneceği kaynak olarak terk edildi. *Kuantum’un sonsuz küçük-sonsuz büyük, dalga-parçacık, konum-hız* ikili kategorik ilişkisi bilim felsefesinin olgucu, deneyci ve görgücülüğüne sığmıyordu. Bunlar felesfenin problemiydi. Bu alanda ortaya çıkan kargaşa hâlâ aşılmış değildir. Bir yerde belirsiz olanın gözlemciye göre belirlendiği öznelci bir sürecin kapısı, felsefenin yadsındığı bu kaos ortamında aralandı. Her öznel bilgi türünün, yeni kendine özgü bir doğruluğu olduğu kabul ediliyordu ki burada hem bilimsel belirlenimcilik hem de felsefe büyük bir darbe alacaktır. Oysa Tolstoy’un sürü örneği gibi sürü otlığın sağına, soluna yönelirken öncüler ve doğrular değişiyordu ama otlak tükendiğinde yeni bir otlak için sahte değil gerçek öncülere ve doğrulara gereksinim olacağı, yani bilimlerin de bir bilime, yöntem bilimine ihtiyaç duyacağı açıktır.

1. Görelilikçi Kuhn

Thomas S. Kuhn, ilerleme düşüncesini ve bu düşüncenin temelinde yatan varsayımları hedef alırken öznelci bir zeminde yürüyordu. Kendi “*paradigma*”sını yapısalci dilbilim tartışmalarından ödünç almıştı. Althusser’in “*sorunsal*”ı ve “*Epistemolojik kopması*”nın gördüğü işlevi “*paradigmaya*” yüklemişti. Popper’in deyimiyile mantıksal görelilikçi Kuhn ilerleme anlayışını

mantıklı görmüyor, ilerlemenin psikolojik ve sosyolojik “özel tercih” olduğuna inanıyordu. Bilimsel yaratıcılığın bir iç mantığı, yasası ve belirlenimi yoktu.

“*Bilimsel Devrimlerin Yapısı*” adlı eserinde Kuhn, bilimde olgu ve kuramın, birbirlerinden ne kategorik olarak ne de sürekli şekilde ayrılamayacağını defalarca tekrarlıyor ve hep benzer örnekler veriyordu. Oksijenin ilk Priestley tarafından bulunduğu ve daha sonra da Lavoisierce icat edildiği önerisi saçmadır. Paradigmasını böylesine nesnelliğin reddi üzerine inşa etmişti. Buradaki şeytani ironi ve oksijenin keşfi bir yana P. Dirac’ın formülasyonlarda bulduğu pozitronu C. Anderson yıllar sonra doğada keşfedebiliyordu. Bilginin insansal egemenliğe, kör zorunluluğun özgürlüğe dönüşmesi bundan başka bir şey değildi. İlginç ve çekici şeyler söylüyor Kuhn ama bunlar ne yaşandı ne de doğa ve toplumda paradigmasına denk düşen bir karşılık var; Keşif ile icat ve olgu ile kuram karşıtlığı Kuhn’un düşünüş temellerini sarsıyor. Şöyle ki, Galileo hareketin incelenmesine yaptığı katkıları, büyük ölçüde skolastik eleştirmenlerin Aristocu Evren Kuramı’nda bulduğu aksaklara dayandırıyor. Oysa Skolastik Çağ’ın düşünürleri ile Rönesans düşünürü Galileo arasındaki uzay ve zaman nosyonları çok değişmişti. Bu değişim tarihsel ilerlemeyle ifade edilebilir. Skolastik düşünürler bir önceki çağa göre ileriydiler. Ama Galileo’yla aralarında büyü bir bilgi açığı vardı. Ayrıca Kuhn’a göre ışığın Newtonsal “*tanecik*” özelliği kuramı uyumsuzluklar sonucu yerini dalga kuramına bırakmıştı. Burada da yeni buluşlar ile uzay ve zamana ilişkin nosyonların değiştiğini göremiyor. Aykırılıkların yeni tür görüngülere neden olduğunu ve kuramların önkoşulunun böyle doğduğunu ifade ediyor. Bilimi, neredeyse öznenin aykırılıkları tespit girişimine indirgiyor. Kitabının son sözünde: “*Benim bilimi mantık ve yasa yerine, çözümlenemez tikel sezgiler üzerine kurulu göstermeye çalıştığım izlenimlerine kapılmışlardır... Bunlar tikel ya da bireysel sezgiler değildi... ortak sezgilerdir. Bilim öğrencileri de bunları... eğitim yoluyla kazanırlar*” diyor. Bilimlerde geçerli bir “*yöntem bilimi*” yerine tikel bir toplumun öznelliğini ortaya çıkarıyor ve

bilimsel teorileri objektif anlamda doğru olmaktan çok toplumsal, kültürel nedenlerden kaynaklı geçerlilik kazandığını ileri sürüyor ve devam ediyor. “İki insan eğer aynı yerde durarak aynı yöne bakıyorlarsa, tekbencilğe mahkûm olmak istemiyorsak ikisinin de çok yakın benzerlikte duyum uyarıları aldıkları sonucuna varmamız gerekir. İnsanların gördükleri uyarılar değildir, uyarılar hakkındaki bilgimiz son derece kuramsal ve soyuttur. İnsanların aslında bazı duyumları vardır.” İnsan uyarılardan başka neyi görebilir? Kuhn uyarıları duyu algıları sanıyor. Burada çok ilginç bir *apriori* bilgi çeşidi var. O zaman gördüklerimiz nedir? Kuhn dolaylı bir yanıt verir: “Farklı toplumlarda yetiştirilen bireyler bazı durumlarda çok farklı şeyler görür gibi davranmaktadırlar.” Kısacası kültürel ilişkiler nesnel gerçekliği belirler demeye getiriyor. Feyerabend ve Lyotard’a da bir o kadar yaklaşıyor, öyle ki, nesnel gerçekliği yadsıyor.

“Eğer uyarıları duyumlarla bire bir özdeşleştirmek bize bu kadar çekici gelmese, gerçekten de farklı şeyler gördüklerimizi anlardık.” Paradigmaya felsefi açıdan derin bir anlam yüklüyor. Paradigma önsel bir duyum işlevi de görüyor. İnsan görür ve bilir; doğru yansı ve yanlış yansı vardır. Bilinebilir doğa sonsuzluğu, sonlu şeylerden oluştuğu gibi, düşünce sonsuzluğu da sonsuz sayıdaki sonlu insan düşüncesinden bileşir. Nesnel hareketten herkes farklı sonuçlar çıkarır, farklı yansı elde eder. Ancak her şeyin en temelinde bir nedeni ve bilimsel belirlemesi vardır. Bunları kavrayamayan Kuhn, öznelciliğe ve ultra görelilikliğe düşüyor. Kendine dönük postmodern nitelemeleri de böylesine özneyi, niyeti, duyumu nesnele üstün tuttuğu ve tarihsel ilerlemeye karşı durduğu görüşlerinden güç alıyordu.

Kuhn, bilgilerimizin sonsuz yaşantı içinde oluştuğu ya da bilimler veya belirli gelişme düzeyi tarafından belirlenmesini görmezlikten gelir ve öznel idealizme sürüklenir. Sözgelişi bir anne görülür görülmez tanınır ve babadan farklı olduğu algılanır ama yalnızca algılanır, öznel duyumlarımızdan bağımsız bir annenin varoluşunu kabul edemez. Oysa Kuhn da iyi bilir ki nesnel bir anne vardır. Subjektif niyetler duyumlarımız için temel teşkil

eder mi? Edemez, çünkü talidir. Yani, “*delilik aklın bir buluşu, ilkel düşünce batının bir buluşu, bedenin anatomisi doktorların bir buluşu*” misali, nesnellik yok, her şey bir özneye bağlanıyor. Zira Kuhn nesnele yöneldiğinde paradigması bozulacaktır. O kuğularla kazları ayırt edebilir ama kuğu ve kazların varlığını kendi öznel varlığına bağlar. Zaten paradigması en temelde gizemsel öğelerle doludur ve insanı-akıldışı, doğaüstü güçlere yönelmektedir. Çünkü nesnelerin varlığı bir özneye bağlanırken, evrenin varlığının daha büyük bir özneyi çağrıştırmaması mümkün değildir.

Kuhn, evde bulunduğunu sandığı annesini şehrin merkezinde bir dükkâna girerken görür. Görüngü üzerine bir süre durduktan sora, birden her şey aydınlanır: “*O annem değil ki annemin saçları kızıldı*” der. Böylesi ucube örneklerle duyu algılarıyla ve duyu bileşenleriyle kurmuştur paradigmasını. Maddesel hareketin ana doğrultusuyla ve bilimsel belirlenimiyle ilgilenmez. Fenomenlerle oynar durur; doğada nesnel gerçekliğin gözlemciden bağımsız bir belirlenimi olduğunu kabul etmez. Bilimsel Devrimlerin Yapısı’nın sonsöz kısmında, bilimsel devrim ve aşırı görelilikçilik anlayışını şöyle özetler: “*Bir kuram varlıkbilimi ile doğada bulunan ‘gerçek’ karşılığı arasında bir uyum olacağı kavrayışı bana artık ilkece yanılsatıcı geliyor. Dahası, bir tarihçi olarak bu görüşün tutarsızlığına hâlâ şaşmaktayız. Örneğin, Newton mekaniğinin Aritoteles mekaniğini daha ileri götürdüğünden ve Einstein’ın bulmaca çözücü araçlarının Newton’unkilerden daha iyi olduğundan hiçbir kuşku yok. Fakat bu süreklilikte ben hiçbir tutarlı varlıkbilimsel gelişme yönü görmüyorum. Tam tersi, önemi birçok bakımdan (her bakımdan olmasa da) Einstein’ın genel görelilik kuramı, Aristoteles’in kuramına, her ikisinin Newton’unkine olduğundan çok daha yakındır. Bu görüşü, görelilikçi olarak betimleme güdüsünü anlayışla karşılarım ama betimlemenin kendi bence yanıltır. Tam tersten bakacak olursak, bu tavır gerçekten görelilikçilikse, o zaman görelilikçinin bilimlerin doğasını ve gelişmesini açıklamak yönünden ne kaybettiğini ben şahsen göremiyorum.*”

Bilginin ortaya çıkışını K. Popper; deneyim eleştiri, yanlışlama yoluyla; Kuhn, zaman içinde birden ortaya çıkan görüş değiştirme olarak açmıyordu. Yenilikler su yüzüne çıkarak eski paradigmayı sarsıyor ve bu sürtüşme bilginin temel unsuru oluyordu. Bilgi ve bilimde ontolojik bir ilerleme doğrultusunu göremiyordu Kuhn; çünkü bilimsel teoriler ve kavramlar realitenin bir yansıması olmaktan çok bilim insanları arasında “yararacı” bir anlaşmanın ürünüydü (Konvansiyonalist Kuhn).

Bilginin hiçbir zaman doğrulanamayacağını ama eleştirel (akılcılık) olarak yanlışlanabilir olduğunu temel sav olarak ileri süren Popper; “*Bilimsel bilgi doğruyla özdeş tutulamaz. Çünkü hem Newton’un hem de Einstein’in teorilerini bilim sayıyoruz ama ikisi birden doğru olamaz, üstelik her ikisi de yanlış olabilir; bu yüzden bilim eleştirel akılcılıktan soyutlanamaz*” diyordu. Bilgilerin doğruluğunun hiçbir zaman kanıtlanamayacağı savı bilimsel olgularda yanlışlanabilirlik unsuru aranması gereği, gerçek bilgiye asla ulaşamayacağı, ancak yanlışları eleyerek yaklaşılabilmesi anlamına geliyordu. Dolayısıyla olgucu Popper, nesnel gerçekliği ve onun duyu verilerini öznenin gözlem önermelerine çevirerek bilebileceğini iddia eden pozitivistlere içten bir darbe indirir. Bilgiye yanlışları eleyerek ulaşan Popper, aslında aynı öznel keyfiliği “*eleme*” işinde sürdürmektedir. Klasik olgucu mantığa karışık olma yönünden monist Popper ve görelilikçi Kuhn birbirlerine yakındırlar. Zira daha sonra postmodernler mistik, bilimezci ve aşırı öznelci görüşlerini ileri sürerlerken Kuhn ve Popper gibi düşünürleri izleyecek, klasik pozitivist doğrusalcı ilerlemeciliği eleştireceklerdir.

Kuhn, postmodern düşüncenin belirgin bir nüvesi durumundaydı. Böylece postmodern teoriler 70’li yıllardan sonra hızla güç kazandı ve 80’li yıllarla birlikte toplumsal bilincin bir parçası haline geldi. Jeneks, Lyotard, Foucault, Gadamer, Derrida, Giles Deleuze, Felix Guattari, vd postmodern fikrin geliştiricileri oldular.

2. Yanlışlamacı Popper

Karl Raimund Popper, 20. yüzyılın en ünlü bilim insanlarından ve Sosyal Demokrasi Siyaset kuramcılarındandır. Popper bilimin ancak eleştiri yoluyla ilerleyebileceğine inanır. Başka deyişle bilimsel bilgiye ulaşmanın yolunun “doğrulama” değil, “yanlışlanabilme” olduğunu gösterir. O bakımdan da tümevarıma, determinizme ve pozitivizme karşı çıkar. Toplum ve doğa olaylarıyla doğrulanan her şeyi izah eden felsefeler, Popper’a göre “*sahte*” bilgidir. Örneğin, Freud’un süperegö’sünün bilimsel olduğu savı Homeros’un Olympos tanrılarına ilişkin öykülerinin bilimsellik savından daha geçerli değildir.

Bunun için Popper, geneli değil genele uymayanın var olup olmadığını, mantıksal analizlerle değil deneyle araştırır. Örneğin “*tüm tavşanlar beyazdır*” genellemesinde beyaz tavşanları sayarak (tümevarım) değil, beyaz olmayan tavşanları araştırarak (yanlışlama testi) tavşanların rengi hakkında bir karara varılabilir.

Popper için geleceği determinist bir şekilde öngörüp planlamak da olası değildir. Bu yüzden insansal eylemlerin sonuçları da amaçlanan sonuçlar değildir. Böyle olunca öğretisini Hegel’den devralan Marx ve Comte’tan devralan J.S. Mill; eski çağlarda Hesiodos, Herakleitos ve Platon’un öngörülleri doğru olamaz. Bu öğretilerin kaynağı ise doğudadır. Gerçekten Yahudilerin “*seçilmiş ırk*” fikri tipik bir “*tarihsici*” görüştür. “*Tarihsici*”, yani tarihe bakarak gelecek hakkında belirlemelerde bulunmak Popper için bir toplumsal komplo teorisidir. Oysa eylemlerimizin sonuçlarının hepsi amaçlanan sonuçlar değildir ve komplo teorileri doğru olamaz.

Popper’ın bilim anlayışı ise şöyledir: Sınırlanmamış genellemeler, deneye dayanan tümel önermeler doğrulanamaz yanlışlanabilir. Bilim, deneme yanılma yoluyla ilerler. Bilimsel bilgi, yanlışlamaya yönelik ayakta kalabilmiş kavramlardır. Onun siyaset felsefesiyle toplumsal görüşleri bilimin doğasına ilişkin araştırmalarla sıkı sıkıya bağlıdır. “*Açık Toplum ve Düşmanla-*

rı” adlı eserinde Marx’ın görüşlerinin bilimin doğasıyla ilgili yanlış önyargılara dayandığını söyler. Marx, bilimin niha doğru olduğuna inanmıştır bu bilimsel araştırmanın doğasını yanlış anlamaktır, çünkü bilimsel bilginin gelişme seyri, bilimsel yöntemlerle önceden kestirilemez ve Marx’ın tarihsel gelişmenin değişmez diyalektik yasaları yanlışlanabilir olmadıkları için bilimsel değildir. Popper, bilimin kesin olmadığına yeni verilerle değiştiğine işaret etmektedir. Ama Marx hakkında yanılmaktadır. Marx’ta mutlak doğru ve değişmezlik yoktur: “*Tek değişmeyen şey değişimdir*”.

Popper, mantıkçı pozitivistizmin doğrulama ilkesi kadar Kuhn’un paradigması ile de çatışır. Kuhn’a göre bir bilimsel bilgi ya da paradigmanın diğerinden iyi olduğunu gösteren nesnel bir ölçüt yoktur. Bilim, ani sıçrama ve atılımla ilerler ilerlemenin ölçütü paradigmanın problem çözme yeteneğidir. Geleneksel bilimin tarihsel temeli yoktur. Bilimsel devrim, belli bir kurumsal yapının yerine yeni bir yapının gelmesiyle olur. Bilimsel ilerlemede bilim üreten bilimsel topluluğun sosyolojik özellikleri önemlidir, doğru ya da yanlış olması değil. Bu izafi bakış açısidir. Kuhn; “*bilim öncesi dönem*”, “*olağan dönem*”, “*bunalım dönemi*”, “*bilimsel devrim dönemi*” ve “*yeni olağan bilim dönemi...*” diye ilerleyen bir tablo geliştirmiştir. Bilim öncesi dönem bilimin kuramıyla aşılır, bu kuram, yöntem ya da varsayıma Kuhn ‘paradigma’ adını verir. Paradigmanın çözemediği problemler bilimi bunalıma iter. Yeni paradigma bilimsel devrimi başlatır. Farklı paradigmlar dünyayı farklı dillerle tanımlarlar. Paradigma değiştirmek din değiştirmek gibidir.

3. Postmodernizm

Postmodernizm nedir?

‘Post’ sözcüğü “*sonra*” anlamı taşıyor ve ön geldiği sözcüğe yerine göre sonlanma, yerine göre hükümsüz kalma anlamı veriyor. Yani Modernizmin sonu, ideolojilerin sonu, büyük anlatıların sonu, tarihin sonu, öznenin sonu, sınıf mücadelelerinin

sonu, vb. Postmodernistler modernizm ideolojisinin bittiğini ve modernist kuramların hiçbirinin günümüz dünyasını ifade etmeye yetmediğini, kendilerinin de bu “*postdurum*”u (bir dönemin sonu) tespit ettiklerini “*postmodernizm*” deyişi ile tanımlıyorlar. ‘Post’ ön takısının yapıştığı ve dondurup hareketsiz bıraktığı tarihsellik, hareket, ilerleme, diyalektik, devrim, toplumsallık, kitlesellik gibi kavramların geride kalıp aşıldığını belirten akım ve görüş sahiplerinin sayısı o kadar çoktur ki postmodernizm kavramı bunlar arasında kapsayıcı bir üst başlıktır.

Postmodernizm 1930’lu yıllarda sanatsal teknikler düzeyinde, bir aydın ayrıcalığı olarak oluşmaya başlamıştır. İnsanları yaşadıkları gerçekliklerden koparan yanılsamalı veya varolmayan bir dünyayı çekici hale getiren bir sanat anlayışıydı geliştirdikleri. Bu dünyada her şey belirsizdi; doğru ile yanlış, iyi ile kötü belirsizliğin gizeminde aynı ölçüde geçerli görülüyordu. Her sanatçının bilgisi ve gözlemi aynı derecede doğrudu. Verili objektif gerçeklik yok oluyor, sanal gerçeklik ve uzlaşmacılık geliyordu. Düşünceler sisler içinde eriyor, ortalık kararıyor bohem bir hava kaplıyordu doğa ve toplumu. Derken tarihin önü görülmez bir “*sonsuz ruh*” tarafından kesiliverdi; nesnel bilginin yerini kuşkuculuk, güvenin yerini güvensizlik, bilimin yerini medyumculuk ve tarikatçılık aldı.

Sanatlar bağlamında postmodernizmle ilintilendirilen merkezi özellikler şunlardır: Sanat ve gündelik hayat arasındaki sınırın silinişi, yüksek ve kitle kültürü/popüler kültür arasındaki hiyerarşik ayrımın çöküşü, eklektisizmi ve kodların harmanlanmasını destekleyen bir üslup meleziği, parodi, pasdiş, ironi, oyunculuk ve kültürün yüzeysel derinliksizliğinin selamlanışı, sanat özgürlüğünün gözden düşüşü ve sanatın ancak yinelenmeden ibaret olabileceği varsayımı. (M. Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yay.)

Postmodernlere göre modern söylemde Aquinolu Thomas’ın yerini son Skolastik olarak Descartes ya da Hegel, Dante’nin ye-

rini Balzac almıştır. “*Değişen bir şey yoktur asıl değişim, modernliğin ileri bir hali*” postmodern durum ile gerçekleşecektir. Postmodernistler bazı yeni-muhafazakâr, yeni-liberal, yeni-solcu ve postmarksist çevrelerle çok sıkı ilişki içindedirler. Dinsel tarikat önderlerinden Toynbee’ye, Max Weber’den Kuantum fiziğinin öznelci yorumlarına kadar postmodernizme akışlar vardır. Hepsinin ortak mesajı şudur: Büyük anlatılara, evrensel bütünlüğe, insanın kurtuluşuna kesinlikle inanma; geçmişi de gelecek düşüncesini de kafandan sil ve yalnızca şimdiye bak; o zaman büyük düşünce sistemlerinin bir hayâl ve masal olduğunu görürsün; böyle gelmiş böyle gidecek, dünyayı ne yorumlamak ne de değiştirmek mümkündür.

Postmodern durumu devrim olarak niteleyen R. Fardan “*Bilimsel ve insan davranış modelleri hakkında her gün yeni kuşklar doğdu, dünya sarsılıyordu, buna postmodernizm denildi.*” diyordu. Eğer postmodernizm bir “devrim” ise bu devrim günümüzün bir tezahürüdür ve bu yönüyle postmodernleri iyi anlamak gerekir. Çünkü postmodern “devrim” 80’li yılların, bulanık, kaotik ve arkaik ortamında, taban tabana zıt kişi ve akımların genelde modernizm, özelde ise Marksizm eleştirisi kapsayıcılığında buluşmasıyla gerçekleşti. Postmodernler, modern çağın demokrasi, laiklik, teknoloji kavramlarına karşı, belirsizlik, parçalılık, eklektiklik ve eskiye geri dönüş gibi kavramlara vurgu yaptılar. Daha ziyade, daima varolmuş akıl modern dünya da yükselmiş ve aklın diğer biçimleri (inancılık, vs.) darlaştırılmış ve sınırlandırılmış olarak geri konuma itilmişti. Postmodernizm, geçmişte sınırlandırılmış ‘akıl biçimlerini’ yeniden açığa çıkarma akımıdır. Bu yönüyle, kökü Rönesans’a uzanan aydınlanma düşüncesine ve onun ardılı Marksizme karşı bir devrimdir. Ama kavramsal açıklıktan, yöntemli yaklaşımdan ve temelli görüşlerden uzak bir “devrim”dir. Postmodern durumda, bilimsel bilginin hiçbir farklılığı olmayacaktır; her öznenin bilgisi ve her gözlemcinin doğrusu aynı ölçüde geçerlidir. Bilimsel bilgi öznel bir bilimdir. “*Bilimsel bilgi bir söylem türüdür.*”

Akla Veda!

'Akla Veda' adlı eserinde postmodern nitelermeye uygun düşünüşen Paul Feyerabend; kültürel çeşitliliğin hayırlı, tektipliğin ise neşe, coşku ve (düşünsel, duygusal, maddi) kaynakları zayıflatan birşey olduğunu gösterme iddiasında ve kültürel çeşitlilik olgusuna anlamlı bir yer bulma girişimi içindedir. İnsanların tanımadıkları ırk, kültür, adet ya da bakış açılarıyla karşılaştıklarında tepkilerinin farklılığına dikkat çeker. Bunu görecelik kavramıyla açıklamak, göreceliği bilimsel temelinden koparıp en kuşkucu, en aşırı çerçevede kullanır. İşe aklın temelinin dibini oyan aşırı görecelik adındaki bir felsefeyle başlıyor. Tartışmanın amacına uygun olarak... Amaç göreceliliğin akla yatkın insanı ve genel olarak sanılandan daha yaygın bir tutum olduğunu göstermek (s. 24). "Anarşist" Feyerabend, bilgi ve teorilerin rolü bölümünde, bilginin evrensel ilke ya da teorilere dayanması gerektiği düşüncesini tartışmaya açarken aynı savları tekrarlıyor. Dördüncü bölümde akıl ve akılcılığa yönelttiği eleştirilerin, onların eski biçimleri için geçerli olduğu, ancak Popper'in "*eleştirel akılcılık*" için geçerli olmadığını anlatırken göreceli savlarını yineler. Akılcılık bilim ya da özgürlükle değil, bireylerin yaşamlarının niteliğiyle ilgilendiğini belirtir.

"İnsan tanımadığı kültürü niçin küçümser veya öğrenebilir?" Bunların nedenini bulmaktan özenle kaçınan Feyerabend, farklılığı aşırı görecelik ile açıklar. Ancak kültürün üzerinde şekillendiği maddi yaşamın gerçek olduğunu unuttur. Bilimsel göreceliliğin yaygın olması, bilimsel ve akla yatkınlığından gelir; çağdaş düşüncenin elementer unsurlarından sayılır, bir başka deyişle maddi yaşamın göreceli olmasından ve değişimi ifade etmesindendir, yoksa kuşkucu ve bilinemezciğe yol açmasından değil. Feyerabend, içinde değişime yer veren belirlenemezci (indeterminist) bir kozmonoji taslağı öngören Popper'i över, ne var ki Popper, şüphecilik ile görecelik arasında bir fark olmadığını söylediğinde, onu kıyasıya eleştirir. "*Hiçbir bakış açısı bir diğerinden daha doğru ya da doğrulanabilir değildir.*" diyen aşırı öznelci bir görecelik türünü eleştiren H. Putnam'ın "*Şu ya da*

bu görüş açısını savunmak için hiçbir neden olmadığı iddiasının kendisini nasıl temellendireceği” eleştirisini Feyerabend şöyle yanıtlar (aslında yanıtlayamaz) *“Herhangi bir neden görmek ya da görmeksizin bir fikri savunabilirim”* (s. 106). Bu satırlara gelmeden bir kaç sayfa önce ise her türlü belirlenimi reddeder, olayları ve süreçleri diyalektik bağıntıları ve nedensellikleriyle açıklamaktan vebadan kaçır gibi kaçır; deliliği bile meşrulaştıracak aşırı göreceli tespitler yapar. İşte bunlardan bir örnek; *“sağlam gerekçeler temelinde doğru olduğuna inanılan her ifade (Teori, bakış açısı) için onun tam karşının ya da daha zayıf bir alternatifinin doğru olduğunu gösteren argümanlar bulunabilir”* (s. 96).

Görüldüğü gibi postmodernizm, günümüz bilim ve felsefesinde çok popüler olan aşırı göreceli (aşırı relativist), aşırı öznelci akımların en sivri olanıdır. Bu yüzden postmodern duruma göre gerçeklik öznel, belirsizlikte olasılıksaldır; belirlenebilen bir şey değildir. Nesnel gerçekliğin bilgisi yerine öznel yorum-sama bilgisini koyarlar. Böylesi bilgi, hem araştırma nesnesinin hem de araştırmacının hatta okur ya da dinleyicinin öznelliğine saygılıdır; hepsinin tercihlerini göz önünde bulundurur. Ama böylesi bilgi nesnel gerçekliğin bilgisi değil, sadece, “uzlaşma” için ileri sürülmüş tikel toplumsal öznel bilgidir.

“Görelilik teorisi, yüzyıl kadar önce ölçümden bağımsız var olduğu kabul edilen durum ve olayların bağıntsal bir karakter taşıdığını ortaya koyar. Kuantum teorisinde görelilik bünyesinde bize halen belli bir nesneleştirme imkânı veren sabitler de ortadan kaybolmuştur.” (s. 95) Feyerabend, burada, postmodern düşünüş ile Kuantum mekaniğinin tek yanlı ve bilinemezci yorumları arasında nasıl sıkı bir bağ olduğunu gösteriyor. Uyuşmaz görüşlerin eşit ölçüde doğru olduğunu nesnel bilinemezci Pratogoras bile savunmazken; *“gözlemcilik iradesinden bağımsız belirlenimi olan nesnel gerçeklikleri”* postmodernizm her durumda yok sayar. *“Gerçeklikler yargılardan bağımsız değildir.”* “i bilen özneye yükleyen bu yaklaşım, gözlemcinin verilerinden, kültürüne kadar her şeye karşı kuşkucudur. Dolayısıyla, postmodernistler, büyük anlatı ve kavgaların peşinde koşmayı, yeni bir dünyanın kuru-

labilirliğini “Her türlü dışarıklık olgular kültü gibi” reddederler. Gerçekliklerin yerini algı, görüntü ve imaj almıştır. Toplumsal nesnel gerçeklikler sadece birer işarettir. Her şey bir yinelenme ve parçalılık içindedir. Nesnel olayların bütünselliği yalandır.

Postmodernizm, çok kültürlülüğe sarılırken, çok kültürlülüğü ve farklılıkların yaşamasını bertaraf eden ötekileştiren emperyalist etkiyi görmezlikten gelir. Herkesin birbirini boğazladığı yeryüzünde çokkültürlülük mümkün mü? Çokkültürlülük, toplumu-toplumlara etnisitelere bölme ve tekelci-sermayeye köle yapma politikasına dönüşmüş durumda. Tabiki müşterek değerler halkların ortaklıklarında ağırlık noktası olacaktır ama postmodernlerin mistifikasyon kokan içi boş çokkültürcülük kavramı sihirini yitirmektedir. Bu sözcük eşcinsellerden Avrupa ve Amerika’daki Müslüman göçmenlere kadar geniş bir kesimin birlikte yaşamasını içeriyordu ama son gelişmeler nesep eğilimlerini kıskırtmış durumda. Doğa ve toplumda bütün sınır ve sınıf çizgilerinin değişebilir, oynak, geçici şeyler olduğunu vurgulamalıyız. Doğa çeşitlilik içinde bir birliktir, ama sonsuz sayıda çatışma içeren “karşıtların birliği”dir.

Feyerabend’e göre, “Bilimleri oluşturan olay ve sonuçlar genel, ortak bir yapı gösteremez; bilimsel araştırmaların hepsinde karşımıza çıkan ve onlar dışında hiçbir yerde rastlamadığımız bir takım öge yoktur” (s. 339). Buna ek olarak: “Bilimin üstünlüğü araştırmaların sonucu oluşmuş değildir. Bu üstünlük siyaset ile ve hatta asker gücüyle kurulmuştur” der. Bir taraftan bilimsel yöneme hayır derken, diğer bir taraftan bilim dışıcılığına sağlam bir kılıf bulmak için çırpınır. Çünkü asker gücüyle, militarize kuvvetlerle, hatta bunlara başvuran sistemle Feyerabend’in bir sorunu yoktur. Hatta bilimin asker zoruyla engellendiğinden de habersizdir. Hatta aydınlanmacı Galile’nin gizli bir örgütün üyesi olduğuna filan inanır, tüm diğer garip postmodernler gibi. Yalnızca, aydınlanmanın mirası ve ardılı görüşlerdir sorunu. Postmodern bardakta pürsemiş bir köpük olan Feyerabend; *Akla Veda*’da, felsef çıkış noktasının, duyumları gerçek dünyanın yapı taşları olarak gören Ernest Mach olduğunu gizlemez.

Tıpkı Mach gibi, irademiz dışındaki nesnel gerçekliği reddeder ve eski çağların mistisizmine gömülür. Hatta, ilkel toplumlarda tıp ve kozmoloji bilgisinin modern çağdan ileri olabilirliğini tartışarak, bilginin nesnel gelişimi üzerinde kuşku yaratır.

Her gelişmenin rotası aynı olmaz, bir dönem geçerli olan yöntemler gelecekte geçersiz kalır, yeni yöntemler ortaya çıkarılır. Yeni olan bilgi ve bulgular eskimiş statükolara boyun eğmez, tersine eskiyeni ve çürüyeni yıkar, bunun başka bir kuralı yoktur. Yeni olanın her ne kadar çıkışının “zorunluluk” kavramıyla açıklayabilirsek de bunun nerede ve ne zaman çıkacağı rastlantısalıdır. Bunlar, bizzat keşfedicileri tarafından bile başlangıcında bilinmezler. Yeniyi savunan ön görülü bilim insanları ve felsefeciler bir takım tarihsel örnekler verirler, iş yapma yöntemlerini sıralarlar, hatta araştırmanın karmaşıklıklarını kavratırlar ama yeni gelişmelere ilişkin yapacakları şey bunlarla sınırlıdır. Gelişmelerin asıl dinamiği insanın sonsuz yaşamı ve sınırsız ihtiyaçlarıdır. Zira zorunlu insan etkinliğidir ki, sınırlı olan akli sınırların ötesine itimler. Modern bilimsel devrimler; Görelilik, Kuantum kuramı ve biyoteknoloji böyle ortaya çıkmıştır. Bilimsel gelişmeler, ortam ve koşullardan, bilimsel araçların tarihinden, yaşamın sorunlarından, insan ihtiyaçlarından ve arzularından vb. ayrı düşünülemez.

İnsanlığın yaşamında geçirdiği değişimin benzer bir biçimini felsef düşüncede yaşamaması söz konusu olamaz. Yaşam biçimleri diğer etkinliklerde olduğu gibi kendini felsefede de gösterir. Felsefeci, güncel yaşamın sorunlarına yaklaşım tarzını felsefesine yansıtabacaktır. Güncel sorunlara farklı noktalardan bakanlar farklı felsefi sonuçlar, yakın noktalardan bakanlar ise görece benzer sonuçlar ortaya koyacaktır. Nesnel gerçekliğin yanlış bilgisini elde edenlerin doğrulanma alanları yaşamın pratiğidir. Düşünce sonsuzluğu, sonsuz sayıda sonlu insan düşüncesinin birliğini ifade ederken, çözümlenemeyen güncel sorunların ileriye daha büyük sorunlar olarak biriktiğini gösterir. Öznenin, sorunları niyetine göre çözmesi, sorunun gerçek çözümünün ertelenmesini de beraberinde getirecektir.

Her şeyin temel kriterinin anlam olduğu, anlamların kodlarının çözülmesi (yapı sökümü) ve nesnel gerçeklikle bir şey kuşku ile bakılması postmodernlerin ortak yanıdır. Bilimi, bir dil oyunu sanan bir tür bilinemezlik, nesnel gerçeklikle bağ tamamen koparılan bilim özerkleşmesi, dilin bütün anlamın temeli haline gelmesi, “sözü kendi kendisini temsil eden birşey” (Derrida) görülmesi en temel postmodern önermelerdir. Tarihte özneyi nesnenin sapması altında çaresiz bırakan postmodernizm, kendi türevi müttefiklere de sahiptir. Fransız sosyolog A. Touraine, “Modernliğin Eleştirisi” adlı yapıtında baştan sona Aydınlanma ve onun mirasına dayananlara saldırır. Tarih felsefesini, tarihsel düşünceyi, tarihsel ilerlemeyi, tarihsel materyalist bilgi teorisini reddeder.

Postmodernist Baudrillard ise açık ve dolaysız konuşur: “Postmodernite ne iyimserdir ne de kötümserdir. Yıkıntılardan arta kalanla oynanan bir oyun. ‘Post’ olması: bundandır. Tarih durdu, anlamı olmayan bir tarih sonrasındayız. Burada anlam bulamayacağız. O nedenle, sanki bir tür daire çekmişçesine bu tarihin içinde hareket etmekteyiz. Artık ilerlediğimiz söylenemez...” (Aktaran: D. Kellner, Modernite ve Postmodernite, s. 236, Vadi Yay.)

Baudrillard bir söyleşisinde (Y. Yüzyıl, Mayıs 1997): “Bugün modernliğin bir anlamı kalmadı, hepimiz ötesine geçtik onun... Çünkü modernliğin, yeniciliğin, herkesin hak talep edebileceği, demokratik ve evrensel bir olgu olacağı zımnen ifade ediliyordu. Oysa biz evrensel ölçülere ulaşamadık, dünya çapında kaldık.... Üçüncü dünya ülkeleri de demokrasi ve teknolojik gelişme değerini hiçbir zaman içselleştiremeyeceklerdir. Kesin kopukluklar vardır ve bunlar yok edilemezler.” diyordu. Toplumların benzeşikleştirilmesi “Homojenize edilmesi” (küreselleşme) konusunda ise “Alttan alta dengesizlikler giderek artmakta. Bilgisayar egemenliği sayesinde üçüncü dünya, üçüncü olmaktan çıkıp dördüncü dünya oldu ve tabiri caizse kulüpten defedildi... Buna modernlik denmemeli. Çünkü biz modernlik kavramıyla evrenselliği yakalamak istiyorduk ve başaramadık.”

“En doruk noktadaki kayıtsız,” “çelişkiler yumağı” ve “postmodern dönemin en parlak, sesi” Baudrillard, son derece kışkırtıcı “körfez savaşı olmadı” teziyle oldukça popüler olmuştu: “Dünya çılgın bir seyir aldığına göre biz de çılgın bir bakış açısı edinmeliyiz” diyor şeytani ve ironik bir şekilde “kötülük prensibinden” yana tavır alıyordu...

“Gelecek dünya savaşı uluslar arasında değil, uygarlıklar arasında olacak” görüşüyle ünlenen Beyaz Saray’ın eski şahinlerinden S. Huntington ve “Evrensel bir gerçeklik peşinde koşan insanlar modası geçmiş ukala dümbeleklerdir.” diyen R. Porty’de birer post durumdurlar.

4. Postmodern Durum

Postmodern duruma nasıl gelindi? Postmodern görüşler yapısal gelişmelerin mi yoksa konjonktürel olarak bir bunalım evresinin mi yansımasıdır?

Postmodernizm konusunda gerçek anlamda bir tartışma henüz yapılmadı. Terimin kendisinin son derece karmaşık ve zor felsefi anlamlara bir kapsayıcı başlık olarak nitelenmesi de bundan öte birşey değildir. Yine de bu terim durduk yere gökten inmemiş. “Belki yanlışsız ama arayış içindeyiz” diyen Nihilist, Sinik, Anarşist, Öznelci, hatta ‘çağdaş’ kültürde yer alan egemen eğilimlerin, hatta yolunu şaşırانların kullandığı bir kavram olmuştur.

20. yy sona ererken, kapitalist sistemin en temel metodu sermaye ihraç ve transferinin terkinde çok boyutlu ve görelî değişimler oldu. Sermaye bileşenleri arasında ‘bilgi’ ön plana geçti ve sermaye elemanları arasında yeni bir oran yaratıldı.

Kuantum Teorisi ve Sibernetik bilim ve felsefe yanında yeni buluşların tekniğe uygulanmasıyla üretime çok şey kattı.

Bugün insanlığın nükleer enerji kullanmasına, evrenin fethine, kimyanın, fiziğin gelişmesine üretimin otomatikleştirilmesine ve bilimsel tekniğin diğer muazzam başarılarına bağlı olan bir bilimsel ve teknik devrim evresinin sonuçlarının yol açtığı bir devri yaşadığından kimsenin şüphesi yok.

Bütün bu gelişmeler felsefi düşünceye, tümel olanın tikel’de içselleşmesi ya da genelin özelde görünümü veya özgül ve yerel alanın görünüşte evrenselleşmesi olarak yansımaktadır. Bununla birlikte ekonomik hayatın temelleri, tekeller biçim değiştirmekte, emperyalizm yeryüzünde tüm vahşetiyle içselleşmektedir. Yeni-sömürgeci ilişki ve çelişkiler ile emperyalist küresel hegemonyanın düşündeki yansıması “*felsefi yeni idealizm*” eğilimleri, bu durumu sanal olarak Marksizmin ölümü, dünyanın özgürleşmesi ve demokratikleşmesi olarak yansıtmaktalar. Bu yeni eğilimlerin başında postmodernler bulunmakta. Bu sürecin gelişimini, başka deyişle vücut bulduğu fikirsel zemini daha iyi kavramalıyız.

Marx ve Engels, tüm zenginliklerin kaynağının doğa ile emek bileşeni olduğunu belirtirken, geleceğe emekçinin, proletaryanın damgasını vuracağını söylüyordu. Ancak yüzyıl biterken Andre Gorz, “*Elveda Proletarya*” adlı bir kitap yayınlıyordu. Gorz’a göre, otomasyonla birlikte insan emeğinin her türlü zenginliğin kaynağı olduğu bir “*dönemin sonu*” görünmekteydi. Japonya’da Toyota fabrikalarında işçilerin dörtte birinin yerine robotlar konduğunu, IBM fabrikasında görme gücüne sahip bir robotun yazı makinelerinin sekiz parçasını 45 saniyede monte ettiğini. Japonya’da hiç işçi çalıştırmayan otomatik fabrika planlarının bitmek üzere olduğunu, vs. ileri sürüyordu. Böylece, üretim işçilerinin % 80-90’ı evde oturacak. Teknoloji proleteriyi yok edecekti. Artık, soyu tükenen proletarya’dan özne, işçi sınıfından da iktidar olamazdı. Marksizm buhrandaydı. Gorz kendisini *sanayi ve Marksizm sonrası sosyalizm*’in önde gelen bir temsilcisi görüyordu.

Ona göre sosyalizm özgürleşme gerçeğinin ortaya çıkardığı anlam ufkudur, toplumsal sistem değildir. Sınıf bilincinin yerini yurttaşlık, sınıf mücadelesinin yerini sınıflararası ittifak almalıdır. Gorz, A. Toffler, R. Bahro, B. Jones ve A. Touraine gibi fütüristlerin (gelecekçi) görüşleri kuramsal bir bütünlük oluşturmaz ama sanayi sonrası topluma kendilerini öylesine kaptırmışlardır ki zaman çığırından çıkmıştır.

W Leslie Holmes, “*Post Komünizm*” adlı eserinde; “*Postkomünizm ayırt edici bir ideoloji olmasa da birçok öncülü ve varsa-yımı vardır; bunlar bilinçli bir biçimde formülleştirilmemiştir. (...) Postkomünist olarak tanımlanan ülkelerdeki gelişmeleri ve yaşı-yan insanların değerlerini tutumlarını ve yönelimlerini anlamaya çalışmak önemlidir. Değişim hâlâ hızlıdır, hareketli bir hedef gibidir postkomünist ülkeler*” diyor ve komünist iktidar sisteminin reddiyesini postkomünizmle eşdeğ görüyordu.

“*Avrupa’da bir hayalet geziniyor: Pastmodernizm*” ironisi işte buralarda zemin buldu. Bir başka açıdan postmodernizm yeni burjuvazi adına Marksizmin bir eleştirisidir; yeni idealizmdir. Postmodernitenin, “*yeni düzen*”, “*yeni sol*” gibi yaklaşımlardan sudur ettiğini anımsamalıyız.

Terim muhtemelen ilk kez Arnold Toynbee tarafından 1934’de tasarlandı ve 1939’da kullanıldı. Toynbee, *Bir Tarih Çalışması* adlı eserinin ilk sayfasında modern dönemin 1850 ile 1875 arasında sona erdiğini öne sürer. Bu, o andan itibaren “*modernizm sonrası*” bir döneme girildiğini, postmodernitenin on dokuzuncu yüzyıla denk düştüğünü gösterir. Ancak, aynı eserin beşinci cildinde modernin 1914-18, birinci savaşta sona erdiğini ve postmodernin iki savaş arasında 1918 ile 1939, eklemlenmeye ve biçimlenmeye başladığını öne sürerek kronolojiyi biraz değiştirmiştir.

Toynbee, tıpkı Leibniz’in sonsuz sayıda tözlerinin bölüne-mez bir birlik oluşturduğu gibi, bütünleştirilmiş bir evrensel tarih kurma peşindedir. Bu tarih gelecekçi (füturist) yönelimi de içinde taşır. Füturist akıma göre (İtalyan şair Tommaso 20. yy. başında kurar) *geçmişte tutulması, yüceltilmesi gereken hiçbir değer yoktur. Yeniyi başlatmak gerekiyordu. Makinelerde dışa vuran hızın, savaşın, güçlülüğü sanatını yapmak kaçınılmazdı, düşüncesiyle hareket etmişlerdi.*

Postmodern terimi, Toynbee’nin evrensel târihi, füturistlerin geleneksel sanata başkaldıran gelecek yönelimi arasındaki “*belirsizlik*” içinde şekillendi. 1950’lerdeki ideolojinin sonu tartışmala-

rında kullanıldı. Ancak, anahtar tarih 1968'dir. Gerçekleşebilecek gibi görünen devrimler başarısızlığa uğrayınca Rudolph Bahro ekolojizme, Gorz desteklenebilir kapitalist gelişime, Cohn-Bendit yeşil harekete, Hobermas Marksizmi gözden geçirmeye, Mandel geç kapitalizme, Jameson geç Marksizme yöneldi. Bu teorilerde, Marksizm, sorunun bir parçası olarak görülmeye başlandı. Yeşil hareket; özgürleşme ideali, insanlık ile doğanın geri kalan kısmı arasında zorunlu birliktelik fikrini geliştirerek Postmarksizme ilerlerken, doğa üzerindeki egemenliğe de bayrak açtı. Gramsci'nin "*hegemonya*" terimi sınıf mücadelesi yerine geçerken, Lac-lau ve Moutle Postmarksist stratejiyi teorize ettiler. Baudrillard; Marksizm'in başarısızlığından, Marksizm'in kapitalizmi dayanıklı hale getiren bir aşığı olduğunu çıkarsadı. Baudrillard'a göre, eleştirel düşünce, deyim yerindeyse, burjuvazinin son sığınağıdır...

Jean Baudrillard

Önceleri ünlü bir Marksist olan Baudrillard, kapitalist toplumun dönüşüme uğradığını, dolayısıyla Marksist yöntemle çözümlenip değiştirilemeyeceğini, çünkü eskiden çalışmaları istenen bireylerden şimdi tüketici olmalarının istendiğini öne sürer.

Tüketim gerçeğini ihmal ettiği için Marksist ekonomi anlayışını eleştiren Baudrillard, tüketim toplumunda gösterge ve sembollerin üretimi, mübadelesi ve tüketimini analiz eder. Bu minvalde, "*büyük medya, bilgi işlem, enformasyon, iletişim ve gösterge düzeni*"nden oluşan bir yeni postmodern sistem tahlili yapar.

Başka bir ifadeyle, *insan üretmede hayatından giderek daha az, refahını yaratmada ise daha fazla zaman harcamaktadır. Tüketmek için, olan tüm potansiyelini hayata geçirmektedir. Çalışma ve üretiminden değil de tüketimden haz almak; tüketim toplumun eğlence ve kayıt ahlâkına göre temeldir.*

Liberal kapitalizmde tüketim kazançla ilişkilidir, üretim ihtiyaçtan çok kazancı dikkate alır. Tüketim toplumunda, nesne nispi olarak kullanım ve ihtiyaçtan uzaklaşmıştır. Metaların tü-

ketimi, ne *kullanım değeriyle* ne de *mübadele değeriyle* ön plana çıkmaktadır, tüketim, sözü edilen malın, nesnenin toplumsal statüdeki derecelenmelere karşılık gelen bir anlamlar ya da göstergeler sistemi içindeki yerleriyle belirlenmektedir.

Eşya ve nesneler keyfi ama tutarlı bir göstergeler sistemi meydana getirir. Bu tür keyf göstergeler sisteminde perde ve ekran tek antolojik gerçeklik, televizyon, internet ise her şey en yüksek, en yetkin nesnedir. Bu en yetkin nesnenin görevi toplumsal tepkiyi etkisizleştirmek, bireyi özelleştirmek, kitlelerin görüntüyle gerçek arasında bir ayırım yapmasını engelleyerek, onları sanal bir taklit evrenine sürüklemektir.

Tüketici hale getirilen toplum reklam ve propaganda gibi yollarla aldatılıp gözü boyanırken, bu aldatmanın, yalanlaştırmmanın kendisi başlı başına bir üretim halini almaktadır. Bu oyun, aldatıcı ve gözboyayıcı enformasyon doludur. Toplum bu pasifikasyon içinde edilgenleşmekte, daha da özelleşmekte, ilişkiler gözboyama sonucu görünüşle yumuşayarak, kitlelerin düzene karşı tepkisi önüne zorunlu engeller olmaktadır.

Buna karşı biricik direniş yolu, verilen bilginin “*anlamı*”nı reddetmek, gerçeği, verilen bilginin ve gösterilen görüntünün dışında görebilmektir.

Lyotard ve Postmodern Durum

J. F. Lyotard’ın *Postmodern Durum* adlı eserinin “*nesnesi*,” otomasyon ve bilgisayarlaşmış toplumlarda bilginin durumu-dur. Postmodern sözcüğünü de son derece gelişmiş toplumların tasvirinde kullanmaktadır, Sözcük, 19. yy’ın sonlarından bu yana, *edebiyat, güzel sanatlar ve bilimdeki “oyun kurallarını değiştiren dönüşümleri izleyen kültürümüzün konumunu belirlemektedir.”*

Bilim hakikati aradıkça, kendi konumuna bağlı olarak bir meşruluk söylemi üretmekte, bu söylem felsefe olarak adlandırılmaktadır. Lyotard, modern sözcüğünü ise bir tür tin diyaliktiği, anlamın yorum bilimi, rasyonel ya da çalışan öznenin

özgürleşimi ya da zenginliğin yaratımı gibi temel anlatılara açık başvurularda bulunan bir meta söyleme gönderme yaparak meşrulaştıran herhangi bir bilimi belirlemek için kullanmaktadır. Sözelimi bir önermenin doğruluk değeriyle göndereni ve alıcısı arasındaki uzlaşımın kuralı, eğer rasyonel zihinler arasındaki mümkün bir oybirliği çerçevesinde tutulmuşsa, kabul edilebilir olarak farzedilebilir. Bu, bilgi kahramanının iyi bir etik, politik amaç uğruna çaba sarfettiği aydınlanma anlatısıdır. Ekstrem olanı basitleştirmek amacıyla, postmodern'i meta anlatılara yönelik inanmazlık (incredulity) olarak tanımlar. Bu inanmazlık bilimlerdeki ilerlemenin ürünüdür. Ancak bu ilerleme akabinde inanmazlığı yani kuşkuyu öngörür. Böylece geleceğin toplumu bir Newtoncu-antropolojinin ihtisasından çok, dil takılarının pragmatigi içerisine düşmektedir. Karar vericiler bütünü belirlenebilir olduğunu ima eden bir mantığı izleyerek yönetmeye teşebbüs, hayatlarımızı da iktidarın büyümesi için seferber ederler (s.12). Yenilikler ise daima ayrışmadan doğmuştur (s.13).

Hipotezi, fütüristlerden A. Touraine'nin hipotezi ile aynıdır. Toplamlar postendüstriyel, kültürler de postmodern olarak bilinen çağa girdikçe bilginin konumunun değiştiğidir. Bu geçiş, Avrupa için yeniden inşanın tamamlanışını işaret eden 1950'lerin sonundan beri yürürlüktedir, (s. 16)

Bilginin son birkaç on yıl içerisinde üretimin esas gücü olduğu yaygın bir şekilde kabul edilmektedir. (s.20) Milli devletlerin bir gün geçmişte toprak denetimi ve daha sonra hammaddeler ve ucuz ele geçirilmesi ve sömürülmesi için savaştıkları gibi enformasyonun denetimi için de savaşacakları inandırıcı gözükmemektedir. Yeni olan bir taraftan endüstriyel ve ticari stratejiler diğer taraftan ise asker stratejiler için açılmış bulunmaktadır, (s.21)

Lyolard'a göre, postmodern, modernin içinde sunulamayanı, sunumlamayanın kendisinde ileri götüren olacaktır. "Parça (Atheneum-AI- man romantiklerin dergisi) modernken, bana, Dene-me (Montaigne) postmodern gözükmemektedir." Gelin bütünlüğe

karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulamayana tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılıp, adını onurunu kurtaralım... Lyotard'ın düşünceleri, Frankfurt Okulu'ndan felsefeci Kuhn'a birçok kesimin yansımaları durumundadır.

ON BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFİ VE BİLİMSEL GELİŞMELER

Son yüzyılda, bilimsel ve felsefesal etkinlikte, önemli adımlar atılmasına rağmen, Zenon paradoksu türü birçok paradoks da ortaya çıkmadı değil. Aşıl, teknik olarak kaplumbağayı bir türlü yakalayıp geçemezdi ama gerçekte geçtiğini biliyorduk. Kurt Gödel doğruluğu ve yanlışlığı bilinmeyen önermelerin her zaman ortaya çıktığını ileri sürmüştü (1936). Schopenhauer, “Evren, benim tasarımlarımda” demişti. Lyotard ise her öznenin bilgisi ve gözlemcinin doğrusunun ayrı ayrı ama aynı ölçüde geçerli olduğunu hâlâ savunmakta idi. Kuantum fiziğinde ışığın hızı ve konumunu aynı anda tespit edecek bir ölçüm aleti hâlâ yoktu. Bu paradoksların bazılarında sorun ölçüm idi (Zenon). Bazı paradokslarda anlamdı. Ancak, asıl paradoks modern fizikte, sonsuz küçük âlemde yaşanıyordu.

Bilim ve felsefe alanı belirsizlikler, tuhaflıklar alanı mıdır? Temel bilimler ve felsefe belirsizliği meşrulaştırılabilir mi? Tutarlı materyalistin bu tür sorulara yanıtı, hayırdır. Çünkü bu gün bizim için bilinemez ve ölçülemez olanın, yarın da bilinemeyeceği iddia edilemez. O halde, felsef bilinemezçilerin, bilimlerde ardına gizlendiği tuhaflıklar nedir? Bu maddenin iki farklı biçiminden başka bir şey değildir. Bir tarafta bizi çevreleyen yer ve gök cisimlerinin büyük ölçekli dediğimiz *makroskobik dünyası*

diğer tarafta *sonsuz küçük parçacıkların dünyası*, başka deyişle atom altı parçacıkların mikroskobik dünyası. Evren bu iki âlemin birliğidir. Esasında, aynı madd evrenden söz etmekteyiz ama iki karşıt özelliğiyle... Makroskobik dünya mikroskobik dünyadır aynı zamanda; ancak makroskobik bilgi ve akıl yürütme mikroskobik evrende farklılaşmaktadır. İşte, felsefe idealizmin ve bilinemezciğin gerisinde tanrıyı ve mistikliği keşfettiği noktadaki bu farklılıktır.

Bu farklılık, klasik fizik ile kuantum fiziğinin sınırıdır. Atomlar, cisimlerin rengi, kimyasal reaksiyonlar, nükleer fizik, parçacık fiziği, elektronik, vb. Kuantumsal alandır. Tabii, her sınır gibi kuantum alan sınırı da görelidir. Kuantum teorileri geniş bir alana yayıldıkça *“akıl almaz”* teknik buluş ve uygulamalara da yol açmaktadır. Hatta söyleyebiliriz ki bu alana ilişkin lazer, bilgisayar, enformasyon, hatta nükleer reaksiyonlara ilişkin bilgilerin yakın zamanda sıradan bilgi haline gelmesi olasıdır.

Kuantum Teorisi, her şeyi olası görmekle, bilimsel olabirliklerin doğumunu kolaylaştırmaktadır. (Herkesin ve her teorinin kendi zamanının ürünü olup, kendi çağıyla sınırlı olduğunu unutmamalıyız) Ancak, kuantum kuramının belirlenimi dışladığı, belirsiz olduğu ya da olasıcıcı (probabilist) okluğu savı her şeyi bilinemeze indirgeyen anlayışların önünü açarken parçacığın madde olduğunu unutmakta hatta parçacığı garip, mistik bir *‘kendinde şey’e* dönüştürmektedir.

Parçacık, birden çok duruma sahip olabilir mi? Mikroskobik alanda belirsizlik ne anlama geliyor? Kuantum kuramının kurucusu Max Planck, bu alandaki bilinemezci ve olasıcıcı kuramları esasında çürütüyordu: *“Hızla giden bir elektronun konumunu ancak elektronu görürsek ölçebiliriz. Görmek için onu ışıklandırmak zorundayız. Üzerine ışık düşürdüğümüzde ışık ışınları elektronu dürtüyor, elektronun hızı böylece kontrol edemeyeceğimiz biçimde değişiyor o bakımdan “elektronun konumunu ne kadar kesin belirlemek istiyorsak, daima kısa ışık dalgaları kullanmamız gerekiyor. Kısa dalgalı ışının enerjisi de o derecede yüksektir ve*

elektronu daha kuvvetli itekliyor, gerçek hızını saptama olanağı-mız kalınıyor. Konum ile hızının aynı anda değerlerini... istediği-miz kesinlikle duyumlar dünyasına aktarmak temelden olanak-sızdır. Bu zorluk indeterministleri (belirlenemezcileri) sonunda fizikteki nedensellik yasasını tümünden yadsımaya götürüyor. An-cak işe daha yakından eğildiğimizde, tasarı dünyayı, duyumlar dünyasıyla karıştırmaktan doğan bu yadsımanın en azından bi-raz aceleye geldiği anlaşılmaktadır. Görüyoruz ki kuantum fizi-ğinin dünya tasarımı determinizm (belirlenim), klasik fiziğin tasarımı olduğu kadar keskin ve katı. Değişen sadece Simgeler ve bunlarla yapılan hesaplamaların kuralları o kadar” (Kuantum Teorisine Giriş, s. 173- 175). Planck, belirsizlik önermesinin parçacık etkilerini yorumlamada bilime hiçbir destek sunmadı-ğını da söyler.

Belirsizlik ilkesini geliştiren pozitivist eğilimli Heisenberg, henüz girilen atom altı dünya da alışılmış dışı yeni durumu alışılmış dışı yeni ölçütlerle değerlendireceği yerde, öznelci bir yaklaşımla, nedenselliğin yok olduğunu, elektronların sonsuz özgürlüğünü ileri sürdü, her şeyi gözlemcinin duyumlarına in-dirgedi. “Oluşan ne varsa, hepsi bizim bu oluşmayı nasıl veya bizim gözlemiş olduğumuza bağlıdır.” (Heisenberg, Fizik ve Felsefe, s. 32). Başka deyişle Heisenberg, gözlemin kendisinin olayda kesinleyici bir rol oynadığını, gerçeğin kendisinin bizim onu gözlemleyip gözlemediğimize bağlı olarak farklılaştığı-nı iddia etmektedir. Bu yaklaşım öznelci ve duyumcudur. So-nuç bilinemezciliktir. Heisenberg olası belirlenime de karşıdır: “Olasılık fonksiyonu iki gözlem arasında olup bitenlerin vukua gelenlerin uzay ve zaman içinde tanımlanmasına olanak vermi-yor.” (Heisenberg, agy, s.33)

Parçacığın birden çok duruma sahip olması, bütün olanın “karşıtların” ya da “çeşitlerin birliği” olmasındandır. Örneğin ışık kuantalarının tanecik mi yoksa dalgalı mı olduğu sorunu ancak karşıtların birliğiyle açıklanabilir. Işığın dalga ve parçacık özellikleri, ışığın durumunu oluşturur. Bu nesnel bir durumdur. Ancak, aynı harekete bakıp da farklı sonuçlar çıkaran öznelci

yaklaşımı bundan muaf tutmak koşuluyla. Kaldı ki bunlar kuantumsal alanda olan şeyler, yoksa gözle görünen dünya da iki durumlu bir cisme ancak akıl yürütmeye ulaşılabılıriz, ampirik gözlemle değil. İkili durumu ölçebilir miyiz? Bu, bir yanıyla ölçüm aletlerinin tarihiyle ilgilidir. Çünkü yeni nicelik, “*Kendisini doğurmuş olan anasının yanında bir meyve gibi durur*” (Marx, Matematiksel Elyazmaları). Bundan dolayı sonsuz küçük sözcüğü, gerçekte yalnız belirsiz küçük anlamına gelir.

Sonuçta madde parçacıklardan geçerek oluşuyor, dalga ise ışık kuantumlarından oluşuyor. Bunlar hem aynı şey hem farklı birşey; ikisinin aynılığı ve farklılığı da bizatihi bilimseldir. Makrokosmos’u deneye sığdıramadığımız gibi öyle gözüküyor ki mikroskobik dünya da deneye ve gözleme sığdırılamıyor. Akl, mantık, zihinsel süreci dışlayan bir deney, gözlem ve duyum, evet bir bilme yöntemi olur ama eksik bir yöntem olarak kalır. Bilimin böylesi problemleri ancak tutarlı bir felsefeyle aşılabılır.

Bilinemezçiler, “*atomun ne zaman ışıma yapacağı bilinemez, bunu tanrı dahi bilemez*” derken; olgucu yorumu reddeden Einstein pozitivist N. Bohr’a yazdığı bir mektupta: “*Siz zar atan bir tanrıya, ben ise gerçek nesneler olarak var olan şeyler dünyasındaki mükemmel yasalara inanıyorum. Tanrı zar atmaz.*” diyordu. Materyalist David Bohm ise deneyin sonucunu önceden belirleyen bir istatistiksel nedensellik (gizli parametre) olduğu önermesini geliştirdi “*Ne kadar kontrol dışı karışıklık olursa olsun, bir elektron taneciğinin, bizim dışımızda, bir an’lık belirlenimi vardır.*”

Avusturyalı ünlü materyalist Erwin Schrödinger, belirsizlik önermesinin deney yoluyla olasıcı savlara varmasına karşın, deneyden yola çıkıp (kedi deneyi) mantık ve düşünme yoluyla belirsizlik savının temelini çürüttü. Kedi deneyi çok iyi akıl edilmişti. Bir kutu içinde bir kedi olsun, bir de radyoaktif bir atom ve zehir yayabilen bir araç. Atom bozunduğunda kedi zehirden ölecektir. Kutunun içinde ikili bir durum vardır. Bozunmuş atom - ölü kedi ve bozunmamış atom - canlı kedi. Bu sistem öl-

çölmeden ikili durum belirsizdir. Kedi deneyi belirsizlik bağıntısı ile dalga geçmektedir. Bu gün “*bildiğimiz şekliyle*” kuantum kuramı Schrödinger’in dalga mekaniği ağırlıklı olmak üzere, Heisenberg’in matris mekânîğidir. İngiliz teorik fizikçi P.A.M. Dirac, bu iki kuramı kapsamlı tek bir tek kuram halinde geliştirmiştir. Schrödinger dalga denklemi tümüyle determine bir zaman evrimi sağlar. Örneğin bir parçacık aynı anda ayrı yerlerde olabilir! Kuantum Mekânîğinde; Planck, Einstein, Schrödinger, Jordon, Pauli ve Dirac gibi fizikçilerin çizgisinde Roger Penrose; “*Kralın Yeni Usu*” adlı eserinde bu kuramı çok iyi açıklar.

Roger Penrose

Penrose, çağımızın önde gelen düşünürlerindendir. Uzay zaman tekilliği, karadelik, akıl-beden, vs. ikilemi üzerine yoğunlaşmıştır.

Penrose, sorular sorarak ilerler. Nasıl olur da beyin yani bir nesne bilinci uyandırabilir? Bu sorunun karşıtını da sorar. Nasıl olur da bilinç maddesel hareketi etkileyebilir? Us-bilgisayar ikilemi üzerine düşünce geliştirirken sorulardan birisi şöyledir: “Bir bilgisayar akıl sahibi olabilir mi? Elektronik donanım parçaları biyolojik beynin işlevini üstlenebilir mi? Bilgisayarın, nöronlar, kan damarları, vs. yerine transistörlerden yapılmış olma gerçeği neyi değiştirir ki. Bilgisayar gerçekten düşünüyor, hissediyor ise düş gücü ne kadar yetenekli olursa olsun gerçeğin yerini tutar mı?”

Penrose, atomaltı parçacıkların davranışlarını tanımlayan Heisenberg’in belirsizlik içeren, belirleyici olmayan gizemli kuramının nesnel bir yorumunu da verir. “*Fiziksel gerçekliğin bizden bağımsız olarak varolması bilinir ve ona hangi gözle baktığımızdan etkilenmez*”. Bazıları için kuantum kuramı parçacıklar düzeyinde tanımlamalarımızın kesinliğini engelleyen, pek de açık olmayan bir “*belirsizlik ilkesi*” kavramından öteye gidemez. Oysa kuantum tanımlamaları alışageldiğimiz klasik kuramlardan kökten farklı olmalarına karşın çok kesindirler. Kuantum,

fiziksel gerçeklik yani madde ile ilgili görüşümüzün sınırlarını değiştirmektedir. Madde üzerine bilgimiz genişliyor. Madde belirleyici olarak evrimleşmektedir. Maddeyi bilmemizdeki sınırlar değişmektedir. Dolayısıyla madde evrenine indikçe, katı cisimlerin varlığı, maddeyi oluşturan kuvvetler ve fiziksel özellikleri, kimyanın doğası, maddelerin renkleri, donma/kaynama olayları, vb. Kuantum kuramını gerektirir. Belki, akıl bile klasik fiziksel yapının nesnelerinden değil, fizik yasalarının harikulade bir özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Dünyamız nasıl davranmaktadır ve gerçekte aklımızı ne oluşturmaktadır. Bilim, bir gün doğayı anlamamızı sağlamak için kuantum kuramından fazlasını veren çok daha engin bir kuramı bize sunabilir. *“Benim kişisel görüşüm, kuantum kuramının bile, içinde yaşadığımız dünyanın eksiksiz bir resmini çizmek için gerekli bazı temel kavramlardan yoksun, sadece boşluğu doldurmayı amaçlayan bir kuram olduğudur”*. Fakat felsef sezgilerden istediğimiz ölçüde yararlanmak istiyorsak dünya görüşümüzü kuantum kuramına göre yorumlamalıyız.

Penrose'ye göre, “kuramcılar” gözlemsel olarak aynı, tanımsal olarak farklı görüşlere sahiptirler. Niels Bohr'dan esinlenenler, *“Gerçeklik hakkında nesnel bir tanımın yapılamayacağını”* söylerler: Kuantum düzeyinde, orada bir yerde, gerçekte hiçbir şey yoktur. Oysa kuantum kuramı, sadece hesap yöntemini, ölçmelerin sonucunu bildirir ve dünyanın gerçek resmini çizmeye kalkışmaz. Bilinemezci bozguncu yaklaşımlardandır; nesnel fiziksel gerçeklikten uzaktırlar... Kısacası Penrose'nin felsef yaklaşımı materyalist bilgi teorisiyle aynıdır.

Stephen Hawking

Einstein'dan sonra en popüler teorik fizikçi olarak kabul edilmektedir. Amerikan Ulusal Bilimler Akademisi üyesidir; hastalığıyla (nadir görülen amyotrofik lateral skleroz-ALS) boğuşmuş, gizemli bir kişilik oluşturmuştu. Einstein'ın “Genel Görelilik Kuramı” ile Richard Feynman'ın çoklu geçmiş düşüncesini

birleştirerek evrende olup bitenleri tanımlayabilecek eksiksiz ve tek bir kozmogonik teori geliştirmeye çalışmıştı.

Stephen Hawking (1942 – 2018), Oxford Üniversitesi Koleji’nde fizik öğrenimi gördü, daha sonra kozmoloji (evrenbilim) üzerine çalışmak üzere Cambridge’e gitti. 1973’te Gökbilim Enstitüsünden ayrıldıktan sonra, uygulamalı matematik ve kuramsal fizik bölümüne geçti, matematik profesörü oldu. Bu profesörlük ilk olarak Isaac Barrow, sonra 1669’da Isaac Newton’a verilmişti. Hawking, evrenin temel prensipleri üzerine çalıştı. Roger Penrose ile birlikte Einstein’ın Uzay ve Zamanı kapsayan Genel Görelilik Kuramının, Big Bang’le başlayıp karadeliklerle sonlandığını gösterdi. Bu sonuç kuantum mekaniği ile Genel Görelilik Kuramı’nın birleştirilmesi gerektiğini ortaya koyuyordu. Karadeliklerin aslında tamamen kara olmadığını, fakat radyasyon yayıp buharlaştıklarını ve görünmez olduklarını ortaya koyuyordu. Diğer bir sonuç da evrenin bir sonu ve sınırı olduğu ydu. Bu da evrenin başlangıcının tamamen bilimsel kurallar çerçevesinde meydana geldiği anlamına geliyordu. *“Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Karadeliklere”* kitabı, Hawking’e beklenmedik bir şöhret getirmişti. Kitap 40 dile çevrildi. Karmaşık önermeleri günlük yaşamdan çekip aldığı analogilerle resmetme becerisini çok iyi kullanan Hawking sürekli kendinden söz ettirdi. *“Büyük Tasarım”* adlı kitabında, yer yer diğerlerinde de, genellikle bir *“Yaratan Tanrı”*’nın varlığını reddeden Hawking, Her şeyin Teorisi (M-Kuram ya da Birleştirilmiş Alan Kuramı)’ne ulaşıldığı zaman, kâinatın yaratım sürecinde, *‘Tanrı’* kavramına ihtiyaç olmayacağını net bir dille ifade eder. Buna rağmen Kuantum Fiziğine mistik bir tad vermekten geri durmaz; bir tür (Ateizm yerine) Deizm’i işler. Bir fenomen haline gelen ve milyonlarca satan ilk kitabının yayımlanmasından sonra, onun devamı gibi *“Ceviz Kabuğundaki Evren”*i yayımladı. Kitap teorik fiziğin en üst noktalarına tırmanıyor ve evrenin temel ilkelerine dair mistik yorumlarda bulunuyor. Evren’de, dünyanın büyük bir felaket ile karşı karşıya kalabileceğini belirterek uzayda insan kolonileri kurulmasını gündeme

getiriyordu. Hawking'in popüler evren görüşü, Einstein'ın Görelilik kuramından zaman yolculuğuna, süper kütle çekiminden süpersimetriye, kuantum teorisinden M-Kuramı'na ve bütünsel beyin algılanımına kadar evrenin bilinen en popüler sırlarına gizemli bir kapı aralar.

Hawking, kâinatın evrimi hakkında en popüler düşüncelere sahiptir. Kâinat yokluktan kendini yaratabilir. Kâinat, Büyük Patlama ile evrimleşip genişlemiştir. Dünyamız milyarlarca yıl içinde oluşmuştur. Bir zamanlar tüm galaksiler birbirlerine çok yakındılar; patlamayla yayıldılar. Bu yüzden hayat olan gezegenlerin sayısı az olmamalı ama birkaç ışık yılı yakında da değil. Tek hayat dünya da ise dünyanın sınırlı kaynakları daha ne kadar süre gereksinimleri karşılar. Çevre kötüleşiyor, savaşlar bitirilemiyor. Değil milyon yıl yaşamak gelecek yüzyılda bile felaketi önlememiz zor olacak. Dünyaya gizlenmek yerine uzaya yayılmalıyız...

Felsefe ve Biyoteknoloji

Doğa düzeni insanlığın işine ne kadar yarıyor? Bilim insanların bir koyunu memelerinden alınan hücrelerle kopyalaması ve birçok ülkede canlı embriyonların klonlanmasının başarılması insanı ister islemez böylesi bir soruyla karşı karşıya getiriyor.

Evrin teorisi, geçen yüzyıl başında bu türden bir gelişimin önünü açmıştı. Kuantum Teorisi de biyoteknolojiye uygulamada derin bir öngörü sunuyordu. 1930'lu yıllarda genetik biliminde görülen kıpırdamalar tarım alanından hayvanlar âlemine, oradan da insan uzuvlarının üretildiği bir gelişime doğru ilerledi. Artık, insan dâhil her türlü canlının klonlanması, hatta "melez" canlı yaratımı mümkün görülüyor.

Kopyalamada, canlıdan somatik bir hücre çekirdeğini gelişmiş bir yöntemle, başka bir koyuna ait, çekirdeği alınmış bir yumurtaya yerleştiren bilim insanları, bilinen 'tüp bebek' yöntemiyle yeni bir hayat yarattılar. Yeni yavru, DNA annesinin ge-

netik ikizi haline gelmektedir ve aseksüel (eşeysiz) çoğalmanın önü açılmaktadır. Başka deyişle canlı çoğalımı endüstriyel bir üretime evrilmektedir.

Bu duruma nasıl gelindi? İnsan için en zorunlu eylem, temel gereksinimlerin üretimi ve yeniden üretimidir. Üretim yeteneğinin gelişiminde sınır yoktur: İlkel emek araçlarından biyoteknolojiye ulaşan emek üretkenliği söz konusudur. Ancak, biyoteknoloji, belli bir sınıfın çıkarları için tekniğe uygulandığından, üretim alanına yansımaları olumsuzdur. Hatta böylesine bir bilimsel gelişimin içi boşaltılarak, egemen sınıf ideolojisinin yeniden üretiminde kullanılmaktadır. Bu ideolojiye göre; canlılar genler tarafından belirlenmektedir. Genlerin neden meydana geldiğini bilsek ne olduğumuzu anlayabiliriz. Dış dünya nesnel olarak görünen sorunlarla doludur. Bunlar rekabet etme, yiyecek bulma, kaynaklara sahip olma, eş edinme vb'dir. Eğer doğru cins genlere sahipsek sorunları çözeriz, geleceğe iyi döl bırakırız. Bizi başarılı kılan genlerimizdir. Bir toplum diğerinden farklı ise, bu bir toplumdaki genlerin diğer toplum bireyleri genlerinden farklı olmasındandır. Bireylerin ne kadar saldırgan, huysuz, yaratıcı veya sanata ne kadar yatkın oluşu farklı ırk ve genetik özelliklerdendir. Bunun için önce insanın DNA dizilimi bilinmelidir ki o insanın özellikleri bilinsin. Kimin zengin, kimin fakir, kimin terörist olduğu genlerde yazılıdır. Sonuç olarak doğuştan gelen farklılıkların biyolojik olarak kalıtsal olduğu anlayışı bir egemen sınıf ideolojisi haline gelir. Bu ideoloji felsef idealizmin metafizik ve bilinemezci öğelerinden kurulur. Oysa davranışlar canlının yaşadığı sosyal çevreye (eğitim, beslenme, moda, vb.) bağlıdır. Genlerin bilinmesiyle hastalıkları yok edecek, asırları aşan bir yaşam sürecektir, vs. anlayışı, ancak bir hayâl olabilir; organizmaya etki eden sosyal çevre atlanamaz.

Genlere dayalı insan davranışını açıklama çabası (genetik indirgemecilik ya da sosyobiyojji) bencilliğin, saldırganlığın, eşitsizliğin, yeteneğin genetik özellik olarak kalıtsallığını ileri

sürer. Gerçekte, bir genin bütün moleküler özellikleri bilinse bile canlının ancak fiziken benzeşik yönleri kestirilebilir; davranışlar, yetenekler kalıtsal değildir.

Kazanılmış özelliklerin kalıtsal olduğu görüşü “Zoolojinin Felsefesi” adlı yapıtın yazarı Fransız zoolog Sean Babtiste Lamarck’a dayanır. Onun izleyicileri canlı özelliklerinin önemli ölçüde kalıtsal nitelik taşıdığını savlayarak, çevresel koşulların canlı gelişimi üzerindeki etkisini yadsıyorlardı. Oysa genetik, evrim teorisi, deneysel psikoloji, sosyoloji gibi bilimler kişilik oluşumunda çevresel etmenlerin belirleyici olduklarını ortaya koyuyorlardı. Çevre bilinci, bilinç ise davranışları belirlemektedir. Kuşkusuz klonlu yavru genetik annesinin ikizi olduğundan; ona benzeyecektir. Ama genetik özdeşlik söz konusu değildir.

Şu soru belirleyici önemdedir: Varlıkların evrimi tohumlardan genlerden mi yoksa çevreden mi kaynaklıdır? Bu soru tayin edici mahiyettedir; bir yandan Lamarckcılığı, diğer yandan Darvenciligi çağrıştırtırken, felsef olarak izaha muhtaçtır.

Lamarck, gereksinim duyulan organın gelişmesini ve kazanılmış yeteneklerin kalıtımsal aktarımını savundu ve öjenizme yol açtı. Islah yoluyla ırk üstünlüğü anlamına gelen öjenizm, F. Golton’un bir öğretisydi. Bu öğretiye Sosyal Darwinciler, Gobi-neao, Chamberlian ve Rosemberg aşırı bir özellik verdiler.

Darwin ise varlıkların uzun bir evrim sonucunda geliştiğini gösterdi;

1) Her canlı daha ilkel biçimlerden evrimleşerek türer.

2) Evrimin nedeni doğal seçilimdir. Değişimin nasıl olduğu konusunda Yeni-Darwinizm evrim teorisini geliştirdi. Böylece evrimin, değişimin hücre bölünmesi sonucu meydana geldiği anlaşıldı. Hücre bölünmesiyle aynı özellikleri taşıyan iki hücre oluşur. Ancak bazen hata oluşur, ortaya çıkan yeni hücreler ana hücreden başka bir karaktere sahip olabilirler. Biyolojide buna mutasyon denir. Mutasyonda kimi mutantlar tamamen yok olabilirler. Bazen de mutasyon canlıya hayat mücaddesinde büyük bir direnç verir. Milyonlarca yıl içinde yeni canlı türleri oluşmuş

ve birçok tür de yok olmuştur. DNA'ların keşfi Darwin'in evrim teorisini geliştirir. Gelişmelerin, çevre koşullarıyla birlikte DNA'lara da bağlı olduğu görülmüştür. Tohumlar olmazsa canlı hayat olmaz. Diyelim tohum var ama uygun doğal çevre yok, yaşam yine gelişemez. Canlı, koşulların ürünüdür ve kendi tercihi olmayan bir doğal ya da sosyal çevreye düşer. Yeni-Darwinciler, canlı bir ağaç, materyalizmin verimli kökleri üzerinde yeşeren bir daldır ama bir kısmı kısır bir daldır.

Sovyet tarım uzmanı Lysenko, genetik mühendisliği geliştirken, salt çevrenin ve doğal koşulların değiştirilmesiyle yeni tohum türleri ve verimlilik elde edilebileceğini sanıyordu. O, çevre beslenme gibi ıslah yöntemleriyle tohumun yeni özelliklerinin sonraki kuşağa geçeceğini sanıyordu. Bu görüş felsef olarak zafıdır, tek yanlıdır. Sovyet tarımını geri düşürmüştür.

Bir kere daha söylersek; doğal çevre organların gelişimini, bilinci belirliyor ama bu özellikler sonraki kuşaklara geçmiyor. Kalıtsal olan organizmanın iç çelişkiler sonucu geçirdiği değişikliklerdir. Biyoteknolojide tohumların genleriyle oynanarak, yeni tohumlar, yeni özellikler elde edilebilmektedir. Oysa çevre iyileştirilerek elde edilen yeni tohumun içyapısı aynı kalmaktadır. Buradan hareketle, insan davranış özelliklerinin sırrını genlerde gören indirgemeci sözde sosyobioloji uzmanları, insan ırkının soya çekimle ıslah olabileceği düşüncesindedirler. Bu amaçla oluşturulan Nobel Sperm Bankası; Nobel adayları, başarılı işadamları ve biliminsanlarının, ünlü isimlerin spermelerini topluyor. Sisteme uygun bir insan popülasyonunu hedefliyor. Bir başka deyişle, öjenik olasılıkları yüksek ebeveynlerin yeteneklerini çocuklarına yansıtacaklarına inanılıyor. Nazilerin düşünüyordukları "*soylu Aryan ırk'ı yaratım projesi*" de böyle düşünülmüştü ama canlının genlerini değiştirmek fark etmiyor. Çünkü çevre koşulları o canlının tercihi değildir ve hazır bulunduğu çevre koşullarına uyum sağlanamıyorsa azap verici bir yok oluşa mahkûmdur. Yeni genler doğal çevre koşullarına, ürün ise içindeki maddeselliğe upuygunluk içindedir.

Emperyalist sistem onyıllardır “*İnsan genomu projesi*” adı altında modern biyolojiye milyonlarca dolar aktarıyor. Bir taraftan parmak izinin yanılmazlığı projesi, diğer yandan kapitalist sisteme muhaliflerin genlerinin uyumsuzluğunu ispatlama çabası, sonra uluslara ırk farklılığı ambargosu, vb. insanlığı “bilimsel ayrımcılığa” sokmaktadır. İnsanlık, Amerikan emperyalist burjuvazisinin yakın tarihte zencilere karşı ırkçı-faşist uygulamalarını, Hitler’in bilimsellik adına binlerce insanı kobay olarak kullanıp fırınlarda yakmasını henüz unutmamışken, bu sefer de “sosyal uyumsuzlukları” gen bozuklukları savına ve ırkçılığa bilimsel zemin kazandıran canavarlarla yüzyüze...

Genetik Mühendisliğini kendi çıkarları için geliştiren büyük biyoteknoloji şirketleri, dünyadaki açlık sorununa son vermenin tek yolu olarak biyoteknolojiyi gösteriyorlar. Oysa tekellerin ellerinde biyoteknoloji açlığı ve bağımlılığı daha da körüklemektedir. Biyoteknolojik tür, genlerini birbirine aşıladığı için zehirli etki artmaktadır. Biyoteknoloji, geleceğin tarımını yönlendirmeye kalktığında ise dünya tarımı birkaç büyük şirketin elinde kalacaktır.

Dünya tarımı şimdiden büyük biyoteknoloji firmalarının tohumlarına bağımlı hale getirilmiştir bile. Tekeller tarım merkezleriyle yaptıkları anlaşmalar sonucu, genetik olarak değiştirilmiş tohumları bir defadan fazla kullandırmıyorlardı. Şimdi ise bağımlılığı arttırmak, kârlarını katlamak için, genetik olarak değiştirilmiş tohumların içine ek bir gen ilave ederek genetik olarak değiştirilmiş bitkinin tohum vermesini engelliyorlar. Aynı durumu hayvanlarda da uyguluyorlar. Bu durum en fazla ihtiyaç duyulan buğdaya, pamuğa ve fasulyeye şimdiden uygulanmaktadır. Önce buğdayı yok etmek, daha sonra tarımcıyı tohumluk üzerinden tekellere bağımlı kılmak. İşte tekelleşen biyoteknolojinin veya egemen sınıfın elinde bir bilimin amacı budur. İnsanlık için tam bir kirlenme ve pervasızca sömürüdür. Doğayı eşitsiz paylaşım artmaktadır. Gelişmiş kapitalist ülkelerde artık besin dağları, Afrika’da ise açlık. Biyoteknoloji, kâr getiren alanlar dışında kullanılmazken, genetik değişim türleri yozlaştırmaktadır. Oysa biyoteknoloji tüm insanlığı bolluğa taşıyacak

bir potansiyele sahiptir. Fakat egemen sınıfların elinde bir bilim sömürü aracı ve ideolojik aygıt olmaktan öte bir işlev görmüyor, kirliliği arttırıyor.

Bilim ve felsefe sancı çekmektedir. Bilginin toplumsallığı ile bilginin egemen sınıfın hizmetinde olmasının çelişkisi, diyalektik materyalizmi güçlendirmektedir.

Felsefe ve Bilimsel Yöntem

Sağlıklı bir bilginin ön gereği bilimsel yöntemdir. Bilimlerin yöntemi ile felsefenin metodu farklıdır. Bir diğer ifadeyle, “*bilimsel açıklama*” söz konusu olduğunda bilinmeyen görüngüleri bilinen olgularla açıklama, başka olgulara yönelme söz konusudur. Başka bir ifadeyle, doğayı bilim ile açıklarız ama bilim açıklanmaya muhtaç olduğunda onu ne ile açıklarız? Bu durumda, bilimsel yöntemi aşan bir üst bilgiye, yöntembilimsel açıklamaya gereksinim duyulur. Yöntem (metod) ve yöntembilimsel (metodolojik) ilişkisi bir tür bilim ve felsefe ilişkisidir.

Yöntembilimin içeriğinin doğruluğu bilim tarihi ile sınıanır. Psikolojik yöntem, tarihsel yöntem, betimleme yöntemi, deney yöntemi, nomolojik yöntem, vd. bilimsel yöntemler olarak incelemelerde kullanılırlar. Bunları teknik ve teknolojik (ölçüm gibi) yöntemler ile mantıksal (akıl yürütme) yöntemler olarak ayırtırmak da olası. Yöntembilim ise çeşitli bilimsel yöntemlerin nesnel dayanağı ve yöntemlerin bilgibilimine ilişkin yargıdır. *Diyalektik metod* ve *metafizik metod* iki karşıt yöntembilimsel açıklamadır. İkisi arasında daha birçok yöntembilimsel açıklamalar vardır. Yöntemin dayanağı yöntembilimdir. Felsefenin topluma taşıdığı mesaj onun yöntemindedir. Bilimsel yöntemin temel unsurları tümevarım, tümdengelim, analiz, sentez, benzeşim, karşılaştırma (kıyaslama), deney, gözlem gibi sayısız usullerdir. Deney, bilimsel amaçlı pratik faaliyetin başında gelir ama deney sınırlıdır; her şey deney ile açıklanamaz; her şey deneye sığmaz. Dolayısıyla, ampirizm, rasyonalizm gibi yöntemlerin tek yanlı ve eksik olduğunu belirtelim.

Bilim, sistemleştirilmiş bilgidir. Kaynağı itibarıyla sınıfsaldır. Kapitalist toplumda bilim egemen sınıf ideolojisinin denetimindedir. Bilim alanında, egemen ideoloji yöntembilimsel açıklamada dile geliyor. Doğa bilimi ve gün geçtikçe de sosyal bilimler egemen ideolojiye sıkıca bağlanıyorlar. Bilimin teknik ve teknolojiye uygulanarak toplumun üretici gücüne dönüştürülmesiyle bilimi ideolojikleştirme faaliyeti de artıyor. Özneci, olgucu ve idealist yönelimli akımlar, bu ideolojikleştirmeye uygun, değişik “bilimsel yöntemler” ortaya atıyorlar.

Örneğin pozitivist (olgucu, bilinemezci) ideoloji içinde *pragmatist eğilimin bilimsel yöntemi* şöyledir: İncelemeye konu olan olguların açıklanması için hipotezler-varsayımlar oluştururlar. Varsayımları öznel gözlem ve deney yoluyla test ederler. Sonra alternatif varsayımlar arasında doğru seçimlerde bulunmak için bir takım ölçütlerine inanılan *pragmatist yöntembilimsel* açıklamaya başvururlar. Buradan çıkan sonuç, pragmatizmin temel kavramı “*yararlı*” olanı bilimsel sayan bir sonuçtur. Pragmatistler, ABD emperyalizminin felsefesinin kurucularıdır.

Klasikleşmiş bir diğer *ampirik* mahiyetteki yöntem ise şöyledir: İlk adım olarak araştırma olgusu betimlenir ve gözlemlenir. Ancak araştırmacı verileri gözlemlerken ve onları betimleyip kaydederken öznelliği ve önyargıları engelleyecek mekanizmadan yoksundur. İkinci aşamada ise gözlemlenip betimlenmiş olan olgular, genellemeler ve bazı temel kavramlar (yöntembilimsel-felsef ölçütler) aracılığıyla daha açık ve anlaşılır hale getirilir; buna ek olarak olguların nedenlerine inilir; olgular açıklanır, bu amaçla hipotezler oluşturulur. Hipotezler- varsayımlar, gözlemlenen olguların geçici bir açıklama taslağıdır. Üçüncü adımda hipotezler test edilirler. Dördüncü olarak, bu sınamada doğrulanan hipotezler teori halini alarak kavramsal bir sistem içinde ifade edilirler. Yaygın olarak kullanılan bu “*bilimsel yöntem*” salt olgulara ve gözleme dayandığı için ne kuantum mekaniği, ne Görelilik Kuramı, ne de biyoteknoloji-genetik alanında hiçbir başarıya sahip değildir.

Marksizmin bilgi teorisi olarak diyalektik yöntembilim ve onun bilimsel yöntemi bunlardan farklıdır. Ancak, yöntembilimi, bilgi teorisi içinde sınırlı bir bilgi dalı göstermemek için yöntembilimsel ayrımları ve açıklamaları ayrı ele alıp incelemeyi daha anlamlı görüyoruz. Yoksa yöntembilim olsun, varlıkbilim olsun bilgi teorisi ile çok sıkı ilişkilere ve karşılıklı bağıntıya sahiptirler. Marksizmin bilimsel yöntemi bütünden değil, onun en temel görüngüsünden çıkış yapar Yöntembilim olarak da diyalektik metodun temeli “*karşıtların birliği*” yasasını esas alır. Bunu şöyle formüle edebiliriz:

1. Bilimsel incelemeye somut bir durumla değil (somut çeşitli öğelerin birliği olduğu için kaos halinde bir görünüş verir) daha sınırlı; en basit, en olağan, en temel, en tekil, ve en soyut görüngü ve durumla başlanır. Bu işlem, somut öğeleri soyut tanımlar düzeyine indirir (kapitalizmde tekil bir meta, sonsuzlukla sonlu, mutlak olanda göreceli, bilinmeyenle bilinen, vs.).

2. Düşünce yoluyla en tekil, en basit, soyut tanımlardan somut durumlar yeniden üretilir. Tekil bir metada somut kapitalizmin çözümlenmesi örneği ya da kitabın başlarında işlediğimiz *evrim ve felsefe* konusunda en basit ve soyut antik bir çömlek kalıntısından yola çıkarak, tarihi açığa çıkarmak gibi. Başka bir ifadeyle, tekil, basit, soyut belirlemelerden somut yeniden üretilir. Somut artık basit bir yansı değil bilincin bir yaratımıdır. Diğer deyişle somut toplam düşünülen toplamdır. Özcesi “*bu dünya gözle görülenden hareket edilerek varılan kavramların düşünülmesinden meydana gelen bir üründür.*”

3. Somut çok sayıda belirlemelerin sentezi olduğu için, çeşitli öğelerin birliğini temsil ettiği için somuttur. Bu nedenle, gerçek hareket ve kaynaklanma noktası ve aynı zamanda algı ve düşünmenin çıkış noktası olmasına karşın, somut, zihinsel bir kategori olarak, bir çıkış noktası değil bir toparlanma, bir sonuç, bir sentez olarak ortaya çıkar. Sentez, somut ve soyutun birliği, yani çeşitli öğelerin birliği, en temelde de karşıtların birliğidir. Dolayısıyla tekilden tümele, tümelden tekile; soyuttan somuta, somuttan soyut kavramlara akan bir metod.

4. Marx'ın bilimsel yöntemi (metodu) bir üst yöntembilimsel (metodolojik) açıklama, diyalektik metodun açıklamasıdır.

Marksizmin bilgi teorisi diyalektik metod'a göre , "Bir, iki karşıttan birleşmiştir. Eğer ikiye ayrılırsa karşıtlar görülürler. Tıpkı artı ve eksi elektrik ya da Kapital'in en temel kavramı metanın kullanım değeri (somut) ve değişim değeri (soyut) olarak ayrışması gibi. Bundan dolayı tek bir bütünün parçalanması ve onun çelişkili kavranması diyalektiğin en başta gelen niteliğidir. Heraklitosçu diyalektik en temelde her şeyi varlık ve yokluk olarak birleştirip bunları aynı şey kabul ediyordu. Marx'ın diyalektiğinde, evrenin, doğanın ve toplumun gelişim yasası tez, anti-tez çatışmasından bir senteze ve yeni bir sentezden de daha üst düzeyde bir tez, anti-tez çatışmasına evrilir. Marx'ın pozitivist, mekanik yorumlarında "*karşıtların birliği*" örneklerin toplamı olarak sunulur, bu yanlıştır. Her olay kendinde karşıtların birliği olduğunu gizler ve karşıtlar çözümlüşe girdiğinde bunu ele verir. Marx, diyalektiği, yalnızca doğa ve düşüncenin bilinmesine değil toplumun ve tarihin bilinmesine de yayar. Metafizik, olgucu, idealist yönelimli metodojiler buna en sivri sözcüklerle karşı dururlar.

Diyalektiği anlamlandırma ve kavrama babında çok basit bir örnek verelim: Söz gelimi bir yumurta alalım. Böyle milyonlarca yumurta pişirilir ve tüketilir ama böyle bir yumurta eğer elverişli sun kuluçka makinesinde ya da kuluçkaya yatmış bir tavuğun altında ise onda özgün bir dönüşüm gözlemlenir. An an yumurta yok olur, yumurta yadsınır, onun yerini ondan doğan civciv alır. Yumurta karşıtına dönüşmüştür. Ama başka bir şey olan civcivin niteliği nedir? O da büyür, "gelişir ve yeni bir yumurta verir, ölür..." Böylece "yadsımanın yadsıması", "niceliğin niteliğe dönüşmesi" bitmez, tükenmez bir süreklilik gösterir. Her karşıtın doğuşu bir gelişimdir ama bu gelişim karşıt (antagonist) bir gelişimdir ve aynı zamanda diğer karşıtın ölümü olduğu için bir gerilemedir. Özne bu gelişimi hızlandırabilir ya da yavaşlatabilir ama milyonca gelişim öznenin edimleri dışındadır. Tarihsel ilerleme böylebir şey.

Karşıtların birliği olarak diyalektik, doğanın, toplumun, düşüncenin tüm süreçlerinde birbirini karşılıklı dışıtalayan karşıt eğilimlerin keşfedilmesinde anlam bulur. *Toplumbilimde sınıf mücadelesi, Kuantum fiziğinde kuantalar (parçacık-dalga ilişkisi), Görelilik Kuramında atom altı ve atom üstü dünyanın birleşimi, Genetik incelemelerde hücre bileşimi ve çözülüşü, hatta eşeyli ve eşeysiz üreme (klonlama) diyalektiğin en gelişkin örnekleridir.*

Dünyanın tüm süreçlerinin kendi hareket tarzı içinde bilinmelerinin koşulu, onların karşıtların birliği olarak bilinmesidir. Diyalektik gelişme ne bir yinelenme ne de sayısal bir artış ve çıkarmadır; karşıtı tarafından dışıalanıp ortadan kaldırılmasıdır. Diyalektik; oluşumun ve gelişimin itici gücünü karanlıkta bırakmaz, bunu özneye veya en büyük özne tanrıya vermez. Hareketin kaynağını dışsal değil içsel bir özellik ile açıklar. Gelişim, karşıtların birliği ya da karşıtların mücadelesinin bir özelliğidir. Ancak unutulmaması gereken doğanın maddiliğinin onun birliğinden ve mücadelesinden önce geldiğidir. Her şeyin anahtarı kendinde yani maddiliğindedir. Önemli olan maddeye bağlı ruhu kavramaktır; maddenin manası ruhundadır. Madde ve ruh karşıtların birliğidir. Birisinin eksik veya tek yanlı algılanışı diğerrinin de tek yanlı anlaşılmasını getirir. Madde ya da felsef anlamıyla varlık karşıtların birliği olmasaydı, karşıtların mücadelesi de olmazdı; canlılık, ruh, hareket ve hayat da olmazdı. Doğa, toplum ve düşüncedeki diyalektik ilkeler; “karşıtlara dönüşme”, “sıçrama”, “sürekliliğin kesintiye uğraması”, “niceliğin niteliğe dönüşmesi”, “yadsımanın yadsıması” hep “karşıtların birliği” olduğu için vardırlar. Bunun için karşıtların birliği koşullara bağlı ve görelidir. Karşıtların mücadelesi mutlaktır. Göreli içinde mutlak vardır. Pozitivist, metafizik, idealist yönelimli metodolojiler ya göreli olanı ya da mutlak olanı esas alırlar. Mutlak ve göreliliğin karşıtların birliği olduğunu yadsırlar. Marksizmin bilgi teorisi diyalektiğin özü karşıtların birliğidir. Marksist bilgi biliminde göreli olan yalnızca mutlaka yol açan bağıntı içinde vardır. Mutlak yalnızca göreli içinde, göreliden geçerek vardır. Her göreli mutlaktır, onun özüdür. Her mutlak, bir görelidir, onun

bir yönüdür. Her mutlak göreliliği yaklaşık olarak kapsar. Her görelî, mutlakın içine eksik olarak girer. Diğer bir ifadeyle, belli koşullarda görülebilir nesnelerden ayrı bir mutlak nesne yoktur. Görülebilir nesnellikten ayrı bir mutlaklık arayanlar, bunun göklerin ideasında olduğunu söyleyen metafizik- idealist yönelimlerdir. Oysa görelî olan ve mutlak olan, aynı varlığın bedeni ve ruhu gibi, aynı maddede bulunurlar. Madde, belli koşullarda, geçici ve görelî bir maddedir, ama aynı madde geçici olması yanında mutlak bir görüngüdür.

Marx, Kapital’inde metaların değişimini tahlil ederken karşıtların birliği hareketini çok iyi gösterir. Kapitalizmi tahlile, en basit, en soyut, en temel günlük ilişkiyi, herkesin zorunlu olarak içinde yer aldığı meta ilişkisini çözümleyerek başlar. Bu çok basit görüngüde, modern kapitalizmin tüm çözümlemesini ve iskeletini açığa çıkarır.

Marx, somut, bütünsel kapitalizm yerine en tekil, en soyut, en sınırlı, ama somutu kendinde yansıtan alelade bir tek meta- dan yola çıkıyor. Metayı, “*kullanım değeri*” ve “*değişim değeri*” olarak karşıtlara parçalıyor. Kapital’in tamamında bu karşıtların hem büyümesini, hem de hareketin çözümlenmesini tahlil etmektedir. Diğer bir deyişle, modern toplumun başlangıçtan itibaren onun ayrı ayrı parçalarının birliğinde nasıl görüldüğünü anlatmaktadır. *Değişim değerinin* belirleyenin bilinemez oluşunun nasıl bir *fetişleştirme yabancılaştırma* yarattığını açıklamaktadır. Böylece, bilgi, bilim, ideoloji ve yabancılaştırma gibi tayin edici kavramlar, Kapital’de, karşıtların hareketi içinde gerçek mahiyetini bulmaktadırlar. Kapital, kapitalizmi tıpkı canlı bir organizma gibi tahlil eder, onun iskeletini ve ruhunu ortaya serer. Her şey bir ilkeye, içsel özelliğe göre biçim alır. Kapital’in her kavramı karşıtların birliğinin örneğidir. Örneğin, *Artı-değer; nispi artı-değer ve mutlak artı-değer* olarak; *üretim biçimi; üretim ilişkisi ve üretici güçlerin bileşimi* olarak karşıtların birliğidir.

KAYNAKLAR

1. Elisabeth Stroker, Bilim Kuramına Giriş. Gündoğan Yay. Çev. Prof. Dr. Doğan Özlem.
2. E. Nagel. R. Newman, Gödel Kanıtlaması, Sarmal Yay. Çev. Bülent Gökhan.
3. Michele Barrett, Mandan Foucault'ya İdeoloji, Sarmal Yay. Çev. Ahmet Fethi 1996
4. Maurice Duvarger, Siyaset Sosyolojisi ve Politikaya Giriş.
5. Jorge Larraín, İdeoloji ve Kültürel Kimlik, Sarmal Yay.
6. E.P. Thompson. Teorinin Sefaleti, Alan Yay. Çev. Fethi Yıldırım, 1994
7. Terry Eagleton, İdeoloji, Ayrıntı Yay. Çev.: Muttalep Özcan.
8. Lucien Goldman, İnsan Bilimleri ve Felsefe, Toplumsal Dönüşüm Yay. Çev. Füsün Aynuksu, Afşar Timuçin, 1998.
9. Victor Lektorsky, Özne Nesne Biliş, Toplumsal Dönüşüm Yay. Çev. Şükrü Alpagut.
10. L.S, Uygotffky, Düşünce ve Dil, Toplumsal Dönüşüm Yay. Çev. S. Koray, 2. Baskı
11. Paul Faulguie, Varoluşunun Varoluşu, Toplumsal Dönüşüm Yay. Çev. Yakup Sahan.
12. Frolov, Biyolojide Diyalektik Yöntem, Toplumsal Dönüşüm Yay. Çev. Yakup Sahan.
13. Roger Penrose, Kralın Yeni Usu, Tübitak Yay.
14. Maurice Cornforth, Tarihsel Materyalizm, El Yay. Çev. Cem Gönenç, 1987.
15. Rosa Lüksemburg, Siyasal Yazılar V. Yay. Çev. Zafer Öskül, 1989.
16. Che Guevara, Sosyalizm ve İnsan. Politik Yazılar, Yar Yay. 5. Baskı
17. Hoimar Von Ditguth, Dinazorların Sessiz Gecesi. Alan Yay. Çev. Veysel Atayman 1995.
18. Prof. Dr. Kıvanç Erlop- Doç. Dr. Çetin Yetkin, Siyasal Düşünceler Tarihi. Say Yay. İst. 1985.
19. Selahattin Hilav, Diyalektik Düşüncenin Tarihi.
20. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca İlim ve Din, İst. 1969.

21. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, İst. 1980.
22. Afşar Timuçin. Düşünce Tarihi. BDS
23. Hacı Bektaş Veli, Makâlât, Kül. Bak. Yay.
24. Firdevsi, Şehname. Hürriyet Yay. 1974, Çev. Necati Lugal, Ke-
nan Akyüz.
25. Mevdudi, Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim, Özgün Yay. 1991.
26. Ali Şeraiti, Her Hicret Bir İnkılapdır, İhtar Yay. Çev. Haşan El-
mas.
27. Ali Şeraiti, Kendini Devrimci Yetiştirmek, Çev. Malik Ejder.
28. Gazzali, Filozofların Tutarsızlığı, İhyau'ulumî. Bedir Yay. 2002
29. Gazzali, Düşünmede Doğru Yöntem, Ahsen Yay.
30. K. Adjukiewicz, Felsefeye Giriş.
31. B. Akarsu, Çağdaş Felsefe Akımları, İstanbul, 1979.
32. M. Aydın, Din Felsefesi, İzmir 1987.
33. S. H. Bolay, Felsefî Doktrinler Tarihi, İstanbul, 1979.
34. M. Bochenski. Çağdaş Avrupa Felsefesi, İstanbul 1983.
35. H. Corbin. İslâm Felsefesi Tarihi, Çev. H. Halemi, 1986.
36. M.Fahri. İslâm Felsefesi Tarihi, İstanbul, 1983.
37. K. Çağdaş. Hint Eskiçağ Kültür Tarihi'ne Giriş, Ankara, 1974.
38. B. Çotuksöken. Orta Çağda Felsefe, İstanbul 1989.
39. M. Küyel. Aristoteles ve Farabi'nin Varlık Öğretileri, Ankara. 1963.
40. B. Magee. K Popper'in Bilim Felsefesi, İstanbul, 1982.
41. Christopher Pierson. Modern Devlet, Çiviyazıları Yay. Birinci
Baskı. Çev. Dilek Hattatoğlu.
42. Leslie Holmes. Post Komünizm, Mavi Ada Yay. Çev. Yavuz
Alagon, 2000.
43. H. Z. Ülken, Tarihi Maddeciliğe Reddiye, Dördüncü Baskı, İstan-
bul.
44. G. Deleuze, F. Guattari, Felsefe Nedir? Yapı Kredi Yayınları.
İstanbul 1991.
45. Kamuran Birand, İlk Çağ Felsefe Tarihi, A.Ü.İ.F. Ank. 1964.
46. Murat Sarıca, Siyasi Düşünce Tarihi, İst. 1980.
47. Mahir Çayan, Toplu Yazılar, Özgürlük Yay. İst. 1995.
48. Cemil Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, İletişim Yay. İst. 1994.
49. Marshall G.S. Hudgsen, İslâmın Serüveni. İz Yay. İst. 1995.

50. Cahit Kiray, Sanat Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları.
51. Fredrich Copleston. Felsefe Tarihi, İdea Yay.  ev. Aziz Yardım-
lı.
52. Friedrich Nietzsche, Tarih  zerine, Say Yay.  ev. Nejat Boz-
kurt, 2. Basım.
53. Friedrich Nietzsche, Ahlakın Soyk t   üstüne,  ev. Ahmet
İnam. Ara Yay. 1. Basım.
54. T. Oizarman, Felsefe Tarihinin Sorunları, Amaç Yay.  ev. Celal
Kanat. İst. 1988.
55. M.İlin, E. Segal, İnsan NUSD İnsan Oldu, Yeni Dünya Yay. İst.
1985  ev: Ahmet Zekeriya.
56. J.D. Bernal, Materyalist Bilimler Tarihi,  ev. Emre Mordalı, İst.
1976
57. Tony Cliff, Kuşatılmış Devrim, Zc Yay. İst. 1996.
58. Thomas S, Kuhn, Bilimsel Devrimlerin Yapısı, Alan Yay.  ev:
Nilüfer Kuyaş, 3. Baskı.
59. Paul Feyerabend, Akla Veda. Ayrıntı Yay.  ev: Ertuğrul Başar.
60. J.F. Lyotard, Postmodern Durum. Vadi Yay.  ev. Ahmet  i -
dem, 1997.
61. L. Althusser, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İletişim
Yay.  ev. Y. Alp. M. Özışık, 1991.
62. L. Althusser, Politika ve Tarih. V Yay.  ev. Ömür Sezgili.
63. L. Althusser, özeleştiri   eleri. Belge Yay.  ev: Levent Torgu.
64. Philipp Frank, Doğa Bilimlerinde Pozivitizm. Spartaküs Yay.
 ev. M. Yılmaz  ner.
65. Werner Heisenberg, Fizik ve Felsefe.  ev. M. Yılmaz  ner. 2.
Baskı.
66. Max Planck. Modern Doğa Anlayışı ve Kuantum Teorisine Gi-
riş, Spartaküs Yay.
67. George Woodcock. Anarşizm. Kaos Yn.  ev. Alev Türker.
68. Aristoteles, Politika. Remzi Kitapevi.  ev. M.Tunçay.
69. Aristoteles. Metafizik. Sosyal Yay. İst. 1996.
70. G. W. Hegel, Mantık Bilimi. İdea Yay. İst. 1991.
71. G. W. Hegel, Tinin Görüngü Bilimi. İdea Yay.  ev. Aziz Yar-
dımlı.
72. V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiriokritisizm, Sol Yay.  ev. Se-
vim Belli, 1993.

73. V. İ. Lenin, Felsefe Defterleri. Sosyal Yay. Çev. Atilla Tokatlı, İst. 1976.
74. K. Marx, Kutsal Aile, Sol Yay.
75. K.Marx, Alman İdeolojisi, Sol Yay.
76. K.Marx, Kapital, Sol Yn.
77. K. Marx, Matematiksel El Yazmaları, Başak Yay. Çev: Özer Ünalın, İst. 1990.
78. M. Kağan, Estetik ve Sanat Dersleri. Altın Yayınları, Çev. Aziz Çalışlar.
79. D. Rosenberg, Dünya Mitolojisi. İmge Yay. 2.Baskı.
80. M. Rosenthal, P. Yudin, Materyalist Felsefe Sözlüğü, Sosyal Yay. 4. Baskı.
81. Karl Marks - Biyografi, Bilimler Akademisi, Sorun Yay. 1995.
82. Marksist Leninist Partinin Temel Eğitim Dersleri, Sorun Yay. 1996.
83. Henri Lefebvre, Marx'ın Sosyolojisi, Sorun Yay. 1996.
84. V.İ. Dobrenkov, Marksizm ve Psikoanaliz. Sorun Yay. 1999.
85. Aristoteles, Politika. Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 5. Baskı.
86. Yıldız Silier, Özgürlük Yanılsaması, Yordam Kitap, 2. Basım
87. Josef V. Stalin, Leninizmin Sorunları, Sol Yay. 1992, Çev. Muzafer Erdost.
88. Bayram Kaya, Türk Felsefe Tarihi, Asya-Şafak Yayınları, Ekim 2005
89. Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi, Sorun Yayınları, 2004.
90. Felsefenin Kısa tarihi, Ottfried Höffe, İnkilap Yayınları.
91. Nilüfer Göle, Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar, Metis Yayınları, 2015.
92. Gunner Skirbekk, Nils Gilje, Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi Yayınları.
93. Walter Kranz, Antik Felsefe, İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1976.

Felsefe Tarihi



Uzun yıllardır felsefeye reddiyeler diziliyor. Hatta üniversitelerde tarih ve sosyal bilimlerin alanı sınırlanıyor. Felsefi düşüncenin huzursuzluğa ve sosyal mücadelelere yol açtığı dillendiriliyor. Kaygılarında haksız da sayılmazlar. Felsefenin özü, düşüncenin varlıkla ilişkisi sorunudur. Felsefe maddenin hareket yasalarının bilinebileceğini ve maddenin değiştirilebileceğini öngörür. Maddeyi sorgulamanın yolu felsefeyle açılır. Sanat, edebiyat ve tarih de felsefeden beslenir.

Bugünkü konumuyla felsefenin durumu içler acısı. Felsefe bütünlüklü bir dünya anlayışından uzaklaştırıldı, bilimcilik düzeyine indirgenerek, siyaset felsefesi, din felsefesi gibi felsefe olmayan felsefelere bölünerek paramparça edildi. Eski Doğu ve Batı'da felsefe bir silahtı, yaşamak için düşünmekti. Bugün ise içine eleştirinin sızmadığı resmi ve dogmatik bir nitelik taşıyor. Felsefi düşünce uhrevi alanlara yönlendiriliyor. Günümüz felsefe eğitimi içinde, dünyanın yürüyüşüne bakıp bir fikri seçenek önermenin önu büyük ölçüde tılandı. Felsefe işletme modeline, felsefeci memura benzetildi. Elimizdeki kitap Doğu ve Batı felsefelerinden İslam ve günümüz felsefelerine kadar, insanlığın fikri birikimlerine dayanarak, eleştirel düşüncüyü, serbest araştırmayı ve sorgulayıcı tutkuyu öne çıkarmıştır. Kitap, her yeni bilimsel gelişmeyle felsefenin biçiminin değişeceğine vurgu yapıyor. Felsefe tarihinde, günümüz felsefesini geliştirecek ne varsa bulup çıkarıyor, açığı kapatıyor.



www.ceylan yayinlari.net |   

ISBN 978-605-9038-42-3



9

786059

038423