



## *Kutadgubilig*

FELSEFE - BİLİM ARAŞTIRMALARI

JOURNAL OF PHILOSOPHY - SCIENCE RESEARCH

2

EKİM 2002

BU SAYI  
TÜRK FİLOZOF-BİLİM ADAMI  
UZLUKOĞLU TARHÂN FÂRÂBÎ'YE  
İTHÂF OLUNMUŞTUR.

# Metafizik Sorunu

Teoman Duralı\*

## METAPHYSICS

Metaphysics is the research on the ultimate boundaries of being and existence (ontology); and mind's representation of them (gnoseology); and the place, stance, meaning and function of the human being in the world (anthropology and ethics).

Metaphysics is the philosophy-science system's core.

Any systematic, and along with that, theoretical construction obtains its intellectual and methodological tools and directions from metaphysics.

Metaphysics itself is intellectually the most broad and abstract system. Metaphysics is an overloaded and complicated designation. It is usually confused with religion. As a determinative construction it means 'stepping beyond' ('meta' in Greek) the 'natural' ('physikos'). In the general sense of the designation 'human' and everything connected to it find themselves already in the realm of metaphysics. However, in its restricted sense it finds itself within philosophy's framework. While philosophy-science's 'science' section abuts onto the phenomenal world,\*\* 'metaphysics' borders the spiritual-divine realm.\*\*\* Both are indispensable in building up a fully-fledged philosophy-science system. In contradistinction to the living being 'man' ('homo' in Latin), the culture-engendering 'human' ('humanus') is a supra-biophysical entity. Hence refusing to reduce the 'human' to the level of 'man', we have abandoned the secular Western European philosophy-science's well-trodden track, brought to us from the late Fifteenth century onwards.

## 1- Metafizik

(1) Metafizik<sup>1</sup> sözü ilk defa Peripatosculardan Rodoslu Andronikos (M.Ö.I.yy) tarafından kullanıldığı öne sürülür. Aristoteles'in (384 – 322) eserlerini Yunan abecesi uyarınca sınıflayıp tertiplerken filosofun "Birinci Felse-

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

\*\* The logico-empirical domain of 'phenomenology'.

\*\*\* Noumenology.

1 'Metafisique'in '-que' soneki, Fransızcada hem isim, hem sıfat görevini görmektedir. Bu sebeple 'metafizik'in '-ik'i Türkçede dahî hem isim, hem sıfat olarak kullanılır. Başka bir anlatıyla, sıfat olarak kullandığımızda, 'metafizik'e '-sel' 'uyduruk ek'ini iliştiirmemizin âlemi yoktur.

Çalışmamızın başlığı olan "Metafizik Sorunu"na gelince; o, bir isim tamlaması olup 'metafizik' burada tamlayandır. 'Sorun' ise, tamlanan olduğundan, 'i hâli' sonekini alır.

fe" ("Prōtē Filosofia") başlığı altında topladığı kitapları, "Doğa Felsefesi" ("Füsika") başlıklarının ardından geldiklerinden, Andronikos, birincilerine "Füsikadan sonrakiler" adını uygun görmüştür: Meta ('art', 'sonra', 'öte', 'aşkın'), ta ('~dan', '~ki', '~a'), Füsika ('doğa').

(2) Duyularımıza açık, duyulabilir varolanlar Aristoteles'e bakılırsa, doğadadırlar (Y 'füsei'), doğaldırlar ('füsikos' yahut 'autofüēs'). Mantığın biçimsel ifade tarzları çerçevesinde, bunların, 'nasıl' ve 'neden' sorularını cevaplandırılan sistemli ele almışları, 'doğa araştırmaları'nın ('füsikē') işidir. Duyulara 'açık' yahut 'yakın durmayanlar', 'doğa-araştırmaları-alanı-dışı'dır. İşte bu 'doğa-araştırmaları-alanı-dışı'nda kalan bir başka araştırma alanı daha vardır. Bu son anılana Aristoteles, 'ilk felsefe' adını takmıştır. 'Doğa araştırmaları'ndan elde edilmiş sonuçların değerlendirildikleri ve yine Aristoteles'in "de-utera filosofia" dediği 'ikinci felsefe'nin konusu olan 'varolan'ları ('pragma') 'düşünce'de ('dianoia') kendisinden türettiğimiz 'varlığı' 'varlık olarak' ("to on hē on") inceleyen 'ilk felsefe'dir. 'Varlık', 'Älem'in, yâni 'Hakikat'ın ve 'o'nun türevi olan 'gerçekliğin' 'pınarı'dır. 'Varlığın' 'dış'ında ve/ya 'öte'sinde bir şeyi düşünemeyiz. Olan yalnızca varlıktır.

'Bilim'lerde ve onları sistemli bir bütünlüğe ulaştıran 'ikinci felsefe'de 'varlığın' parçaları şeklinde düşünüp kabul ettiğimiz 'varolanlar' araştırılırlarken, 'ilk felsefe', yâni 'metafizik', 'varlığı' 'varlık olarak' ele alır.<sup>2</sup> Peki, 'varlığın' 'varlık olarak' ele alınması ne demektir? Zâten zor olan 'felsefe'nin, sonuçta, en güç sorunu da budur.

Her şeyin ilk çıkışı ve son dayanağı olan 'varlık', 'kendinden menkul'dür; başka bir deyişle, 'o'nun 'kendinden özge dayanağı bulunmaz. Buradan hareketle 'ilk felsefe', yâni 'metafizik', 'varlığı' yine 'varlık'tan yola çıkarak belirlemek çabasıdadır. Bunu yaparken 'Älem'in dahi başta gelen ilkeleri ile nihâi sebeplerini de incelemeğe koyulmuş olur.<sup>3</sup> İşte bu sebeplerden 'metafizik' yahut 'ilk felsefe', gerek 'fizik'in gerekse 'ikinci felsefe'nin hem 'temeli' hem de 'çatısı'dır.<sup>4</sup>

Görüldüğü gibi, terim şeklinde 'metafizik', geçmese bile, 'ilk felsefe' adı altında bir çalışma alanı olarak onunla ilk defa Aristoteles felsefesinde karşılaşırız. "İlk Felsefe'de Aristoteles, "varlık ve onun temel belirlenimleri nedir?" ana sorusuyla meşğüldür. Fakat bu sorunla uğraşırken temâs etmekten kaçınmadığı bir başka soru daha karşısına çıkmıştır: "Varlığın ilkaslı sebebi ve hareket ettiricisi nedir?" Bu yeni sorunla Aristoteles, "İlk Felsefe'den farklı bir alanda uğraşmağa koyulur artık. Burası 'varlığı' da aşan, 'Tanrılığ'a ilişkin alandır. Bundan dolayı da burasını "Filosofia Theologikē", yâni "İlahiyât" şeklinde adlandırmıştır.<sup>5</sup>

"İlk Felsefe" ile "İlahiyât" arasındaki ayırım çizgisi Aristoteles'te hep açık seçik gözükmemesi yüzünden, sonraki çağlarda, onun fikir mirâsına konmuş olanlar dahi, bu iki sahayı zaman zaman karıştırmışlardır. Oysa bu, felsefenin sınırlarını şaşırmaq ve kafa karışıklığına yol açmak bakımından önemli

2 Bkz: *Aristoteles: "Metafizik"*, "G" kitabı, 1.bölüm, 1003 a 20.

3 Bkz: *Aristoteles: A.g.e.*, 1003 a 25.

4 Bkz: *Aristoteles: A.g.e.*, 2, 1004 a 1.

5 Bkz: *Aristoteles: A.g.e.*, "E" kitabı, 1, 1026 a 19.

bir hatâdır. Haddizatında, onunla 'sınır komşusu' olmakla birlikte, 'metafizik', 'ilahiyât' demek değildir. Sahaları birbirlerinden açık seçikçe ayırdetmekte üstün bir kabiliyet örneğini sergileyen Aristoteles, nasıl olmuş da bu hususta müphem kalmaktan kurtulamamıştır? Aslına bakarsak, Aristoteles'in, 'ilahiyât' âleminde el yordamıyla yol aldığını görürüz. Bunun sebebi çok açıktır: Kendisine kılavuzluk edebilecek bir Vahiy diniyle Muallimievvel, karşı karşıya değildir. O devirde Vahiy dini olarak bir tek Yahudilik vardı. Mevzi kalmış olması yüzünden Yahudiliği Aristoteles'in tanıdığı gerçeği göz önüne almırsa, Yahudiliği yakından ve derinlemesine anlamış olması mümkün gözüküyor. Bu durumun sonucu olarak, hocası, üstâdı Eflâtun'un (yahut Platon: 428 – 347) tersine, Aristoteles, yalnızca 'ilahiyât'ta zaaf göstermekle kalmayıp 'ahlâk'la ilgili olarak da derin ve sağlam bir öğreti ortaya koyamamıştır.

Eflâtun'un 'ilahiyât menşeli metafiziği' ile 'ahlâk'ını nereye yerleştireceğiz? Bu hakikatın keşfi, 'felsefi akl'ın, 'biçimselleştirilmiş düşünme'nin harcı değildir. Ashında metafizik ile ahlâk, Eflâtun'da ilahiyâttan neşet etmekle kalmayıp onunla sık sık içli dışlı oldukları dahi görülür. Felsefi aklın, biçimselleştirilmiş düşünmenin şart koştuğu sınıflamacılığa Eflâtun özen göstermez. Bundan dolayı Eflâtun'da bätünlük ile metafiziğin, ilim ile bilimin nerede ayrıldıklarını kestirmek zordur. Bu zorluğun üstesinden ancak 'derslerinin aklı' olan öğrencisi Aristoteles gelebilmiştir. O, bu sistemci ve sınıflayıcı aklıyla (1) metafiziğin de (2) mantığın da (3) ahlâkın da (4) bilim araştırmaları anlayışının da kurucusu olmuştur. Onun bir benzeriyle kendisinden ancak iki bin yıl sonra Immanuel Kant'ın (1724 – 1804) şahsında karşılaşırız.

(3) Eflâtun'da 'varlık' tek olmayıp ikidir: 'Tanrının varlığı' ile 'Âlemin varlığı'. Ama 'öz'de ikinciyi birinciye geri götürebiliriz. İkincinin 'zât'ı birincidedir; ikinciyi yapan yaratan birincidir de ondan: "... Yaradan (Dēmiurgos), dünyayı yaratmıştır (yaratmak: Demiurgein). O, iyidir... İyi (agathos) olduğundan, hassetten (fthonos) münezzehtir; yarattıklarının, olabildiğince, Kendisi gibi, iyi olmalarını istemiştir(30a). Hiçbir şey asla kötü olmamalı... İyi olanın aklı vardır; aklı bulunan ise ruhludur... Bundan dolayı evreni yaratırken aklı ruha, ruhu dahi bedene yerleştirmiştir(30b)... İşte yaratılmış dünya Yaradanın inâyetiyle ruh ve akılla donanmış hâlde meydana getirilmiştir. O, tabiatı icâbı iyidir, âdildir"(30c). Akılla temâyüz etmiş varlık insandır. Akıl varlığı insanda hakkaniyet duygusu bulunur. Nitekim, "derecesi nice olursa olsun, hakkaniyet duygusunu taşıyan bütün insanlar, önemli olsun olmasın, koyuldukları her işde Tanrıya yakarırlar, Onu zikrederler"(27c) —"Timaios".

Yaratmayla yaratılmışlık ortaya çıkar. 'Yaratılmışlığın bir vechesi, 'varlık', ötekisi 'akıl', nihâyet üçüncüsü 'iyilik'tir. 'Akıl', 'varlığı'ya; 'iyilik' ise, 'akıl'a içkin kuvvedirler. 'Akıl', 'varlık'ta fiilleştikçe, 'iyilik' de kendisini belli eder, görünüm çıkar. Mutlak Varlık Tanrıdır —Tasavvufun 'Vâcibivucud'u. Neden? Çünkü O, kuvveden münezzehe olup Salt fiildir. O, ezeli ve ebedî canlı fiildir.

(4) 'Mutlak Akıl', 'Mutlak Varlık'tadır. 'O', insanın 'dialektik-düşünen-akıl'ından yalnızca 'boyut'ca değişik olmayıp 'özden' bambaşkadır. 'Alıcılık' esasına dayalı 'anlayan', 'kavrayan' insanın 'dialektik-düşünen-akıl'ından farklı olarak 'Tanrı'ninkisi, Kant'ın deyişiyle, "intellectus originarius", yâni

'kendinden oluşturucu'dur. 'Kendinden oluşturuculuk', özge bir şeye ihtiyaç duymadan meydana getirmek'tir. Bu 'mutlak meydana getirme', 'oluşturma' yetisine de 'yaratma' diyoruz. 'Mutlak meydana getirme' olayında başlangıç ile son, had ile hudut söz konusu değildirler. Allahın zâtı demek olan 'Ruh'un 'düşünme-yaratma' ediminin tezâhürü 'akıl', kendisini oluştururken kendisine bilkuvve içkin olan 'varlığı' da meydana getirir. Haddizâtında, 'Mutlak Asl'ın 'yaratma' etkinliği dur durak bilmez, her lahza işdedir, iş üstündedir.<sup>6</sup>

İmdi, dünyanın durumu nedir? Başlangıcı varmı? Soruya Eflâtun'un cevabı, "vardır..." şeklindedir: "Yaratılmış olanın, zorunlulukla, nedeni de bulunur(28c)... Yaratılmış olanın, mutlaka, nedeni, yaratana da bulunur... Dünyanın da atası ve yaratana dahi var... Bu Yaradan, iyidir, âdildir. Bundan dolayı yarattığı da iyidir, âdildir. Bu bildirdiğimiz hakikatın kanıtı, Evrenin düzgünlüğüdür"(29a) —"Timaios". Evren, şu hâlde, Eflâtun'a kalırsa, âhenkli (sümfonos) ve orantılıdır (sümmetros). Aksi takdirde, müzik ile matematik olmazdı. İkisi de farklı cephelerden 'varlığın' 'iyilik-güzelliğini' tebâruz ettirir. 'Varlık'ta gizliyen 'akıl', 'varlık'tan 'iyilik-güzellik' (agathos-kallos) olarak biçimlenerek çıkar ve 'tanıştığı' 'varolanlar'a 'iyilik-güzellik' ölçüsünde 'biçim' verir. Zâten Eflâtun'a bakılırsa, 'yapmak-yaratmak' 'biçimlemek'tir. 'Biçimlenmişlik' de (eumorfos), 'güzellik' demektir. 'Biçimlenmemişlik', 'kargaşa'dır (khaos). Bu ise, 'güzelliğin olmama'sıdır, 'çirkinlik'tir (aiskhos); ve 'iyiliğin' eksikliği, yâni 'kötülük'tür (kakos). Tanrı, nitekim 'kargaşa'ya 'biçim vererek' 'biçimlenmiş düzgünlük' demek olan 'Kosmos'u ortaya çıkarmıştır.<sup>7</sup> 'Kargaşa'da hiçbir şey, zaman ile mekân dahi, kısacası, 'varlık' bulunmaz. Yalnız, 'yokluk' ile 'varlığı' bütünlükler hâlinde düşünmemek lâzım. 'Varlık' sözü yanlış. 'Kavramlar' anlamında 'varlıklar' ile 'olaylar' yahut 'süreçler' şeklinde kendini gösteren 'varolanlar'dan ancak bahsedilebilir. Bunların aslı esası, demekki 'eidos'lar yahut 'idea', Tanrıdadır ve Onunla birlikte ezeli ve ebedidirler. 'Varlık', öyleyse 'eidos'un 'uyanık-ayık akıl'daki 'izdüşümü'dür. İşte 'eidos'un 'akıl'daki 'izdüşümü'ne 'kavram' diyoruz. 'Uyanık-ayık akl'a yansımamış, dolayısıyla da 'kavramlaşmış-varlıklaşmışlığı' bulunmayan 'eidos'un, âlemde sağladığı düzgünlüğün yerine, 'kargaşa' hüküm sürer.

İnsan 'ben'inin dışında kalan dünyaya, 'eidos', 'varolan' 'biçim'inde yansır. 'Zaman' ile 'mekân'a gelince; onlar, 'varolanlar'ı birbirlerine göre belirleyen koordinatlardır. İnsan, dış dünyada karşılaşp duyularıyla algıladığı (Y aisthesis) 'varolan'ları 'akıl'ında 'ışık'ın 'uygun kavram'larla buluşturmak suretiyle karşılaştığı 'varolan'ları 'keşfeder'. Bilgilerini böylelikle artırır. Sürekli yaratma hâlindeki Tanrı ise, her şeyi bütünlüğüyle bilir —bkz: "Timaios".

Eflâtun'un zihin etkinliği, görüldüğü gibi, belirli bir gayeye kilitlenmiştir. O da ahlaktır. 'Ahlâk'ın 'öz'üyse, 'iyilik'tir. Ahlâk, insanı 'iyiliğe' götürecektir. Ahlâkın çizen bir 'harita'dır. Asıl olan, zâtı olan 'iyilik'tir. Tanrının zâtı 'iyilik'tir. 'İyiliği' keşfetme çabaları, şu durumda, Tanrıyla buluşma gayretinden gayri bir iş değildir. 'Keşfetmek', 'zâten bildiğini açık seçik kılmak'tır. 'Zâten bildiğini açık seçik kılmak' ise, 'bilinçlenmek'tir.

6 Ar 'el-halk el-mustemir': 'Sürekli yaratma' —bkz: *Rahmân*/55(29).

7 Bkz: "Timaios", 30a. b. c&55c.

'Zâten bildiğini açık seçik kılmaktan beri durmak', 'bilgisiz-bilinçsiz' kalmaktır. Böyle 'kalmak' ise, 'hatâ işlemek'tir. 'Zâten bildiğini unutmamak', tersine, onu insana 'açık seçik kılmak', 'akl'ın görevidir.

(5) 'Akıl', Tanrının, Varlık<sup>8</sup> zâtı olan Ruhundan insana ihsânıdır.<sup>9</sup> Şu hâlde 'akl'a uymamak, boş vermek, ilahî armağanı reddetmektir.

'İnsan'ın, 'dünya'yla 'karşılaşma'sı 'gelişigüzel' olmaz. 'Karşılaşma' sonucu 'duyumlama', 'algılama'ya dönüşüyorsa, işin başında 'gâye' yer almış demektir. Hangi 'karşılaşma'nın, 'algılama' yoluyla 'zihin hayatı'mıza 'iz' bırakacağı (izlenim) tayin eden merci 'akıl'dır. 'O'nun çizip 'zihn'e ilettiği 'tasarım' uyarınca yüzlerce, zaman zaman binlerce 'karşılaşma'larımızdan birine/birkaçına/birçoğuna yönelip 'algılama'ya koyuluruz. Her 'yöneliş'in arkasında açık yahut en azından zımnî bir 'sorma' edimi yatar. Şu hâlde, 'karşılaşılan'a 'sorarak yönelip yaklaşma' 'akl'ın ateşleyip başlattığı bir edim, bir işdir ('ilgi') ki, buna 'bilinçli-olma-durumu' diyoruz. 'Soru'yla 'yaklaşılan' 'karşılaşma'dan beklenen 'cevap'tır. Haddizâtında, 'kendisine yönelinen karşılaşılan'a 'soruların kendisi' 'beklenen-cevap'ın 'tasarım'ını anahatlarıyla zmnen içerir. Öyleyse 'sorular'dan beklenmedik bir 'cevap' murad edilmez. Edilmez, zirâ o durumda 'karşılaşılan' 'anlam'landıramaz. 'Beklenen cevap tasarımı'mı zmnen hâvî olan 'sorgulama' 'varsayım'dır. Gündelik yaşama düzleminden bilgilenme edinlerinin en üst seviyelerine, yâni felsefe-bilime, öyleki metafiziğe dek çıkan yolda bütûn zihin işlemlerimize eşlik eden 'varsayım'lardır. Gündelik yaşama düzleminde 'kendiliğinden', 'doğal' gibi gelen 'varsayımlaştırma'lardan farklı olarak felsefe-bilimde bu işlemi onun üstüne katlanarak, onu denetleyerek ('Teori') gerçekleştiririz.

'Sorarak yöneldiğimiz karşılaşılan'dan murad ettiğimiz, şu hâlde, 'beklenmedik cevap' olmayıp 'soru'muza 'içkin zımnî cevap'ın doğru yahut geçerli olup olmadığını tesbitidir ('Öğrenme'). 'İnsan aklı' ile 'zihni'nin, 'karşılaşılan'a böyle bir tavırla, tutumla çıktığını 'metafizik' araştırmalar sonucunda 'anlıyoruz.

'Beklenen cevabı zmnen içeren soru' 'sav' iken, 'karşılaşılan'ın ona getirdiği 'gerçek cevap' 'karşısav'dır. Bu iki 'cevab'ın 'kesişme'sinden veya 'çatışma'sından ortaya çıkan 'kıvılcım' 'bilgi'dir. 'İnsan aklı'nın, 'karşılaşılan'a böyle yönelip onu ele alması bir 'yöntem'dir. Bu 'yöntem'e'ye 'dialektik' denir. 'İnsan aklı', 'sezgisel yakalama'nın dışında, genellikle, başka türlü çalışmaz. Adı geçen 'yöntem'den sapmayarak iş gören 'felsefe' ile onun 'yüreği' yahut 'beyni' durumunda görünen 'metafizik'tir.

(6) 'Karşılaşılan'ın 'asıl kendisi', yâni 'idea'sı, 'insan aklı'nın 'veri'si yahut 'ürün'ü değildir. Bu yüzden 'felsefî akıl', 'karşılaşılan'ın 'varlık'ca 'asl'ını, 'öz'ünü, demekki 'mahiyet'ini,<sup>10</sup> Kant'ın deyişiyle de, "Ding an sich"ini, kavra-

8 Bir tek, Tanrının varlığı ile varoluşu çakışır. Onun dışında ne varsa, yaratılmış bulunduğundan, 'varlıklar', kendilerine tekâbü'l eden 'varoluşlar'a tekaddüm ederler. Bundan dolayı da 'öz'ün, 'varoluş'tan önce geldiği ileri sürülebilir.

'Varlık', 'kuvve'; 'varolma' ise, 'fiil'dir. 'Kuvve', 'fiil'den önce geldiğine göre, 'varlık' da, 'varolma'yı önceler. Bir tek, Tanrı, kendi 'fiil'inin aynı zamanda 'kuvve'sini taşır.

9 'Akıl' yoluyla insan, 'Tanrılık'tan 'pay' alır: "Anthrôpos uraranion (semâvî olandan) fûton, uk engeion" —"Timaios", 90a.

10 'Mahiyet bilgisi'nden kasdettiğimiz, 'idea'ya ilişkin 'kesin hakikat bilgisi', yâni 'ilmülyakin'dir.

yamaz. 'Karşılaşılan'ın yalnızca 'değişken görünüşleri'ni, son tahlilde, 'idrâk etmek'le yetinecektir. 'İdrâk'ın sağlamlığı, sağlığı, algılanıp düşünülen 'fizik dünya' varolanlarından düşünülüp duyumlanan 'ahlâk', 'estetik' ile 'matematik' türünden 'manevî-fikri' değerlere doğru artış gösterir. 'Karşılaşmalar dünyası'nda doğrudan kendilerine vurabileceğimiz 'mihenik taşları' bulunmadığından, 'ahlâk' ile 'estetik', 'mantık' ile 'matematik' değerleri denetlemek yahut sınamak, haddizâtında kendilerini izhâr eden 'akl'a kalmış bir işdir. Söz konusu duruma bakarak biz, 'akl'ın, 'karşılaşmalar dünyası'nı 'anlamlandırma' yöntemi ile gördüğü işleri 'fenomenoloji'<sup>11</sup> adı altında anarken, 'manevî-fikri' âlemdeki işlemlerini, Kant'tan esinlenerek, 'numenoloji'<sup>12</sup> şeklinde deyimlendiriyoruz. 'Akıl', bahsi geçen iki alanda birbirlerinden farklı yöntem ile tutumlarla iş başındadır. 'Fenomenoloji'de, 'karşılaşılan'da 'odaklanılır. 'Algılanan-karşılaşılan', 'vaka' yahut 'vakia' türlerinden birine giren 'olay'dır. 'İnceleme-araştırma dikkati'nin 'odağ'ı kılınan 'olay', 'nesne'dir.

Tanrının 'yaratıcı akl'ına mukâbil 'insan akl'ı 'alıcı', 'kavrayıcı'dır. 'Alınan'ın, 'kavranan'ın, 'karşılaşılan'dan boyutca, zaman ile mekânca ibâret olması, 'insan akl'ının sınırlılığına delâlet eder.

'Alıcı', 'kavrayıcı' ile 'sınırlı' olması, 'insan akl'ının 'edilgin' olduğunu söylemez. Tam tersine, 'karşılaşılan olay'ın, kendisine 'uygun düşüğü'<sup>13</sup> 'kavram'la 'buluşturulma'sı, 'akl'ın 'etkin' olduğu gerçekliğini ortaya koyar. Kendisine konu kıldığı, yâni 'nesne'leştirdiği 'karşılaşılan'ı 'akıl', 'öz'üne 'taşır'. Benzetmeye başvurursak, 'akıl', Aristoteles'in deyişle, hüpokeimenondur<sup>14</sup>, 'taşıyan', 'taşıyıcıdır', 'özne'dir. 'Nesne'yse, 'taşınan'dır, 'değerlendirilen'dir. 'Değerlendirilen' nedir? 'Karşılaşılan varolan'ın 'kendisinden sundukları', 'yansıtıkları'dır. 'Karşılaşılan varolan'ın bu durumuna bakılarak Ortaçağ Latincesinde 'o'na *obiectum* denilmiştir. *Obiectum* alan, üstlenen 'akıl varlığı' *subiectum*dur<sup>15</sup>; demekki 'nesne'yi düşünen, böylelikle içleştiren 'özne'dir. Su-

11 Y fenomenon: 'Görünümüne çıkan', 'görünen', 'olay'.

12 Y noein: 'Anlamak', 'kavramak', 'niyetlenmek'.

Nous: 'Anlama', 'anlamagücü', 'kavrama', 'akıl'.

"Noumena": *Eflâtur'un* kullandığı bir deyim: 'Akılla kavranabilenler'. *Eflâtur'un* deyimini iktibâs eden Kant, "duyulur sezışin verileri olmamakla birlikte" diyor, "şeyler, sezgiye olduğu kadar zihne dahî salt konu ("...die bloß Gegenstände des Verstandes...") kıldıkları takdirde *Numenadan* sayılırlar" —Immanuel Kant: "Salt Aklın Eleştirisi", A. 248.

Duyular aracılığıyla muttali olduğumuz şeylerin 'sezgî'si, Kant'a kalırsa, *nesne* olurlar. Buna karşılık, *Numenon* âleme ilişkin olarak bambaşka bir 'sezgî'miz bulunur. Son anılan 'sezgî'nin aktardığı hakikatlar ise, araştıran, inceleyene konu olurlar —bkz: *A.g.e.*, A287 yahut B344.

13 'Düşürmek', kelime anlamıyla, 'kendiliğinden kendine düşmek', 'kendi içerisine düşmek' demektir. İmdi, 'akıl', belli bir yöntemle kendi 'bağ'ına 'dalarak' uygun 'kavram'ı 'çeker çıkarır'.

14 Y hüpo-: 'Alt', 'ast', Keimai: 'Yatmak', 'uzanmak'. Hüpokeimenon: 'Altta yatan', 'taşıyan', 'asıl olan'...

—bkz: Emile Boisacq: "*Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, 426. &1005.syflr.

15 L sub-: 'Alt', 'ast', İecere: 'Vurmak', 'darbe indirmek', 'yaralamak', 'çıkarmak', 'koy-mak', 'fırlatmak', 'atmak', 'savurmak'.

*biectum*, 'insan'dır. 'İnsan'ın dışında *subiectum*, 'özne' aramak boşunadır.

'İnsan'a mahsûs 'yaşama' demek olan 'hayat', 'değerlendirme'ler ile 'anlamlandırma'lar bütünlüğüdür. 'Değerlendirme'ler ile 'anlamlandırma'lar, 'özne' – 'nesne' 'karşılaşma'sıyla husûle gelirler. Taraflardan her birinin kendisine mahsûs 'gerçekliği' vardır. 'Düşünen varlık', 'öznel gerçeklik', 'sav'; 'düşünen varlığa konu olan' 'nesnel varlık', 'karşısav'. İki tarafın 'karşılaşma'sı, 'kaşışma'sı 'nesnel gerçekliği'nin, 'öznel gerçeklik'ce içleştirilerek işlenmesi, sonuçta, değerlendirilerek anlamlandırılmasıyla ortaya nihâi terkîp 'transsendental hakikat'<sup>16</sup> çıkar. 'Hakikat', görüldüğü gibi, kapsamlı, kuşatıcı bir 'sentetik birlik'tir. Yalnızca, özelde 'metafizik', geneldeyse 'felsefe', 'hakikat'a ilişkin 'gerçeklik' yörelerini, kesitlerini öğrenip açıklamak maksadıyla analiz eder. İşte, 'Felsefe'nin 'yüreği konumundaki 'metafizik', başka birçok konusunun arasında, 'öznel gerçekliği' ele alırken, 'duyarga'ları durumundaki 'bilimler' de, 'nesnel gerçeklikler'e eğilirler.

İmdi, 'metafiziğin de esas sorunu ve görevi, 'akıl varlığı' olarak 'özne'dir. Daha açık bir anlatımla, 'özne'nin 'varlık' şartları ile 'o'nun iki ana vasfı 'akıl' ile 'ahlâk'ın sınırları ile temel belirlenimlerini tesbit edip ortaya çıkarmaktır. 'Özne'nin 'varlık' şartlarının ele alındığı saha 'varlık öğretisi'yken, 'transsendental akıl'ın incelenme alanı 'transsendental mantık' olup nihâyet 'temel değerler'in mntıkası da 'ahlâk–estetik'tir. Bu üç metafizik araştırma alanını bir ana belirlenim çatısı altında derleyip toparlamak mümkündür: 'Numenoloji'.

'Fenomenoloji' çerçevesinde mütâlea olunan bilimlerin ele alıp inceledikleri 'varolan'lar, başka bir deyişle, 'olay'lar, 'onlar'ın 'nesne'sidirler. Buna karşılık, 'transsendental akıl araştırma ile inceleme sahası' anlamındaki 'numenoloji', 'tasavvursuz sezgi' demek olan 'salt sezgi'den hareket eder. 'Salt sezgi'yle edinilen ise, 'fikir'dir. Bu düzlemde duyulara konu olacak 'olay' yahut 'varolan' yoktur. Öyleyse 'numenoloji'nin 'nesne'si bulunmaz. 'Fikirler'le örülmüş sistem olan 'numenoloji'nin 'konu'su<sup>17</sup> da yine 'fikir'dir. 'Fikr'in, 'fikr'i ele alıp incelemesi, 'temmüllü düşünme'ye (Fr *pensée réflexive*), giderek 'tefekür'e (*méditation*) dayanır. 'Akıl', demekki 'akl'ın üstüne 'katlanır'. 'Akıl', 'transsendental ben'e ilişkin bir 'fikr'e eğilmiyorsa, ortaya çıkan, mantık ile matematikte görüldüğü gibi, 'bilgi'dir. Eğiliyorsa, o durumda 'bilinç' oluşur.

(7) 'Bilgilenmek–bilinçlenmek' 'yol'dur; 'iyilik' ise, 'menzil'dir. 'Yol'u gösterip 'menzil'e taşıyan 'akıl'dır. 'Akl'ı 'barut'a benzetebiliriz. 'Barut'u ateşleyen 'çakmak', 'varolan'lardır. O hâlde, duyumlanan 'varolan'ları 'akıl' sâyesinde algılayıp bilmek, buradan da 'akıl' —ile 'gönl'ün de (Y kardia)— kılavuz-

Subiecēre: 'Alt/a/–ma almak'. 'aşağı indirmek': 'boyunduruk altına almak'.

Subiectum: 'Alta alınmış' yahut 'alınan': 'boyunduruk altında': 'zemin', 'asıl', 'temel': 'altta yatanın, taşıyanın yansıtığı, duyurduğu'; Yunancadaki *hūpokeimenonun* Latince de bulunulmuş karşılığı —bkz: Guido Gomez de Silva: "*Breve Diccionario de la Lengua Española*", 239., 614., 652.&653. syflr;

aynca bkz: A.Walde&J.B.Hofmann: "*Lateinisches etymologisches Wörterbuch*", I.cilt. 670.s.; II.cilt. 613.&614.syflr.

16 Akino'lu Azîz Thomas'ın deyişle "verum transcendentale"; Kan'ınkisiyle, "transsendentale Wahrheit".

17 *Numenolojinin* 'konu'ları, yukarıda da zikrolunduğu üzere, 'nesne'si bulunmayan 'ahlâk', 'estetik', 'mantık' ile 'matematik'tir.



luğunda 'kendi'ni bilmeğe yönelmek, 'iyiyi keşfetme yolu'nun<sup>18</sup> merhâleleridir.

'lyi'ye götüreren, 'Hakikat'a giden 'yol'dur. Buna oyun yazarı ve şair Euripides (480 – 406), "Hippolütos" adlı sahne eserinde bize 'sırâtimüstakim'i çağrıştırarak şekilde, "tēs alētheias hodos"(289) demiştir.<sup>19</sup>

Metafizik ile ahlâk, Eflâtun'da, anlaşıldığı kadarıyla, ilahiyâtle iç içedir. İlahiyâtiysa, Tektanlı Vahiy dininkisini şaşkırtacak raddede andırmaktadır.

Tektanlı Vahiy dininin ilahiyâti ile ahlâkca özü, 'aklaşkın'dır, yâni transsendenttir. Şu durumda felsefi metafiziğin görev alanının dışındadır. Eflâtun ve Ksenofanes (570 – 470), Herakleitos (550 – 480) ile Euripides gibi benzerleri, o hâlde, bahsi geçen ilahiyât ile ahlâk fikirlerine nereden yola çıkarak nasıl ulaşmışlardır? Eflâtun, felsefi metafizikten yola çıkıp bu hakikata akılyürütmek suretiyle erişmemiş olduğuna göre, ya kendisine Vahiy nâzil olmuştur ya da Tektanlı Vahiy dininden olanlardan esinlenip etkilenmiştir. Bizlere bizzât kendisinin beyân ettiği üzere, ayrıca da yaygın kanâat uyarınca ikinci şık, vârittir.

Eflâtun, bu konuyu hiç açmamakla birlikte, Mısıra gittiğinde orada Yahudilikle tanışarak Ondan esinlenip etkilenmiş olması ihtimâli kuvvetlidir. Benzer biçimde Zerdüş (M.Ö. VII.yy) dini Mazdaklığın dahi Eflâtun'u etkilemiş olabileceği söylenegelinmiştir.<sup>20</sup>

Öte yanda da, bu kere Eflâtun'un, kendisinden sonraki gerek Tektanlı Vahiy dini Hıristiyanlığın öncelikle bätünü cephesi gerekse ondan sapmış bätünü-esâtürî mezhepler üstünde son derece etkili olmuş bulunduğu görülür.<sup>21</sup>

İmdi Eflâtun, Batı medeniyetleri cämiasında felsefe-bilim sorunsallığının yanında, onu aşan bätünü bilgeliğinin dahi öncüsü sayılmalıdır. Buna karşılık, Eflâtun'un mirâs bıraktığı bätünü-irfânî bilgelik ile felsefi-ilmî —ve hattâ bilimsel— malzemeleri kuyumcu titizliğiyle ayıklayıp ayırımıyarak sınıflayan Aristoteles, 'biçimselleştirilmiş düşünme ile düşünce üretme hüneri' tarzında tarif edebileceğimiz mantığı teşkil ederek onun çerçevesinde felsefe-bilimi inşa etmiştir.

## 2- İlahiyâttan Kaynaklanan Felsefe Sahası: Ahlâk

"hodos tēs alētheia" ("hakikate götüreren yol"), Parmenides (510 – 450)

(1) Felsefenin hikmetisebebi ahlâktır. O bütün felsefe 'su'larının kendisine dökülüp kavuştuğu ana ırmak mesâbesindedir. Felsefenin her alanı, kolu, kesimi, dalı budağı, ahlâkla doğrudan yahut dolaylı, az yahut çok ilintilidir. Ne var ki, ahlâk kurallarını derleyip toparlayarak akılyürütmeye dayalı düzen, yâni sistem kurmak, ahlâk sahasının kendisine düşen görevdir. Ahlâk sistemini teşkil eden kuralların da dayandığı ana ilkeler, felsefenin dışın-

18 Y hodos; Ar tarik.

19 'Hakikat yolu' —bkz: Henry George Liddell, Robert Scott & Henry Stuart Jones: "A Greek – English Lexicon", 1199.s.

20 Bkz: Alessandro Bausani: "Persia Religiosa...", 56.,196.&407.syflr.

21 Bkz: Andrew Benson: "The Origins of Christianity...": 16.2: "Plato's Influence on the New Testament" bölümüne;

aynca bkz: John S. Moore: "Plato, Christianity and..."

dan, ilahiyâttan idhâl olunurlar. Böyle iş gördüğünü inkâr eden, imâni, dolaşısıyla da Tanrıyı tanımayan filosoflar dahî, kendi icâtları olduklarını öne sürdükleri ilkelerin, haddizâtında, 'din'den kaynaklandıkları, 'göz'ü olanların gördüğü bir gerçekliktir. Bahsi geçen ana ilkeler, René Descartes'in, "res extensa" dediği, fizik dünyadan doğrudan yahut dolaylı şekilde devşirilemeyecekleri gibi, yine Descartes'in, "res cogitans" diye belirlediği, akıl-zihin hakikatını dahî aşkındırlar. Böylelikle de felsefenin iş gördüğü alanın dışında kalırlar. Şu var ki, felsefenin hayatî önem taşıyan ahlâk alanı mezkûr ana ilkelerden yola koyulur. Bunlardan ahlâk filozofu kurallar ile düstürlar türetip sistemi inşa eder. Nitekim bu dediğimiz ilk seçik örneğini Aristoteles'te görürüz. Öyleki kimi Meşşâî filozoflar ile mutasavvıfların tersine, Eflâtun'un, ana ilkelerin mâhiyetine nüfuz etme çabası, Aristoteles'te görülmez. Ahlâkı, haddizâtında, bâtinî boyutlar dahî taşımaz. İfrât ile tefrit gibi aşırılıkları ahlâk öğretisinin dışına çıkararak Aristoteles, bilâhare irdeleyecekler için elzem gördüğünden, ilahiyâtı "Metafiziğinin "A" kitabında işledikten sonra, tabir câizse, 'rafa kaldırmıştır. Onun, iffeti esas almış ahlâk öğretisi, 'sokaktaki vatandaş' diyebileceğimiz sıradan insanın bireysel ile toplumsal yaşamasının düzenlenmesine yönelik tarzda tersim edilmiş gözüküyor. Peki, olağandışı aşırılıklardan elden geldiğince uzak durma çabasındaki 'sıradan sokaktaki vatandaş'ın baş özelliği nedir? Sorumluluklarının bilincinde olmaktır. O, ilkin eğitim, öğrenim görerek büyür. Erginlik çağına erişince evlenir. Soyunu sopunu sürdürmek üzere çoluğa çocuğa karışır. Gerek kendisinin gerekse kendi sorumluluğunda yaşayanların mâşetini teminle yükümlüdür. Söz konusu yükümlülüğünün altından ise alınmın teriyle kalkar. Kendi yaşayışını dahî bahsi geçen minvâl üzere tanzim etmiş Aristoteles, öğretisini nereye dayanarak kurmuştur? Doğal, sağlıklı yaşayışın kuralları ile düstürları genelde Dinin<sup>22</sup>, ama özellikle Vahiy dininin ana ilkelerinin lafzında saklıdır. Bunları da Aristoteles, Akademiya'da yirmi yıl boyunca rahleyitedrisinden geçtiği hocası Eflâtun ile Vahiy diniyle şöyle yahut böyle tanışmış diğer zevâtdan edinmiş olmalı.

(2) Hâl, hareket, tarz, tutum, tavır ile davranış kuralları bütünü 'ahlâk'ı meydana getirirler. Kuralların menşei Vahiy Tebliği verisi ana ilkelerdir. İslâm filozoflarından Ebu Yusuf Yakûb İbn İshâk el Kindî (öl 870) ile Uzlukoğlu Ebu Nasr Muhammed İbn Tarkan Farabî'nin (870 – 950) dahî belirttikleri üzere, 'Vahiy'i insanlara tebliğ edip açımlayanlar peygâmler olup Onda bildirilen ana ilkeleri kuralları ile düstürlar bütünlüklerine dönüştürerek ahlâk düzenlerini kuranlar, ilkin hakimler, daha sonraları da bilge-filozoflar olmuştur. Bahis konusu kuralları, bütün zamanlar ile insanları kapsayacak kudret ile geçerliliktedirler. Evrenseldirler.

Dinden çıkagelmeyip adına 'örf' dediğimiz kuralları bütünüyse, belirli bir topluluğa mahsustur. Bu yüzden mahâlî ve mevzîidir.

(3) Tekmil hâl, hareket, tutum, tavır, tarz, usul, üslup ile davranışlar, düşüncelerimizden kaynaklanır, onlar tarafından kotarıp ayarlanırlar. Düşünme etkinliğinin sonucundaysa 'düşünce'lerin kendileri belirirler. Tasavvur

22 Totemcilik. Fetişistlik. Kamlık (Şamanlık). Çoktanrıçılık bile, kısacası, her din yahut dinsi —yani ideoloji misâli insan dimâğının ürünü olmayan— itikât düzeni, saptırılmış, bozulmuş, dolaylı dahî olsa, bir Vahiy sonucudur.

içeriği azalıp zayıfladığı ölçüde düşünce, 'kavram'laşır. Tasavvur içeriği bulunmayan düşünceye 'fikir' (Fr idée) diyoruz. Hâl, hareket, tutum, tavır, davranış, usul ile usulları gerek 'kendim'e gerekse 'başkaları'na ifade edip açıklayan, ilgili düşüncelerin, mantık kurallarına uygun biçimde birbirleriyle ilişkilendirilmelerinden ise, 'yargı' oluşturulur. Önünde sonunda, hâl, hareket, tutum, tavır, davranış, uslub ile usuller 'değerlendirme'den, 'anlamlandırma'dan özgü bir şey değildirler. Bunları taşıyan 'dil biçimi' 'yargı'dır. Basit bir harekete, meselâ, 'koşmağ'a bakalım: Âni bir ürkmenin doğurduğu tepki değilse, belirli bir 'karar'ın sonucudur. Karar da ifâdesini belirli bir yargıda bulur: "Koşuyorum", "koşayım", "koşsam", "koşmasam", "koşmamalıyım" v.s. Görüldüğü gibi, ister kuvve, ister fiil hâlinde bulunsun, 'koşmak' cinsinden basit bir eylemin bile, nice geniş bir imkân çeşitlemesi var.

Her yargı ifâdesi, en az, bir düşünceyi barındırır. Bu düşünce —yahut düşünceler— ya tasavvurludur ya da kavramlaşmıştır. Sonuçta yargı dahî, kendisine vucut veren düşüncelerin yapısı ile biçimi uyarınca az yahut çok tasavvurludur. Ne var ki, bütün değerlendirme-anlamlandırmamızın altında yatan 'iyidir-güzeldir' yahut 'kötüdür-çirkindir' temel 'éthique-esthétique' yargıdır. Zikrolunan esâsa, dolaylı dahî olsa, dayanmayan 'değerlendirme-anlamlandırma-yargı-ifâdesi' olamaz.

(4) 'İyilik' ile 'güzellik' 'düşünce'lerinin 'tasavvur' içerikleri bulunmadığından, 'salt kavram', demekki 'fikir'dirler. Üstelik, tecrübeden tümüyle bağımsız, yâni 'transsendent fikir'dirler.

Matematik unsurlar da, haddizâtında, 'fikir'dirler. Ne var ki, aklımızda matematik işlem istidâdının yattığını söyleyebiliriz. Bir ucu dışımızdaki dünyaya uzanan tecrübelerimiz, andırışmalar (Fr analogie) yoluyla, mezkûr istidâdı harekete geçirip işletmektedir. Matematik işlemler, tamamıyla akıl verisi olmakla birlikte, bunlara konu olan unsurlar ile biçimlerin, dışımızdaki dünyada tam olmasa bile, yaklaşık karşılıklarını buluyoruz. İşte bu 'yaklaşık karşılıklar', matematik unsurlar ile biçimlerin esin kaynağıdır. Buna karşılık, 'iyilik' ile 'güzelliği' bize esinleyebilecek bir 'dış dünya kaynağı' yoktur. Tersine, 'iyilik' ile 'güzelliği' 'dünya'ya 'insan' yansıtır. 'İnsanda'ki 'iyilik' ile 'güzellik' 'fikir'lerine 'dünyada' tekâbül edebilecek olaylar yahut süreçler bulunmaz. Bu 'fikirler'e 'dünyada' 'uygun-düşen-karşılık'ları tayin eden 'insan'dır. Nitekim, 'iyilik-güzellik fikirleri'ne 'insan'ın, 'dünyada-uygun-düşen-karşılıklar'ı tayin etme yetisine 'değerlendirme-anlamlandırma' becerisi diyoruz. Mezkûr 'fikirler' husunda 'insan'ın, 'dünyada-mürâcaat-noktaları'ndan tamamıyla yoksun bulunması, 'değerlendirme-anlamlandırma' biçimlerinin, toplumdan topluma ve çağdan çağa, öyleki toplumların kendi içlerinde de böylesine çeşitlilik, giderek tutarsızlık arzelmelerine yol açmıştır. Değerlendirme-anlamlandırma biçimlerinin tutarsızlıklarına 'görelilik' denir.<sup>23</sup> 'Göreliliğin' hâkim olduğu bir toplum ortamında in-

23 Koyunun gözünü Kırgızlar, öylesine lezzetli kabul ederler ki, bunu, geleneksel olarak, şeref misâfirlerine ikrâm ederler. Çinlilerdeyse, hamamböceği kızartması ile şiş üstünde ateşte kavrulmuş fare yavrusu, yine, en 'güzel' yiyeceklerden sayılır. Bahsi geçen yiyecekler, özgü toplumlara mide bulandırıcıdır. İmdi, bunlar bize 'güzellik' fikrinin nice görelilenebileceğine ilişkin örnek teşkil edebilirler.

Germaine de Foix (1488 - 1538) Fransa kralı Onikinci Louis'nin (1462 - 1515) yeğeni

sanlar arasındaki bildirişme kesilir. Bildirişmenin kesildiği ortamdaysa, kırışma, böylelikle de kargaşa başgösterir. Bu faciayı önlemek maksadıyla insan, başka bir felâkete yönelmiştir. Bir kişinin yahut öbeğin değerlendirme-anlamlandırma biçimi, zora başvuru olarak, başat kılınmıştır. Görüldüğü gibi, iki ucu pis değnek misali, facia, felâketle takâs olunuyor. İmdi, İlahi Tebliğin hikmeti-sebebi, insanı mezkûr facia ile felâket fâsit dâiresinden kurtarmaktır. Tebliğ, bu bağlamda, 'insan'a iyiliğ'in, dolayısıyla da 'güzelliğ'in ana ölçülerini bildirir. Bildirilen ana ölçüler içerisinde, şablona uygun olarak peygâmbere ve bilâhare hakîm yahut ahlâk filozofu öğretiyi dokur. Bir meşrûu öğretiyi, değerlendirme-anlamlandırma biçimleri arasındaki tutarsızlıkları aşgariye indirmek suretiyle bir yandan göreliliği kırışmaya, dolayısıyla da kargaşaya sebep olmayacak seviyeye getirmeğe, öbür tarafta da istibdâtin yolunu kesmeğe yönelik olmalıdır.

### 3- Akıl<sup>24</sup>

—a) "Akıllı, her şeyi layık olduğu yere koyandır", Hz Ali (598 – 661).<sup>25</sup>

bir prenestir. İspanya kralı Katolik *Ferdinant* (Fernando el Catolico: 1452 – 1516) ile *Onikinci Louis* arasında imzalanan Blois antlaşması gereği *Germaine de Foix*, 1506da *Ferdinant*'la evlendirilmiştir. Evlendiklerinde *Germaine de Foix* onsekizinde olup *Ferdinant* elli dört yaşında, o günkü şartlara göre, yaşlı bir adamdı. Evlendikten on yıl sonra kalb sektesinden ölen *Ferdinant*'ın torunu Beşinci *Carlos* (Charles Quint: 1500 – 1558), üveybabaannesini *Germaine de Foix*'yla aşk hayatı yaşamağa başlar. Bahsi geçen ilişkiden gayrimeşrûu bir kız çocuğu dünyaya gelir. Beşinci *Carlos* ile *Germaine de Foix*, kanca torun – babaanne olmamakla birlikte, ilişkileri evlilikdışı sayılmanın yanı sıra, çok daha kötüsü, şenâyi (Fr incestueux) olarak da değerlendirilmiştir. Bu sebeple ilişki sonucunda doğmuş olan çocuğun sırrı günümüze değin beş yüz yıl boyunca fâşedilmemiştir —bkz: Manuel Fernandez Alvarez: "El Inconfesable Secreto de Carlos V", 56. – 62. syflr.

Buradan ebeveyn – evlâd ile kardeşler arasında cinsî münâsebetin, Hıristiyan —ve tabii. Müslüman ile Yahudi— toplumlarında nice kabul edilemez, iğrenç ilişki türü olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Oysa bu, belgelerden öğrendiğimiz kadarıyla, Mısır firavun hânedânlarına mensûp bireyler arasında ender rastlanan bir ilişki çeşididir. İşte, beşeri dirimsel işleyişlerimizden ziyâde, hâllerimizin, hareketlerimizin, tutumlarımız ile davranışlarımızın, temelinde belirli iyilik-güzellik fikirlerinin yattığı bir değerlendirme-anlamlandırma zihniyet arkaplanına nice bağli bulduklarını bir kere daha açıkça görüyoruz.

- 24 'AkaLa (عقل): (Deveyi) bağladı; tuttu, tutuldu; (güreşte) yere çaldı; (işlediği cinâyete karşılık) kan parasını, diyet ödedi; akletti.

'İkâl: Devenin ön ayağını bağlamaya yarayan ip yahut organ; kelepce; köstek, bağ, (deve kılından) saç bağı.

'Ukle (çoğul: 'Ukâl): Dügüm, yumru, (kamuş) demet.

'Akl (çoğ: 'Ukûl): Kan parası, diyet; anlamagücü, fehîm, temyiz, akıl.

'Âk(ı)l (çoğ: 'Ukalâ yahut 'ukâl): Anlamagücü, akli, makûl, akla yatkın, uygun, akli başında.

'Akli: Akla uygun, akli.

El-'akliyat: Akıl-mantık âlemi.

'Akliye: Zihniyet.

Ma'kul: Akla uygun, anlaşılır, kavranılır, makûl.

Ma'kulîye: Anlaşılabilirlik, anlaşılabilirlik, makûlluk —bkz: E.W.Lane: "Arabic-English Lexicon", II.cilt, 2113.-2115.syflr.; ayrıca bkz: Hans Wehr: "Arabic-English", 630.&631.syflr.

Eski Türkçede *ög*, 'anlama', 'anlamagücü', 'akıl': *us* ise, 'temyiz', 'fehîm' anlamlarına gelmiştir.

- 25 Hz Ali: "Nehc ul-Belâga", 416.s.

—b) İbn Rüşd'e (1126 – 1198) bakılırsa, 'akıl', varolan nesnelere düzen ve tertibinin kavranmasına yarar ve varolan şeylerin süreleri sayesinde yetkinliğe ulaşır. İşte bu yüzden insan aklı son derece eksiktir; çünkü o, varlık-taki tertib ile düzenin büyük bir bölümünü kavrayamaz.<sup>26</sup>

—c) İbn Rüşd, Gazali'den (1058 – 1111) de şu alıntıda bulunmuştur: "İnsan aklının kavrayamayacağı konularda şeriata başvurmak zorunludur. Çünkü Vahiyle elde edilen bilgiler, akli olanların tamamlayıcısıdır. Başka deyişle, aklın yetersiz kaldığı her şeyi Allah, insana Vahiy yoluyla bildirir."<sup>27</sup>

—ç) "Noli foras ire, in interiori homine habitat veritas" ("Dışarı çıkma; içerisinde insanın ikâmet eder hakikat") —Aziz Avgustinus (354 – 430).

—d) "Faciliusquedubitare me vivere quam non esse veritatem" ("hakikatın varolmasından ziyâde, yaşadığımdan daha kolayca şüpheye kapılırm") —Aziz Avgustinus.<sup>28</sup>

(1) Akıl, insanda duygulanma, idrâk, anlama ile düşünme süreçlerini düzenlediğine ve teorik bilginin üretilmesinde gündeme giren işlemleri ayarlayıp bağdaştırdığına inanılan en üst mercedir. Bu, 'akl'a ilişkin geniş tarifdir. Buna karşılık, felsefe, daha dar anlamdaki bir 'akl'i kendisine esâs alır. Felsefede 'akıl', 'düşünme'yi 'duygulanma'lardan tecrid ederek iş görür. 'Duygulanma'lardan tecrid olunmuş 'düşünme'ler 'biçimsel'dirler. Nitekim, Wilhelm Gottfried Leibniz'e (1646 – 1716) dayanarak 'duygu'yu 'biçimselleştirilmemiş düşünce' olarak dahî tarif edebiliriz.<sup>29</sup>

Aristoteles felsefesinde bahsolunan birinci anlamdaki 'akl'a *logos* denirken ikincisi *nustur*. *Logos*, felsefeden olan 'metafizik'in görev alanının ötelilerine, 'ben'e, Tanrı'ya ve benzeri duyulur dünyayı aşkın âleme ilişkin aracısız sezgi bilgilerinin sahasını dahî kuşatır. Burada bahse konu anlamda *logosa* Türkcede, yaklaşık olarak, 'gönül', yahut 'kalb' karşılığını uygun görebiliriz. Öyleyse özellikle 'felsefi akıl', *nus* anlamındadır. Aristoteles çizgisini sürmüş sistem filozofları *nusa* İlkçağ klasik Latince (Cicero ile Seneca) *ratio*, Ortaçağ Latincesinde (Aziz Avgustinus ile Thomas) *intellectus*<sup>30</sup>; Fransızcada (Descartes ile Leibniz) *raison*; Almancada (Wolff, Kant ile Hegel) *Vernunft* demişlerdir.<sup>31</sup>

(2) 'Duyu verileri'nden kaynaklanan 'algı'ların iyice 'biçimselleşmiş'

26 Bkz: "Tehâfütü't-Tehâfütü'l-Felâsife", II, 357. 358.&527.syflr;

aynca bkz: "Averroes' Tahafut Al-Tahafut", 13., 72., 84.&120.syflr;

aynca bkz: José Ferrater Mora: "Diccionario de Filosofía", 279. – 281.syflr.

27 A.g.e., I, 143.s.

28 Bkz: Xavier Zubiri: "Los Problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental", 130.s.

29 Bkz: Xavier Zubiri: A.g.e., 157.s.

30 Aziz Avgustinus ile Akinolu Aziz Thomas, *ratio*yu yer yer *logos* anlamında da kullandıkları olmuştur. 'Felsefi akıl' manâsındaysa, *intellectus* deyimine başvurmuşlardır. Zâten felsefe terminolojisinde *ratio* (akıl) ile *intellectus* (zihin) arasında seçikçe sınır çekmiş olan filozof, Kant'tır: *Vernunft* – *Verstand*. Biz de çalışmamızda Kant'ın yapmış olduğu ayırma uyuyoruz: Akıl – zihin.

31 Bkz: André Lalande: "Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie", 877.-886.syflr.

hâli demek olan 'izlenim'lerle 'zihin'de dolan, ilkin, 'boş kalıp'lara benzetebileceğimiz 'kavram'ların menşei 'akıl'dır. O, kavramları ürettiği gibi, bunların, izlenimlerle hangi biçimsel şartlarda, nasıl buluşup kaynaşacaklarını dahi tayin ve tesbit eder. İçleri izlenimlerle dolan kavramlar arasında bağlantıların kurulup buradan yargıların oluşma süreçlerinde 'kategori'ler kılavuzluk görevini görürler. Aklın, belirlediği biçimsel şartlar, demekki 'kategori'lerdir. Akıl, kavramlar ile izlenimlerin 'izdivâc'ında kılavuzluk görevini gören kategorileri tayin etmenin yanı sıra, kaynaşmanın hangi yolları izlemesi gerektiğini de ortaya koyar. İşte, kavramlardan her birinin, kendisine uygun düşen izlenimi bulup onunla kaynaşmağa götüren biçimsel yol yordam 'yöntem'dir. Kısaca, yöntem, aklın, öngörüp çektiği biçimsel hat yahut yoldur.

(3) Düşünme ve bunun ifâdesi demek olan düşüncenin ortaya konulmasında uyulması gereken akıl kurallarının biçimsel bütünlüğü 'mantık'tır.

Sözü edilen kurallar bütünü 'akıl' nereden alır, elde eder? Bu soruya aklın gerektirdiği üretici cinsten cevap vermek imkânsızdır. 'Aklın, düşünmeyi tâbi kıldığı kurallar manzûmesi, yine onun yapısına içkindir' diyerek bir fâsît daireye düşmenin dışında yol görünmüyor. Akıl, felsefe-bilimin baş yahut kaynak ilkesi durumundadır; çıkış yahut kalkış noktasıdır; temel aksiyomudur. Onu temellendirmek, dayayabileceğimiz kendisine tekaddüm eder bir ilke yoktur. Ancak, felsefe-bilimin bütün sonraki ilke ile işlem türlerini ondan çıkarımlayarak türetiyoruz. Akıl ve onun hükmü altında iş gören zihin bulunmasaydı, zanaat, din ile bilgelik, özellikle de felsefe-bilim ve buna bağlı olarak fen varolamayacaklardı.

(4) Akıl, buyurucudur, müstebittir. Tayin buyurduğu yöntem ile biçimsel kurallar bütününden şaşmaya müsâmaha göstermez. Öngörüp çizdiği yola ise, 'yöntem' denir. Bu yolu geliş - gidişli bir caddeye benzetebiliriz. Gidiş yönüne 'tümevarış' (Fr&Ing induction), geliyeyse 'tümdengeliş' (Fr déduction) diyoruz. 'Tümevarış' ile 'tümdengeliş' ana yollardır. Gerek 'tümevarış'ta gerekse 'tümdengeliş'te iki önemli tâli yol vardır: 'Analiz' ile 'sentez'. 'Felsefi akıl', 'şüphe'den hareketle işlemi başlatır. Bilâhare 'analiz' çizgisi izlenerek yola devâm edilir. 'Analiz'iyse 'sentez' takib eder.

(5) 'Kavram'ları üreten 'merkez'in 'akıl' olduğunu söylemiştik. Kavramların, zihinde izlenimlerle dolduklarından dahi bahsettik. Fakat 'zihin'de 'izlenim'lerle dolmayan, böylelikle de 'süreçler-olaylar dünyası'nda 'yaklaşık karşılıklar'a tekâbül etmeyen, herhangi bir 'dış dünya nesnesi'ni çağrıştırmayan, salt matematikte, ahlâkta, ilahiyât ile bediatta (esthétique) gördüğümüz gibi, 'kavram'lar dahi bulunur. Bunlara tabii, bir de, 'ben duyusu'nu da eklemeliyiz. Yine, bu çeşit 'salt kavram'laraysa, 'fikir' demiştik. 'Akıl', 'fikir'leri üretilip bunları tek başına işleyip belirler. Şöyle yahut böyle 'dış dünya nesnesi'ni çağrıştıran 'kavram'lar, 'gerçeklik' düzlemindeki bir 'şey'i yahut 'şeyler'i gösterirler. Gerçeklik düzlemindeki bir 'şey'e yahut 'şeyler'e işaret etmek, 'kavram'ın 'görünen cephe'sidir. 'Görünmeyen cephe'siyse, onun 'asli veche'sidir. Bu 'asli veche', 'asil-olan'a, 'kavram'ın, haddizatında, dile getirmekle yükümlü olduğu belirli 'varlığ'a 'salt akıl' düzleminde delâlet eder. 'Salt akıl', 'gerçekliği' de kuşatan 'hakikat âlemi'ndedir. Öyleyse, 'salt akl'ın görev alanından olan 'varlık'tan 'bitip türeyen' 'varolan', artık, 'gerçeklik' dünyasındadır. 'Varolan', yâ-

nî 'fiil' sahasına intikâl etmiş olsa bile, 'varlığın bizâtihi kendisi', 'salt akl'ın so-  
ruşturmasının, araştırma ile tarifinin konusudur. 'Salt akl', 'varlığın bizâtihi  
kendisi', demekki 'fikir' tekâbül ve delâlet ettiği 'idea'ya doğru 'çıkartır', 'yük-  
sel'tir.

(6) 'Kuvve' hâli demek olan 'varlığın bizâtihi kendisi', ancak düşünüle-  
bilir. 'Ancak-düşünülebilinen-varlığın-bizâtihi-kendisi', 'fikir'dir. 'O', şu du-  
rumda, 'idea'nın,<sup>32</sup> 'akıl'daki 'yansıma'sıdır, 'gölge'sidir. Gerek fikrin kendisi  
gerekse onun salt akıl tarafından soruşturmaya, araştırma ile tarife tâbi tu-  
tulması, 'metafiziğin 'transsendental' kesiminde görülen işdir. O hâlde, 'fikir'  
durumunda bulunan 'ben', 'iyilik', 'güzellik', 'kötülük', 'çirkinlik', 'hak', 'hür-  
lük', 'zorunluluk', 'adâlet', 'zulüm' türünden 'kavram'lar, 'transsendental' ke-  
sime mensûpturlar. Bunların her biri, tekâbül ettiği 'idea'ya delâlet eder. Ne  
var ki, bunların her birinin tekâbül ederek delâlet ettiği 'idea', 'transsenden-  
tal' kesimin, dolayısıyla da 'metafiziğin, demekki felsefenin dışında ve ötesin-  
dedir. 'İdealar âlemi', 'transsendent'tir; 'mutlak aşkınlık'tır; başka bir deyişle,  
'salt akl'ın mâlik bulunduğu tüm temyiz imkânlarını aşar.

'Transsendent' âlemde, olsa olsa, Allah dostu manâsına gelen 'gönül ada-  
mı' 'müşahit' 'veli-mutasavvuf, 'gezinti'ye çıkabilir, 'gezinebilir'.

#### 4- Manâ – Anlam

(1) İnsan, kendisini ve dünyayı 'akıl' yoluyla anlamlandırır. Her 'tam  
teşekküllü' anlam birimineyse, 'kavram' denir. Onun bir 'öz' anlamı vardır; bir  
de 'edinilmiş' olanı bulunabilir. 'Kısmen temsil' ettiği 'idea'dan 'tevârüs' ettiği  
'öz anlam'dır. İşte buna 'manâ' diyoruz. Kavramın manâsı 'tarif' olunur.

Tarif yoluyla dile getirilen, 'söze dökülen' kavram, 'düşünce'dir. Şu du-  
rumda 'dile getirilmemiş', 'söze dökülmemiş' 'kavram', henüz 'düşünceleşme-  
miş'tir. Bilincinde olmadığımız 'kavram', 'bizim için' 'var değil'dir. Öyleyse 'di-  
le getirdiğimiz', 'haberli olduğumuz', 'bilincinde bulunduğumuz' 'kavram', 'dü-  
şünce'mizle örtüşür.

'İdea'dan 'akl'a, 'sezgi' dediğimiz, 'doğrudan doğruya yansıyan' 'kavramın

32 İdea, 'görmek' demek olan *idein* masdarından gelir. *Idein*den türeme *ideanın* yanında  
özge isimler de var:

To *eidōs* ('biçim', 'görünüm').

*Idea*, ayrıca 'tür' ile 'cins' anlamlarına dahî gelir.

*Eidōlon*: (1) 'Temsil', 'görünen'; (2) put. *Eidōlatrēs* (latrein: Hizmet etmek): 'Putatapar'.  
*Sūnetēsis* (sūn: 'Birlikte'), (*eidēsis*: 'Bilme'): 'Vicdân'. Latince bu terim hususunda da  
yine Yunancayı taklid etmiştir: *Conscientia* (cum: 'Birlikte') ile (*scientia*: 'Bilgi', 'bilim').  
Almanca ise, Latince terimi esas almıştır: *Gewissen* —'ge': Dönüşlülük ifade eden  
önek. Türkcede 'sevirmek', 'taşınmak', 'düşünmek' fiillerindeki n içekine tekâbül eder.  
*Wissen*: 'Bilmek'. İmdi, das *Gewissen*: 'Bilirme', 'kendini bilme'.

Rusca *sovyest* sözünün de, 'utanma', 'ar', 'edep' (*sovyestit*: 'utanmak', 'arlanmak') an-  
lam arkapları var —bkz: A.İ. Smirniçki: "*Rusko – Angliiskü Slovar*", 595.s.

Malaycada *hati nurani* —*hati*: (1) ciğer; (2) 'gönül', 'kalb'; Arapca *nuranî*: 'Işıklanmış',  
'ışığa garkolmuş'. İmdi, 'İlahî nûra mazhâr olmuş kalb'; —bkz: Awang Sudjai *Ha-  
irul&Yusoff Khan*: "*Kamus Lengkap*", 334.s; ayrıca bkz: "*Kamus Ingeris – Melayu De-  
wan*", 292.s.

Türkcedeki 'vicdân', Arapçanın *VeCeDe* fiilindedir: 'Baldu', 'keşfetti'.

öz anlamı', yâni 'manâ', yine 'akl'ın, aşkın olan hakîkate açılan 'göz'üdü. Yaptığı 'tarif'le 'akıl', 'varlığı', 'hakîki olan'ı, demekki 'idea'yı, kısmen dahî olsa, 'dillendirir'. Kendisini temsil eden 'kavram' aracılığıyla 'idea'yı 'kısmen bilir'iz. Kendisini temsil eden 'kavram' aracılığıyla 'idea'yı 'araştırmak', 'akl'ın 'transsendental' işlemidir. 'Akıl', 'transsendental' işlemlerinde derinleşip keskinleştiği ölçüde 'idea'nın 'manâ'sına yaklaşır. Fakat hiçbir zaman 'idea'yı 'tüm tümelliği'nde kavrayamaz. 'Akıl', 'idea'ya 'o'nun kendisini 'temsil etme' yetkisini tanıdığı 'kavram' 'kapı'sından geçerek 'yaklaşabilir' ancak.

'İdea'nın 'kendi-başına-kendikendisi' kaldığı düzlem, 'vâcibivucut'tadır. Şu durumda 'idea'lar, 'Mutlak Varlık' çerçevesinde mütâlea olunurlar. Ne var ki 'Mutlak Varlık' yahut 'Vâcibivucut', 'felsefe'nin 'transsendental akl'ının erişim imkânlarının üstünde yahut ötesindedir. Tasavvufta, öncelikle de Maktûl Şeyh İakabıyla tanınan Şehâbeddin Yahyâ Sühreverdî'nin (1154 - 1191), "Kitâb el-Hikmet el-İşrâk" başlıklı eserinde zikrettiği Ceberût ile Melekût, yâni 'Melekeler' âlem kesimleri, birarada, 'transsendent'irler. Ceberût, 'varlığın 'salt hakikat' hâlinde belirlediği âlem kesimidir. 'Varlığın bu 'salt hakikat' hâline Eflâtun, 'idea' demiştir. Melekût kesimindeyse, 'idea', artık, şaşmaz, kesin-kes (Ar yakîn) bir biçim verici, biçimleyici 'meleke' yahut 'kuvve'dir.

(2) 'Filleleşmişlik'ler yahut 'fiilleşme'ler, Nâsût dünyasına dek 'varlık öğretisi' (Fr ontologie) ile 'bilgi öğretisi' (gnoséologie) ayrımına uğramaksızın bütünlük hâllerini muhâfaza ederler. 'Fiil'in 'kuvve'den çıkmasıyla 'varlık' ile 'o'nun 'bilinirliği' de ayrışır. 'Bilen özne'nin, 'algılama'sıyla 'karşılaşılan şey', 'bilinen varlık' değer'ini kazanabilir. 'Bilinen varlık', 'varolan'dır. Bir 'varlık', 'anlamlandırılmış'sa, 'anlamlandırılmışlık' da aktarılmış yahut aktarılabiliyorsa, 'karşılaşılan', artık bir 'bilinen varlık', demekki 'varolan'dır. 'Varolan' ile 'o'nun 'anlam' taşıması, sonuçta da 'bilinme'si, olağan yaşamının akışında çakan unsurlardır. Bunlardan birini 'varlık öğretisi'nin, öbürünü de 'bilgi öğretisi'nin konusu kılmamız, 'felsefî analiz suniliği'nden öte bir iş değildir.

(3) 'Kuvve', 'varlığın, 'varolanlar'a ayrışarak duylara konu olabirliktir. 'O', kendi uhdesine düşen tüm 'bilfiillik'lerin ilk ve kesin biçimleyicisidir.

Kiraziyla, vişnesi, ıhlamuru, çmanı, söğüdü, köknarı, kestânesi, cevizi, hindistancevizi, zeytini, çamı, kaktüsüyle ve yine bunların dahî alt çeşitleriyle bildiğimiz ve bilebileceğimiz 'ağaçlar'ın istisnâsız hepsi, sözgelisi, 'ana biçim'lerini, 'temel biçim'lerini 'ağaçlık'tan alırlar. 'Bilkuvve' 'ağaçlık', 'bilfiil' 'ağac-olma'nın 'anaörneğ'ini teşkil eder. 'Ağaçlık' 'varlığı' yahut 'kuvve'si, 'otluk', 'çalılık', 'çiçeklik' çeşidinden 'akraba varlıklar' yahut 'kuvveler'le birlikte 'bitki' denilen daha kapsayıcı bir 'varlığın yahut 'kuvve'nin 'şemsiye'si altında yer alır. 'Varlık'lar ve onlara tekâbül eden 'kavram'lar, birbirlerine göre, dar yahut geniş kapsayıcılıktadırlar. Meselâ, 'ağaçlığı' dahî kapsayan 'bitki', 'o'nun 'cins'i durumundadır. 'Ağaçlık' da, 'ceviz' yahut 'muz ağaçlığı'nın 'cins'idir. 'Kiraz ağaçlığı'ysa, 'ağaçlığı'a bakılırsa, 'tür'dür. 'Napolyon kirazı' da, 'kiraz ağaçlığı'na göre, 'alttür'dür. İmdi, nasıl 'bilfiil'leşmiş 'varolanlar', belli bir 'varlık'ta demetlenirlerse, 'bilkuvve' hâlindeki 'varlıklar' da, benzer biçimde, 'kapsam'ı bakımından daha kuşatıcı belirli bir 'varlığın 'baş'ı altında derlenirler. 'Bilen özne' açısından, öncelikle 'felsefî bilgi'nin üretilmesi bakımından, 'bilfiil' durumundaki 'varolanlar' ile onlara 'bilkuvve' tekâbül eden 'var-



lıklar' ve tümünden 'bilkuvve' olan 'varlıklar'ın kendi aralarındaki 'kapsam göreliliği' ile bu 'göreliliği' oluşturan 'bağlantılar'ın bilinmesi zorunludur. İşte sözünü ettiğimiz 'varlıklar'ın 'akıl'daki 'kavram' mütekâbillerinin 'kapsam görelilikleri' ile bunları oluşturan 'bağlantılar'ı tayin eden, belirleyen kurallar ile işlemler bütünlüğüne, Kant'ın koyduğu adla, 'transsendental mantık' denmiştir. 'Transsendental mantık', felsefenin özerk bir alanı olmayıp metafiziğin içerisinde. Bu yüzden de 'metafiziğin' içeriğinde kaybolmuş; Aristoteles, Sühreverdî, İbn Arabî, Gazalî, Gottfried Wilhelm Leibniz, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel ile Edmund Husserl gibi kalburüstü birkaçı dışında, filosof-bilimadamlarının, genellikle, dikkatlerinden kaçmıştır.

'Kuvve', henüz yürürlüğe girmemiş, salt 'güç' durumudur. Hiçbir veçhile duyulanamaz, hissedilemez, olsa olsa, düşünülebilir.

(4) 'Akıl'daki 'varlık kuvvesi' 'kavram'dır. 'Dünyayla-karşılaşan-insan'ın, 'akıl'ındaki 'varlık kuvvesi' uyanır. 'Duyumlama'yla birlikte 'düşünme' de başgösterir. 'Duyumlama', 'insan'ın 'dünya'ya yönelik 'tavır'dır. Bu 'tavır', kendisini 'etki' ile 'tepki' gibi iki 'tarz'da gösterir. 'Duygulanma-düşünme'ye, 'kendi'ne dönük, 'içrek' bir fiildir.

(5) 'Dışarı'dan ve 'içeri'den gelen 'akım'lar 'zihin'de buluşurlar. Rastlaşmazlar. Buluşurlar. 'Duygulanma', daha 'rastgele'dir. Orada 'duyu verileri', 'zihin' tarafından 'izlenim' ve onun ardısıra 'düşünme' şeklinde düzenlenmeden 'kavram'la karşılaşırlar. Sonuçta 'yerini yuvasını' bulamamış 'duyu verileri', 'içimizde, deyim yerindeyse, 'serseri mayın' misali karmakarışık 'dolanır' dururlar. Bu hâle de 'serhoşluk' yahut 'delilik' diyoruz. Gerek 'serhoşluk' gerekse 'delilik', 'duyular' ile 'duygular'ın 'karmakarışıklaşması'; giderek, 'vicdân' dediğimiz 'içimde işittiğim Allahın sesi'ni 'bölünmüş ben'in 'öteki tarafından geldiğini' 'sanmam'dır. Başka bir deyişle, bir 'beden'de 'bir'den fazla 'kimliği' aynı anda 'duyulamak'tır. 'Duygu-düşünme karışıklığı'na 'serhoşluk'ta (Far 'ser': 'Baş') kendi 'isteğim'le zemin hazırlarken, 'delilik'te 'irâdedişi' şartlarda 'dûçar olurum'.

(6) 'Hakiki varlık' olan 'idea'nın, 'akıl'daki 'yansıma'sının 'kavram' olduğu söylenmiştir. 'Kavram'ın, 'zihin'de kendisine denk düşen 'duyu verileri'nin türevi 'algı'lar ile onların devâmı 'izlenim'lerle 'izdivâc'a girerek 'kuvve'den 'fil'e geçtiklerinden de bahs olunmuştur. 'Filleşmiş kavram', artık, 'düşünce' yahut 'fikir'dir. 'Kavram', kendisine denk düşen 'izlenim'leri 'anlam içeriğiyle döller'. 'Kavram' tarafından 'işletilen' 'algı'lar 'izlenim', müteâkiben tümüyle 'anlam içeriğiyle doldurulan' 'izlenim'ler 'düşünce' olur.

(7) 'Kavram', 'idea'nın, Tanrıdan insana yürüyen 'hat'ta 'indirici' yahut 'ayarlayıcılık merkezi' görevini gören 'akıl'daki 'yansıma'sıdır. Demekki 'kavram', hakikat âleminin 'transsendent' ile 'transsendental' kesimleri arasında 'bağ'dır, 'bağlantı'dır.

(8) Her 'idea', üstlendiği belli bir 'varlık hakikatı'nın tüm mümkün 'belirlenim'lerini<sup>33</sup> 'bilkuvve' içerir. 'O'nun içeriğinde 'varlık' ile 'bilgi' çakışır; birlik bütünlük hâlinde. Bu durum, o belli 'idea'nın insan dimâğındaki nisbeten eksik 'izdüşüm'ü konumundaki 'kavram' için de geçerlidir. 'Idea', do-

33 Fr déterminations entières.

layısıyla da 'kavram', kendi birlik ile bütünlüğüne mâliktir. 'Kendikendisi'dir. 'Kendisi-olmayan'la sınırlanmıştır. 'İdea'nın, dolayısıyla 'kavram'ın 'kendi'si 'vardır'; 'kendisi-olmayan' ise, 'yok'tur.

Ancak, bütün 'hakikî-varlık-tümlük'lerinin, yâni 'idea'ların tümü 'Varlık'tır. O, 'kendinde-tümlük'tür. Tüm olmuşların, olanlar ile olacaklar yahut olabileceklerin 'mutlak kuvve'sidir. 'O'nun dışında bir şey düşünmek imkânsızdır. Şu durumda, 'idea'lardan farklı olarak, 'Varlığ'a sınır, had hudud düşünülemez. Giderek, 'Varlığ'a karşıt olarak, mutlak manâda, 'Yokluk' tasavvur olunamaz. "Varlık tektir" (Y "hen to on") diyor Elea'lı Parmenides (510 – 483). 'Varlık', 'Varlıkdışı'na yer tanımaz. Gottfried Wilhelm Leibniz'e (1646 – 1716) kalırsa, "Varlık birdir" (L "omne ens est unum").

Peki, 'Varlık' 'tek'se, 'bir'se; 'zıt'tı yoksa, 'Hiçlik'ten<sup>34</sup> 'meydana gelme'si nasıl olur? Bu, bir 'muammâ'dır. Sınırlı aklımızla çözemeyeceğimiz 'transsendent' bir sorudur. Allah, ezeli ve ebedi olduğuna ve her ân faaliyette bulunduğu<sup>35</sup> göre, Onun yaratma ediminin başlangıcı ile sonu yoktur. Her yarattığı, 'kendi-olmayan-durumdan-varedilen-varolan'dır.<sup>36</sup> İmdi, 'kendi-olmayan-durumdan-varedilen-varolan'a 'yaratık' denilir. Bu bildirilen özellikle insan için söz konusudur. İnsanın, o hâlde, 'varolma durumu', 'kendi-olmayan-durum'a 'karşıtlığı'nda 'belirlenir'. 'Karşıtlığı'nı, öyleyse, bir tarafında 'varolma' varken, öbür yakasında da 'yokluk'tan söz edilebilir. 'Yokluk' karşısında 'varoluşu'nun, 'varoluşu'nun karşısında da 'yokluğunun 'bilincini taşıyan, 'teemmüllü düşünen varolan'dır.

Görüldüğü gibi, 'varolan'ları türetenler, 'idea'lar değildir. Her ne kadar bir 'varolan', mensûbu bulunduğu 'aşkın-tümel-ilkaslı-temel-biçimleyici-öbeğin, demekki 'idea'nın genel biçiminden biçimce 'pay alıyor'sa da, önünde sonunda, tek tek 'varolan'ların her biri, yaratma ediminin verisidir. 'İdea'ya gelince; 'o', Allahın Alim vasfının içeriğinden olup 'temel-biçim-örneği'dir. Her 'varolan'ın 'varlıkca yaratıcı-yapıcısı-biçimleyicisi' doğrudan doğruya "Tanrı edimi'nin kendisidir.

'Kendi-olmayan-durumdan-varedilen-varolan', 'birey'dir. 'Kendi-olmayan-durumdan-varedilen-varolan-birey' olup da 'yokluk-karşısında varoluş-bilincini-taşıyan' ise, 'kimlik-sâhibi', 'kişi'dir.

(9) Tıpkı 'yükümlülük' – 'sorumluluk' ile 'ödev' – 'hak' 'karşıtlığı'na esâslanmış 'salt iyilik öğretisi' demek olan 'ahlâk'ta olduğu üzere, 'Varlık' –

34 Batı — demekki Eskiçağ Ege. İslâm, Ortaçağ Hıristiyan ile Yeniçağ Batı Avrupa— felsefelerinin menbâını teşkil eden Aristoteles felsefesinde 'Varlığın olmaması anlamında 'Hiçlik'ten bahsedilemez. 'Hiçlik', anlamsızlıktır. Anlamsız olanın ise, üstünde konuşulamaz. Öyleyse 'Hiçlik'ten söz etmek saçmalamaktır. Buna karşılık 'Hiçlik', İlkçağ Hint düşüncesinde bir kategori mesâbesindedir.

Bkz: Eke

35 Bkz: *Rahmân*(55)/29

36 Bkz: *Bakara*/2(117): "O, göklerle yerin Yaradanıdır. Olmasını istediğine 'ol' diye buyurur, o da olur" ("Bedi'u-s-semavat-il-arzi ve izâ kazâe emren feinnemâ yekûlu lehu kun feyekûnu." *Bed'e*: Öncesi, zemini, kuvvesi bulunmaksızın bir şeyi ortaya koymak, çıkarmak; 'yok'tan 'varetmek' —bkz: Abdullah Yusuf Ali, tefsir sayısı: 120. *Kamer*/54(50): "(O'!) buyruğumuz(un fiile dönüşmesi) göz açıp kapamacasına tek bir edimdir".

'yokluk' 'karşıtlığ'ına dayalı 'dialektik' noktainazarından hareket eden 'Batı'<sup>37</sup> düşünce çizgisinin ilhâm kaynağı ile belirleyicisi, Tektanlı-Vahiy dinidir. Öteki bütün önemli ve klasikleşmiş düşünce geleneklerinde bahsi geçen temel zihin sorunları ya belirlemediler ya da pek müphem kalmışlardır. Tektanlı-Vahiy dinin, bu cümleden olmak üzere Yahudiliğin, özellikle de İslâmın tesviye edip hazırlamış oldukları 'arâzi'de 'ahlâk', 'metafizik' ile 'bilim' fidanları boy verir olmuşlardır. Haddizâtında sayılan üç alan teke indirilebilir: 'Metafizik'. 'Beşer – insan' 'varlık-bütünlüğü', kendi 'manâ zâtı'nı 'metafizik' makamda tümüyle gerçekleştirir. Ahlâk, mantık ile bilim, metafizik tarzda düşünen 'dimâğ'ın ürünüdürler. 'Metafizik' tarz, 'teemmül'lü (Fr réflexif) ile 'tefekür'lü (méditatif) düşündür.

(10) Batılı düşünme gelenek dairelerinden en azından biriyle az yahut çok temâsa geçmiş diğer medeniyetlerde dahi 'metafizik' ile 'o'nun yayınladığı düşünme tertibi çerçevesinde ortaya çıkıp gelişen 'mantık' ile 'bilim'e yaklaşan yapılanmalarla karşılaşılır. Böyle bir gelişimin ilk örneklerine İlkçağ Doğu Akdeniz ile Mesopotamyada rastgeliyoruz. M.Ö. 2300lerde yaşadığı tahmin olunan Hz İbrahim ile Hz Musâ (M.Ö. 1200ler) çağları arasında kalan uzun dönemde Allah elçilerinin bildirdikleri ilahî tebliğlerle, Israilliler gibi doğrudan, Asurlular, Babilliler ile Mısırlılar misâli dolaylı da olsa, tanışan kavimlerde, ilkin, az yahut çok 'ahlâk' ve 'o'ndan oluşan hukuk manzûmeleri teşekkül etmişlerdir. Erken devir ilahî tebliğlerin etkileri çenber çenber tedricen yayılmıştır. Örnek medeniyetlerin câzibesine kapılan hâlivakti yerinde Egeli aydınlar, önemli ölçüde Mısırı ve daha az miktarda Fenikeyi, Anadolu ile Filistini ziyâretleri sonucunda edinmiş oldukları yeni kanâatlar çerçevesinde Batı Anadolu'da, Yunan anakarasında, Güney İtalya ile Sicilyada çığır açıcı fikir yapılarını inşâaya girişmişlerdir.

Doğrudan Vahiy dininin coğrafyasında bulunmamakla birlikte, ona komşu olan Hint medeniyeti, M.Ö. 300lerin ortalarından beri batısındaki medeniyetlerle süreklince temâs hâlinde olmuştur. Süreç, İslâmın, M.S. 1000lerde Hintte yayılmasıyla hız kazanmıştır. Vahiy dininden olmayıp da 'metafizik' düşünüşe, böylelikle de 'ahlâk', 'mantık' ile 'bilim' yapılanmalarına ziyâdesiyle yaklaşan Hint tefekkürüdür. Ama sonuçta, 'metafizik', burada tam anlamıyla teşekkül etmemiştir. 'Metafizik', 'teorik-sistematik' fikrî yapılanmanın en üstün raddesidir. O seviyede 'genelleyici-soyutlayıcı-sentezci' ile 'transsendental', demekki 'teemmüllü' düşünme tarzları, 'tefekür'le buluşup birlikte iş görmeğe koyulurlar. Hint zihin hayatında 'tefekür' ezici bir üstünlük kazanırken, 'teorik-sistematik' düşünme yapılanmasının kurumlaşmasına yetecek ölçüde 'teemmül'e rağbet edilmez. Bu çeşit bir yapılanmada istenen ve aranan özellikler, soyutlamanın, genellenmenin, analiz ile sentezin yanında, tutarlı ve gidimli düşünme tavrıdır. Tutarlı ve gidimli düşünme tavrının en dikkate değer semeresiyse, 'temyiz'dir. O da ancak, 'tarif'in sıkı ve tavizsiz biçimde başarılmasıyla 'manâ'lar ile 'anlam'ların açık ve seçik kılınmaları sâyesinde temin olunur. Bu hususa öteki bütün düşünce geleneklerinden daha fazla Hindinkisinde önem verilmiştir. Yine de, Batılı düşünce gelenekleri karşısında Hindinkisi bahsi ge-

37 Klasik ile Geç devir Ege, Ortaçağ Hıristiyan, İslâm ile Yeniçağ Batı Avrupa düşünce gelenek daireleri.

çen hususta cılız kalmıştır. Nitekim, Yirminci yüzyılın önde gelen filozoflarından Müslüman Hintli Muhammed İkbâl'e (1873 – 1938) bakılırsa, İranlı zihni ayrıntıya yeterince önem vermemiş, bunun sonucunda da gündelik hayat tecrübelerinden temel ilkeler çıkarımlayarak zamanla düşünce sistemini kurmağı olabilir kılacak bir düzenleme gücü ile yetisini gösterememiştir. İnce bir sezgiye sâhip Brahman —yâni Hintli— ise, nesnelere iç bütünlüğünü görebilmiştir. Benzer şeyler İranlı için de söylenebilir. Ne var ki bunu Brahman, insan yaşantısının her ayrıntısında bulup söz konusu gizli yahut gizlenmiş varlığı değişik yollardan gün ışığına çıkarmağa çaba harcar. Buna karşılık, İranlı sadece genel, bulanık ve uçarı ifâdelerle yetinir, nesnelere özündeki zenginliği teyid ettirebilecek kanıtları ortaya koyma gayretini göstermez. İranlının kelebek misâli hayâlgücü, yarı mest hâlde bir çiçekten diğerine konar. Bu yüzden de, en derin düşünce ile duyguları, çoğu kere, yaratıcı ruhunun inceliklerini gösteren, fakat birbirlerine bağlı bulunmayan beyitlerle, yâni gazellerde dile getirmiştir. İranlı gibi, Hindu dahî, daha yüksek ve yüce bir bilginin varlığını onaylamıştır. Daha da ötesi, nisbeten serinkanlılıkla yaşantıdan yaşantıya geçmiş, bunları da amansız bir titizlikle inceleyip tek tek görünüşlerin gerisindeki geneli, öyleki evrenseli keşfetmeğe uğraşmıştır. Ne var ki, bütün bu uğraşları onu şiirsi güzelliğinin ötesine taşıyamamıştır. Nihâyet, İranlı, düşünce sistemi manâsında, 'metafizik'in tam olarak farkına bile varamamıştır.<sup>38</sup> Brahmana gelince; o, sistemin temellerini atmış olmakla birlikte, binâyı inşâa edememiştir. 'Speklativ-olmayan metafizik' sistemin gerektirdiği tarzda bütünü imân heyecânlarından arındırılmış, duru, ayık akılyürütme silsilelerine dayalı düşünce yapılarını kuramamıştır. Böylelikle de, ulaşabildiği son merhâle, 'speklativ metafizik' inşâalar, *construction*lar olup oradan 'felsefe'ye geçememiştir. Sonuç olarak, başta Hintliler olmak üzere, Sümerliler, Babililer, Mısırlılar, İranlılar ile Çinliler zanaat ile bilgelikte kişiyi hayran bırakacak raddelere ulaşmış olmalarına karşılık, felsefe ile ondan doğmuş bilimi meydana getirmemişlerdir.

Felsefenin 'anne'si bilgeliktir. Odur felsefeyi doğuran. Felsefe ortaya çıkmadan önce insanın zihni ile gönlüne hükümran olan bilgelikti. Gündelik hayata ilişkin olan çeşidine tarih boyunca her toplumda rastgelebiliriz. Ama bugün bir bütünü içeriği hâvî bilgelik, belirli mahallerde kendisini göstermiştir. Bunların başında Çin, Hint, İran ile gelenekleşip kurumlaşmış Tektanlı-Vahiy diniyle ilk tanışan İsrail gelir. Bilgelik tarihinde en mümtâz mevkiyse, filvâki, Hinde aittir. Ancak, orada dahî, mantığın temel ilkelerinin tesbiti ile 'kavram'ları sıkı bir anlam tahlili ile temyizine tâbi tutma işlemleri gelenekleşip kurumsallaşma manâsında kökleşmemişlerdir.

'Kavram'dan türeme 'düşünce'ler veya 'fikir'lerle örölü bütünlükler 'önerme'ler yahut 'yargı'lardır. 'Önerme'yi yahut 'yargı'yı oluşturan gerek 'terim'ler gerekse onların da kurucu unsurları olan 'düşünce'ler arasında sıralı ve düzgün yürüyen tutarlı bir bağlantılılığın bulunması kaçınılmaz zorunluluktur. 'Önerme'ler, 'temellendirilebilir kanıtlanabilir cinsten iddia cümlesi'dirler. Felsefe, dolayısıyla da bilim ifâdesi, sıralı gidişe uygun tutarlı tarzda yürüyen ve temellendirilebilir iddialar taşıyan belli sayıdaki cümlelerin, demekki

38 Bkz: Muhammed İkbâl: "İranda Metafizik'in Gelişmesi", 58.&59.syflr.

'önerme'lerin oluşturdukları, başka benzer bütünlüklerle belirli bağlantılar kurabilen, yine de, kendi başına özerk bir bütünlük hâlidir.

Konu birliği teşkil edecek şekilde düşüncelerin tutarlıca biraradahlıklarının, 'iddia'yı vucuda getirdiğini; 'iddia cümlesi'neyse, felsefede 'önerme' denildiğini söyledik. Yine benzer biçimde konu birliği oluşturacak tarzda anlamca akraba 'iddia'ların birbirleriyle ilintilenmelerinden 'sav' (thèse) meydana gelir. 'Sav', mantıkca sıkı dokunmuş bir çıkarımlar dizisinin 'vargı'sıdır. Ne var ki, 'felsefe-bilim sistemi'nin en bâriz özelliklerinden biri, kendisine vucut veren çıkarım dizilerinin açık devre çalışmalarıdır. Başka bir deyişle 'doğurgan'dırlar. Eldeki çıkarımın sonunda ulaşılan 'vargı', her vakit olmasa bile, çoğunlukla, yeni bir çıkarıma önayak olacak 'öncül'e 'gebe'dir. Ulaşılan 'vargı', 'sav'; buna 'şüphe'yle yaklaşım onu kendisine soru sorgu konusu kılan ise, 'karşısav'dır. Bu iki düşünce unsurunun 'sınaşma'sından yeni bir 'öncül' 'doğar'. Eldeki 'sav'a 'şüphe'yle yaklaşım onun mantıkca kanıtlanmış tutarlılığının yoklanması ile deneyce geçerliliğinin sınanması 'eleştiri'dir. Aristoteles'e bakılırsa, Elea'lı Zenon'un (490 – 430) meydana getirip adlandırdığı 'felsefe'nin bu temel yöntemi 'dialektik'tir (Y hē dialektikē).<sup>39</sup>

İşte tasvirini sunduğumuz böyle bir düşünce yapısı felsefidir. Benzer özelliklerle meselâ mistiklikte, şiirde, romanda, edebiyat denemeciliğinde yer yer ve zaman zaman karşılaşabiliriz. Bunlar, oralarda arzıdırlar. Oysa 'felsefe-bilim sistemi'nde herhangi bir gerekçeyle serpiştirilmiş olmayıp onun 'bilgi' gâyesine matûf teşkil olunmuş yapılaşımının özden zorunlu ve sürekli kurucu unsurları ile kurallandırlar.

(11) 'Kavram'lar, 'izlenim'lerle 'kenetlenerek' 'fiil'leşir, demekki 'yaşarlık' kazanırlar. Sonuçta, 'düşünce'leşirler. 'İzlenim' yoksa, 'kavram' da 'yaşarlık' değeri kazanamaz. Bunun da tersine, 'kavram' yoksa, 'izlenim', böylelikle de 'dünya' ile 'o'nun fizik-organik bütünlüğünde yer alan, 'ben' 'anlam'lanamazlar. 'İzlenim' yoluyla 'kavram', 'dünya'da kendine 'tekâbül' edenleri bulgular. 'İzlenim', bir yanda, 'dünya'da kendisine 'tekâbül' edenleri 'kavram'a iletir. Öbür taraftan, 'kavram'ın, 'dünya'da kendisine 'tekâbül' edenlere atfettiği 'anlam'ı 'mütekâbil'lerine eriştiren yine 'izlenim'dir. 'Kavram', 'tekâbül' ettiği 'idea'nın 'manâ'sından nasıl 'pay alıyor'sa, 'dünya'da 'delâlet' ettikleri de 'o'nun 'manâ'sından 'hisse'lerine düşenle öyle 'anlam'lanırlar. Kendisine denk düşen süreç yahut süreçlerle, şey yahut şeylerle buluşuncaya değin 'kavram'ın 'manâ'sı 'bilkuvve'dir.<sup>40</sup> Bu 'buluşma'nın sonunda kavram', 'kuvve'den<sup>41</sup> 'fiil'e<sup>42</sup> dönüşürken 'şey' de 'anlam' kazanır.

(12) 'Kendisine uygun 'şey'lerin 'kavram'la 'uyuşma'sı 'bilgi'nin önşartı olan 'anlamlandırma'nın ortaya çıkması demektir. 'Kavram'ı taşıyan 'özne' olduğuna göre, 'karşılaşılan şey'le bağlantı kuran 'o'dur. 'Özne'nin 'algı'sı ve nihâyet 'kavrayış'ına konu olan 'karşılaşılan şey', artık 'nesne' durumundadır. 'Özne'nin 'nesne'si. 'Karşılaşılan şey'in, kendisini 'karşılayan özne'de 'kavram

39 Bkz: Henry George Liddell &...: "Greek - English Lexicon", 401.s; ayrıca bkz: José Ferrater Mora: "Diccionario de Filosofía", 3804.s.

40 Fr potentiellement..

41 Potentiel.

42 Fr acte.

karşılığı' bulunuyorsa, 'nesne'leşir. İmdi, 'özne' ile 'nesne'nin bahsi geçen 'transsendental birliği'nden 'transsendental anlam bütünlüğü' doğar. Sözünü ettiğimiz 'transsendental anlam bütünlüğü'nün dayanağı ve gerekcesi, ne tek başına 'nesne' yakasındadır ne de 'özne' cenâhında. İki tarafın 'olayötesi birliği', bütünlüğündedir. 'Anlam'ı sâdece 'öznelik'te ararsak, 'öznelciliğ'e, yalnızca 'nesnellik'te bulmak gayretindeyse, 'nesnelciliğ'e düşeriz. Hâlbuki 'anlam' 'özne' ile 'nesne'nin 'transsendental birliği ile bütünlüğü'nde bulunup bir 'sentetik ifâde' olan 'yargı'da yahut 'önerme'de dile getirilir.

Birden fazla insanın, belli bir 'anlamlandırma durumu'nu paylaşması 'bilgi'yi meydana getirir. Şu hâlde 'anlamlandırma', bireysel düzlemde olurken, 'bilgi', öznelerarası 'anlam uyuşması'dır. 'Bilgi'yle birlikte 'özne – nesne transsendental birliğinin bütünlüğünün' kapsamı genişler. 'Öznel – nesne transsendental birliği bütünlüğü' ortaya çıkar.

'Anlamlandırma' ile 'bilgi' birbirlerini şart koşup tamamlarlar. Varlıklarını birbirlerine borçlu olmakla birlikte, birbirlerinden farklıdır da. Kişi, her ne olursa olsun, karşılaştığını, algıyorsa, ona 'anlam atfı'nda bulunuyor yahut bulunabiliyorsa, algılıyor demektir. Şu durumda 'duyu verisi'nin 'anlamlandırılması, uzun bir 'anlam atıfları zinciri'nin ilk 'halka'sıdır. Bu 'ilk halka' yahut 'ilk durak' ise, 'algı'dır. 'Anlam atıfları'nın yahut 'anlamlandırma'ların karmaşıklaşmalarıyla 'algı'dan 'izlenim'e, buradan da 'idrâk'a geçilir. 'Duyu-verisi-kaynaklı-tasavvur-içeriği', 'idrâk'ta asgari seviyeye düşer. 'Karmaşıklaşma', 'genelleme-soyutlama-sentez' 'sacayağı'na dayanır. 'İdrâk'ın tekâbül ettiği 'karmaşıklik' safhasında en üst dereceden 'genelleme-soyutlama-sentez' belirir. En üst dereceden 'genelleme-soyutlama-sentez', 'tam teşekküllü düşünce'ye vucut verir. 'Teemmüllü düşünme'nin<sup>43</sup> ürünü olan 'tam teşekküllü düşünce',<sup>44</sup> 'kavram'ın 'öz anlam'ına, demekki 'manâ'ya, 'algı' ile 'izlenim' evrelerindeki 'düşünce gücü'ne oranla daha yakındır.

'Duyu-verisi-tasavvurlar'ın genellenip soyutlanmasından ortaya çıkan 'sentetik birliğin, 'kavram'ın 'manâ'sıyla kenetlenip bağdaşmasından 'idrâk' vucut bulur. 'Duyu verisi' yoluyla elde edilen 'şey tasavvuru'<sup>45</sup> 'idrâk'ın 'sentetik düşünce'sinde 'anlam'lanır, 'anlam' kazanır, 'anlam'ını bulur. 'İdrâk'ın 'sentetik düşünce'sinde 'anlam'ını bulan 'duyu-verisi-şey-tasavvuru', 'varolan'laşır. 'Bilkuvve' iken 'bilfiil şey'<sup>46</sup> olur. 'İdrâk'ın 'sentetik düşünce'sindeki 'bilfiil şey'e 'varolan' diyoruz.

(13) 'İdrâk'ın ötesi 'düşünce'leri dahî aşan 'fikir'lerin sahasıdır. 'Duyu-verisi-tasavvur-içeriği'nden 'bağımsız' 'kavram'a 'fikir' demiştik. 'Kavram'ın 'manâ'sına en yakın olan, en 'sâdik' kalan 'fikir'inkisidir.

'İdrâk'taki 'düşünce'de 'sentetik anlam birliği'ne erişilir. Nitekim, 'genelleme-soyutlama-sentez' yollu düşünme sürecinin son 'durağı' 'idrâk'tır. 'Genelleme-soyutlama-sentez' verilerini 'idrâk', 'fikir'in 'genel biçimleyici kavram mantığı' gözetiminde değerlendirir. Şu durumda 'idrâk'tan 'fikir'e değil, tersi-

43 Fr réflexion, le penser réflexif; Alm überlegendes-prüfendes Denken, reflexives Denken.

44 Fr la pensée complète; Alm vollständiger Gedanke.

45 Fr représentation de la chose; Alm Dingvorstellung.

46 Fr chose actuelle.

ne, 'fikir'den 'idrâk'a geçiş bahis konusudur.

(14) İster 'genelleme-soyutlama-sentez' düzleminde, ister 'fikir'den hareketle 'idrâk'ın belirlenmesinde olsun, hâkim düşünme süreci 'teemmül'dür (réflexion).

'Teemmül', gerek bir olayın sebeplerini daha ziyâde analiz etmek ve daha doğru anlamak gerekse bir hareket tarzının sonuçlarını, özellikle de yarar ile sakıncalarını irdelemek maksadıyla, oluşmuş/oluşturulmuş 'yargı'nın, eleştirilmek üzere, 'askı'ya alınmasıdır.<sup>47</sup> Yine 'teemmül', 'akl'ın benzer addettiği duyuları, dolayısıyla da 'olaylar'ı belirli bir 'kavram şemsiyesi' altında 'düşünmek'tir. O belirli 'kavram' altında düşünülen duyulardan, böylelikle de 'olaylar'dan biriyle karşılaşıldığında 'olay'a denk düşen 'kavram'ı 'akıl'da 'uyandırmak'tır.

Taalluk ettikleri 'kavram'ı 'düşünmek' suretiyle bir ve aynı olmayan etkileri bir ve aynı etkiye bağlarız. Bir neden yahut sebep, öyleyse, birden ziyâde etkiye yahut sonuca götürür. Bir 'kavram'a, dolayısıyla aynı 'neden'e bağlı bulunmakla birlikte, 'olaylar' yahut unsurlar, kendi aralarında gayrimütecânis<sup>48</sup> yapı ile biçim sergileyebilirler. Bu da, 'çokluktaki birliğin', 'dünyada'ki örneğidir.

Teemmül, sonuçta, kavramlı, sentetik ve gidimli düşünmenin üstün rad-desidir. 'Teemmüllü düşünme' seviyesi 'idrâk'tır. Bu, insanın nevişahsına münhasır düşünme tarzıdır. İmdi, insanın dışındaki canlılarda onunla karşılaşmaz.

(15) 'Fikr'in 'transsendental manâ bütünlüğü', 'kavram'ın 'kuve hâli'ndeki 'transsendent'<sup>49</sup> manâ tümelliğinin fiile dönüşme sürecinin ilk 'durak'ıdır. Ona 'kavram'ın 'bilkuve manâ'sı salt, saf hâlde 'yansır'. 'Kavram'ın 'manâ'sına 'fikr'inkisi ne ölçüde denk düştüğünü bildirmek imkânından ise yoksunuz. Zirâ, 'idea'ninkisi gibi, 'kavram'ın da 'manâ'sı 'bilkuve'dir. 'Bilkuve' olan, bilinmez. 'Fikir' ile 'düşünce'ye 'yansıdığı', yani 'fiil'leştiği oranda 'kavram'ın 'manâ'sı bilinirlik kazanır. Aynı sebeplerle, 'kavram'ın 'manâ'sının taalluk ettiği 'idea'ninkisine ne nisbette tekâbül ettiği bilinemez. 'İdea'yı 'kavram'a, 'o'nu da, 'fikr'e 'yansıdığı' ölçülerde bilebiliyoruz. 'Sentetik-gidimli' ile 'transsendental-katlanarak' düşünceler yoluyla nufuz edilemeyen saha 'transsendent'tir. Orası felsefi metafiziğin hüküm ve yetki sahasının dışıdır, ötesidir. O hâlde orada, olsa olsa, sezgiler yürürlükte olabilirler. Bununla birlikte, insan aklının karşı koyulmaz emeli, hükümfermâ olamadığı yörelere uzanmaktır. 'Nesnellik' iddiasını gütmedikçe, insan aklının, 'transsendental'in sınırlarını aşip 'transsendent'in 'karasu'larını 'ihlâl' etmesi 'tutku' olarak da kabul olunabilir. Ne var ki, 'fenomenoloji'de 'meşru zemin'lerde uyguladığı kuralları, yasalar ile yöntemleri, olduğu gibi, 'akl'ın, 'numenoloji'de de tatbik sahasına koymasını, teşbihte hatâ olmaz diyelim, meselâ, yatak kıyafetiyle sokağa çıkıp dolaşmağa benzetebiliriz. Demek istediğimiz, böyle bir alan

47 Bkz: İsmail Fennî: "Lugatce-i Felsefe", 593&594.syflr.

48 Fr hétérogène.

49 L trans: Öte, üst, aşkın.

Transcendere: Ötelemek, arasından geçmek, katetmek, aşkınlılaştırmak.

kariştirmasının, muazzam mantık hatâlarının yanında, estetik bozukluklara dahî yol açtığı gerçekliğidir.

(16) Transsendental düşünme'ye doğrudan duyu verisi izlenimlerin kariştığından bahsetmiştik. İdrâk'ın ötesine işaret eden 'transsendental düşünme'yle 'yakalanan', elde edilen 'fikir'lerdir. 'Fikir'lerin 'yakalandığı' 'transsendental düşünme düzeni'ne 'tefekkür' (L meditatio) denir. 'Kavram' 'kılavuzluğ'unda başarılan 'izlenimlerin sentetik birliği' 'tecrübe'dir. 'Teemmüllü düşünme', malzemesini 'tecrübe'den devşirirken, 'tefekkür' 'o'ndan bağımsızdır. O hâlde 'tefekkür', 'tecrübedışı' yahut '~ötesi' bir düşünme hüneri yahut biçimidir. Başka türlü söylersek, 'tefekkür'ün 'bağımsızlığı', 'o'nun 'a priori'liğini ifade eder. İmdi, 'tefekkür' sonucu 'fikir'ler, 'manâ'ları itibarıyla kesin ve apaçıktırlar. 'Tali anlam'ları bulunmadığından, bunlar, 'a priori analitik'tirler.

(17) 'A priori analitik'ten anladığımız verilmiş yahut eldeki bir 'fikir'in tarifidir. Yoksa 'fikir'ler arasında mantık kurallarına uygun râbitaların, bağların teşkiliyle oluşturulan 'yargı' kastedilmiyor. 'Yargı'lar, 'a priori' olsalar bile, 'analitik' olamazlar. Zirâ, 'yargı'lar, 'düşünce' ile 'fikir' şeklinde sınıflanan kavramların birbirleriyle ilintilenmelerinden oluşan 'örgü'lerdir. Bundan dolayı zorunlulukla 'sentetik'dirler. Kant'a göre, 'yüklemdeki anlamın, öznedekinin analizinden elde edilebiliyorsa, tecrübeye de ihtiyâç duyulmuyorsa', yahut, daha açık bir ifadeyle, 'yargının anlamı kendiliğinden anlaşılıyorsa', karşı karşıya bulunduğumuz 'a priori analitik' bir yargı yahut ifadedir. İlk bakışta doğru. Ama kime göre böyle bir yargı 'a priori analitik'tir? Zâten 'bilfiil eşyâ' çerçevesinde varolan 'a priori analitik'tir. Gelgelelim, 'olabilir her çeşit tecrübeye', demekki 'bilfiil eşyâ' zemininden yahut arkaplanından yoksun kimse, 'cism'in anlamını hiçbir vechile bilemeyeceğinden, 'yer kapladığını' da düşünemez. Hayatımızda herhangi bir 'cisim'le karşılaşmış, 'o'nu duyumlamış olacağız ki, 'o'nun 'yer kapladığını' dahî 'algı'lamış olalım. Bilâhare nerede, ne vakit herhangi bir 'cisim'le karşılaşsaksak, 'o'nun 'yer kapladığını' 'kendiliğinden biliveririz'. Başka bir anlatıyla, 'cisim, yer kaplar' yargısı, bundan böyle tekrar tekrar tecrübeye ve uzun boylu akılyürütmelere ihtiyâç göstermez. 'O', ilk, temel yaşantının artık değişmez verisidir. Bundan dolayı da, haddizâtında bilcümle yargılar gibi 'o' da 'a posteriori sentetik' olmakla birlikte, görünüşte 'a priori analitik'tir.

İmdi, her yargı, esasında 'a posteriori sentetik'tir. Ne var ki, kimi yargıların 'a posteriori sentetikliği' 'bariz'ken, başkalarınınkisi daha 'örtük'tür. Öyleki kimi yargılar, şaşmazcasına 'a priori analitik' görünüşte olmakla birlikte, esasta yine 'a posteriori sentetik'tirler. Kısacası, bahis konusu olan, 'a priori analitik' görünüşlü 'a posteriori sentetik' yargıdır. Bu son andığımız yargı türünde yüklem, ilkaslı tecrübeden sonra, öznesinden anlaşılabilir; 'cisimler yer kaplarlar'da olduğu üzere. Nihâyet, şu zikretmiş olduğumuz da, galiba, 'a priori analitik yargı' bağlamında sunabileceğimiz tek örnektir.

'A priori analitik'ler gibi, 'a priori sentetik' yargılar dahî görünüşte öyledirler. Ashında, onlar da, 'a posteriori sentetik'tirler. 'A priori analitiğ'e oranla daha fazla sayıda örneklerini bulabiliriz. Onlarla öncelikle matematikte karşılaşırız. Nitekim, 'dört', 'iki'yi 'iki'yle çarptığımızda ortaya çıkar, dediğimizde, görünüşte 'a priori' bir yargıyı dile getirmiş olurum. Niye? 'İki'yi 'iki'yle çarptı-



ğında, 'dörd'ün ortaya çıkması kesinkestir de ondan. Bununla birlikte, 'sentetik'tir. Çünkü, 'iki'yi 'iki'yle çarpmaktan gayri dörd'ü ortaya çıkaracak yollar daha vardır. 'Bir'e 'üç' yahut 'üç'e 'bir' ekleyerek, 'beş'ten ise 'bir' çıkararak ve daha birsürü başka yoldan 'dörd'e ulaşılabilir.

Bir de, her hüküm verişte, yeniden tecrübeyi icâb ettiren ifâdeler dahi vardır: 'kışın, İstanbulda çoğunlukla lodos eser' demek gibi. Aslında bu son derece 'gevşek ifâde'nin 'a posteriori sentetikliği'ni daha bir keskinleştirmek maksadıyla, bildirdiklerimizi iyice belirgin kılmak zorundayız: 'İstanbulda 1998 yılının ekim, kasım ile aralık aylarının dörtte üçü lodoslu geçmiştir' gibi. Bir sonraki yılda böyle bir şey gerçekleşmemiş olabilir. O hâlde ifâdenin her izhârında tecrübe tekrarlanır. Zirâ o olayın baştan kestirilebilirliği yoktur. Bir 'yargı' yahut 'ifâde' nitekim, dile getirmekle yükümlü bulunduğu 'olay'a nice bağmlıysa, o denli 'nesnel' sayılır.

Yine öyle yargılar vardır ki, bunların 'a priori' görünüşü yalnızca mantık tarafından belirlenmiş değildir. Onlar, ayrıca, ahlâki ve psikolojik cihetlerden de 'a prioriliğe' mahkûm'durlar. 'Savaş, kötüdür' yargısı bu son söylediğimize örnektir. 'Kötü' yüklemi, 'savaş' öznesine içkindir de ondan. Ama bu mantık şartının yanı sıra, 'savaş, kötüdür!' bir uyarıdır da. Buraya, herkesin yahut her neslin, bahsi geçen yargıda dile getirilen tecrübeyi yeniden yaşamasına gerek yoktur; söz konusu tecrübe tekrarlanmamalıdır, türünden bir ikâz gizlenmiştir. Üstelik, 'a priori' olduğu kadar, zikrolunan yargı, 'analitik' görünüşüdür de. Zirâ, 'dörd'ü hâsıl etmenin birden fazla yolu bulunmasına karşılık, 'savaş' 'kötü'den başka tarzda nitelemek imkânsızdır. Diğer bir anlatıyla, 'savaş'ın 'kötü'den gayri yüklemi yoktur. İnsanlığın tecrübe birikimi bize 'savaş' dendiğinde, 'kötü' dışında bir yüklemi üretemeyeceğimizi göstermiştir. Sonuçta 'savaş, kötüdür', 'a priori analitik' bir yargı hâline gelmiştir. Benzer birçok başka örnek zikretmek mümkündür: 'Ameliyat, tehlikelidir', 'işkence, fecidir' gibi.

'Varlık öğretisi' ile 'ahlâk' bakımından mantıkca doğal görülen 'a priori analitik' önermeden başka, bir de, zorlamayla, yapma şartlar altında öyle olanlar dahi vardır. Bunlar, 'a priori analitik' kılınmış 'ideolojik' kılıklı 'dogmacı' yargılar yahut önermelerdir. "'Falancacılık', 'filan' toplum yahut millet için 'tek çıkar yol'dur' demek gibi. Yeniçağın müsdehit siyâsi nizâmlarında kişiler, 'tek çözüm', 'biricik çâre' neviinden yüklemelerinin, 'falancacılık' ideoloji öznesinde gizlendiklerine inanmışlar yahut inandırılmışlardır. Burada andığımız şu son çeşit, az yukarıda da belirttiğimiz üzere, 'a priori analitiği'imsi önerme yahut yargıdandır; başka bir deyişle, sahtedir, düzmededir.

'Yüklem'ini 'özne'sinde hazır bulduğumuz bir 'yargı' yahut 'önerme', delil gerektirmeyen bir ifâdedir. Bu çeşit ifâdelerden kimisi 'aksiyom' hâlini alır. Ne var ki, 'aksiyom'dan yola çıkan ifâdeler, 'a priori analitik' değildirler. Delile, kanıta gerek göstermemekle 'aksiyom', 'a priori analitik' bir önermenin verisi olabilir. Ama 'el'deki 'aksiyom' olarak kabul ediliyor, öyle bir durumda işleme sokuluyorsa, o takdirde 'o'ndan hareket eden aklyürütme silsilesinin sonunda ulaşılacak 'yargı'nın 'sentetik' olması zorunludur. Haddizatında tâze 'bilgi bildirir' her yargının yahut önermenin, 'sentetik' olması mantık icâbidir.

Kimi 'yargı'ların 'tecrübe delil'leri seyrek yahut sık aralıklarla tekrarlanır

yahut yeniden güncelleştirilirler. Yeniden güncelleştirilmeği bekleyen tecrübe delilleri, en fazla bilimlerde görülürler. Aksiyom gözetiminde ve yöntem çerçevesinde yeniden güncelleştirilen tecrübeye 'deney' diyoruz.

(18) 'Yargı'nın tersine, 'kavram'ların kimisi, 'görünüş'ce olmayıp da 'salt' 'a priori analitik'tirler. Bunlara da, nitekim, 'fikir' demiştik. 'Fikir', 'öz anlam'ına vâkıf olduğumuz 'kavram' değildir. Öyle bir 'kavram', zâten, yoktur. Hâfıza itibarıyla beşer, doğuştan 'boş sayfa'yı andırır. Hâfızanın işlerlik kazanması doğumdan itibaren. 'Anlamlandırma' etkinliğinin tedricen başgöstermesiyse, dünyaya geldikten sonraya rastlar.

Duyu verilerinin 'ateşleme'siyle başgösteren 'büyüme' süreci 'algı' ile 'izlenim' 'durak'larından keskinleşerek 'idrâk'ta son kesin biçimine ulaşır. 'Duyu verileri'nden edinilmiş 'malzeme'ler, 'idrâk' aşamasında 'sentetik birlik' hâlinde derlenirler. 'Akl'ın 'gözetim'inde 'zihin'de meydana gelen/getirilen izlenimlerin sentetik birliği', 'tam teşekküllü düşünce'yi ifâde eder. Söz konusu 'düşünce', nice sentetik, genel ve soyut olursa olsun, bir 'sıkı analiz'e<sup>50</sup> koşulduğunda, 'izlenim'ler, kişiyi 'algı' menşelerine geri götürbilmelidirler. O merhâlede 'düşünce'nin gösterdiği 'şey'i, yâni 'varolan'ı buluruz. O belirli 'düşünce'nin işaret ettiği, başka bir deyişle 'anlam' atfettiği 'şey', 'varolan'laşır. Ortaya çıkan 'varolan', tekâbül ettiği 'düşünce'nin 'nesne'sidir. O hâlde 'nesne'si bulunan 'kavram'a 'düşünce'; bulunmayana da 'fikir' dendiğini burada tekrarlayalım.

'Nesne'sini belli bir tecrübe çerçevesinde edindiğinden, 'düşünce', 'a posteriori'dir. Böylece, 'düşünce', 'nesne'sine yahut 'varolan'ına 'bakarak' biçimlenirken, 'şey' de kendisine tekâbül eden 'düşünce'sinden 'anlam' kazanıp 'varolan'laşır. 'A posteriori' olan 'düşünce', dayandığı 'izlenim'lerin 'soyut sentetik birliği'dir. Buna karşılık, doğrudan belirli bir 'tecrübe bağlamı'nda 'izlenimlerin sentetik birliği'ne dayanmayan 'fikir', 'a priori'dir.

'Öz'ü itibarıyla tarifi bulunmakla birlikte, işaret ettiği 'varolan'lar yönünden 'düşünce', tasvir olunur. Öyleyse 'düşünce'nin hem 'analitik', hem 'sentetik' cihetleri vardır. Buna karşılık, işaret ettiği 'varolan'lar bulunmadığından, 'fikir'in tasvir ciheti yoktur. O, yalnızca tarif edilebilir. 'Manâ'sının kurucu unsurlarına ayrıştırarak 'anlaşılır' kıldığımızdan, 'düşünce'nin tersine, 'fikir'in 'tarifi salt 'analitik'tir. Ancak, tekrar belirtmeli, yine 'düşünce'den farklı olarak, 'fikir'in tasvir tarafı bulunmaz. 'Tasvir' ciheti bulunmadığından, 'fikir'in 'tarifi mütecânis ve tıkdır. 'Düşünce'deyse, 'tarif' ile 'tasvir' kimi zaman yan yana, öyleki iç içe bulunabilirler. 'Ağaç' 'düşünce'sini ele alalım: 'O'nun 'kavram' öz'ü 'ağaçlık'tır. 'Tarif', taalluk ettiği 'kavram' hakkındadır. Bununla birlikte, 'tasvir'lerden bağımsız değildir, onlara bigâne kalamaz. 'Ağaçlık'ın doğrudan doğruya 'dünyada-varolan' karşılığı yoktur. Zirâ ne 'armut', 'elma', ne 'muz', 'hurma', ne 'çam', 'çınar' ne de herhangi özge bir 'ağaç', 'ağaçlık'ın biricik tam mütekâbilidir. Aslında 'çam', 'çınar', 'kiraz' ağaçları da 'dünyada-varolan' değildirler. Onlar dahi 'ağaçlık'ın 'kavram alttürleri' olup bundan dolayı tarif olunurlar. Sadece belli bir zaman - mekân koordinatında 'algılanan' 'şu gösterdiğim kiraz', 'elma', 'çınar' 'ağaç'ları 'dünyada-varolan'lardandılar.

50 Fr analyse rigoureuse.

'Şu gösterdiğim kiraz ağacı', 'kiraz ağaçlığı'ndan, 'o' da, 'ağaçlık' 'tarifinden' 'pay alır'lar. Buna karşılık da 'şu gösterdiğim kiraz ağacı'nın 'tasavvur'undan doğan 'tasvir'i, 'kiraz ağaçlığı'nın 'kavram-tarif-bünyesi'ni doldurur. Tek tek tasvir verisi tasavvurların karşılaştırılmalarından tümevarış yöntemiyle 'kiraz ağacı'nın 'deneysel biçimi'ne<sup>51</sup> ulaşırız. Duyular aracılığıyla edinilen, 'kiraz ağacı'nın kendisine has biçimidir. Bu tecrübeye dayalı biçim tasavvurundan hareketle 'gösterilebilen cinsten biçim', 'temel anlam belirlenimi'ni 'ağaçlık' 'kavram'ından alır. 'Bu, bir ... ağacıdır' diyebilmemiz için ilkin 'ağaçlık' 'kavram'ının, 'zihn'imizde yerini almış olması gerekir.

'Ağac'ın 'ağaçlığı' 'cevher'dir. 'Ne ağacı olduğu'ysa, arâzdır. 'Tümel-türsel' olan 'cevher' ile ferdi 'arâz'ın buluşup çakışmalarıyla 'karşılaşılan bilkuve şey', 'algılanan bilfiil şey'e dönüşerek 'varolan' ortaya çıkar. Şu durumda, 'bilkuve şey', henüz 'anlam kazanmamış şey' iken, 'bilfiil şey', 'anlamlanmış şey'dir, 'varolan'dır. 'Anlamlandır/ma'da, icâbına göre, ya 'tümevarış' ya da 'tümdengeliş' öncelik kazanır. Burada 'karşılaşılan bilkuve şey', 'arâz' iken; 'o'nun 'temel anlamlar/ma/ma mercii', 'fikir' yahut 'düşünce' şeklinde tezâhür eden 'kavram', 'cevher'dir.

'Arâz'dan 'cevher'e çıkan yol, 'tümevarış' iken, 'cevher'den 'arâz'a inense 'tümdengeliş'tir. Zikrolunanlardan birincisi, tecrübe dünyasında yaşayanlar ile deney bilimine emek verenlerin yolu yordamı olmuştur. İkincisiyse, bâhusus teori-sistem bağlamında, yâni matematikçi, teorik fizikçi ve, tabii ki, metafizikçi tavırla düşünüp araştıranların yöntemi olarak görülmüştür.

'Sentez' ile 'analiz'i içeren 'tümevarış' ve 'tümdengeliş', ayrıca da 'sorgulama' mahrecinden çıkan bu 'anayollar'ın genel ünvânı 'dialektik'tir.<sup>52</sup>

51 Fr forme empirique.

52 *Dialog(os)*: İkin. *Sokrates* (470 – 399) tarafından felsefe yapma usulü olarak kullanılan, bilâhare de, *Eflâtun*'ün, aynı zamanda, felsefe yazımında bir edebî sanat tarzında uygulamış olduğu, en üst dereceden soyut ve tümel hâlde verilmiş yahut ortaya çıkmış bir sorun çevresinde ve hakkında, konunun ehillerince, müzâkerelerin yürütülme hünéri.

Bu müzâkerelerin yürütülüşü, dialektik (Y dialektikê; L dialectica; Ar cedel) denilen yöntemle olur. Verilmiş, vazolunmuş sorun: Sav (Y thesis); sorgulanır: Karşısav (Y antithesis). Sorun, benzerleriyle de karşılaştırılarak: Kıyâs (Y süllogismos); kurucu unsurlarına ayrıştırılır: Tahlil (Y analüsis). Sonunda, vazolunmuş olan(lar) ile sorgulamada bildirilenler, müştereken kâle alınarak tâze bir soruşturmaya götürecektir yeni bir sorun yahut sorunsallık (Fr problématique) inşâ olunur: Terkîp (Y sünthesis). Yeni oluşmuş sorun yahut düşünce değeri, kendisinden kalkılmış olan ile ona karşı öne sürülmüş savı aşmışsa, olumlu bir işlem, yâni 'yargılama' (Y hê kritikos: 'Yargılama hünéri') bahis konusudur. Sözü edilen olumlu işlemde yargı (Y hê crisis) doğar. Ne var ki, işlem, tahlil, analiz safhasında bırakılır da, 'yeni değer'in inşâasına, yâni terkibin, sentezin oluşturulmasına geçilmezse, yargı da ortaya çıkmaz. Böyle bir durum, eleştiriciliğe (Fr criticisme) değil de, yıkıcılığa (Y eristikê tekhnê: Münâkaşa sanatı) götürür.

Şu var ki, terkib aşamasına ulaşmak da, 'yeni değer'i üretmeyebilir. Sonunda ortaya koyulan, çıkış aşamasındaki sav ile karşısavı aşmış bir sonuç değilse, varğıdan (Fr&Ing conclusion), dolayısıyla da 'yeni değer'den bahis açılmaz. Mantıkca varğı vasfını hâiz olmayan sonuçlarda, sav ile karşısav dengede asılı kalır. İksi birden ya doğru, ya yanlış ya da hem doğru, hem yanlıştır. Doğrunun, hakâkatın, geçerliliğinin tesbit olunamadığı böyle bir 'çelişik' duruma *Aristoteles*'ten *Kant*'a değin 'felsefe'de

Felsefenin yöntemi 'dialektik', M.Ö. Beşinci yüzyıldan M.S. Yirminci yüzyıla kadarki tarihinde iki temel değişiklik yaşamıştır. Bunlardan birincisi, Eskiçağda başlayıp Ortaçağda devâm eden özellik. Burada 'dialektik', tartışma (dialegein) hüneridir. Verilmiş olan, ortada duran (Y thesis) maddî yahut fikri bir unsurun doğruluk – yanlışlık değeri karşılıklı olarak<sup>53</sup> tartılır. Unsurun doğruluğunu, geçerliliğini öne süren cepheye karşı öteki taraf şüpheye çıkar. Mücadele iki taraf arasında sürer. Kanıtlamalarıyla mücadeleden gâlip çıkan taraf öbürünü alt etmiş sayılıp 'bilgi' makamına terfii eder. 'Bilgi', 'sentez'dir.

Bu yöntemin pekâlâ kötüyü kullanılabilineceğine işaret eden Kant, felsefe tartışmasının bu yüzden, 'çatışki'<sup>54</sup> dediği 'açmaz'lara düşebileceği hususunda uyarır. Aristoteles felsefe çizgisinin son ana durağı biçiminde görebileceğimiz Kant, 'dialektiğ'in doğurabileceği tehlikeler karşısında selefi gibi kaygılanmıştır. Nitekim Kantınkileri andırır gerekçelerle Aristoteles'in de içinde 'dialektik', sanık sandalyasına oturtulmuştur. Aristoteles'in dilinde 'safsata'

'Safsatacılık' (Y Sofistikē: Düzmece sonuçlar çıkarma sanatı) denilmiştir. 'Felsefe'nin Eflâtun - Aristoteles - Farabî - İbn Sinâ - Gazalî - İbn Rüşî - Kant hattında 'dialektiğ'in, 'safsata'ya götürecektar tarzda kullanılmasına yeğlilikle karşı çıkmıştır. 'Dialektiğ'in suiistimâlî, geçmişte, ama özellikle günümüz düşünce dünyasında, hiç de ender karşılaşılmayan bir felsefî cinâyettir.

Gerek dialog (söyleşi) gerekse kelime itibarıyla ondan kaynaklanan dialektik, *legein*in türevidirler. *Legein* ise, masdardır, birinci tekil şahıysa, *legō* olup devşirmek, derlemek, toparlamak, toplamak, biraraya getirmek; anlatmak, hikâye etmek, söz etmek, söylemek; hesaplamak, hesabını görmek; bulgulamak; zamanla da, bir nesne üstüne çıkarılmış çentik çeşidinden değişik işaretleri biraraya sokarak yorumlamak, anlamak; okumak anlamlarına gelir.

*Legein*, başta *okumak* olmak üzere, değişik anlam içerikleriyle birlikte, *Latinceye legerē* —birinci tekil şahıs: *Legō*—, *Almancaya da lesen* —*ich lese*— biçimlerinde geçmiştir. Seçilmiş, seçkin askerlerden teşkil olunmuş ordu birliği anlamındaki *legiō* (Fr *légion*) terimi de *legereden* türetilmiştir.

*Legein* fiilinin isimleşmiş hâli (hō) *logos*dur. Onun da çeşitli anlamları şöyledir: Derlitolu olma; dağınık durmakla birlikte, benzeşenlerin biraraya getirilmişliği; açıklama, izâh, iddîa, önerme (Ar kazîye), belirleme, belirlenim; söylenti; gelenek; ölçü, ölçek, kıstas, oran, orantı, oranlama; sebep, gerekçe; kanıt/lama; gidimli düşünme, akilyürütme; Akıl, Yaratıcı Akıl, Küllî Akıl... —'Akıl'la krz.

*Dia*: Çift, ikili; *dia-legein* (*legō*): Karşılıklı söz etmek, söyleşmek, konuşmak —karşılıklı *konmak*, karşılıklı 'konup ötmek', 'konarak ötüşmek'—, savlaşmak: Soru - cevap mukâbelesi —*sav*: Söz; *savaşmak*, 'sav atışması' (Fr *duelle des paroles*) anlamına gelmiş olabilir.

*Legein*in Türkçe karşılığı olan *okumak*, 'ok'tan gelir, Silâh olmanın yanında, *ok*, aynı zamanda, haberleşme aracıydı. Bildirilmek istenen, okun ucuna atılan çentiklerle uzaktakine iletilirdi. Alıcı da, çentikleri 'yorum'lar (yâni 'okur') idi

—bkz: Henry George *Liddell*: & Robert Scott: "A Greek - English Lexicon", II.cilt, 1057., 1058. & 1059. syflr;

ayrıca bkz: Emile *Boisacq*: "Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque", 563. & 586. syflr;

ayrıca bkz: A. *Walde* & J.B. *Hofmann*: "Lateinisches etymologisches Wörterbuch", 780.s;

ayrıca bkz: Johannes *Hoffmeister*: "Wörterbuch der philosophischen Begriffe", 163.s.

53 Bu da Türkçede ~ج ortacında ifâdesini bulur.

54 'Yasalar arasında çatışma durumu' demek olan Yunanca hē *antinomia*, Almancasıyla *Antinomie* yahut *Widerstreit* şeklinde Kant felsefesinin en önemli terimlerindedir. OsmT tenâkuz, tezâd-ı kânûnî; Ar tenâkuz fi'l-kânûnî, te'âriz; Far tenâze'a ahkâm.

(Y sofisma); Kantınkisindeyse, 'çatışkı' (Y→Alm Antinomie) tehlikesine rağmen, bütün öbür filosoflar gibi, ikisi de, akilyürütmeleri ile kanıtlamalarında dialektik yöntemi kullanmaktan geri durmamışlardır. Nihâyet, dialektik yöntemsiz felsefi kanıtlama olamaz. Bu hakikatten haberi bulunan Georg Wilhelm Friedrich Hegel, kendi felsefe sisteminde 'dialektiğ'e itibarını iade etmiştir. Hegel, adı anılan yöntemi ayrıntılarıyla yeniden gözler önüne sermiştir. Felsefi düşünce düzeni, buna göre, 'sav' - 'karşısav' - 'terkîp' ('sentez') üçlûsû hâlinde yürür. Öncekilerin sandıklarının tersine, Hegel'e kalırsa, 'sav' ile 'karşısav', kıyasıya bir kırıma, çatışma sürecinde karşı karşıya gelmez. Bunlar, birbirlerini denetler, 'tartar'lar. İkisinin, birbirine 'omuz verme'sinden yeni bir değer olan 'terkîp' yahut 'sentez' ortaya çıkar. Sonuçta 'sav' ile 'karşısav'dan biri kesinkes doğruyken, ötekisi yanlış addolunmaz. İkisi de yeni bir 'doğru değer'in belirmesi sürecinde merhâledir, aşamadır. 'Terkîp' yahut 'sentez' ise, kendisine vucut veren 'sav' ile 'karşısav'ı barındırmak sûretiyle iki karşı 'yaka'ya, 'uc'a 'aşkın'dır. 'Terkîb'in, 'sentez'in bu durumunu Hegel, *Aufhebung*<sup>55</sup> deyimiyile tavsif etmiştir. 'Sentez'e (terkîp) götürmeyen 'sav' ile 'karşısav' gündemden düşerler. O hâlde bunlardan birinin kesinlikle 'doğru', öbürününse 'yanlış' olması diye bir şey yoktur. 'Sentez'in kendisine vucut veren 'sav' ile 'karşısav'ı bağrında 'eriterek' onları 'aşma'sına Xavier Zubiri, *superacion* demiştir. 'Sentez'in, 'sav' ile 'karşısav'ı 'bağrında eriterek aşma'sı (Isp superacion) yoluyla Kant'ın işaret ettiği 'çatışkı' tehlikesi de 'bertaraf olunur' (Isp superado).

Zubiri'ye göre, Hegel, 'dialektiğ'in metafiziğ'ini Eflâtun'dan yola çıkarak inşa etmiştir.

'Varlığ'ı. Eflâtun, 'varolan'ların 'toplam'ı şeklinde görmemiştir. 'Varlık', mutlak bütünlüktür. 'O', ancak zıddı olan 'varlık-olmama'nın (Y mē on), demekki 'hiçliğ'in 'tefekür'üyle 'anlam'landırılabilir. 'Varlık', 'olma'dır, 'bulunma'dır. 'Olma'nın 'olma'sıçin 'olmadığ'ını da düşünmek zorunludur. 'Olmanın olduğu'nu düşünmek 'olumluluk'; 'olmanın olmadığı'ni tasarlamak ise, 'olumsuzluk'tur. 'Varlık', 'olumluluk'; 'hiçlik' ise, 'olumsuzluk'tur.<sup>56</sup> İşte 'varlığ'ı 'hiçliğ'e karşı düşünebiliyoruz. Buna da Hegel, "olumsuzluğın müdhîş kudreti"<sup>57</sup> demiştir. Eflâtun'u izleyerek Hegel de, temel karşıtlık olarak 'varlık' ile 'hiçliğ'i almıştır. İki temel aslı unsuru, yâni 'değer' ile 'değer-olmama'yı bağrında eriterek aşan, sonuçta 'her şeyi kapsayan değer', 'hakikat'dir.<sup>58</sup>

'Varlık' için söylediğimiz, 'hakikat' hususunda da varittir: 'Mutlak bütünlük'. Demekki 'o', parçaların 'toplam'ı değıldir. 'Sentetik' olmayıp 'mutlak sentez'dir. 'Varolan'lar, 'varlığ'ın, 'hakikat'in azaları, parçaları olmayıp 'veche'leri, 'vasıflandır.

55 *Aufhebung* ismine vucut veren *aufheben* masdarı, Hegel felsefe sistemi bağlamında şu anlamları taşır: 'Yükseltmek', 'aşağıdan yukarı 'çıkarmak', 'kaldırmak', 'taşımak' (L elevare); 'keşfetmek', 'açık kılmak', 'örtüyü çekmek', 'peçeyi indirmek' (L detegere); 'ilgâ etmek', 'iptâl etmek', 'ortadan kaldırmak' (L tollere), 'saklamak', 'muhâfaza etmek', 'muhâfaza altına almak' (L conservare).

56 Ekte Hint kategorileriyle krz.

57 "die ungeheure Macht des Negativen".

58 Y alētheia; L vēritas; Alm Wahrheit.

'Hakikat'in 'tezâhür'ünü 'düşünmek'te<sup>59</sup> olduğu kadar 'dışım'da dahi 'algılıyorum'. Zâten 'algılama', Hegel'in belirlemesiyle, 'hakikat'in 'süreçli tezâhürleri'ni<sup>60</sup> 'kavrayarak düşünmek',<sup>61</sup> başka bir deyişle, 'tezâhürleri' uygun düşükleri 'kavram'larla düşünmektir. 'Kavrayarak düşünme'ğe uygun cereyân eden 'tezâhürleri' 'kavrayarak düşünmek', 'dialektik yapmak'tır (Y dialegein).

'Dialektiğ'in 'metafizik' esâsını Eflâtun'da bulan Hegel, 'o'nun varolanlar dünyasındaki yol alma tarzını da Aristoteles'te tesbit etmiştir.<sup>62</sup> Her 'varolan-değer' (to on), 'varolup serpilerek' (hē energieia) 'niçin-varolduğunu gösterir' (to telos). Bu, 'o'nun 'gâye'sidir. 'Varolan-değer', 'kendî-başına-varolma-değeri-kazanmadan-önce'ki durumda 'kuvve' (Y dünamis) konumundadır. Bu, 'mebde'dir (Y arkhē). 'Kendî-başına-varolma-değerini-kazandıkça', yâni 'oluş' hâlindeyken, 'o'nun 'oluşma'sını tehdid eden, 'çelme'leyen değer'ler ortaya çıkar. 'Kendî-başına-varolma-değerini-kazanan' ile 'o'na 'karşı' çıkanlar arasındaki 'mücâdele', 'çekişme' merhâlesi 'fiil'dir (Y energieia). 'Kendî-başına-varolma-değerini-kazanma-sürecinde-olan', 'sav'dır. 'O'na 'karşı-çıkan-değer/ler', 'karşı-savdır'. 'Kendisine-karşı-çıkan-değer/ler'le birlikte 'kendî-başına-varolma-değerini-kazanmakta-olan', 'bütünlüğe' ulaşır: 'Sentez'.

İmdi, 'düşünen öznelliğim'de 'dialektik düşünülen öznelliğim' —'tefekkür'— kadar, 'düşünen nesnelliği' —'teemmül'— 'kavrayarak yaşamım'. 'Düşünen öznelliğim'de 'düşünülen öznelliğim'i 'yakalamam', 'benim'i 'özbilincim'e götürür. 'Düşünen öznelliğim'de 'düşünülen nesnelliği' 'kavramam' keyfiyetsiz 'bilinc'i sağlar.

(20) 'Karşılaşma sırasında' 'bilkuvve' olan 'şey', 'algılanınca' 'bilfiil'e dönüşür. 'Bilfiil'e dönüşen 'bilkuvve şey' 'anlaşılır'. Şu durumda, 'bilkuvve' olan 'anlaşılır' cinsten bir 'şey'dir. 'Anlayan-akıl-zihin'<sup>63</sup> karşısında 'bilkuvve', 'anlaşılır şey'e dönüşür. Böylece 'anlayan-akıl-zihin' ile 'anlaşılacak-şey' arasında kurulan bağlantıya 'transsendental' türden 'anlama' diyoruz. Anılan 'bağlantı'nın bir ucu, 'şey'deyken, öbürüsü de 'düşünüyorum'la belirlediğimiz 'transsendental ben'dedir. 'Dünyada karşılaşılan şey', 'deneysel'dir.<sup>64</sup> Buna karşılık, 'düşünüyorum', 'deney-kuran' olmakla birlikte, kendisi, 'deney-verisi-olmayan' 'varlık'tır. İşte bu anlamda da zâten 'transsendental'dir.<sup>65</sup>

'Karşılaşılan-şey', kendisinden 'neşet ettiği' (GeçL obiecere) 'kendinde-şey'in (Eflâtun'un, "idea"; Kant'ın ise, "Ding an sich" dedikleri) belli birtakım özelliklerini 'algılayan-anlayan-özne'ye, *subiectum*<sup>66</sup> 'gönderir'. 'Özne' de, kendisine mahsûs 'anlamagücü'nün 'güdüm'ünde 'nesne'nin, *obiectumun*<sup>67</sup>

59 Y to dianoein; L meditari; Alm das Überlegen

60 Alm der Verlauf der Erscheinungen.

61 Alm das begreifende Denken.

62 Bkz: Xavier Zubiri: *A.g.e.*, 281. – 291.syflr.

63 'Akıl-zihni'nin 'anlama'sı 'o'nun görevidir. 'Anlama durumu', 'görev' yerine getirildiği ölçüde gerçekleşir. Demekki bu 'durum', belirli bir 'görev süreci'nin (Fr procès fonctionnel) verimidir.

64 Fr empirique

65 'Transsendent' değildir ama.

66 8.sayfadaki 15 sayılı dipnota bkz.

67 L 'Ob-'; 'Ters/i/ne', 'karşı/ya', 'dışa/rı/ya', 'uzağa', 'oraya', '-e/ye', '-a/ya'.

'kendinde-şeyliğ'inden 'gösterdiği', 'yansıttığı' 'özellikler'i 'kavrayıp anlar'. Bu maksada yönelik olarak 'özne', kendi 'akıl-zihin' yapısından menkûl 'kavrama-anlama gereçleri'ni 'karşılaştığı-şey'e 'yakıştırıp giydirir'. İşte bahsi geçen 'gereçler'e Aristoteles "kategori"ler<sup>68</sup> demiştir. 'Yakıştırılıp-giydirilen gereçler'le 'karşılaşılan-şey', 'özne'nin 'nesne'si hâlini alır. Bidâyette, yâni henüz 'bilkuvve şey'ken, 'karşılaşılan', 'özne'den 'bağımsız'dır. 'Karşılaşılanca' 'nesneleşen' 'karşılaşılan', artık, 'özne'ye 'bağımlı'dır. 'Karşılaşılan-şey', 'karşılaşıldığında', 'özne'ye 'deney verisi'dir, *empiri*quetir. Ancak, 'düşünüyorum anlamagücü'nün 'yakıştırıp-giydirdiği gereçler'le 'öznelleşir'. Ne var ki, 'ben-öznesi' ile 'ben-olmayan-özneler' arasında 'kavrama-anlama gereçleri' düzleminde 'ortak payda'da 'birleştiği' 'bilinc'i zuhûr ettikçe, 'algılama safhası'nda 'öznel' olan 'karşılaşılan-şey', 'transsendental'leşir, 'transsendental hakikat hâli'ni alır. İşte, 'ben-öznesi' ile 'ben-olmayan-özneler' arasında 'kavrama-anlama gereçleri düzlemi'ni tesviye eden, Aristoteles'in *Logos* dediği 'transsendental', yahut başka bir deyişle, 'felsefi akıl'dır.

(21) 'Varolan'lar, 'vasıflandırılmazlar. Meselâ, bir 'varolan' durumundaki 'çorba'yı başka bir 'varolan'a 'vasıf kılamayız. Oysa 'varolan' durumu bulunmayan 'iyilik', 'güzellik', 'çokluk', 'ikilik', 'binlik' yahut 'üçgenlik' 'varlık'larını 'varolan'lara 'nitelik' yahut 'nicelik' çeşidinden 'vasıf kılınabilirler. Bu saydıklarımızdan öncelikle 'iyilik' yahut 'güzellik' gibi, 'ahlâk' ile 'estetik' 'kavram'larının, demekki 'varlık'larının, 'dünya ortamı'nda uzaktan yakından andırabilir 'varolan' karşılıklar'ı bulunmaz. Bundan dolayı sözü edilen 'kavram'ların yalnızca 'fikir' çeşidinden türevleri bulunur.

(22) 'Düşünce'nin tersine, 'fikir'in, 'dünyada-varolan'lara yönelik 'gösterim'i yahut 'delâlet'i yoktur. Bundan ötürü 'akıl' düzleminde, 'manâ' konumunda kalıp 'anlam' değeri kazanmaz. Sâdece 'manâ' durumunda kaldığından, temelde, 'tarif' ile 'tasvîr'in uyuşturulması yahut bağdaştırılması cinsinden 'derd'i yoktur. 'Temelde' deyişimizin sebebine gelince: 'Sıcaklık', 'soğukluk', 'yaşlık', 'kuruluk', 'azlık', 'çokluk', 'öncelik', 'sonralık' türünden nitelik, nicelik, zaman ile mekân v.b. bildiren 'fikir'lerin, 'arâzlaşma' durumları vardır. Ama burada 'tarif, tek başınadır. 'Tasvîr' yer almaz. Meselâ 'sıcak çorba' dediğimizde, 'çorba' bir 'varolan'dır. 'Çorba', 'çorbalık' kavram'ı bağlamında 'anlam'lıdır; 'sıcaklık' çerçevesinde değil. 'Sıcak' nitelemesi 'çorba' 'düşünce'si-

'Obiectus/um': 'Dışa/rı/ya çıkarma, çıkarılan, yansıtma, yansıtılan, duyurma, duyuru- rulan' —bzk: Guido Gomez de Silva: A.g.e., 493.s.

68 Latincesi 'accusare' olan Yunanca 'kategorien', 'yargılamağa çağırma', 'yargılamağa yönelmek' demektir. Latincedeki 'a-/ac-/ad-' öneki, Türkçede yön bildirir '-a' yahut '-e' sonetine tekâbü'l eder ... Ankaraya, İzmir'e'de olduğu gibi. 'Causa'; 'Yargı', 'davâ', 'hukuk davası', 'mesele',... —bzk: Xavier Zubiri: A.g.e., 208.&209.syflr; ayrıca bzk: Guido Gomez de Silva: A.g.e., 15., 29.&156.syflr.

'Kategori', 'cevher'i (substantia) tavsif eden 'arâz'dır (accidens); başka bir anlatımla 'özne'yi (subiectum) belirleyen (determinatio) 'yüklem' (prædicatum) yahut 'nesne'dir (obiectum); "Hatice esmerdir", 'Hatice', 'özne'; 'esmer', 'Hatice'özne'sinin 'niteliği'dir. Şu da var ki, buradaki yargıda geçen 'esmer' nitelemesi de, haddizâtında, bir 'kavram'ın, dolayısıyla da 'cevher'in türevidir: 'Esmerlik', 'Varolan'laşmışların dışında, bütûn 'varlık'lar, 'cevher'liğin yanı sıra, 'o'na vasıf dahi olabilirler. Aristoteles, on adet 'vasıf' tesbit etmişken, Kant, bunu on ikiye çıkarmıştır. Bu Bölümün sonundaki Eke bzk.

ne/'varolan'ına eklenir, yüklenir; 'çorba'nın nasıl olduğunu bildirir. O hâlde kendi başına 'sıcağın' 'dünyada-varolan-karşılığı' yoktur. Aynı şekilde, farklı derecelerde de olsa, matematik, estetik, ahlâk ile ilahiyât 'fikir'lerinin 'dünyada-varolan-karşılıkları'nı bulamayız'. Üç kilo elma, 'iyi insan', 'güzel manzara' dediğimizde, sözgelisi, 'üç kilo', 'iyi', 'güzel' v.s., eklenedikleri 'düşünce'yi/ 'varolan'ı 'anlam'ca belirlerler, belirgin kılarlar; yoksa kendileri hakkında bize açık bir bildirim sunmazlar. Oysa, haddizâtında, 'iyi'nin yahut 'güzel'in kendileri de bağımsız 'idea'ların 'yansı'sı yahut 'temsilci'sidirler. Bu bakımdan 'manâ'ları vardır. Ama 'elma'dan, 'bu kişi'den yahut 'şu belli manzara'dan farklı olarak 'dünyada-gösterilebilir-karşılık'ları bulunmadığından, tek başlarına 'anlam' ifade etmezler. İçerdikleri 'manâ'yla ancak, 'dünyada-gösterilebilir-karşılıkları-bulunan' 'düşünce'lerin 'anlam'larını tadil edip daha bir belirgin kılabirler.

Daha önce belirtilmiş olduğu üzere, 'fikir'ler, sâdece tarif edilebilirler. Ancak, öyle bir 'idea' vardır ki, 'o'nun türevi olan 'fikir'in tarifi dahi yoktur. 'Bu' da 'iyilik'tir. 'İyilik', Eflâtun'a göre, 'idea'lar silsileimerâtibinin en üst mertebindedir. Bahsolunan 'idea'nın 'kavram'/ 'fikir' türevi, 'transsendentlik'ten 'transsendentalliğ'e geçmemiştir. Aynı şey, 'iyiliğ'in 'ikiz'i olan 'güzellik' için de söylenebilir. Bu ikisine ve 'onlar'ın 'yakın akraba'ları olan 'adâlet', 'hikmet', 'mârifet', 'hür'lük', 'namus', 'fazilet', 'iffet', 'cesurluk', 'sâdıklık', 'fedâkârlık', 'dostluk' yahut 'kanun', 'düzen', 'düzgünlük', 'âhenk', 'orantılılık' gibi 'idea'lara/ 'fikir'lere, pek dolaylı dahi olsa, 'duyulur-dünyada-karşılık' göstermenin imkânı ihtimâli yoktur. Zikrolunan 'idealar'ın, 'fikirleşme'leri ve buradan da 'fiilleşme'leri, 'başlangıç'ta 'İlahî Tebliğler'den 'onlar'ın haberini alıp 'onlar'ı öğrenmemiz<sup>69</sup> sâyesindedir.

(23) Sözü ettiğimiz 'başlangıç' nerede, ne zaman olmuştur? 'Başlangıç' sözün gelişidir. Fizik-biyotik yapıdaki 'beşerliğin tersine, manevî varlık olan 'insanlığın, zaman - mekân koordinatlarına yerleştirilebilir cinsten 'başlangıç'ından bahsedilemez. Tarifi icâbı, manevî/ maneviyât, zaman - mekân boyutlarında bulunmaz. 'İnsan', bir tek, 'dünyadaki-beşerliğin' itibârıyla zaman ile mekânda varolabilir.

'Dünyadaki-beşer' hâliyle yaşamağa koyulan 'insan', basitten karmaşığa doğru yol alarak ömür boyu öğrenir. Bu durum gerek birey gerekse toplum tarihi bakımından böyledir. Nasıl, bireysel tarihinin ilk dönemlerini yaşayan beşere 'çocuk' diyorsak, benzer biçimde, en eski çağların toplumlarına da 'ilkel' diyoruz. Öğrenildikçe karmaşıklık derecesi artar. Karmaşıklık derecesi arttıkça da, hatâlar ile günâhlar yelpâzesi renklenip genişler. Sonuçta 'beşer'in önünde iki şık belirir: 'O', ya hatâları ile günâhlarında ısrar eder ya da bunlardan vazgeçerek manevî ile maddî uyarıcı mercilerin ikâzları doğrultusunda onları, onarıp düzeltir.

## 5- Sonuç

Sonuc olarak, karmaşık örgütlenmişlik seviyesindeki canlıda nefsi faaliyetler, beden işleyişini ayarlayan etkenler hâlini almışlardır. Canlı, mekanik

69 Bu bağlamda, *Allahın Rabb*, yâni Öğretici-Yetiştirici olma vasfını anmamız icâb ediyor.



tekdüze kendikendine işleyişi, *automatisme* aşarak kendine mahsûs özellikler gösteren, *caractéristique* bir varolan konumundadır. Bahsi geçen 'kendine mahsûs özellikler gösterme' durumuna 'bilinçlilik' hâli diyoruz. Bu hâlin açık seçik göstergesi 'düşünme süreci'dir. Söz konusu sürecin insana has verisi 'düşünce'dir. Demekki inandaki 'bilinçlilik' hâli, onun 'düşünme'si ve bunun sonucunda 'düşünce' üretmesi, giderek 'ürettiği düşünce'nin üstüne 'tekrar düşünme'sidir: 'Teemmüllü düşünme'.<sup>70</sup> İşte bu son belirleme, insan bilinçliliğinin açık ifâdesidir. 'Bilinçli insan', 'varolduğunu-bilen-varolan'dır.<sup>71</sup> Sözü-nü ettiğimiz 'insanı varoluş durumu' ifâdesini "düşünüyorum öyleyse varım" önermesinde bulur. Fizikte Isaac Newton'un (1642 - 1727) mekanik ile çekim yasaları ve Albert Einstein'ın (1879 - 1955) genel görelilik teorisi ile kütle - enerji denklemini dile getiren  $E=mc^2$  belirlenimi ne ise, René Descartes'ın düşünme - varolma denklemine ilişkin bildirdiği de metafizik için odur. Birinciler fizikte, ikincisiyse metafizikte devrim mesâbesindedirler.

"Düşünüyorum öyleyse varım" 'denklem'inin 'sağ'ında mevzilenmiş 'varolma', 'zaman - mekân' çerçevesindeki az yahut çok ölçülüp biçilebilir 'fizik - biyotik dünya'nın esâsını teşkil eder. 'Sol'undaki 'düşünüyorum'a gelince; o da, 'manevî - metafizik âlem'e aittir. 'Varolma' bulunmasa, 'düşünüyorum', 'âleminâsût'ta, demekki 'fizik - biyotik dünya'da 'görünüm'e çıkamazdı. Şu durumda bu iki cephe birbirini tamamlayarak beşer - insan bütünlüğünü oluşturur. 'Varolma', 'düşünüyorum'u etkilemesine karşılık, 'düşünüyorum' da, bu sefer, 'varolma'yı belirler; hem de öylesine ki, başta 'kimsesiz-belirlenimsiz' durumdaki 'varolma', 'düşünüyorum'un 'imbiğ'inden geçerek 'öznel'lik' boyutuna bürünür 'anlam'lanır. 'Ben'in esâslandığı 'öz varoluşum' başta gelmek üzere, 'ben'e konu olan her 'varolma-süreci' 'durum'laştırılarak değişik raddelerde 'özel'leştirilir. 'Varolma'nın 'özel'leştirilmesiyle, 'ben'i 'bilinç varlığı' kılar. 'Öz-varoluşum'un 'özel'leştirilmesiyle 'ben', 'benim'e dönüşür. Nihâyet, 'benim'in 'kendini-bilme'sine 'özbilinç' diyoruz. 'Benlik', 'nefsi'dir (Fr psychique), oysa 'benimlik' 'nefsötesi'dir (Fr transpsychique).

'Benim', bir yanda 'bilinç varlığı' olarak kendisine konu olan 'varolma'yı 'bilir'ken, öte tarafta 'özbilinç varlığı' düzleminde 'öz varoluş'unu 'kendisi'ne konu kılarak 'kendini' 'bilir'. 'Varolma'yı 'bilmek'le 'ben/benim', 'fizik'le, yâni 'bilim'le meşgüldür. 'Fiziğ'in dahî esâsını teşkil eden gerek 'anlamagücü'nün işleyişini, kaynağı ile sınırlarını gerekse 'varlığın' yansıması, 'kendisini' 'bilmeğ'e yönelmekle de 'benim', 'metafizik' yapmağa koyulur.

İmdi, 'fizik' ile 'metafizik', tıpkı, daha genel bir söylemle ifâde ettiğimizde, felsefe ile bilim gibi, birbirlerini şart koşarlar. Öte yanda, daha dar ve özgül anlamda, aynı bağlantı bilim felsefesi ile bilim arasında da geçerlidir. Nitekim bu hususa çağımızın çığır açıcı filosof-bilimadamı Albert Einstein dikkatimizi çekmiştir:

"Bilim felsefesi (epistemology) ile bilim ilişkisi dikkate değer türdendir.

70 Fr pensée réflexive

71 Buna karşılık, karmaşık örgütlenmişlik seviyesindeki 'bilinçli hayvan', varolduğunu bilmez; yalnızca duyar, hisseder. İnsandan farklı olarak o, varoluşunun 'hesab'ını kendisine ve başkalarına veremez.

Bunlar, birbirlerine dayanırlar. Bilimle bağlantısı bulunmayan bilim felsefesi bir boş tasarımdır (scheme). 'Bilim felsefesiz' bilim ise —böyle bir şeyi düşünmek nice mümkünse— ilkel ve muğlaktır. Ne var ki, açık seçik sistem arzularan bilim filozofu, böyle bir sistemi kateder etmez, bilimin düşünce içeriğini sistemi bağlamında yorumlamağa eğilimlidir. Sonuçta sistemine uymayan ne varsa, onu küpeşteden atmağa teşnedir. Buna karşılık, bilimadamı, bilim felsefesi sistematiği doğrultusundaki çabalarını o kadar uzaklara bile götürmez. Bilim felsefesine ilişkin analizleri teşekkür duygularıyla benimser. Fakat, deney vakalarının ona kabul ettirdikleri dış şartlar, bir bilim felsefesi sistemine bağlanmasına imkân tanıyan kavram yapısını inşâa için onun kendisini fazlaca sıkmasına, kısıtlamasına cevâz vermezler. Bu yüzden o, sistemli düşünen bilim filozofuna bir çeşit cüretkâr fırsatçı adam şeklinde görünür."<sup>72</sup>

Yukarıda çizdiği bilim ile bilim felsefesi ilişkisinin tasarımıyla Einstein, bize fizik ile metafizik arasındaki bağlantının da başlıca özelliklerini ortaya çıkarmış oluyor.

---

72 "Albert Einstein: Philosopher-scientist". 477.s. David L.Hull:"Science as a Process/An Evolutionary Account of the Social and Conceptual Development of Science".

## EK

## Kısaltmalar:

Sans (Sanskritçe); Y (Yunanca); L (Latince); OrL (Ortaçağ Latincesi); Ar (Arapça); F (Farsça); Alm (Almanca); Fr (Fransızca); İng (İngilizce).

Genelde 'Varlıĝ'ın, özel olarak da 'varolan'ın 'dile getirilme' şartları ile kurallarının belirlenmesi Aristoteles'in indinde 'kategori'dir. Nitekim Aristoteles, 'varolan'ın 'dile getiriliş'ini "peri tōn deka geinikōtatōn genōn" ("en üst on cins")<sup>73</sup> şeklinde tavsif etmiştir. Dil, 'varlık' ile 'varolan'ı ifâdeye yarar 'genel görev birimleri'ni<sup>74</sup> içerir. Bu birimlerden her biri, 'kategori'dir.<sup>75</sup> Aristoteles, 'kategori'leri 'ifâdenin esâs taşıyıcısı'<sup>76</sup> ile onu türlü vechelerden 'tavsif ve tayin eden unsurlar', yâni 'yüklem'ler<sup>77</sup> şeklinde sınıflamıştır. Sıklet merkeziniyse, 'yüklem' (katēgorēma) teşkil eder. Kant'ta ise, 'kategori'ler, 'kavram'ların (Alm "Begriff"), 'zihin'de ("Verstand") 'duyum'larla ("Sinnlichkeit") 'techiz oluş'una nezâret eden 'cihâz'lardır.<sup>78</sup> Bu merhâleden sonra, yine 'kategori'lerin nezâretinde 'akıl'da ("Vernunft") 'kavram'lar arasında bağların oluşturulmasıyla 'yargı'lar ("Urteil"<sup>79</sup>) meydana getirilir. Hegel'e bakılırsa, 'kategori'ler, düşünce gelişiminin aşamalarını ifâde ederler.

Klasik Hint düşüncesinde düşünme ediminin şartları ile kurallarını tesbite kendini hasretmiş mezhep (Fr école) olan *Vaişeşika* mensüplarına, öncelikle de Kanâda'ya (M.Ö. ? -250)<sup>80</sup> göre, 'varolan'lar, onları algılayanlardan bağımsızdırlar. Ben varolsam da olmasam da, algıladığım varolan varolmaktadır. Karşılaştığımız her bir 'şey'in, 'algılanma'sıyla ancak 'varolan'laşılabilir. Bir şeyin, algılanarak 'varolanlaşabilme'si için bir 'ad'ının bulunması icâb eder. Varolanlaşabilmek üzere, adı bulunan şey, bir 'kategori'dir (Sans padârtha). Şu durumda her varlık, düşünülebilir. Her düşünülebilir (Sans artha) varlık, adlandırılır (pada). 'Düşünülebilenir adlandırılmış varlık', 'kategori'dir (padârtha). 'Kategori'ler, düşünce verimi olmayıp 'hakikî gerçeklik'lerdir; başka bir ifâdeyle, 'hakikat'ın hem düşünülür hem de görünür 'gerçekliğ'e yansımış biçimleridir. Görüldüğü gibi, *Vaişeşika* öğretisinin, Eflâ-tun'un düşünüşüyle çarpıcı kertede benzerliği vardır.

73 Bkz: Nihat Keklik: "İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbi Mantığı", 16.s.

74 Fr unité de fonction générale.

75 Buna Türkcede 'deme kalıbı' diyebiliriz.

76 Y hüpokeimenon, usia prôtē; L substantia; Ar cevher; Alm Wesen, Stammbegriff.

77 Y katēgorumenon, katēgorēma, anarrēzis; L prædicatum; Ar mahmûl; Alm Grundaussage, Aussageform —bkz: "Lexicon Græco - Latinum et Latino - Græcum Cornelii Schrevelii", ilgili maddelere.

78 "Prinzipien a priori", "Kanon des Verstandes"—"Salt Akılın Eleştirisi" (B77/30).

79 L iudicium (çoğ iudicia).

80 "Varolanların bireysel özelliklerini sergileyen metinler" anlamına gelen "*Vaişeşika-sutra*" başlıklı eserin müellifi olan Kanâda, adamın asıl adı olmayıp lakabıdır. Atomcu olduğundan, ona *Zerre* yahut *Atom-yijyen*, yâni *Kanâda* lakabı takılmıştır.

*Vaiṣeṣika*<sup>81</sup> düşünme hüneryiyle uğraşırken, *Nyaya*<sup>82</sup> biçimselimsi<sup>83</sup> düşünüş<sup>84</sup> yoluyla doğadaki varolanları inceleyenlerin öğretisidir. Bu iki düşünce tavrı, tefekkür ile temâşâ yolundan yürüyerek apaçık, keskin bilince, öyle ki özbilince erişmeği gâye bilmiş olduklarından, Hint düşünce tarihinde birarada anılır olmuşlardır. Bundan dolayı 'kategori'ler de, 'Nyaya-Vaiṣeṣika' adıyla zikrolunurlar.

Vaiṣeṣikalı Kanāda, ilkin 'varolma'ya ilişkin kategorileri tesbit etmiştir. Başlarda 'varolmama'yı 'kategori'den saymamıştır. Sonunda onu 'varolma'nın karşıtı olarak iki ana kategoriden biri olarak kabul etmiştir.

Hint-Avrupa yahut Arī denilen dillerin en başat özellikleri arasında 'varolmak' diye Türkçeleştirebileceğimiz fiile mâlik olmalarıdır. Bu, yerine göre, hem ana, hem de yardımcı fiil şeklinde kullanılır. O, kullanılmaksızın Hint-Avrupa dilinde cümle kurulamaz. Türkçede böyle bir fiile ihtiyâc duymaksızın cümlemizi kurarken, Arī dillerde bunun imkânı yoktur. Nitekim "o, az konuşup çok iş gören biridir" dediğimizi, medeniyetimizi paylaşan Farsca tamamıyla farklı bir dil mantığıyla, "âdem-e kem harf o por kâriest", şeklinde söylemektedir. Buna karşılık Farsca, medeniyetce apayrı tellerden çalan İngilizcenin dil mantığını paylaşmaktadır: "He is a man of few words and many deeds" derler. İşte şu esrârengiz muammâlî üçüncü tekil şahıs 'is'in İngilizcedeki mastarı 'to be', Farscadaki *būden*, Yunancadaki *einai*, Latincedeki *esse*, Fransızcadaki *être*, İspanyolcadaki *ser*, Almandaki *sein*, Ruscadaki *bit* (быть) ve nihâyet Sanskritcedeki karşılığı *bhavadir*.

'To be' (= 'varolmak'), süreci ('to become'='olmak') durdurup keskinleştirici, sâbitleyici bir hâldir. 'Cevheri'dir (Fr substantiel). Sürekliçe değişenlerin arkasında sâbit durup belirleyendir. İngilizcede "he is a coward", Farscadaysa "ân boz delest", dediğimizde, "o", kimse kim, "korkak(tur)"; belirgin 'varlık niteliği' 'korkaklık'tır. Ama "o", dediğimiz, üç aylıkken başkaydı, yetmiş üç yaşındayken ise bambaşkadır. "O"nda ömrünün başından sonuna değin değişmez bir seciye yahut şahsiyet omurgasının bulunduğunu farzediyoruz.

Metafiziğin belkemiğini oluşturan varlık öğretisinin, Sanskritçe ile Yunanca gibi, 'varolma' fiilli dillerde ortaya çıkmış olmasını tesâdüf mü sayacağız?

### 1) ARİSTOTELES'te KATEGORİLER<sup>85</sup>

(1) "Ne?" sorusu cevheri; (2) "nice büyük?" niceliği; (3) "nasıl bir şey?" ni-

81 Vi-şeṣa: Fark, ayırım, özgüllük, özellik, mahsûs; ayrımcı özellik, istisnâi özellik, ayrıcalık, birey/lilik, nitelenmiş, hârikulâde.

Vi-şeṣaka: Bir ve aynı gibi gözükkenlerin ince ayırım hususlarına bakılarak tefrik olunmaları. Bu düşünme çabalarını öğretî hâline sokanların oluşturmuş oldukları mezhep, *Vaiṣeṣika* —bkz: Arthur Anthony Macdonell: "A Practical Sanskrit Dictionary", 290.s.

82 Ni-āya: kural, mihenk, ilke, aksiyom; tarz, yol yordam, yöntem, doğru gidiş, vargı, kıyâs; →kıyâsa dayalı düşünme biçimini esâs alan öğretî *Nyāya* —bkz: Arthur Anthony Macdonell: A.g.e., 148.s.

83 Biçimselleştirilmeye yönlendirilmiş, bununla birlikte, tam anlamıyla biçimselleştirilmemiş.

84 Düşünme biçimi, tarzı.

85 Bkz: Aristoteles: "Kategoriler", IV, 1b(25);

ayrıca bkz: Teoman Durallı: "Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu", 43.s.

teliği; (4) "neyle ilgili?" göreliliği; (5) "nere?" mekânı; (6) "ne vakit?" zamanı; (7) "nerede?", "ne yapıyor?" konumu; (8) "nasıl?" durumu; (9) "n'eyliyor?" etkinliği; (10) "n'ediliyor?" edilginliği anlatır.

(1)Cevher (usia): 'İnsan', 'at', Ali, Ayşe...; (2)nicelik (posotē): "İki dirsek uzunluğunda"...; (3)nitelik (poios): 'Ak'...; (4)Görelilik (pros ti): 'Yarım', 'göre', "~den daha büyük"...; (5)mekân (khōra): 'Ev', 'dağ'...; (6)zaman (pote, khronos): 'Dün', 'geçen yıl', 'şimdi'...; (7)konum (keisthai): "Yatağında yatıyor"...; (8)durum (diathesis, ekhein): 'Hasta', 'silâhlı'...; (9)etkinlik (poiein): "Koşuyor", "öpüyor", "dövüyor"...; (10)edilginlik (hēsūkhia): "Öpülüyor", "dögülüyor"...

### FARABİDE KATEGORİLER

(1) Cevher: "Ali"; (2) görelilik (izâfet): "Hasan'ın oğlu"; (3) nicelik (kemmiyet): "Kısa"; (4) nitelik (keyfiyet): "Sarışın"; (5) zaman (metâ): "Bugün"; (6) yer (eyn): "Çarşıda"; (7) durum yahut konum (vaz'ı): "Ayakta duruyor"; (8) mâlik olma (le): "Ahmed'in kalemi"; (9) etkinlik (en yef'al): "Büküyor"; (10) edilginlik (en yenfa'al): "Bükülüyor".<sup>86</sup>

### 2) KANTIN KATEGORİLERİ

#### (1) Kavramların İşlerlik Kazanması<sup>87</sup>

I NİCELİĞE İLİŞKİN	
Birlik	
Çokluk	
Bütünlük	
II NİTELİĞE İLİŞKİN	III BAĞINTIYA İLİŞKİN
Nesnellik (gerçeklik)	-Özerklik ile Aid-olma
İnkâr	(özlülük ile ilgililik)
Sınırlayıcılık	[substantia et accidens]
	-Nedenlilik ile bağımlılık (neden - etki)
	-Ortaklık
	(etkiyen ile etkilenen arasındaki etkileşim)
IV GEÇERLİLİĞE (KİPe) İLİŞKİN	
Olabilirlik (imkân) - Olamazlık (imkânsızlık)	
Varolma - Varolmama	
Zorunluluk - Rastlantı	

<sup>86</sup> Bkz: Nihat Keklîk: *A.g.e.*, 58.s.

(2) Kavramlardan Yargıların Oluşması<sup>88</sup>

	I	
	YARGILARIN NİCELİĞİ	
	Genel yargılar	
	Özel yargılar	
	Cüzi (tek tek) yargılar	
II		III
YARGILARIN NİTELİĞİ		BAĞINTI YARGILARI
Onaylayıcı yargılar		Şartsız yargılar
Olumsuzlayıcı "		Şartlı yargılar
Sonsuz "		Ayrıncı yargılar
	IV	
	YARGILARIN GEÇERLİLİĞİ (KİPİ)	
	Sorgulayıcı yargılar	
	İddiacı yargılar	
	Yanılmaz yargılar	

## 87 Tafel der Kategorien (Stammbegriffe)

	I	
	DER QUANTITÄT (DES UMFANGS)	
	Einheit	
	Vielheit	
	Allheit	
II		III
DER QUALITÄT		DER RELATION
(DER BESCHAFFENHEIT)		(DES VERHÄLTNISSES)
Realität (Dinglichkeit)		-der Inhärenz (Selbständigkeit)
Negation (Verneinung)		und Subsistenz (Zugehörigkeit)
Limitation (Einschränkung)		[Substantia Wesenheit et und
		accidens Zustand]
		der Kausalität (Ursächlichkeit) und
		Dependenz (Bedingtheit)
		Ursache und Wirkung
		-der Gemeinschaft (Wechselwirkung
		zwischen dem Handelnden und Leidenden]
	IV	
	DER MODALITÄT (GELTUNGSART)	
	Möglichkeit – Unmöglichkeit	
	Dasein – Nichtsein	
	Notwendigkeit – Zufälligkeit	

—Immanuel Kant: "Kritik der Reinen Vernunft" B95 (10. 20).

(3) Kategoriler ve Onlara Tekâbül eden Yargı Biçimleri<sup>89</sup>

	Tümel	Cüzi	Tekil
<b>NİCELİK</b>	"Bütün 'S'ler, 'P'dir. Birlik	"Bazı 'S'ler, 'P'dir. Çokluk	"Bir 'S', 'P'dir. Tümlük
	Onaylayıcı	Olumsuzlama	
<b>NİTELİK</b>	"'S', 'P'dir. Gerçeklik	"'S', 'P değildir" İnkâr	"'S', 'P değildir." Sınırlama
	Şartsız	Şartlı	Ayırıcı
<b>BAĞINTI</b>	"'S', 'P'dir. Aid-olma, özerklik	"ise,... öyleyse" Nedensellik, istinât	"ya ... ya da Ortaklık
	Sorgulayıcı/Sorunlu	İddiacı	Yanılmaz
<b>KİPLİK</b>	"Olaki" yahut "muhtemelen." Olabilirlik – Olamazlık	"Gerçekten de." Varolma - Varolmama	"Zorunlulukla." Zorunluluk - Rastlantı

88 *Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe*

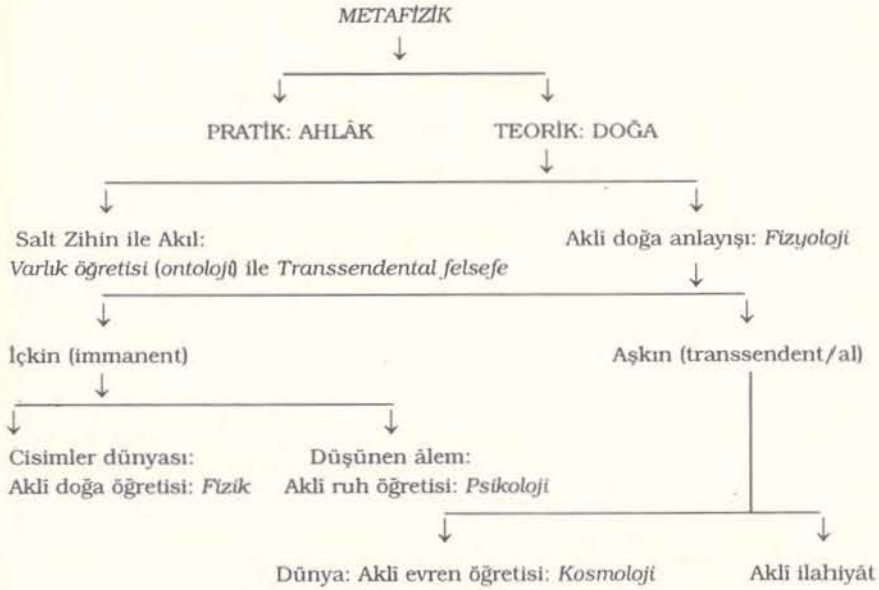
I QUANTITÄT (UMFANG) der URTEILE Allgemeine Besondere Einzelne	
II QUALITÄT (BESCHAFFENHEIT) der URTEILE Bejahende Verneinende Unendliche	III RELATION (VERHÄLTNIS) der URTEILE Kategorische (nichtbedingte) Hypothetische (bedingte) Disjunktive (trennende)
IV MODALITÄT (GELTUNGSART) der URTEILE Problematische (fragliche) Assertorische (behauptende) Apodiktische (unfehlbare)	

—Immanuel Kant: "Kritik der reinen Vernunft" B106 (20, 30).

89 Bkz: Peter Kunzmann, ...: "dtv-Atlas zur Philosophie", 138.s.

(4) Çokçeşitliliğin İdrâkteki Sentetik Birliği<sup>90</sup>

KATEGORİLER	ŞEMATA	İLKELELER
NİCELİK Burada: <i>Birlik</i> ↔	Zaman sırası <i>bütün</i> cisimler	→ Aksiyomlar ←
NİTELİK ↔ Burada: <i>Gerçeklik</i> "Düşünüyorum"	Zamanın gerçekleşmesi "Onlar ağırdır."	→ Önceleme ←
BAĞINTI ↔ Burada: <i>Aid-olma</i> , ... <i>Asıl-olma</i>	Süre: Cisimler.	→ Örnekseme ←
KİPLİK Burada: <i>Zorunluluk</i>	Hep, daima: Cisimler... dir. "Zorunlulukla ağır"	→ Postulat ←
<u>Zihin</u>		<u>Duyarlılık</u>

(5) Salt Aklın Mimarîsi (Kuruluşu, yapılışı)<sup>91</sup>

90 Bkz: Peter Kunzmann, ....: Aynı yer.

91 Peter Kunzmann,....: "dtv Atlas zur Philosophie, 140.s.



### 3) VAİŞEŞİKA KATEGORİLERİ (Padārtha)<sup>92</sup>

#### I. Ana Kategori: Varolma (Bhava) —olumluluk—

1) Cevher (Dravya): 1- Toprak (pithiri), 2- su (ap), 3- ateş (tejas), 4- hava (vayu), 5- esir, ether (akasa), 6- zaman (kala), 7- mekân (dik), 8- ruh (atman), 9- duygular (manas).

2) Nitelik (Guna): 1- Renk (rupa), 2- tat (rasa), 3- koku (gandha), 4- dokunma (sparsa), 5- sayı (samkhyā), 6- boyut (parimana), 7- ayırıcı özellik (prthaktva), 8- bağ, bağlantı (samyoga), 9- ayırım, bölünme (vibhaga), 10- uzaklık, terkedilmişlik (paratva), 11- yakınlık (aparatva), 12- ağırlık (gurutva), 13- acı (dravatra), 14- katılık (sneha), 15- ses (sabda), 16- sezgi, ilim (buddhi), 17- zevk, safâ (sukha), 18- ızdırap (duhkha), 19- istek, arzu (ikha), 20- tiksinti (dvesa), 21- isteme, çaba (prayatna), 22- adalet, dürüstlük (dharma), 23- zulüm (adharma), 24- eğilim, yönelim (samskara).

3) Etkinlik (Karma): 1- Yükselme, huruç (utksepāna), 2- inme, nâzil (apaksepāna), 3- daralma (akunkana), 4- genişleme (prasarana), 5- hareket (gamana).

4) Tümelik (Sāmānya): 1- Yükseklik, yücelik (para), 2- aşağılık, düşüklük (apara).

5) Özgüllük (Viśeṣa).

6) İçkinlik (Samavāya).

#### II. Ana Kategori: Varolmama (Abhava)<sup>93</sup> —olumsuzluk—

1) Ortaya çıkıştan sonra yokluk (prag-abhava).

2) Yok olmadan önceki yokluk (pradhavamsa-abhava).

3) Mutlak yokluk (atyanta-abhava).

4) Karşılıklı yokluk (anyonya-abhava).\*

92 Bkz: Heinrich Zimmer: "Philosophies of India", 605. - 610. sayfa;

ayrıca bkz: B.N. Singh: "Dictionary of Indian Philosophical Concepts", 194. - 198. sayfa.

93 Öteki kimi Arî dillerinde karşılaştığımız üzere, '-a' öneki Sanskritcede dahî olumsuzlama görevini görür. Yunancada, meselâ, 'bitos', 'canlı'; buna karşılık, 'abiotos', 'cansız' anlamına geldiği üzere, Sanskritcede de 'bhava', isim olarak, 'varolma' demek olup 'abhava', 'varolmama' anlamındadır.

\* Bu makale, "Sorun Nedir?" başlığıyla yayımlanacak kitabın bir bölümüdür. Alıntılarn kaynakları "Sorun Nedir?"de açıklanmış olacak.