

165513

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Habib ŞENER

165513

BERGSON'UN BİLGİ ANLAYIŞI VE M. ŞEKİP TUNÇ'A
YANSIMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

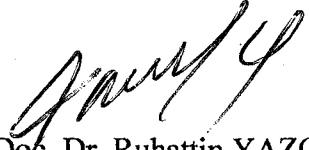
TEZ YÖNETİCİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

ERZURUM-2004

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

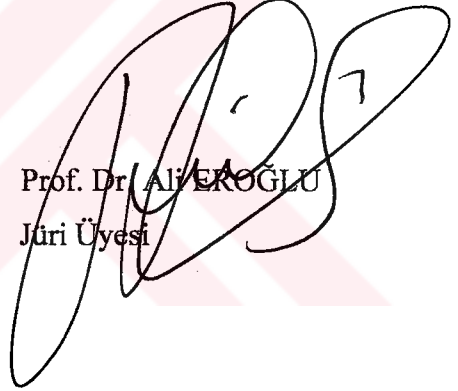
Bu çalışma, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı'nın Din Felsefesi Bilim Dalı'nda jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Yrd. Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Danışman / Jüri Üyesi



Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Jüri Üyesi



Prof. Dr. Ali EROĞLU
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim üyelerine aittir. ... / / 2004



Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	1
BİLGİ FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. HENRİ BERGSON'UN BİLGİ ANLAYIŞI.....	17
1.1. Bilginin İmkânı.....	17
1.2. Bilginin Kaynağı.....	18
1.2.1. İçgüdü ve zekâ.....	18
1.2.2. Sezgi.....	33
1.2.2.1. Sezgi-süre ilişkisi.....	37
1.2.2.2. Sezgi-bilinç ilişkisi.....	41
1.2.2.3. Sezgi-mistisizm ilişkisi.....	44
1.2.2.4. Sezgi-metafizik ilişkisi.....	49
1.2.2.5. Sezgi hakkında yapılan eleştiriler.....	52
1.3. Bilginin Sınırı.....	54
İKİNCİ BÖLÜM	
2. BERGSON'UN BİLGİ ANLAYIŞININ M. ŞEKİP TUNÇ'A YANSIMASI.....	56
2.1. Bergson'dan İlk Defa Söz Eden Türk Düşünürleri.....	56
2.2. M. Şekip Tunç'un Felsefe Anlayışı.....	58
2.3. M. Şekip Tunç'un Bilgi Anlayışı Bakımından Bergson'dan Etkilendiği Yönler.....	61
SONUÇ.....	68
KAYNAKLAR.....	72
ÖZGEÇMİŞ.....	80

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BERGSON'UN BİLGİ ANLAYIŞI VE M. ŞEKİP TUNÇ'A YANSIMASI

Habib ŞENER

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2004 – SAYFA : 80

Jüri : Yrd. Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Prof. Dr. Ali EROĞLU

Bilgi, felsefenin önemli konularından birisidir. Bu konuyla ilgilenen her filozof farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu çalışmada, 20. yüzyılda Batı felsefesinin en önemli düşünürlerinden biri olan Henri BERGSON'un bilgi anlayışını ve bu anlayışın Türk düşünürü M. Şekip TUNÇ'a yansımalarını değerlendirmeye çalıştık. Bergson, bilginin imkânını kabul eden bir düşünür olmasının yanı sıra, bilginin kaynağı olarak içgüdü, zekâ ve sezgiyi kabul etmektedir. Bergson'a göre, mutlak bilgiye ulaşma aracı, konuyu olduğu gibi içinden yakalayan sezgi bilgisidir.

M. Şekip TUNÇ, Bergson felsefesini Türkiye'de en iyi tanıtan düşünürlerden biridir. O, bilgi anlayışı bakımından da Bergson'dan etkilenmiştir.

ABSTRACT

MASTER THESIS

**KNOWLEDGE UNDERSTANDING OF BERGSON AND ITS EFFECTS ON
M. ŞEKİP TUNÇ**

Habib ŞENER

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2004 – PAGE: 80

Jurry : Assist. Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Prof. Dr. Ali EROĞLU

Knowledge is one of the important subjects of philosophy. Every philosopher who is interested in this subject has a different opinion. In this study, we tried to evaluate knowledge understanding of Bergson, who was one of the best philosophers of the western philosophy in 20. century and his effects on M. Şekip TUNÇ. Henri BERGSON accepted the possibility of knowledge and the instinct, the intelligence and the intuition as a resource of knowledge. According to Bergson, the process of reaching the absolute knowledge is knowledge of intuition grasping knowledge from inside.

M. Şekip TUNÇ, is one of the best philosophers who introduced the philosophy of Bergson in Turkey. He was also affected from Bergson in understanding of knowledge.

ÖNSÖZ

Var olduğundan bugüne kadar insanlar, yaşamlarını sürdürmek, daha iyi yaşama koşullarına sahip olmak, meraklarını gidermek ve doğaya egemen olmak vb. sebeplerle bilgi edinme çabası içinde olmuşlardır. Bu yönüyle bilgi, hemen hemen bütün disiplinlerin merkezinde, özellikle felsefe’de üzerinde en çok konuşulan konuların başında yer almıştır. Felsefe’de bilgi konusuyla ilgili çok çeşitli görüşler vardır. Bilginin var olduğunu savunanların yanında, bilginin bulunmadığını veya bilginin olduğu kabul edilse bile bunun başkalarına aktarılamayacağını savunanlar olmuştur. Buna paralel olarak bilginin hangi kaynaklarla elde edildiğine dair çeşitli teoriler ortaya atılmıştır. Bilginin kaynağının akıl, deney, duyum ve sezgi olduğunu öne süren çeşitli felsefe akımları, felsefe’de yer alan önemli konulardan olmuştur. Bu öneminden dolayı, biz de bu çalışmamızda Henri BERGSON’un bilgi anlayışını ve bu anlayıştan etkilenen Türk düşünürü M. Şekip TUNÇ’un görüşlerini ele alıp incelemeyi düşündük.

Çalışmamız bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde bilgi felsefesi hakkında genel bir bilgi vererek; bilginin kaynağı ve değeri hakkında ileri sürülen görüşleri incelemeye çalıştık.

Birinci bölümde Henri BERGSON’un, bilginin imkânını kabul edip etmediğini, bilginin kaynağı olarak neleri kabul ettiğini, özellikle içgüdü, zekâ, sezgi, metafizik ve mistisizm hakkındaki görüşlerini açıkladıktan sonra, sezgi ve mistisizmin İslâmî terminolojideki karşılığı sayılabilecek keşf ve ilham hakkında bilgi vermeye çalıştık.

İkinci bölümde ise M.Şekip TUNÇ’un, bilgi anlayışı bakımından Bergson’dan etkilendiği yönleri ortaya koymaya çalıştık.

Bu çalışmamızın başlangıcından itibaren yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Sayın Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI Bey’e ve Yrd. Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU Bey’e ve emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilirim.

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
s.	: Sayfa
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire



GİRİŞ

BİLGİ FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Bilgi, genel olarak özne (bilen) ile nesne (bilinen) arasındaki ilişki olarak tanımlanmaktadır.¹ İnsan bilgisinde üç unsur vardır : “Süje”, ”obje” ve bu ikisi arasındaki ilişki. Bunlar bütün klasik epistemoloji teorileri için geçerlidir.²

Bilgi teorisi terminolojisinde bilene (insana) “süje”; bilinen, bilinmesi gereken şeye de “obje” adı verilir. Objeye var olan şeydir. Bu var olan şey, doğal bir şey, tarihsel bir belge, dil, edebiyat yapıtı, matematik bir problem, sosyal ve ekonomik bir fenomen olabilir. Bilim, süje ile objenin özellikleri, varlık karakterleri üzerinde durmadığı gibi, süje ile obje arasındaki bağlarla (aktlarla) da uğraşmaz. Bu bağların nasıl kurulduğunu inceleyemez. İşte bütün bu problemlerle bilgi teorisi uğraşır.³ Bunun yanı sıra bilgi teorisinin çerçevesi içinde şu sorulara cevap aranır: Süje ile objeden ne anlaşılır? Onların arasındaki ilişki nasıl bir ilişkidir? Süje ile obje birbirine nasıl bağlanmıştır? Her bilgi teorisi, bu soruları yanıtlamak zorundadır.⁴

İslâmî terminolojide de bilgi daha ziyade bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki veya bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş sonucu olarak anlaşılmalıdır. Aynı şekilde bilinmiş olduğu için bilginin “mâlumat” kelimesiyle de karşılandığı görülür. Bilenin, yöneldiği konuyu bütün yönleri ve alanlarıyla kuşatıp anlamasına “ihata”, onu tam olarak kavramasına “vukuf”, aynı konuda derinleşip uzmanlaşmasına da “rûsuh” denilmektedir. Bilgide kesinliği, kesin bilgiyi ifade etmek üzere kullanılan “yakîn” terimine karşılık “zan”, “şüphe” ve “vehim” gibi terimler de bilgide kesinliğe yaklaşılan veya kesinlikten uzaklaşılan durumları ifade etmek üzere kullanılırlar. İslâmî terminolojide bilginin tam zıttı olan “bilgisizlik” ise “cehil”⁵ kelimesiyle ifade edilir.⁶

¹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998, s.34; Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.45.

² Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001, s.24; Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s.19; Ruhattin Yazoğlu, *Leibniz’de Tanrı ve Ahlak*, Seba Yayınları, Ankara, 2002, s.54.

³ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997, s.47-48.

⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s.62.

⁵ Cemâluddîn Muhammed İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut, 1968, XI, 129-130; Ali b. Muhammed Cürçânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü Kitabı’t-Ta’rifât*, çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997, s.78; Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1996, s.489.

⁶ Necip Taylan, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1992, VI, 157; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s.31-42.

Adından da anlaşılacağı gibi bilgi teorisi bilmekle ilgilidir, bilmenin bilimidir.⁷ Bilgi edinme insanın en temel güdülerinden ve ayırt edici özelliklerinden biridir. Temelinde ister yaşamak ve varlığını sürdürmek için doğayı ve çevresini tanımak, eşya ve diğer varlıklara egemen olmak ihtiyaç ve arzusu, isterse Aristoteles'in söylediği gibi meraktan doğan fayda-dışı doğal bir bilme eğilimi bulunsun⁸, insanın, ortaya çıktığı ilk andan itibaren her zaman ve her yerde bilgi ile ilgili az veya çok yoğun bir etkinlik içinde bulunmuş olduğu muhakkaktır. Başka bir deyişle, bilginin hatta bilimin tarihi insanın tarihi kadar eskidir.⁹

Eski Yunan filozoflarından Eflâtun'un öncülüğünü yaptığı "bilgi teorisi" veya "epistemoloji" o günden bugüne kadar, felsefenin ana bölümlerinden biri olarak süregelmiştir. Onun, kendi zamanında yönelttiği şu sorular, bilimsel çalışmaların zirveye doğru tırmandığı günümüzde bile, hâlâ cevaplanamamıştır. Bilgi nedir? Bilginin niteliği nedir? Neyi, ne kadar bilebiliyoruz? Bildiklerimizin doğruluk derecesi nedir? Bilgimizin kaynağı nedir? Bilgi nereden elde edilir? Duyularımız bize bilgi sağlayabilir mi? Zekâmızın bilgi ile ilişkisi nasıldır?¹⁰

Bilgi problemi denebilir ki bir problem olarak felsefe'de yerini almasını Sofistlere borçludur. Bilgi teorisinin Yunancası "epistemology" dır.¹¹ Bu "episteme" ile "logos" tan meydana gelen bir kelimedir. "Episteme" bilgi demektir, "logos" ise nazariye, araştırma, etüt ve mütalaa anlamlarına gelir. Arapça karşılığı "nazariyetü'l-marife"¹² olan bilgi teorisinin İngilizce karşılığı¹³ ise "theory of knowledge" dır.¹⁴

Modern felsefede, en geniş anlamıyla "bilgi teorisi" felsefî araştırmanın temel alanlarından biri olmuştur. Descartes, Locke, Hume ve Kant gibi filozoflar, bilgi teorisini felsefenin içinde genel alanlardan biri olarak ele almışlardır. Ancak bütün bunların yanında, onu felsefenin bir dalı olarak görme eğilimleri de hiçbir zaman eksik

⁷ Ernst von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev. Macit Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s.11.

⁸ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, s.75.

⁹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.27.

¹⁰ Hüseyin Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, Furkan Yayınları, İstanbul, 1982, s.12-13; Bilâl Kuşpınar, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.19.

¹¹ Richard B. Brandt, "Epistemology", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, III, 5-8.

¹² İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX, 239-241.

¹³ Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, s.11-12; Emrullah Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991, s.24.

¹⁴ D. W. Hamlyn, "Theory of Knowledge", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, III, 35-36.

olmamıştır. Nitekim XIX. yüzyılda ilk kez J. F. Ferrier,¹⁵ “bilgi teorisi” yerine onunla eşanlamlı olarak “epistemoloji” terimini kullanmıştır. Daha sonra da “epistemoloji” adı yaygınlık kazanmıştır.¹⁶

Bilgi problemine verilecek cevap, herhangi bir felsefi sistemin kurulmasında hayati bir rol oynar. Filozof bu sorunun çözümüyle, düşüncesinin sınırlarını ya genişletir ya da daraltır. Eğer filozof bilgisini sadece duyu verileriyle sınırlarsa, kendisini sebepler, cevherler, nefisler, akıllar ve Tanrı gibi bütün soyut hakikatlerden tamamen ayıracağından, düşünce sistemini de somut bir realizm kaplamış olur. Bunun aksine, bilgisini sadece bu sayılan soyut hakikatlere bağlamakla yetinip, duyuların her an içinde bulunduğu nesnel dünyayı dışlarsa, o zaman da kuru bir idealizmin ağına düşmüş olur. Filozofun tek yönlü olması sisteminin de tek yönde gelişmesine yol açacaktır. Filozofun bilgiye bakış açısı, onun oluşturacağı bilgi teorisini de doğrudan etkileyecektir.¹⁷

Bilgi teorisinde ele alınması gereken bir konu da, bilginin mümkün olup olmadığını savunan filozofların görüşleridir. Bilginin mümkün olduğunu düşünen filozoflara “dogmatik filozoflar” denir. Bilginin mümkün olmadığını düşünenlere ise “şüpheciler” veya “septikler” denir.¹⁸ Buradaki “dogmatik” kelimesinden kastedilen anlam, düşüncenin özgürlüğünü ve bağımsızlığını sınırlayan ya da ortadan kaldıran her türlü düşünme biçimi,¹⁹ değildir. Akıl, duyu, deney veya sezgi yoluyla bilginin elde edilebileceğini ve bilginin mümkün olduğunu savunan filozoflara felsefi literatürde “dogmatik filozoflar” adı verilir. Bunun aksine, gerçekliğin özünü bilmenin olanaklı olmadığını,²⁰ yani bilginin mümkün olmadığını savunan filozoflara ise “şüpheciler” veya “septikler” adı verilir.

Bilgi hakkında olumlu veya olumsuz bir fikir ileri sürenler bilginin imkânını kabul edenlerdir. Bilgi hakkında herhangi bir fikir ileri sürmekten çekinenler de bilginin imkânsızlığını benimsemiş olanlardır. Şüphecilerin çeşitli şekillerde ortaya çıkması

¹⁵ Necip Taylan, *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-Mantık-İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s.14.

¹⁶ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s.8-9.

¹⁷ Kuşpınar, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, s.19.

¹⁸ John Herman Randall ve Jr. Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1989, s.73; Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.28.

¹⁹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.56.

²⁰ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.121.

bilginin ilerlemesine, yön değiştirmesine, arızî ve bilim dışı fikirlerden kurtulmasına sebep olmuştur.²¹

Bilgi felsefesinde çeşitli şekilleriyle gerçeķçi (realist) teoriler objeye, idealist teoriler ise sũjeye ağırlık verirler.²² Realistler ve idealistler bilginin elde edilmesinde farklı yollar izlemektedirler. Realistler, insanın maddî varlığını, idealistler ise insanın zihin varlığını ön plana çıkarmaktadırlar.²³ İdealizme göre, bilen özne yalnızca kendi bilgi içeriklerini bilir; özne kendi sınırlarının ötesine geçerek gerçeği bilemez. Bilgi, insanın zihninden bağımsız olarak bir gerçeķlięin değil, insanın kendi zihin durumları, içerikleri ve zihinsel süreçleridir. Realizme göre ise, bilen özne, kendisinden bağımsız olarak var olan nesnelere gerçeķ bilgisine sahip olabilir. Bilginin sınırları yalnız zihinle sınırlanamaz; bilgi sınırsız bir alana sahiptir; çünkü bizim dışımızdaki dünyanın sınırları ne kadarsa bilgimiz de o kadardır.²⁴

Olgunluğuna Kant'ta ulaşan bilgi teorisinin görevi,²⁵ bilgi fenomeninin açıklanması olarak belirlenebilir. Bu görevin içine, bilgi kavramlarının, bilgi tiplerinin, bilginin oluşma sürecinin, bilginin ölçüt ve sınırlarının açıklanması girer.²⁶ Her alanda elde edilen bilginin ne olduğunu, nereden geldiğini, nerelere varabildiğini, bilgiyi elde etmenin mümkün olup olmadığını, hangi bilginin gerçeķ, hangi bilginin gerçeķ dışı olduğunu, hangi yoldan, hangi bilgiye varılacağını "bilgi teorisi" ele alır ve araştırır. Bilginin kaynağı konusunda dört farklı görüş vardır: Bilginin kaynağı; akıl, duyu, deney veya sezgidir diyenler. Bilginin değeri konusunda ise beş temel görüş vardır: Dogmatikler, Septikler, Rölativistler, Pozitivistler ve Pragmatistler.²⁷ Bilginin değeri konusuna yukarıda söylenen beş temel görüşe, özellikle Kant'ın ortaya attığı Kritisizm görüşü de eklenebilir.²⁸

Bilginin kaynağı konusunda; akıl, zihin veya zekâyı öne çıkaran görüşe rasyonalizm veya entellektüalizm; deney veya tecrübeyi öne çıkaran görüşe empirizm;

²¹ Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, s.13-14.

²² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 1999, s.144.

²³ Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, s.15.

²⁴ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 2001, s.112-114; bilginin sınırı veya kapsamı hakkında daha fazla bilgi için bkz. A.Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2001, s.75-82.

²⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş I*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963, s.39.

²⁶ Alwin Diemer, "Bilgi Kuramı", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s.168.

²⁷ Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er yayınları, Konya, 2000, s.41-43.

²⁸ Nihat Keklik, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1987, s.206.

duyuları veya saf duyumu öne çıkaran görüşe sensüalizm; bunların hepsinden farklı fakat bunlar gibi gerçekliği dolaylı yollardan değil, doğrudan doğruya kavrama yeteneği olan sezgiyi öne çıkaran görüşe ise entüisyonizm denmektedir.²⁹

Us (akıl) bilgisine dayanan,³⁰ doğruluğun ölçütünü duyularda değil, düşünmede ve tüm dengeli çıkarımlarda bulan öğretilerin genel adı olan “rasyonalizm”, bilgi öğretisinde bilginin usa, anlığa (anlama, bilme yetisi), düşünceye dayandığını ileri sürer.³¹ Rasyonalizm, Hıristiyanlık inancını ve ilkelerini savunmak ve güçlendirmek için Batı’da gelişmiştir. Örneğin, Descartes, Leibniz ve Hegel gibi ünlü rasyonalistler Hıristiyan vahyine bağlıdırlar ve onu aklileştirmek için uğraşmışlardır. Rasyonalistler, gerçeğin sübjektif olmadığına yani süjeye göre değişmeyip sabit ve objektif, bunun için de evrensel olduğuna inanırlar. Bundan dolayı doğru bilginin ölçütü apaçıklıktır. Apaçıklığa götüren ilim mutlak bilgi değerindedir, ilmî bilgi reel bilgidir, reel de akıl ile kavranabilendir. Zaten aklın kavrayamayacağı hiçbir şey yoktur.³² Doğru bilgi ancak akıl sayesinde elde edilir.³³

Epistemolojide rasyonalizm, empirizme karşıt bir öğreti olarak, duyu algısından önce ya da üstün ve bağımsız olan, ilk ve temel bilgi kaynağı olarak akli ön plana çıkartan ya da vurgulayan felsefi teoridir.³⁴ Leibniz’e göre, zihnimize doğuştan birtakım fikirler vardır. Bu fikirler şu ya da bu biçimde duyularımızdan gelme fikirler olamazdı.³⁵ Öyleyse ruhumuz gibi ruhumuzun fikirleri de doğuştan olmalıdır. Demek ki Locke’un sandığı gibi insan ruhu boş bir levha (tabula rasa) değildir.³⁶ Akıl bilgileri a priori olarak doğuştan getirdiğimiz değişmez doğrulardır. A priori bilgiyi kabul edenler, insan zihninin doğuştan boş olmadığını ileri sürerler. İnsanlar doğduklarında bazı bilgilerle donatılmışlardır; zamanla bunları anımsarlar. Bu görüşe göre, aklın ilkeleri doğuştan gelen a priori ilkelerdir ve herkeste ortak olarak bulunurlar.³⁷

²⁹ Mustafa Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, s.25-26.

³⁰ Henry Margenau, “Doğa Felsefesi”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s.267.

³¹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.184; Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, s.101.

³² Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s.10-11.

³³ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.203.

³⁴ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.9.

³⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Afşar Timuçin, Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti., İstanbul, 1999, s.54-55.

³⁶ Yazoğlu, *Leibniz’de Tanrı ve Ahlak*, s.27.

³⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.46-47; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.62.

Eski Yunan filozoflarından bir çoğu, özellikle Parmenides ve Platon usçudurlar. Yeni çağda Descartes usçuluğu (akılcılığı) temellendirmiştir. Descartes'e göre, insanı hayvandan ayıran biricik özelliği akıllı olmasıdır.³⁸ Ona göre, doğruluk duyusal algılarda değil, us kavramlarında, doğuştan kavramlarda verilmiştir. Bu gibi kavramlar matematiğin kavramları ile töz, nedensellik gibi düşünce kavramlarıdır. Bunlar doğuştandır, başka deyişle usa dayanırlar, doğrulukları duyusal algıda değil, düşüncede temellendirilmektedir.³⁹ Descartes'te açık bilgi, dikkatli bir zihnin, doğru olduğunu hemen kabul edebileceği bilgidir.⁴⁰ Bunların dışında Aristoteles, Aquinaslı Thomas, Spinoza ve Leibniz akılcılığı savunan filozoflar arasındadır.⁴¹

Bilginin kaynağı konusunda ikinci olarak açıklayacağımız görüş olan empirizm, bilginin biricik kaynağının deney olduğunu savunan bilgi öğretisidir. Empirizme göre bütün bildiklerimiz deneyden gelir.⁴² Empirizmi savunanların ortak görüşü, insan zihninin doğuştan boş bir levha (tabula rasa) olduğudur. İnsan doğduğunda zihni bilgi yüklü olarak değil, boş fakat yazılmaya olanaklı bir anlama yetisiyle donatılmıştır. Yazılmamış bu levha, deneylerimizden gelen basit izlenimlerin oluşturduğu idelerle yavaş yavaş dolmaya başlar. Deneyler de duyularla gerçekleşir.⁴³ Yani sensüalizm ve empirizm birbirini tamamlayan görüşlerdir.⁴⁴

Yeni Çağ Felsefesinde deneyci bilgi öğretisinin (empirizmin) kurucusu Locke'dur. Başlıca temsilcileri ise Francis Bacon, David Hume ve John Stuart Mill'dir.⁴⁵ Empirizmin kurucusu olan Locke, zihni, deney öncesinde içinde veya üzerinde hiçbir şey bulunmayan beyaz bir kağıda veya boş bir levhaya (tabula rasa) benzetmekte ve bilginin bütün kaynağını deneyde, gözlemede, duyuların kullanımı sonucunda zihne gelen verilerde bulmaktadır. Başka bir deyişle Locke'a göre insan zihninde doğuştan gelen hiçbir bilgi mevcut değildir ve her türlü bilginin kaynağı ve aracı deneydir.

³⁸ René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. İbrahim Ethem Mesut, Babil Yayınları, Erzurum, 2000, s.36-37.

³⁹ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s.41-47; René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2002, s.104-105; Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.184.

⁴⁰ Vahdettin Başcı, "Akıl ve Vahiy Yönünden Doğru Düşünme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, sy.: 13, Erzurum, 1997, s.218.

⁴¹ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.10.

⁴² Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.52; Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.202.

⁴³ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.93-94; Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.113; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.61.

⁴⁴ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.202.

⁴⁵ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.52.

Felsefe dilinde kaynağı deney olan bu tür bilgilere “a posteriori bilgiler” denir.⁴⁶ Locke, doğuştan bilginin var olduğunu kabul etmez, ancak doğuştan bilginin varlığı kabul edilebilirse, bu vasfa en layık olanı Tanrı’nın varlığı ile ilgili bilgimizdir. Bununla birlikte, Tanrı’nın varlığı ile ilgili bilgimizin de doğuştan olduğunu söyleyemeyiz.⁴⁷ Doğuştan bilgi yoktur diyen Locke, bu görüşlerini idealizm’e karşı ortaya koymuştur.⁴⁸ Bilindiği gibi bilgi teorisinde idealizm, bilgimizin gerçek olarak düşünce ve tasarılarımızdan ibaret olduğunu ileri sürmektedir. Yeni Çağ’da Descartes, ilk büyük idealist sayılabilir. Çünkü o ve takipçileri asıl realite olarak fikri kabul ediyorlar; bu fikirlerin, eşyaya ait tasarıların bize Tanrı’dan geldiğine inanıyorlardı.⁴⁹ Oysa empirizmin kurucusu olan Locke⁵⁰, insanda bu tür bilgilerin bulunmadığını ve bilginin ancak deney sonucunda elde edilebileceğini savunmaktadır.

Bilginin kaynağının deney olduğunu ileri sürmek,⁵¹ aynı zamanda aklın ilkelerini de deneye indirgemektir. Eğer tüm bilgilerimiz deneyden geliyorsa, aklın ilkeleri olarak bilinen özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncünün olanaksızlığı ilkesi de deneylerimiz sonucu öğrendiğimiz bilgilerden başka bir şey olamaz.⁵² Kısaca empirizm, bilgilerimizin kaynağının deney olduğunu savunur ve bu şekilde elde edilen bilgilere de a posteriori bilgi adı verilir.

Bilginin kaynağı konusunda bir başka görüş ise, bilginin duyumdan geldiğini ileri süren “sensüalizm”dir. Sensüalist görüşe göre, bilgiler sadece duyulardan meydana gelir ve ancak beş duyu sayesinde nesnelere biliriz.⁵³

Materyalist deneycilik olan sensüalizm, duyulara, fikirlerimizin ve her çeşit bilgimizin yeter prensibi ve kaynağı olarak bakar; bilginin kökü veya aracı olarak

⁴⁶ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerinde Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s.63-74; M. Şekip Tunç, *Terakkî Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, Âmîdi Matbaası, İstanbul, 1928, s.43; Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.45.

⁴⁷ Locke, *İnsan Anlığı Üzerinde Bir Deneme*, s.353-361; von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, s.150-151; İsmail Çetin, *John Locke’da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yayınları, Ankara, 1995, s.39.

⁴⁸ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998, s.260; Tunç, *Terakkî Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, s.42.

⁴⁹ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.474.

⁵⁰ James Gordon Clapp, “John Locke”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, IV, 487-503.

⁵¹ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, s.101.

⁵² Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s.66-78; von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, s.120-141; Vahdettin Başcı, *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1989, s.10-13; Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.104.

⁵³ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.201.

duyumu benimser,⁵⁴ akli ilkelerle, bütün fikirlerimizin duyularla elde edildiğini, zihin ve düşünce hayatımızın tamamının duyular ve onların değişmeleriyle açıklanabileceğini kabul ve iddia eder. Sensüalizm'e göre, duyular bizlere, en soyut fikirleri, zaman ve mekan gibi akıl ilkelerini bile verebilmektedir.⁵⁵

Sensüalizmin nesnel ve öznel olmak üzere iki çeşidi vardır. Nesnel sensüalizm, bilgiden çok bilginin konularıyla uğraşır ve bizim sadece "madde"yi tanıyabileceğimizi iddia eder ki, bu materyalizmin kendisidir. Öznel veya psikolojik sensüalizm ise zekâ ve iradeyi duyularla, duyuların değişmesiyle açıklar.⁵⁶

Sensüalistler, deneyciler içerisinde daha ileri giderek, duyumlardan ayrı bir zihnin olduğunu kabul etmeyen, zihni veya akli yalnızca duyumların toplamına indirgemeye çalışan bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadırlar.⁵⁷

Sensüalizmin kurucusu olan Etienne Bonnot de Condillac'a göre istisnasız, bütün fikirlerimiz, bize duyulardan⁵⁸ ve özellikle dokunmadan gelmektedir.⁵⁹ Condillac'ın bilgi teorisi, her şeyi deneyden türetmek yolunda yapılmış olan en radikal denemedir. Öyleki, burada deneyin kendisi bile edilgin bir şey diye anlaşılır, ama yine de deney temeli üzerinde bir bilimin olabileceği gösterilir. Locke'un bilgi teorisi Condillac için bir çıkış noktası olmuştur.⁶⁰ Condillac'tan önce Epikürcüler ve Hobbes da sensüalizmi savunmuştur. Ancak sensüalizmi felsefi bir sistem haline getiren düşünür Condillac'tır.⁶¹ Kısaca sensüalizm, bilgilerimizin kaynağının duyu organları olduğunu savunan felsefe öğretisidir.

Bilginin kaynağı konusunda ele alacağımız son görüş, entüisyonizm yani sezgiciliktir. Bilginin sezgiyle elde edilebileceğini savunan öğretilerin genel adı entüisyonizmdir.

⁵⁴ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s.23-26.

⁵⁵ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.124; Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.101; Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.62.

⁵⁶ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.124-125.

⁵⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.45.

⁵⁸ Etienne Bonnot de Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Deneme*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, s.24-31; Philip P. Hallie, "Etienne Bonnot de Condillac", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, II, 180-182.

⁵⁹ Etienne Bonnot de Condillac, *Duyular Üzerine İnceleme*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Maarif Basımevi, İstanbul, 1954, s.4 -11, 23-26; Weber, *Felsefe Tarihi*, s.281.

⁶⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s.312-313.

⁶¹ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.124.

Sezgi, bir nesnede, yalnızca ona özgü ve dile getirilemez şeyle birleşmek için o nesneye girmeyi sağlayan zihinsel duygudaşlık diye tanımlanmaktadır.⁶² Zekâdan ayrı bir bilme gücü olan sezgi ile doğrudan doğruya ve bütün halinde eşyayı ve eşyanın özünü bilebileceğimizi ileri süren felsefî okul olan sezgicilik, eşyayı, tabiatı parçalamadan, bölmelere ayırmadan bütün olarak kavrar. Halbuki zekâ, eşyanın ve tabiatın bilgisine ulaşmak için onları mutlaka bölmelere ayırır. Bu sezgide bilme ile yapma aynı şeydir.⁶³ Sezginin; mistik, estetik, entellektüel, deneyimsel, etik ve matematik sezgicilik olmak üzere, çeşitli alanlarda kullanımlarına göre farklı anlamları vardır.⁶⁴

Sezgicilere göre, insan akli sınırlıdır; çünkü insan akli zaman ve mekân içinde deneye dayanarak bilgi elde eder. Böyle bir kaynak bize hakikatin bilgisini veremez. Hakikatin sezgisi ancak anlık bir sezgiyle olanaklıdır. Akıl ve deney kendini dil ile ifade eder; böyle bir ifade yetersizdir; çünkü dilsel ifade kavram ve terimlerle olanaklıdır. Bilgileri dil ile ifade etmek için kavram ve terimler gereklidir. Bizler de bilgileri ancak bu kavram ve terimlerin kapsamı kadar başkalarına aktarabiliriz. Akıl ve deney bilgisi dolaylıdır ve aracısız olamaz. Sezgi ise terim ve kavrama ihtiyaç duymaz. Sezgi bir bütünü bir bakışla, doğrudan kavrama ve sezip keşfetmedir.⁶⁵

Sezgicilere göre sezgi, insanı doğrudan bir sezgi ve araçsız kavrayışla eşyanın bilgisine ulaştıran üstün bir yetidir. Yunan dünyasında Plotinos, İslâm dünyasında İslâm mistikleri veya tasavvufçuları, çağdaş Batı felsefesinde Bergson, sezgiciliğin önemli temsilcileri arasındadır.⁶⁶

Sezgi, aniden, kendiliğinden ve hiç itiraz edilmez şekilde gelen bilgi anlamında ilâhiyatta Tanrı hakkındaki bilgi için kullanılmış; felsefeye geçince, değişik bir anlam kazanmıştır. İlâhiyattaki anlamıyla sezgi, bizim normal hayatta akıl yoluyla elde ettiğimiz bilgiden üstündür. Bu bilgi, Tanrı'nın bazı seçkin kullarına bir armağandır.⁶⁷ İslâm dininde mutasavvıfların güvenilir, tek sağlam bilgi türü olarak kabul ettiği sezgiye

⁶² Sevgi İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999, s.77.

⁶³ Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.405-406; Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.158-159.

⁶⁴ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.301.

⁶⁵ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.106.

⁶⁶ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.139-140; Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, s.66; Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.30.

⁶⁷ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1991, s.117.

benzeyen keşf, hakikatin doğrudan doğruya bilgisidir.⁶⁸ Keşf, doğrudan ve aracısız olarak Allah'tan gelen bilgi anlamında İslâm tasavvufunda kullanılmaktadır.⁶⁹ Ayrıca, perdenin arkasındaki gaybî anlamlara ve gerçek durumlara ulaşmak anlamına da gelmektedir.⁷⁰

Sonuç olarak, entüisyonizm (sezgicilik) akımı, sezgi denilen doğrudan doğruya, aracısız kavrama yeteneğini bilgi kaynağı olarak kabul etmektedir, diyebiliriz.

Bilginin kaynağı ile ilgili ortaya atılan görüşleri kısaca inceledikten sonra bilginin değeri hakkında ileri sürülmüş olan görüşleri açıklayabiliriz.

Bilginin değeri konusunda ele alacağımız ilk görüş olan dogmatizm, birtakım a priori prensipler yahut dogmalar (nasslar, değişmezlikler) veya değişmeyen inançlar kabul ederek, insan bilgisinin mutlak hakikate erişebileceğini, dolayısıyla bilginin ve metafiziğin mümkün olduğunu iddia eden felsefi akımdır.⁷¹ Dogmatizm, kuşkuculuğun (septisizm) tam karşıtı olan ve insan zihninin, varlığın kendisinin ve varlığın ilk nedenlerinin nesnel bilgisine sahip olabileceği iddiasını, her türlü eleştirel düşünceden önce kabul ettiği ilkelerin bir gereği olarak benimseyen yaklaşımı ifade eden görüştür. Varlığın bizzat kendisini biliriz, cismin birincil niteliklerini gerçekte olduğu şekliyle algılarız.⁷²

Dogmatizm, şüpheciliğin eleştirisine uğradıktan sonra, akla dayanan bilgi konusunda “mutlak bilgi”ye ulaşmak imkânını sağlamaya çalışan bir doktrin oldu. Eflâton, Aristoteles, Descartes, Spinoza gibi filozoflar akıl ile mutlak hakikate ulaşılabilceğini kabul eden dogmatik akılcı (rasyonalist) filozoflardır. Bu isimlere Bergson'u da ekleyebiliriz. Ancak Bergson, sezgi yoluyla mutlak bilgiye ulaşabiliriz, diyor. Yani Bergson'un anlayışı da bir bakıma dogmatizmdir.⁷³ Buradaki “dogmatik” kelimesinin, gündelik dilde ondan anlaşılan, “bir inancı körü körüne savunan, ön yargılı” bir insanın zihin tavrını ifade eden geniş anlamından farklı bir anlamda

⁶⁸ Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, s.69-70; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998, s.39-40.

⁶⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996, s.310.

⁷⁰ Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, s.188; Sami, *Kâmûs-ı Türki*, s.1169.

⁷¹ Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.114.

⁷² Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s.73; Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.93.

⁷³ Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.114.

kullanıldığına dikkat etmeliyiz. Felsefe tarihinde dogmatizm kelimesi, bilginin mümkün olduğuna inanan filozofların savundukları akıma verilen addır.⁷⁴

Felsefe’de, insanın kesin olarak bilgi sahibi olabileceğini ileri süren dogmatizme⁷⁵ zıt olarak ortaya çıkan septisizm (şüphecilik) ise kesin olarak hiçbir şeyin bilinemeyeceğini, bilirse bile bunun başkalarına aktarılamayacağını, aklın asla tereddütten kurtulamayacağını, bu yüzden de kesin bilgiye ulaşamayacağını ileri süren bir akımdır.⁷⁶ Bu akım, şüpheye dayanır ve bunu savunanlar her çeşit bilgiden sonsuz bir şekilde şüphe ederler.⁷⁷

Septisizmin ilk temsilcileri eski Yunan’da Sofistlerdir. Bunların septisizmine eleştirici septisizm denebilir.⁷⁸ İlk dönem Sofistlerinden olan Protagoras’a göre, “insan her şeyin ölçüsüdür.”⁷⁹ Böylelikle o, insanlar için genel geçer bir doğrunun bulunmadığını savunmuştur. Sofistlerin yine ileri gelenlerinden ve kurucularından biri olan Gorgias⁸⁰ ise, “bir şey yoktur, olsa da bilemeyiz, bilsek de başkasına bildiremeyiz”⁸¹ görüşünü savunmuştur. Gorgias, varlığın olduğu kabul edilse bile varlığın tanınmasının imkânsız olduğunu ve insanın, varlığı bir başkasına tanıtamayacağını söyleyerek bilginin imkânını kabul etmemiştir.⁸² Daha sonra Septikler ortaya çıkmıştır ki, bunların başında Pyrrhon gelir. Ona göre bilgi; birey, duyum, zaman ve mekâna göre değişir, görelidir; şu halde hiçbir şeye inanmak doğru değildir.⁸³ Sofistlere göre, mademki insan zihni kesin bir hakikate ulaşamıyor, hiçbir şeyi ispat edemiyor, öyle ise hakikat yoktur. Bize hakikat gibi görünen şeyin hakikat olduğunu insanlara ispat edemeyiz. En fazla bunun hakikat olduğuna insanları ikna edebiliriz. Bu da akıl yürütme ve kanıtlarla değil, parlak sözler ve nutuklarla olur.⁸⁴

⁷⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.28.

⁷⁵ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.203.

⁷⁶ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.204; Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.263-264.

⁷⁷ Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.43.

⁷⁸ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.264; Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s.30-32.

⁷⁹ Kâmiran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987, s.31; H. Krings ve H. M. Baumgartner, “Bilgi Kuramı Tarihi”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s.207.

⁸⁰ Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.173-177.

⁸¹ Vahdettin Başcı, *17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Döneminde Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü Yayınları, Erzurum, 2002, s.4.

⁸² İbrahim Ağâh Çubukçu, *Gazzali ve Şüphecilik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s.21-37.

⁸³ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.264-265.

⁸⁴ Ülken, *Felsefeye Giriş I*, s.60; septisizm ve septik düşüncenin nedenleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.37-42; Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.94-103.

Şüpheli filozoflar, fikir alanında şüphecilik görüşünü savunmuş olmalarına rağmen, günlük hayatlarını bilginin mümkün olduğunu kabul edenler gibi yaşamışlardır.⁸⁵ Kısacası septisizm, bilginin mümkün olmadığını, bilgi olsa bile bunu başkalarına aktaramayacağımızı savunan felsefi öğretilerdir.

Bilginin değeri konusunda ele alacağımız üçüncü görüş olan rölativizm, kişiden kişiye değişmeyen nesnel bir hakikat, herkes için geçerli olan mutlak doğrular bulunmadığını, hakikatin ya da doğruların bireylere, çağlara ve toplumlara göre değiştiğini savunan anlayıştır.⁸⁶ Rölativizm, insan aklının gerçekleri ancak, rölatif (nisbî, görelî) bir şekilde bilebileceğini söylerken,⁸⁷ kişiden kişiye, çağdan çağa, toplumdan topluma değişmeyen birtakım doğrular ve evrensel hakikatler bulunduğunu reddeder.⁸⁸

Dogmatizm ve rasyonalizmin karşıtı olan rölativizm; kritisizmi, septisizmi, pozitivistliği, agnostisizmi (bilinemezlik) ve fenomenizmi içerir. İlkçağ'da sofistlerden Protagoras, Yeniçağ'da Hamilton, Hume, Kant, Comte ve diğer pozitivistler, Henri Poincaré,⁸⁹ Einstein hep bu rölatif görüşe sahiptirler.⁹⁰

Epistemoloji'de ise, evrensel bilgi ya da hakikat ölçütleri olmadığını, doğru olan ya da kabul edilenin yerel kültürlerle, tarihsel veya sosyo-politik ilgilere göre değiştiğini dolayısıyla hakikatin, görelî olan ölçütlerin bir sonucu olduğunu iddia eden görüş, rölativizmdir.⁹¹

Rölativizm'in ilk temsilcisi olan Protagoras'a göre; "insan her şeyin ölçüsüdür, var olanın da, var olmayanın da ölçüsü insandır." Buna göre, küllî ve herkes için geçerli bir hakikat yoktur; olsa olsa her insanın kendisine ait görüşleri, kanaatleri vardır.⁹²

Rölativizmin Batı Felsefesindeki en önemli temsilcilerinden birisi olan Kant'a göre⁹³, bilgilerimiz, özellikle zihnin yapılış tarzına tâbidir, eşyanın bünyesine göre değişmez şekillerdir. Bundan dolayı biz eşyayı olduğu gibi değil, zihnimizin aldığı ve

⁸⁵ Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, s.13-14; Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, s.32.

⁸⁶ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.149; Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.87.

⁸⁷ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.205.

⁸⁸ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.149.

⁸⁹ Henri Poincaré, *Bilimin Değeri*, çev. Fethi Yücel, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.192-225, 239-253.

⁹⁰ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.182.

⁹¹ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.150.

⁹² Weber, *Felsefe Tarihi*, s.38-41; Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.175.

⁹³ W. H. Walsh, "Immanuel Kant", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, IV, 305-324.

değiştirdiği tarzda biliriz. O halde bilgimiz zihne göre kesin, mutlak bilgiye göre görelidir. Kant'ın rölativizmine göre, biz eşyanın özünü, mutlak bilgiyi yani “numen”i (insandan bağımsız olan hakikat) bilemeyiz.⁹⁴

Özetle söylemek gerekirse rölativizm, bütün bilgilerimizin bizzat bize, bizim ölçülerimize ve duygularımıza göre görelî olduğunu, bizim mutlak ve kesin bilgiye ulaşamayacağımızı, bizim ancak fenomenleri ve onlar arasındaki ilişkileri bilebileceğimizi ileri sürmektedir.⁹⁵

Bilginin değeri konusunda öne sürülen diğer bir görüş olan pozitivism ise, Fransız filozofu Auguste Comte'un ortaya attığı olgucu doktrinin adıdır.⁹⁶ Comte, kendi felsefesini “pozitivism” olarak adlandırmış ve “felsefenin pozitifleştirilmesi”nden söz etmiştir.⁹⁷ Buna göre; insan zihni doğanın neliğini (mahiyetini) ve eşyanın gerçek sebeplerini tanımak için yetenekli değildir; zihnin bilimde hiçbir kurucu ve yapıcı rolü yoktur, zihin tabiatın bir aynasıdır. Bu sebeple biz, pozitif olayların ve gözlemlenen fenomenlerin tespitine dayanan pozitif bilgiyi elde edebiliriz. Bu sebeple doğrudan doğruya deneyle sağlanamayan her bilgi teolojik veya metafiziktir; hayal ürünüdür. Pozitivism sebeplerin bilinemeyeceğini iddia ettiği için eski teolojik izahları ve metafiziği reddeder. Pozitivizmin esas amacı, fizik-matematik bilimlerin birliğini metot ile sağlamak ve metafiziği yok etmektir.⁹⁸ Pozitivizme göre metafizik, kanıtlanmış değildir. Zaten bunu da yapmak mümkün değildir. Çünkü metafizik, tecrübe edilecek ilimlerden değildir.⁹⁹ Metafizik, insanlığın geride bıraktığı bir aşamadır. Onun yerini pozitif bilim almıştır.¹⁰⁰ Oysa felsefe tarihinin en büyük filozoflarından biri olan Aristoteles'e göre, metafizik varlığı ve varlığın niteliklerini inceleyen bilimdir. Bu

⁹⁴ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Fusun Akatlı, Türk Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s.16-18, 48-56; Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.182.

⁹⁵ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.182.

⁹⁶ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, s.31-59; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1967, s.75-76; Margenau, “Doğa Felsefesi”, s.269.

⁹⁷ Doğan Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2002, s.83.

⁹⁸ Auguste Comte, *Pozitivizm İlmihali*, çev. Peyami Erman, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s.25-37; Necati Öner, *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1991, s.3-4; Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.327.

⁹⁹ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.206.

¹⁰⁰ Fritz Heinemann, “Metafizik”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. Ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s.139.

bilim, diğer bilimlerin hepsinden ayrıdır. Diğer bilimler varlığı parçalara ayırarak incelerken, metafizik varlığı bir bütün olarak ele alır ve inceler.¹⁰¹

Pozitivizm'e göre kendisini şüphesiz olarak bilebileceğimiz şey, ancak kendi bilincimizdir.¹⁰² Bilginin sınırları, duyuşsal olanın ötesindeki bir dünyayı kapsayamaz; çünkü bilgilerimiz, deney verileri ve bu verilerin akıl yürütme yollarıyla çıkartılan yeni bilgilerle sınırlıdır. Duyuşsal olanın ötesinin metafizik olduğunu ileri süren pozitivistler, bilimlerin dışında başka hiçbir bilgiyi kabul etmezler. Bilgimizin sınırlarını bilimler belirler.¹⁰³ Auguste Comte'a göre üç çeşit felsefe vardır: İlâhiyatçı felsefe, metafizik felsefe ve pozitif felsefe. Pozitif felsefe insan zekâsının varacağı son felsefedir.¹⁰⁴ Pozitivistler, araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayayan, fizikötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız, pratik olarak yararsız gören; deneyle denetlenmeyen soruları sözde soru olarak niteleyen düşünürlerdir.¹⁰⁵

Pozitivizmin ana iddiası metafiziğin hiçbir değeri olmadığıdır. Gerçek felsefenin pozitif bir bilim olması gerektiği yanında gerçek bilim de yalnızca pozitif olanla yani bize duyu ve gözlemlerimizle verilmiş olanla ilgilenmek zorundadır.¹⁰⁶

Bilim felsefesinde, doğrudan doğruya empirik gelenek içinde yer alan, gözlem ve deneye dayanan pozitif bilgiyi kabul ederek metafiziği reddeden öğretisi olan¹⁰⁷ pozitivizmi sistem olarak kuran Auguste Comte'dur.¹⁰⁸ Ancak Comte'tan önce David Hume ve Le Rond d'Alembert de aynı anlayıştadırlar. Pozitivizmin diğer temsilcileri ise Mill, Spencer, Mach ve Avenarius'tur.¹⁰⁹

Bilginin değeri konusunda ele alacağımız beşinci görüş olan pragmatizm'e göre doğru bilgi bizim işimize yarayan bilgidir. Bilgilerimiz ne kadar çok problemi açıklamaya yarıyorsa o kadar doğrudur.¹¹⁰ Zekânın asıl fonksiyonu, bize eşyayı

¹⁰¹ Aristoteles, *Metafizik*, s.187-189.

¹⁰² Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.43.

¹⁰³ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Hece Yayınları, Ankara, 2002, s.17; Krings ve Baumgartner, "Bilgi Kuramı Tarihçesi", s.220-221; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.78-79.

¹⁰⁴ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, s.112.

¹⁰⁵ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.136.

¹⁰⁶ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.51.

¹⁰⁷ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.278-279.

¹⁰⁸ Bruce Mazlish, "Auguste Comte", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, II, 173-177.

¹⁰⁹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.136.

¹¹⁰ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.116.

tanıtmak olmayıp, fakat onlar üzerinde pratik olarak etki etmemize, faaliyet göstermemize olanak sağlamasıdır.¹¹¹

William James tarafından ortaya atılan¹¹² pragmatizm'e göre doğruluk, yararlı olmaktan, hayat için yararlı olmaktan başka bir şey değildir.¹¹³ William James'e göre pragmatik metot, ilk şeylerden, ilkelerden, kategorilerden ve var sayılan zorunluluklardan ayrılarak; ileriye, son şeylere, ürünlere, sonuçlara ve olgulara bakma tavrıdır.¹¹⁴ Bilginin kaynağı ve değeri konularında pragmatizmin hakikat anlayışı rasyonalizmin zıttıdır. Bundan dolayı pragmatizm irrasyonel bir felsefedir. Çünkü bu felsefeye göre bilginin doğruluk derecesi (değeri) akıl prensiplerine uygunluğu ile değil, pratik değerleriyle, etkisiyle ölçülür. Bir fikrin doğru olması demek, konusuna değil, tecrübeye uyması demektir.¹¹⁵

Başlıca temsilcileri, C. S. Peirce, John Dewey, William James¹¹⁶ ve F. S. Schiller¹¹⁷ olan pragmatizm, doğru bilgiyi, insanlara verdiği faydada görmektedir.

Bilginin değeri hakkında ele alacağımız son görüş kriticizmdir. Septisizm ve dogmatizm karışımı bir sistem olan kriticizm, Kant¹¹⁸ tarafından ortaya atılmıştır. Bu akım ilk önce bilginin kaynaklarını, sınırını ve değerini belirtmek için bilme güçlerinin eleştirisini ele alır. Böylece mutlak bilgiyi elde etmenin yollarını arar. Kant, teorik akıl ile ulaşılamayacağına kanaat getirdiği numen âlemine pratik akıl yani ahlâk ile ulaşabileceğine inanmaktadır.¹¹⁹

Kriticizm, aklın ve bilginin doğasını konu alan araştırma ve insanın bilgi yetisini sorgulama tavrı¹²⁰ olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgi kuramında ne katı empirist ne de katı rasyonalist olan Kant, orta yolu bulan bir bilgi felsefesi önermiştir. Bu felsefenin

¹¹¹ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.36; pozitivizm hakkında daha fazla bilgi için bkz. Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, s.13-40.

¹¹² M. Şekip Tunç, *Ruhiyat*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1340, s.140.

¹¹³ William James, *Pragmacılık I*, çev. Muzaffer Aşkın, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s.80; Fritz Heinemann, "Bilgi Kuramı", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s.185; Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.43.

¹¹⁴ James, *Pragmacılık I*, s.40.

¹¹⁵ James, *Pragmacılık I*, s.32-59; Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.37.

¹¹⁶ William James Earle, "William James", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967, IV, 245-247.

¹¹⁷ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.56.

¹¹⁸ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s.143-153, 163-176.

¹¹⁹ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.137-138.

¹²⁰ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.112.

amacı, empirizm ve rasyonalizmin bir sentezini yaparak, aklın bilgi edinme yapısını veya şemasını ortaya koymaktır.¹²¹

Kant'ta bilginin meydana gelmesi için hem deney hem de zihin gereklidir. Hem dış dünyadan gelen şeylere hem de zihnin bu şeyler üzerine damgasını vurmasına ihtiyaç vardır. Bununla birlikte Kant'ın bilgide, dışardan gelen öğelere mi yoksa aklın onlara kattığı şeylere mi daha büyük rol verdiği tartışmalıdır.¹²²

Kritisizm, akli eleştirerek, bilginin kaynaklarının akli bir araştırmasını yaparak duyulabilir tecrübenin verilerini ve doğuştan fikirlerin temin ettiği esasları birleştirmiştir. Bu suretle o insan bilgisinin sınırlılığını ve insanın bilme yeteneğinin sınırlı olduğunu ortaya koymuştur.¹²³

Kritisizm, bir hükmün iyi ve kötü, doğru ve yanlış yönlerini göstermek ve onun gerçek değerini bulmak isteyen görüştür. Buna göre biz, ancak görüntüler âlemini bilebiliriz. Fakat eşyanın (nesnelerin) hakikatini asla bilemeyiz. Çünkü aksi takdirde aklımız, çelişkilere düşebilir. Akıl, sınırlı bir kuvvettir, her şeyi kavrayamaz.¹²⁴

Bilgi teorisinde, bilginin kaynağı ve değeri hakkında ileri sürülmüş olan çeşitli görüşleri inceledikten sonra, Henri Bergson'un bilgi anlayışını inceleyebiliriz.

¹²¹ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.86.

¹²² Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.47.

¹²³ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.138.

¹²⁴ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.205-206.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BERGSON'UN BİLGİ ANLAYIŞI

1.1. Bilginin İmkânı

Felsefe'de bir çok filozofa göre doğru bilgi olanaklıdır. Doğru bilginin olanaklı olduğunu savunanlar, insanın kendisinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini bilebileceğini öne sürerler. Bilginin olanaklı olduğunu öne sürenler de kendi içlerinde bu doğru bilginin kaynağı konusunda çok farklı görüşler ortaya koyarlar, fakat bilginin mümkün olduğunu kabul etmeleri nedeniyle onların tümüne “dogmatik bilgi kuramcıları” adı verilmektedir.¹²⁵

Dogmatizm, septisizmin eleştirisine uğradıktan sonra, akla dayanan bilgi konusunda “mutlak bilgi”ye erişmek imkânını temine çalışan bir doktrin olmuştur. Eflâtun, Aristoteles, Descartes, Spinoza gibi filozoflar, akıl ile mutlak hakikate ulaşabileceğini kabul eden dogmatik rasyonalist filozoflardır. Henri Bergson (1859-1941) ise, sezgi yoluyla mutlak bilgiye ulaşabiliriz, diyor.¹²⁶ Bergson'a göre “mutlak bilgi” konuyu olduğu gibi içinden yakalayan bilgidir. Bu da ancak sezgi ile mümkündür.¹²⁷

Bergson'a göre herhangi bir şeyi bilmenin iki yolu vardır: “Mutlak olarak bilme” ve “görelilik olarak bilme.” Gözlemlerimiz sonucu zaman, yer, kuvvet, hız vb. bazı soyutlamalar aracılığıyla betimleme yaparız. Yani kavramlar kullanırız ve bunu ancak dil veya simgeler aracılığıyla yapabiliriz. Burada biz bilginin dışında kalırız ki bu, görelilik olarak bilmedir. Bir de araçsız, doğrudan doğruya ve simgesel olmayan bir bilgi çeşidi vardır ki, Bergson bununla ilgili olarak sezgi veya sezgisel bilgi deyimini kullanmaktadır. Bu bilgi mutlak bilgidir ve bu bilgiyle biz nesneyi herhangi bir bakış açısından değil, bizzat kendisinde olduğu gibi kavrarız.¹²⁸ Bergson, mutlak bilgiye ilişkin anlayışı bakımından septisizme taban tabana karşıttır. Çünkü o, doğrudan ve araçsız bir temasla gerçeğin içine girebileceğimize inanmaktadır.¹²⁹

¹²⁵ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.50.

¹²⁶ Henri Bergson, *Düşünce ve Devingen*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s.218-219; Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.114.

¹²⁷ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.28,34; Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, s.67.

¹²⁸ Henri Bergson, “Metafizik Giriş”, çev. Ahmet Aydoğan, *Metafizik Nedir?*, Birey Yayınları, İstanbul, 2001, s.23-25; Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s.85-86.

¹²⁹ Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s.88.

Bergson'a göre insan bilgisinin iki biçimi, nesneleriyle birlikte şöyledir: Birincisi, dış dünyanın ya da maddenin "ayrıştırma" yöntemiyle araştırılmasına ilişkin olarak "görelî" nitelikteki bilgi; ikincisi ise, sezgiye dayanarak kendi kişiliğimizin derinliğindeki iç sürenin araştırılmasına ilişkin "mutlak olanın" bilgisi.¹³⁰ Şayet bir gerçekliğe, onu görelî olarak bilmek yerine mutlak bir biçimde sahip olmanın herhangi bir yolu varsa, ona dışardan çeşitli açılardan bakmak yerine, doğrudan onun içine yerleşmenin, analiz etmek yerine sezgiye sahip olmanın, kısacası, onu herhangi bir anlatıma, çeviriye ve sembolik örneğe gerek kalmaksızın kavramanın imkânı varsa, işte metafizik tam da bu anlama gelir,¹³¹ diyen Bergson, mutlak bilgiye sezgi ile ulaşılacağını ve mutlak bilginin ise metafizik olduğunu kabul etmektedir. Böylece Bergson da bilginin olanaklı olduğunu, yani doğru bilgiye ulaşmanın imkân dahilinde olduğunu savunan dogmatik filozoflar arasına girmiş olmaktadır.

1.2. Bilginin Kaynağı

Bergson bilginin imkânını kabul eden bir düşünürdür. Bunun yanında Bergson'un bilgi felsefesini anlayabilmek için onun özellikle üzerinde durduğu üç temel kavramı; içgüdü, zekâ ve sezgiyi açıklamamız gereklidir. Çünkü bunlar, aynı zamanda Bergson'un bilgi elde etme kaynaklarıdır.

1.2.1. İçgüdü ve zekâ

Felsefî açıdan içgüdü, bir hayvan türünün bütün bireylerinde kalıtım yoluyla belirlenmiş olan ve yaşamın korunmasına yarayan bilinçsiz eylem ve davranış biçimi,¹³² zekâyâ zıt olarak, doğuştan gelen ve amacına yönelik iş yapabilme eğilimi¹³³ ve bireysel ihtiyaçlara ya da türün amacına uygun olarak düzenlenmiş hareketleri otomatik olarak gerçekleştirmeyi sağlayan doğal dürtü,¹³⁴ olarak tanımlanmaktadır. İçgüdü, canlının çevresine en iyi şekilde uymasını ve çevresinden yararlanmasını sağlamak için doğa tarafından kendisine verilen bir yetidir. Bu gayeye ulaşmak için o da zekâ gibi alet yapıcıdır. Ancak içgüdü'nün alet yapması zekânınkinden farklıdır. İçgüdü, yararlanmak ve

¹³⁰ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.107; İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.78.

¹³¹ Bergson, "Metafiziğe Giriş", s.26-27.

¹³² Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.98.

¹³³ Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.206.

¹³⁴ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.167.

organik aletler yapmak yetisidir. İkisinin verdiği bilgiler, tamamen başka türden bilgilerdir. İçgüdünün bir atılımında ulaşabildiği beceri, zekâ için uzun çalışmalarla kazanılmış ileri bir yetenek durumunda gözükmemektedir. Zekâ ile içgüdünün her ikisinin de doğuştan bilgileri kapsadıkları kabul olunursa, bu doğuştan bilginin içgüdüde varlıklara, zekâda ise ilişkilere ait olduğu görülür. Zekâ şeklin, içgüdü ise maddenin bilgisini verir.¹³⁵ İçgüdü, zorunlu olarak uzmanlaşmış, yani belli bir şey için kullanılan bir alettir.¹³⁶ Zekâ ile içgüdünün bilgileri birbirlerinden kökten ayrı iki çeşit bilgidir.¹³⁷

Zekâ ve içgüdü başlangıçta bir arada olan ve geliştikçe birbirinden ayrılan bilinç şekilleridir. İçgüdü ile zekânın asıl görevi alet kullanmaktır. Zekâ icat edilen, dolayısıyla değişebilen ve önceden kestirilemeyen aletleri; içgüdü ise doğanın verdiği dolayısıyla değişmeyen aletleri kullanır.¹³⁸ Zekâ, içgüdü ayrımı, Bergson felsefesinde temeldir.¹³⁹

Zekânın yanında ele alınması gereken bir bilgi kaynağı olan içgüdü, Bergson'a göre, zekânın bir ön basamağı değil, zekâ gibi bir bilgi kaynağıdır. İçgüdü bize yalnızca bilgi vermez, aynı zamanda bizi doğrudan doğruya gerçeğin içine de götürür.¹⁴⁰ İçgüdü, belli bir şey için kullanılan belli bir alettir. Zekânın yaptığı alet ise, ancak çaba ile kazanılan ve devamlı sıkıntı ve zorlukla kullanılan kusurlu bir alettir. Doğrudan doğruya ihtiyaçları karşılamada zekâ, içgüdüden daha aşağı derecededir. Ancak zekâ, karşıladığı her ihtiyaçtan sonra yeni bir ihtiyaç yaratır ve böylece içgüdünün aksine, belli bir çalışma çemberi içinde otomatik bir şekilde işleyeceğine, bu çalışmaya sonsuz alanlar açar, gittikçe uzaklara ve özgürlüğe götürür.¹⁴¹ Bazıları içgüdüyü zekânın yanı başına hatta üstüne yerleştirmişlerdir. Bazıları da içgüdüyü reddetmiş ve hayvanları düpedüz kendi kendilerine hareket eden birtakım makineler olarak anlamışlardır.

¹³⁵ Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s.82.

¹³⁶ Henri Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, çev. M. Şekip Tunç, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947, s.186.

¹³⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.90.

¹³⁸ Henri Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s.30.

¹³⁹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.198-199, 217; Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.346; Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 2000, III, 156.

¹⁴⁰ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.192, 229-230; Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.30-31; Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) –İlk Temsilciler-* Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s.33.

¹⁴¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.186-187.

Bergson'a göre, bu iki görüş de yanlıştır.¹⁴² Ona göre, varlığın gerçekliğini kuran zekâ ve içgüdüdür.¹⁴³

İçgüdü ile zekânın her ikisinde de bilgi vardır. Fakat içgüdünün bilgileri zekânın bilgileri gibi düşünülmüş ve bilinçli olmaktan çok, vücutla kazanılmış bilinçsiz bilgilerdir. Yalnız bu fark bir nitelik farkından daha çok bir derece farkıdır.¹⁴⁴ İçgüdünün bilgisi özlü ve doludur. Fakat buna karşın belirli bir şeye özgüdür. Zekânın bilgisi ise konusunu hiç sınırlandırmaz. İlk zamanlar birbirleri içinde bulunan bu iki eğilim, gelişmek için ayrılmak zorunda kalmış ve her biri yüksek bir duruma erişmek için içgüdü ve zekâyâ ulaşmışlardır. İçgüdü bir şeyin doğuştan bilgisi demektir. Zekâ ise yapma aletler meydana getirme yetisidir. O halde zekânın asıl işlevi, herhangi bir durum karşısında işin içinden çıkmanın çaresini ve işe en iyi yarayacak araçları bulmak, bilinen bir durumdan yararlanarak bilinmeyen durumları açıklığa kavuşturmadır. Zekânın tamamen formel olan bu bilgisi içgüdünün maddî bilgisinden daha elverişlidir.¹⁴⁵

Bitki ile hayvanın birbirine zıt olması gibi içgüdü ile zekâ da birbirine zıttır. Başlangıçta aynı evrim çizgisini paylaştıkları için ortak bir şeyleri de sakladıklarını, bu yüzden de ne saf bir zekâyâ ne de saf bir içgüdüye rastlandığını bilmekteyiz. Bu anlamda içgüdünün izlerini taşımayan bir zekâ ve etrafında bir zekâ çizgisi olmayan bir içgüdünün bulunmadığını belirtelim. Ayrıca bunlar olmuş bitmiş, evrimini tamamlamış değil, olmak üzere bulunan şeyler olduğu için tam ve kesin tanıma da elverişli sayılmamaktadırlar.¹⁴⁶

İçgüdü bazı işlerde zekâ ve insanın yaptıklarına meydan okuyacak kadar becerikli olduğu halde, bunun dışındaki işlerde iki yaşındaki bir çocuktan daha güçsüz kalmaktadır. Örneğin, bir matematikçinin zorlukla yapacağı bir işi, kovanlarında arılar kolaylıkla yapar ama o arı, bir cama çarpınca kendisini buradan kurtaracak bir beceri gösteremez. Yani bütün hayvanlar sadece kendi uzmanlık alanlarında en iyi şeyi yaparlar. Bunların dışında yetersiz kalırlar.¹⁴⁷ Buna karşın birtakım işleri kendi organları ile yapmakta, hayvanların çoğundan aşağı olan insanlar, aletlere sahip olduktan sonra hepsinin üstüne çıkmıştır.

¹⁴² Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Deneme*, s.68.

¹⁴³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.192, 229-230; Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.30-31; Tokun, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.33.

¹⁴⁴ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.192.

¹⁴⁵ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.198-199.

¹⁴⁶ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.179-181; Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.40.

¹⁴⁷ M. Şekip Tunç, *Ruhîyat*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1340, s.261-262.

İnsan, hayvanlar dünyasında dağınık bir durumda bulunan bütün yetkinlikleri teknik ile elde etmiştir.¹⁴⁸

Zekâ, sadece insanlara verilen bir kuvvettir. Nasıl ki hayatın korunması için her çeşit hayvana özgü bir korunma silahı varsa, insanlara da, aynı amaçla korunma silahı verilmiştir ki, buna zekâ denir. İşte, insanda zekâ ne ise hayvandaki içgüdü de odur.¹⁴⁹ İçgüdü hayvanlarda, zekâ ise özellikle insanlarda kuvvetli görünmektedir.¹⁵⁰ İçgüdü gibi zekâyı da isteyen de doğadır. Doğa onu, hayat gelişmesinin iki büyük çizgisinden birinin ucuna, öteki çizginin son noktasında bulunan içgüdüye karşılık olarak koymuştur.¹⁵¹ Zekâ bilgisi kavramlı, sembolik diliyle madde dünyasını tanımaya, yaptığı aletle de insanın pratik ihtiyaçlarını karşılamaya; içgüdü bilgisi ise hayvanın (beslenme, korunma, çoğalma ile ilgili) pratik uyumunu sağlamaya yöneliktir.¹⁵² İçgüdü, doğduğu andan beri değişmez ve mükemmel denebilecek bir haldedir. Örneğin, atlar hangi otların zehirli, hangilerinin zehirsiz olduğunu hiç güçlük çekmeden biliyorlar. Ama insanlar bunu ancak deneme sonucunda öğrenmişlerdir.¹⁵³

Bergson, içgüdüyü ayrıntılı ve zekâ ile karşılaştırmalı olarak açıklamaktadır. Zekâ, maddenin doğasıyla yoğrulmuş ve maddenin özel hareket ve şekillerine göre oluşmuşken, içgüdü, hayat ile birlikte bütünleşerek onun kalıplarına girmiştir.¹⁵⁴ İçgüdü, zekâdan başka yapıda olduğu gibi sıradan bir refleks de değildir. O sempatidir. Eğer bu sempati, konusunu genişletse ve kendi üzerinde düşünebilseydi, bize hayat olaylarının anahtarını verebilirdi. Ancak içgüdü, içgüdü olarak kaldığı sürece, bağlı olduğu hayatı koruma ve geliştirme kaygısından başka bir şeye bağlı değildir. İçgüdü'nün hayatı koruma ve geliştirme kaygısından uzaklaşması, kendi kendisinin farkına varması, sezgiyi meydana getirmiştir.¹⁵⁵

Bergson, içgüdüyü bir sempati olarak nitelemektedir. Eğer bu sempati, konusunu darlıktan kurtararak genişletebilse ve kendi üzerinde düşünebilseydi, gelişmiş ve kendine sahip olmuş zekânın maddenin içine girmesi gibi, o da hayatın içine girecekti. Oysaki

¹⁴⁸ Th. Ribot, *Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, çev. M. Şekip Tunç, İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul, 1932, s.137-138.

¹⁴⁹ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.188.

¹⁵⁰ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.191.

¹⁵¹ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.284.

¹⁵² Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.43.

¹⁵³ Tunç, *Ruhiyât*, s.262-263.

¹⁵⁴ Tunç, *Ruhiyât*, s.257.

¹⁵⁵ Topçu, *Bergson*, s.83.

zekâ, kendi eseri olan ilim aracılığıyla fizik işlerinin sırrını gitgide daha mükemmel bir şekilde keşfetmeye bakacaktır. Zaten zekâ, bundan fazlasını vermeyi de savunmamaktadır. Zekâ, hayatın içine girecek yerde, kendine çekerek sadece etrafında döner, hep dıştan olmak üzere elinden geldiği kadar görüşler almaya bakar. Bergson'a göre, sezgiye yani bizi hayatın içine götürecektir olan şey; bilinçlenmiş, konusunu düşünebilecek ve sınırsızca genişletebilecek bir duruma gelen bir içgüdü olacaktır.¹⁵⁶

Bergson, asıl olarak zekâdan ayırdığı sezginin, içgüdüden doğduğunu ileri sürmektedir. Meydana gelmeden önce hayat âleminde içgüdü ve zekâ yan yana bulunuyorlardı. Bunlar, hayat atılımının ileriye doğru yol alışında, ikiye bölünerek ayrı yönlerde gelişmesinden doğdular. Onların aralarındaki fark, şiddet ve derece farkı değil, belki bir nitelik farkıdır.¹⁵⁷

Bergson, sadece zekâ ile bilgi elde etmeye alışmış olanların, başka bir yol ile bilgi elde etmeye çalışmalarının veya bunu kabul etmelerinin zorluğunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: “Hiç yüzme bilmeyen birisi karada yürüyüş yaparak yüzmeyi öğrenemez. Onun yüzmeyi öğrenmesi için suya girmesi, ilk önce çırpınması ve yavaş yavaş bu yeni yere alışması gereklidir.” Bergson, zekânın dışında da bilgi yolları bulabilmemiz için zekânın dışına çıkılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁵⁸

Bir hayvan da alet veya makinelere sahiptir. Yalnız hayvanların sahip oldukları aletler, vücutlarının bir kısmını oluşturur ve bu aletler, onu kullanmasını bilen bir içgüdü tarafından yönetilirler. Buna göre bütün içgüdülerin, doğuştan bir mekanizmayı kullanan doğal birer yeti olmaları gerekir.¹⁵⁹ Bergson, zekânın ancak geçmişte örneği olan, daha önce denenmiş şeyleri kavrayabildiğini, yeni ve orijinal, tek olan şeyleri bilemeyeceğini söylemektedir. Gerçekten, doğuştan hiçbir bilgimiz olmadığı halde, içgüdülerimiz bizim için tamamen yeni olan durumlara uymamızı sağlamaktadır.¹⁶⁰

Bergson'a göre zekâ gibi içgüdü de yanılabilir ve onun gibi bireysel sapmalar gösterebilir. İddia edildiği gibi bundan da, içgüdü'nün hep bilinçli araştırmalarla kazanılmış bir yeti olduğu sonucu çıkmaz. “Varsayalım ki bir hayvan çeşidi, avlayacağı böcekleri öldürmeyip sadece kötürümleştirmek için ne yapması gerektiğini uzun zamanlar

¹⁵⁶ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.231.

¹⁵⁷ Topçu, *Bergson*, s.82.

¹⁵⁸ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.252-253.

¹⁵⁹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.185.

¹⁶⁰ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.142.

araştırma araştıra öğrenmeyi başarmış olsun, fakat bu derece ölçülü ve ustaca bir bilginin kalıtım ile düzenli olarak geçmiş olmasını nasıl varsayabiliriz? Eğer bugünkü deneylerimiz arasında bu tarzda söz götürmez tek bir kalıtım örneği varsa kazanılmış alışkanlık veya karakterlerin kalıtımına kimse itiraz etmez. Oysa kazanılmış alışkanlıkların kalıtımla geçtikleri varsayılsa bile eksik ve düzensiz bir tarzda oldukları görülmektedir.”¹⁶¹ Böylece Bergson, içgüdünün hem kalıtım hem de öğrenmeyle ilgili olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.

Bergson içgüdüyü açıklarken bir böcek topluluğu ile bir insan topluluğunu ele almaktadır. Bunlardan birincisinin değişmez, ikincisinin değişir olduğunu; birisinin içgüdüye, ötekinin zekâya dayandığını; birincisinin bölümlerinin ancak bütünün varlığı için var olan bir organizmaya benzediğini belirtmektedir. İnsan topluluğu bireylere bir hareket serbestliği verir. Dolayısıyla insan topluluğunda, birey mi toplum için, yoksa toplum mu birey için meydana gelmiştir? bilinemez.¹⁶²

Bergson, insan topluluklarının zekâlarını kullandıkları için hayvanlar gibi sabit işler yapmadıklarını belirtmektedir. Ancak, genel bir yükümlülüğe (ahlâka) ulaşmak amacıyla insan topluluklarında bir araştırma yapılacak olursa, bu yükümlülüğün kökenine kadar inildikçe, bu yükümlülüğün, emredici ve zorlayıcı karakteriyle içgüdüye yaklaştığı görülecektir.¹⁶³ Gerçekten içgüdü hayatla birlikte vardır. Böceklerde bulunan şekliyle içgüdü ise, her canlı varlığın hücrelerine, dokularına ve organlarına can veren boyun eğme ve birlikte iş görme ruhundan başka bir şey değildir.¹⁶⁴

Yükümlülükte (ahlâkta) zorunlu olan şeyler zekâdan kaynaklanmıyor. Zekâ ancak yükümlülükte kararsızlıkla ilgili olanı açıklar. Görevini, kendini düşünmeksizin, ancak karınca yuvası için yerine getiren bir karınca, olabilir ki, uyusuk, uyurgezer bir haldedir, kaçınılmaz bir zorunluluğa boyun eğmektedir. Onun birdenbire zeki olduğunu varsayalım. Gördüğü iş üzerine akıl yürütmeye başlayacak ve kendi kendine şu soruları soracaktır : “ Bu işi niçin yapıyorum? Biraz dinlensem, boş vakit geçirsem daha iyi etmez miyim? Böyle durup dinlenmeden çalışmak aptallık değil midir?” Bergson’a göre, böyle bir durumun olması, doğa düzeninin tersine dönmesi olur. Fakat doğa, karıncaya toplum içgüdüstü vermiştir. Yalnız burada içgüdünün birdenbire gereklilik duyması yüzünden,

¹⁶¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.227.

¹⁶² Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.159.

¹⁶³ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.31-32.

¹⁶⁴ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.164.

doğa içgüdüye bir zekâ parıltısı eklemektedir. Zekâ, içgüdüyü biraz rahatsız etse bile, doğanın eşyayı yerli yerine koyması ve zekânın içgüdüye verebileceği zararı önlemeye çalışması gereklidir.¹⁶⁵ Bergson'un burada vurgulamak istediği düşünce, zekânın etrafında bir içgüdü şeridi bulunduğu, içgüdünün derinliliğinde de zekâ ışıklarının kaldığıdır. Unutulmamalıdır ki zekâ ve içgüdü başlangıçta birbiri içinde birlikte iş görmeye başlamışlardır. Geçmişte oldukça gerilere gidildiği zaman, zekâyâ böceklerin içgüdülerinden daha yakın bir içgüdü; içgüdüye de kemiklilerin zekâsından daha yakın bir zekâ bulunabilirdi. Başlangıçta iç içe bulunan bu iki etkinlik büyümek ve gelişmek için birbirlerinden ayrılmışsalar da her birinde ötekenden bir şeyler kalmıştır.¹⁶⁶

İçgüdü sorunu hayat sorununun aynıdır. Aralarında ayrılık sözde olsa da, aslında yoktur. İçgüdü bilincini kaybetmiş bir zekâ değildir. Bunların hepsi hayat atılımının içinde saklı olarak bulunmaktadır. Hayat çalışmalarının ayırıcı özelliği yaratıcılıktan başka bir şey değildir.¹⁶⁷ Bergson'a göre, hayatın bildiğini içgüdü de biliyor. Hayatın bilmediğini içgüdü de bilmiyor. Bilgimiz, içgüdüün ancak taklidi olan bir bilgidir. Bundan dolayı içgüdüün gizli yönlerini, tam ve mükemmel bir bilgisini yine içgüdüden başkası bilemez.¹⁶⁸

Evrim çizgisinin hayvan evresinde gözükten içgüdü,¹⁶⁹ hayatın şekline göre yörgülmüştür. Zekâ her şeye karşı mekanik olarak hareket ederken içgüdü, söz yerindeyse organik olarak hareket eder. Eğer içgüdüde uyuklayan bilinç uyansa ve fiil durumunda kalmayıp ta bilgi olarak içimize sinseydi, biz ona sormasını bilseydik o da bize cevap vermesini bilseydi, hayat en gizli sırlarını bize teslim ederdi.¹⁷⁰

Bergson'un bilgi teorisinde önemli kavramlardan birisi de zekâdır. Felsefi açıdan zekâ, yepyeni bir duruma uyma ve bu yeni oluşumun öğeleri arasında var olan ilişkileri kavrama gücü,¹⁷¹ karışık şeyleri, olayları çabuk kavrama ve kolaylıkla onlara uygulama yeteneği¹⁷² ve birbirine uygun nesnelere ve kavramlar arasında bağlantı kurmak¹⁷³ olarak tanımlanmaktadır. Zekâ, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliklerden birisidir.

¹⁶⁵ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.124-125.

¹⁶⁶ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.160-161.

¹⁶⁷ Tunç, *Ruhiyât*, s.267-268.

¹⁶⁸ Tunç, *Ruhiyât*, s.258.

¹⁶⁹ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.40.

¹⁷⁰ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.217.

¹⁷¹ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.376.

¹⁷² Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.22.

¹⁷³ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.192.

Zekânın mahiyetini bilmek ve onun tam tanımını yapmak oldukça zordur.¹⁷⁴ Tecrübenin doğrudan doğruya verileri tanımlanamazlar. Bunları bilmek ve anlamak için doğrudan doğruya idrak etmek gereklidir.¹⁷⁵ Zekânın ancak yaşayışımızdaki etkilerini bilebiliriz.¹⁷⁶ İçgüdünün yetmediği yerde zekâ başlar, denir. Burada zekânın tanımından daha çok başlangıç noktası gösterilmiştir.¹⁷⁷ Zorunlu ilişkileri kavrayan bir güç ve fonksiyon olan¹⁷⁸ ve ancak önceden birtakım bilgi, duygu ve anlayış modellerine sahip olmak şartıyla bir şeyi tanıyabilen zekâ,¹⁷⁹ özellikle insanî bir yetidir.¹⁸⁰ Bergson'a göre, yapma şeyler meydana getirmek ve özellikle aletler yapmak ve bunları olabildiğine değiştirme yetisi olan zekâ,¹⁸¹ ilimde kendini göstermiş ve maddeyi yakalayıp eline geçirmiştir.¹⁸²

Bergson'a göre zekâ, içgüdünün karşılığıdır. Yani doğa zekâyı, hayat gelişmesinin iki büyük çizgisinden birinin ucuna, öteki çizginin son noktasında bulunan içgüdüye karşılık olarak koymuştur.¹⁸³ Bergson'a göre, zekânın gerçeği kavramadaki başarısızlığı zekânın evreni tanımak için değil, evrene egemen olmak için verilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bilim, tanımak istediği şeyi öğelere ayırır, parçalar ama böylece de onu ölü duruma getirir. Zekâ, evrene egemen olmak için de tekniği yaratmıştır.¹⁸⁴ Zekânın rolü eşyanın yüzündedir, faydacıdır, işe yarayan şeyleri alır. Bilinç ancak, maddeye doğru alçalma durumunda zekâyı kullanmaktadır.¹⁸⁵ Kazanılmış şeyler, yeni bir duruma uyma yeteneği olan zekânın,¹⁸⁶ maddeden yararlanmak ve eşyaya egemen olmak için yaratıldığına şüphe yoktur. Böylece zekânın gücü, bilgisiyle doğru orantılı olmaktadır.¹⁸⁷ Yani zekâ, madde dünyasında başarılı olmaktadır.

Zekâ, insanın düşünme tarzıdır. Bal arısına verilmiş olan içgüdü gibi, zekâ da, insanın kendi davranışlarını gerçekleştirmeye çalışması için insana verilmiştir. Doğa,

¹⁷⁴ Başcı, "Akıl ve Vahiy Yönünden Doğru Düşünme", s.210.

¹⁷⁵ Necati Öner, *Klasik Mantık*, Bilim Yayınları, Ankara, 1998, s.51.

¹⁷⁶ Başcı, "Akıl ve Vahiy Yönünden Doğru Düşünme", s.210.

¹⁷⁷ M. Şekip Tunç, *Psikolojiye Giriş*, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1949, s.105.

¹⁷⁸ Ruhattin Yazoğlu, *Gazâli Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2002, s.76.

¹⁷⁹ Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Kâtipoğlu, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s.280.

¹⁸⁰ René Guénon, "Doğu Metafiziği", çev. Mustafa Tahralı, *Metafizik Nedir ?*, Birey Yayınları, İstanbul, 2001, s.103.

¹⁸¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.185.

¹⁸² Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.110.

¹⁸³ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.284.

¹⁸⁴ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1994, s.142.

¹⁸⁵ Ülken, *Bilgi ve Değer*, s.112.

¹⁸⁶ G. Dwelshauvers, *Psikoloji*, çev. M. Şekip Tunç, Devlet Basımevi, İstanbul, 1938, s.428.

¹⁸⁷ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.224.

insana maddeyi kullanmak ve ona egemen olmak için zekâyı vermiştir. Başlangıç olarak zekâ üretim işine yönelir. Bu ise zekânın normal gelişmesinin ilmî ve teknik çalışmalar doğrultusunda gerçekleştiğini göstermektedir.¹⁸⁸ İnsan aslında üreticidir. Örneğin, doğa insana, böceklerdeki gibi hazır yapılmış birtakım aletleri vermediği için kendisine zekâyı, yani birçok malzemeyi keşfetmek ve yapmak gücünü vermiştir.¹⁸⁹ Bu açıklamalar bize zekânın sadece insanlara verilen bir kuvvet olduğunu göstermektedir. Nasıl ki hayatın korunması için her çeşit hayvana özgü bir korunma silahı varsa, insanlara da aynı amaçla korunma silahı verilmiştir ki, buna zekâ denir.¹⁹⁰

Asıl olarak zekâ insanın yararlarını korumaktadır. Bergson'a göre zekâ, cansız madde üzerinde hareketimize elverişli olan aletlerin bir fabrikasından başka bir şey değildir. Böylelikle zekâ dış dünyaya uymamızı sağlar. Zekânın temel işi, kavram ve analiz yapmaktır. Kavram asla realiteyi tanıtıcı değildir, onu bozar ve değiştirir ve realite yerine onun sun'î bir kopyasını verir. Analiz ise hareketli realiteden, hareketsiz unsurlar çıkarmak işi olduğundan realitenin bileşimini bozar. Kavram gibi analiz de geometri ve fizik için çok yararlıdır. Onlarda mutlak bilgiye ulaştırır. Fakat onu canlılara uygulamak istediğimiz zaman sembollere indirgemiş oluruz. Analiz yeni ortaya çıkmış bir varlıkla, önceden bildiğimiz şeyler arasında birtakım ilişkiler kurmaktır. Analiz bir çeşit tercümedir. Bir düşüncenin semboller halinde geliştirilmesidir.¹⁹¹ Zekâ bilgisi kavramlı, sembolik diliyle madde dünyasını tanımaya, yaptığı aletle de insanın pratik ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir.¹⁹²

Bergson'a göre insan zekâ ile en elverişli olarak maddeyi inceler, eğer aynı aleti ruh dünyasına uygulamaya kalkarsa onu ancak maddeye benzeterek, yani niteliğini bozarak kavrayabilir. Nitekim, "insan ilimleri" adı altında yapılan bütün incelemelerin (psiko-fizyoloji, psiko-fizik, sosyoloji vs.nin) başarısızlığı, asıl konularının içine giremeyerek devamlı onu maddeyi inceler gibi parçalamaya, bozmaya zorunlu olmaları bundan ileri gelir. Buna karşın adeta sanatkâr görüşüne benzer felsefi sezgi ile bilinç dünyasına bakıldığı zaman orada pratik faydamıza uygun, görelî bir bilgi değil, fakat

¹⁸⁸ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.105.

¹⁸⁹ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.80.

¹⁹⁰ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.188.

¹⁹¹ Topçu, *Bergson*, s.78-79.

¹⁹² Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.43.

ruhun sürekli oluşuna, bütünlüğüne uygun mutlak bir bilgi doğar.¹⁹³ Zekâ ve sezgi, zihnin farklı iki biçimde işleyişinin adlarıdır. Dolayısıyla, bunların her birinin nesnesi kendine özgüdür. Böylece zekâ, katı ve durağan olan maddeyi, sezgi ise özce maddeden çok başka bir şeyi yani “süre” yi nesne edinir.¹⁹⁴ Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde sezgi-süre bağlantısı ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

Ham maddeyi inceleme konusunda başarılı olan zekâ,¹⁹⁵ ancak bir şeyin var olabileceğini tasarlar. Onun var olduğundan asla emin olamaz.¹⁹⁶ Zekâ, gerçeğin bütün ana öğelerini, doğuştan veya sonradan kazandığını sanmaktadır. Oysaki kendisine gösterilen yeni bir şeyi tanımadığını itiraf ettiği zaman bile bilgisizliğinin sadece bu yeni şeyi eskiden bildiği kategorilerden hangisine koyacağını bilmemekten geldiğine inanır.¹⁹⁷ Zekâ ancak geçmişte örneği olan, daha önce denenmiş şeyleri kavrayabilir. Yeni ve orijinal şeyleri bilemez.¹⁹⁸

Eşyanın hakikatini bilmeye yarayan,¹⁹⁹ katı ve durağan olan maddeyi nesne edinen zekânın,²⁰⁰ uygun olmadığı alan, maddenin doğrudan yer almadığı, bölünüp parçalanamayan, durdurulup incelenemeyen metafizik alandır.²⁰¹ Salt mantıkî düşünce olan zekâ, hayatın gerçek özünü, evrim hareketinin derin anlamını anlayabilecek gibi değildir. Gerçekte, hayatın belli durumlar için ve belli şeylere etkili olmak için yarattığı bir düşünce, içinden çıktığı veya sadece bir parçasını oluşturduğu hayatı nasıl içine alabilir? Bergson, bu soruya cevap olarak şunları söylüyor : “Bunun olabilirliğini savunmak, bütünü parçaya eşit olduğunu veya kıyılarıdaki çakıl taşlarının, kendilerini getiren dalgaların şeklini çizdiğini söylemeye benzer.”²⁰²

Bergson’a göre, zekânın gerçeği kavramadaki başarısızlığı, zekânın evreni tanımak için değil, evrene egemen olmak için verilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bilim

¹⁹³ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş II*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958, s.8.

¹⁹⁴ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.78.

¹⁹⁵ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.259.

¹⁹⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, s.89.

¹⁹⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.71.

¹⁹⁸ Bertrand Russell, *Mistiklik ve Mantık*, çev. Yusuf Şerif, Devlet Matbaası, İstanbul, 1935, s.19; Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.142.

¹⁹⁹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâ’u Ulûm’id-Dîn*, çev. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul, 1998, III, 13.

²⁰⁰ M. Şekip Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhîye’ye Dair Birkaç Konferans*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1339, s.41-42; İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.78.

²⁰¹ Medar Atıcı, “Bergson’da Olanaklı Olanın Gerçek Olanla Bağlantısı”, *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, (Ankara 1995), sy. : 17, s.50.

²⁰² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.4.

tanımak istediği şeyi öğelere ayırır, parçalar ama böylece de onu ölü duruma getirir. Zekâ evrene egemen olmak için de tekniği yaratmıştır.²⁰³ Zekâ, hayattaki sürekliliği düşünüp anlayamaz.²⁰⁴ Bergson, zekânın yöntemini felsefenin sınırlarının dışında bırakırken, bir anlamda zekânın sınırlarını ve yeterliliklerini saptamaya çalışmış olan bir düşündürdü. Bu sınırları çizerken, zekânın, insan yaşamındaki değerini yok saymanın aksine, onun yapıcı uygun olmadığı bir araştırma alanına girerek başarısız kalmasını engellemeyi amaçlamıştır.²⁰⁵ Zekânın elde ettiği kavramlar, sezgiyi bulunduğu noktaya yükseltmiştir. Zekâ olmasaydı sezgi, kendisini pratik bakımdan ilgilendiren özel varlığa perçinlenmiş ve sürüklenme hareketleri tarzında dışarıya çevrilmiş içgüdü halinde kalacaktı. Şu halde cansız maddeyi kavramanın aracı olan zekâ ile hayatın realitesini tanıma aracı olan sezgi yan yana ilerleyecekler, ilimle felsefe birbirlerini tamamlayacaklardır.²⁰⁶ Böylece Bergson, zekâyı verdiği önemi vurgulamıştır. Çünkü Bergson'un sezgisi kelimenin tam anlamıyla bir zekâ hareketidir. Fakat bu, kendi eseri olmayı yakalamak için doğal hareketinin tersine çevrilen ve kendi üzerine kıvrılan bir zekânın hareketidir.²⁰⁷ Bergson böylelikle zekânın uygun olmadığı alanları belirlemiş ve zekâyı da bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. İslâm düşünürü Gazâlî de tasavvufu ilgili eserlerinde "keşf" karşısında değersiz gördüğü aklı (zekâ), fıkıh usûlü ve kelâm kitaplarında övmüştür.²⁰⁸ Ona göre, metafizik alandaki başarısızlığı dışında aklın verdiği hükümler doğrudur.²⁰⁹ Gazâlî böylelikle Bergson'dan yaklaşık on asır önce aklın uygun olduğu ve uygun olmadığı alanları belirlemiştir.

Zekâ, bütün problemleri kavramakta bağımsız değildir. Karışık problemlerin bazılarının üzerinden anlaşılma perdesini kaldıramaz.²¹⁰ Gazâlî'ye göre akıl, ancak vehim ve hayal perdesinden sıyrıldığı takdirde yanılmaz ve eşyayı olduğu gibi görececek duruma gelecektir.²¹¹ Gazâlî akla çok önem vermiştir. Akla verdiği bütün bu değere

²⁰³ Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s.142; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.34.

²⁰⁴ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.213.

²⁰⁵ Atıcı, "Bergson'da Olanaklı Olanın Gerçek Olanla Bağlantısı", s.53.

²⁰⁶ Topçu, *Bergson*, s.52.

²⁰⁷ Topçu, *Bergson*, s.81.

²⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1989, II, 245.

²⁰⁹ Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s.81.

²¹⁰ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1948, s.31.

²¹¹ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993, s.198; Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s.83.

rağmen, akli, gerçek ilâhî bilgiyi elde etmek için yeterli bulmamıştır.²¹² Zekâ ancak belirli kavramlar ve kurallara ilişkin düşüncelerde, örneğin geometride başarılı olur. Buna benzer alanlarda başarılı olan zekâ, yaşamın özünü kavramada bütünüyle yetersiz kalmaktadır.²¹³ Madde üzerinde egemen olan zekâ hayat alanında aynı başarıyı gösterememektedir. Çünkü zekâ, hayat ile kaynaşmadığı gibi geçmişte de hayata göre yoğunlaşmadığı için hayatı anlayamaz. Bergson, zekâyı kendi kendine var olan bir yeti gibi görmemektedir. Belki pratik zorunlulukların bir ürünü saymakta ve madde ile aynı nitelikte bulmaktadır. Zekâyı hiçbir şekilde bağımsızlık vermemektedir. Zekâ eğer maddenin realiteleri ile bir olmasaydı yani maddenin tesir ve aksi tesirleriyle yoğunlaşmasaydı ona tesir de edemezdi. O halde zekâmız ile maddî realiteler arasında bağıntılılık değil, uygunluk vardır. Zekânın bütün çalışmaları, maddenin realiteleriyle kurulmuş ve onlar gibi işlemektedir.²¹⁴

Zekâ, realiteden beslenerek ve gittikçe eşyaya uyarak; şekillenir, mükemmelleşir, büyür, genişler ve zenginleşir.²¹⁵ Bergson'a göre, zekânın araştırdığı şey "sabitlik" tir. Zekâ hareket'i ancak bir konumlar serisi olarak kavrar. İlk önce bir nokta kavranılır. Bu noktalar arasından bir şey geçtiğinde bunlar anlama yetisine gönderilir. Anlık çabucak yeni konumları araya yerleştirir ve bunu sonsuz bir şekilde yapmaya devam eder. Bizim çalışma ve etkimiz ancak sabit noktalarda kendini gösterir.²¹⁶ Zekânın durgunluk ve hareketsizliğe bağlanması doğal niteliğinden kaynaklanmaktadır. Zekâ ancak hareketsizliği tasarlar.²¹⁷

Bize birtakım imkânlar kavratılan ama bir gerçekliğe dokunmayan zekâ,²¹⁸ ancak önceden birtakım bilgi, duygu ve anlayış modellerine sahip olmak şartıyla bir şeyi tanıyabilir, hissedebilir ve anlayabilir.²¹⁹ Zekâ, her şeyi anlamak da ister, fakat her şeyin dışında kaldığı için derin sebebi değil, ancak benzerleri arasından sıyrılmış olan serpihteri görür. Örneğin, bir tırtılın sinir sistemini oluşturan kuvvet ne olursa olsun biz

²¹² Çubukçu, *Gazzali ve Şüphelilik*, s.87.

²¹³ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.72.

²¹⁴ M. Şekip Tunç, "Bergson'un Yaratıcı Tekâmül Çevirisine Önsöz", *Yaratıcı Tekâmül*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947, s.41.

²¹⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999, s.520.

²¹⁶ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.9.

²¹⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.205.

²¹⁸ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.293.

²¹⁹ Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, s.280.

buna gözlerimiz ve zekâmız ile ulaşamıyor; sınırlar ve sınır merkezlerinin sadece dış büyümelerini görüyoruz. Böylece onların dıştan olan bütün sonuçlarına ulaştığımız da kesindir.²²⁰

Zekâ yoluyla kavramsal ve soyut bilgi elde edilir. Kavramsal ve soyut bilgi de sürekliliği ve dinamikliği veremez, aksine bilgiyi statik yapar. Buna karşın Bergson, bilimsel bilgiyi reddetmez. Fakat onu tek bilgi türü olarak hatta gerçekliğin tek bilgisi olarak hiçbir zaman kabul etmez. Gerçekliğin tek doğru ve aracısız bilgisi, dille ifade edilemeyen fakat hissedilen sezgi bilgisidir.²²¹

Pozitif bilim, saf zekânın eseridir. Bergson, bu anlayışının kabul edilip edilmemesinin kendisi için önemli olmadığını vurguladıktan sonra herkesin birleşebileceği bir noktanın bulunduğunu belirtmektedir. Bu nokta ise, zekânın kendisini özellikle madde dünyasında evindeymiş gibi hissetmesidir. Gerçekten de mekanik icat araçları ile, hem ham maddeden daha iyi faydalaniyoruz ve hem de ne kadar mekanik düşünersek icatlar da o derece kolaylaşmaktadır.²²² Zekâ, sebepliliği arar. Yani aynı sonuçları almak için aynı hareketleri tekrarlamaktan oluşan bir mekanikliği ifade eder. Bu da önceden bilinen bir örneğe göre çalışmak, yapılacak şeyleri eskiden bilinen parçalardan yapmaktır. Oysaki Bergson, bütün işlerin başı yaratmadır, demektedir. İşte zekâ hayatın esaslı bir yönünü sürekli olarak gözden kaçırmaktadır. Çünkü doğal olarak onu görmek ve anlamak için var olmamıştır.²²³

Zekâ, başlı başına ne hayat, ne ruh, ne yaratma, ne oluş, ne süre ve ne de evreni anlayabilir. Bunun için yalnız zekâ ve mantığa dayanan bir felsefe, bugünkü ilimlerden daha fazla bir şey yapamaz. Felsefenin görevi ilmî ve görelî hakikatlere ulaşmak değil, mutlak hakikate ulaşmaksa bunu ya zekâdan başka bir yetide aramak veya felsefeden vazgeçmek gereklidir.²²⁴ Cansız şeyleri kullanmakta son derece becerikli olan zekânın, canlıya yaklaşınca güçsüz kaldığı görülür. Canlıyı cansız gibi incelemekteki diretmemiz ve her realiteyi ne kadar akışkan olursa olsun, kesin olarak durağan, katı bir şey gibi düşünmemiz, Bergson'a göre, bir hatadır. Gerçekten de ancak süresiz, hareketsiz ve cansızlar üzerinde düşünürsek rahat ederiz. Bu yüzden de biliyoruz ki zekâ, doğal halinde

²²⁰ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.230.

²²¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.232; Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.165.

²²² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.255-256.

²²³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.215-216.

²²⁴ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.42; Tunç, "Bergson'un Yaratıcı Tekâmül Çevirisine Önsöz", s.42.

hayatı anlayamamaktadır.²²⁵ Sadece mantikî olan bir düşünce, hayatın gerçek özünü, evrim hareketinin derin manasını anlayabilecek gibi değildir. Gerçekte hayatın belli durumlar içinde ve belli şeylere etki etmek üzere yarattığı bir düşüncenin, içinden çıktığı veya sadece bir parçasını oluşturduğu hayatı içine alması mümkün değildir.²²⁶

Bilgi edinmede zekâ, “ayrıştırma yöntemi” denilen bir yöntemi kullanır. Bu ise, nesnede zaten bilinen, yani araştırılan nesne ile başka nesnelere arasındaki ortak öğeleri bulma işlemi olduğundan bu yolla elde edilen bilgi sürekli “görelî”dir. Çünkü ayırıştırmak, bir şeyi kendisinden başka bir şeyle ilişkisinde dile getirmektir.²²⁷ Bergson, zekânın asıl olarak “birleştirme” olduğunu ve olayların çeşitliliğine bir çeşit birlik vermek olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre zekâda birleştirmekten daha çok ayırıştırma fonksiyonu vardır. Eğer zekâ birleştirme olsaydı o zaman bilginiz de başka türlü olması mümkün olan zekânın ihtiyaçlarına göre olacak, yani bu ihtiyaçlara göre meydana gelecekti. Öyleyse başka türlü oluşmuş bir zekâ için bilgi de başka türlü olacaktır. Bu durumda zekâ, hiçbir şeye bağlı olmayacak, her şey ona bağlı olacaktır. Böylece zekâ çok yükseklerle çıkarılırken onun bilgisi, görelî bir nitelikte olacaktır. Bergson ise, insan zekâsının fiil ve hareket zorunluluklarına bağlı ve bunlara göre olduğu düşüncesindedir. Hatta Bergson, bilginin, realitenin tamamlayıcısı olmak için zekânın bir ürünü olmaktan çıktığını belirtmektedir.²²⁸

Bergson’da iki alan bulunmaktadır. Bir taraftan pratik zekânın emrindeki mekân ve katı maddenin içinde bulunduğu alan, diğer tarafta sezgiye karşılık olarak sürüp giden hayat ve bilinç alanı. Zekâ yalnızca pratik uygulama alanında olduğundan, felsefe ancak sezgiyi kullanabilir.²²⁹ Bergson zekânın yöntemini felsefenin sınırlarının dışında bırakırken, bir anlamda zekânın sınırlarını ve yeterliliklerini saptamaya çalışmış olan bir düşünürdür. Bu sınırları çizerken, zekânın insan yaşamındaki değerini yok saymanın tersine, onun yapıcı uygun olmadığı bir araştırma alanına girerek başarısız kalmasını engellemeyi amaçlamıştır.²³⁰

Russell’a göre Bergson, zekâ karşıtı bir felsefi düşünce içerisindedir. Bunun sonucunda da ortaya çıkan her hata, Bergson’u, zekânın iflasını ve sezginin üstünlüğünü

²²⁵ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.216-217.

²²⁶ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.4.

²²⁷ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.75.

²²⁸ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.200-201.

²²⁹ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.58.

²³⁰ Atıcı, “Bergson’da Olanaklı Olanın Gerçek Olanla Bağlantısı”, s.53.

savunmaya yönelmiştir, diyor.²³¹ Oysaki Bergson, hayat hakkında asıl bilgi denebilecek bir bilginin zekâda bulunmaması nedeniyle sezginin, zekânın bu konudaki eksikliklerini tamamlayacağını savunmaktadır. Bergson, zekâyı reddetmemiş ve zekânın önemini şöyle vurgulamıştır: “Sezgiyi bu noktaya çıkararak atılım yine zekâdan gelecektir. Zekâ olmasaydı sezgi, içgüdü şeklinde ve kendisini pratik olarak ilgilendiren şeylere bağlı kalacaktı.”²³² Yani zekânın elde ettiği kavramlar, sezgiyi bulunduğu noktaya yükseltmiştir. Zekâ olmasaydı sezgi, kendisini pratik bakımdan ilgilendiren özel varlığa perçinlenmiş ve sürüklenme hareketleri tarzında dışarıya çevrilmiş içgüdü durumunda kalacaktı. Şu halde cansız maddeyi tanımanın aracı olan zekâ ile hayatın realitesini tanıma aracı olan sezgi yan yana ilerleyecekler, bilim ile felsefe birbirlerini tamamlayacaklardır.²³³

Bir felsefe ve bir ilim var olmuş bulunmazdan çok önce zekânın rolü zaten aletler yapmak ve bedenimizin çevredeki cisimler üzerindeki etki ve faaliyetini sürdürmektir. İlim zekânın bu işini çok daha ileri götürmüştür. Fakat zekânın alanını değiştirmemiştir. İlim her şeyden önce bizi, maddeye egemen kılmak amacındadır.²³⁴ Zekâ, birleştirir ve ayırır; düzene koyar ve düzeni bozar, aynı amaca iletir, fakat yaratmaz. Ona bir madde gereklidir ve bu madde ise ona ancak duyumlar ve bilinçten gelebilir. Gerçekliği öz fikirlerle kuran veya tamamlayan bir felsefe, kendi somut kavrayışlarımızın bütününe yerine; bunlardan hazırlanmış, incelenmiş, süzölmüş ve dolayısıyla da soyut ve genel fikre çevrilmiş bir düşünce getirmekten veya bu bütüne bir şey katmaktan başka bir şey yapmayacaktır.²³⁵

Hayat atılımı, insana ulaştığında ikiye bölünür. Birisi zekâ, öbürü ise sezgi yönünde devam eder. Zekânın asıl konusu katı cisimler, geometrik varlıklardır. Zekâ atomcudur. O her şeyi önceden bilinen duruma döndürür. Her yeniliği ihmal eder. En son realite o imiş gibi devamlı hareketsizlikle yerleşir, karar kılar. Zekânın karakteri, yapısı gereği, o, hayatı anlayamamaktadır. Zekâ ancak değişmez durumda bulunan eşyayı tanımaktadır.²³⁶

Bergson'un sezgisi kelimenin geniş anlamıyla bir zekâ hareketidir. Fakat bu, kendi eseri olmayı yakalamak için doğal hareketinin tersine çevrilen ve kendi üzerine kıvrılan

²³¹ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, III, 168.

²³² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.232-233.

²³³ Topçu, *Bergson*, s.52.

²³⁴ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.42.

²³⁵ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.178.

²³⁶ Topçu, *Bergson*, s.77-78.

bir zekânın hareketidir.²³⁷ Bergson, mutlak bilgiye ulaşma aracı olarak sezgiyi kabul etmesine rağmen zekâ ve içgüdüyü bir kenara bırakmamış ve o, sezgi bilgisinin, zekâ bilgisinden üstün olduğunu kabul etmesine rağmen, sezgiyi bu noktaya çıkaracak atılımın zekâdan geldiğini ve zekânın olmaması halinde sezginin, içgüdü şeklinde ve kendi kendisini pratik olarak ilgilendiren şeylere bağlı kalacağını savunmaktadır.²³⁸

Zekânın yapma şeyler meydana getirdiğini daha önce görmüştük. Yapma şeyler meydana getirmek özellikle ham madde üzerinde çalışmakla olur. Zekânın doğal şekliyle başlıca konusu, organik olmayan katı şeylerdir. Zihnin yetenekleri gözden geçirilirse görülür ki zekâ, ham ve özellikle katı maddeler üzerinde çalışmazsa rahat edemez ve istenilen başarıyı gösteremez.²³⁹ Bunun yanı sıra zekâ ancak; statîği, maddeyi ve süreksizi tasarlar. Dinamiği, yaşamı ve sürekliliği tasarlayan sezgidir.²⁴⁰

Sonuç olarak alet yapan bir zekâyâ, çevresinde de sezgi yetisine sahip olan bir beden, doğanın yapabildiği en tam ve mükemmel şeydir. İşte insan bedeni böyle bir bedendir. Hayat olgunlaşması burada durmaktadır. Fakat zekâ ortaya çıktı, alet icat etmesini doğanın önceden görmediği, düşünmediği bir giriftlikle olgunluk derecesine yükseltti.²⁴¹ Zekânın ödevi, bedenimizi çevresine uydurmak, dış şeyler arasındaki ilişkileri anlamak ve sonuçta maddeyi düşünmektir. Böylece Bergson, zekâyı bilgi edinmemizde sınırlı bir araç sayar. Zekânın doğal yapısındaki eğilim, dış nesnelere ve aralarındaki ilişkileri anlamaya yönelmek ve böylece dış dünyayla uyum içinde yaşamamızı sağlamaktır. Bundan dolayı onun yönelimi, hep kendimizden dışarıya, dış nesnelere ve maddeye doğrudur.²⁴²

1.2.2. Sezgi

Bergson bilginin imkânını kabul eden bir düşünür olarak kesin bilginin kaynağının sezgi olduğunu savunmaktadır. Hayat hakkındaki bilginin zekâda bulunmaması nedeniyle sezgi, zekânın bu konudaki eksikliklerini tamamlayacaktır.²⁴³ Sezgi, yaşamın kendisini

²³⁷ Topçu, *Bergson*, s.81.

²³⁸ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.233.

²³⁹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.202.

²⁴⁰ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.203.

²⁴¹ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.436-437.

²⁴² İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.69.

²⁴³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.232.

ortaya koymaktadır.²⁴⁴ Sezgi ile zekâ bilinçli çalışmanın birbirlerine zıt iki yönünü gösterir. Sezgi hayat yönünde giderken, zekâ doğası gereği tersine, maddenin hareketlerine göre düzenlenir. Tam ve kusursuz bir insanlığa bu iki bilinçli çalışma şeklinin tam bir gelişmesiyle ulaşılır.²⁴⁵ Sezgi doğrudan doğruya bir zekâ değildir. Ancak zekâdan da izler taşıdığı hatta bazı düşünürlere göre onun, zekânın bilincinin dışında yani fayda gütmeyen bir şekilde işleyişinden kaynaklanan bir “zihnî sempati” olduğu söylenebilir. Buradaki “zihin” yanının zekâdan, “sempati” yanının ise içgüdüden geldiğine işaret etmek faydalı olacaktır.²⁴⁶ Yani sezginin oluşmasında iki kaynak vardır: Bunlardan biri içgüdü, diğeri ise zekâdır.

Kesin bilgi ancak bir sezgi içerisinde verilebilir. Bir hareketi bütün halinde kavrayabiliriz. Eğer onu parçalayarak düşünür ve o parçaları yeniden birleştirip kavramaya çalışırsak, sonu gelmez bir çabaya düşeriz.²⁴⁷ Bir nesneyi veya bir olayı sezgi yoluyla kavramak hayal gücümüzü kullanarak kendimizi nesneyle özdeşleştirmemiz demektir. Böyle yaparak nesneyi herhangi bir bakış açısından değil, ne ise o şekilde ve içinden kavrarız.²⁴⁸ Mutlak bilgiye ulaşılmasını imkânsız kılan şey süje ve obje ayrılığıdır. Süje, objeyi tam olarak bilemiyordu. Mutlak’ın bilgisine varabilmek için süje ve obje ikiliğini kaldırmak gereklidir. İşte bunu yapacak olan kuvvet sezgidir. Sezgi, ruhun kendi kendisine olan doğrudan doğruya bir görüşüdür.²⁴⁹

Bergson’un sezgisi dışa özgü, keskin ve ötesini göstermeyen aydınlıklar gibi değildir. Bu sezgi, ancak birkaç an için uzaktan canlanmakta olan sönmüş bir lamba gibidir. Fakat bizim için gerekli olduğu zaman o tekrar yanmaktadır. Kişiliğimiz, hürriyetimiz, doğanın içerisinde işgal ettiğimiz yer ve aslımız ve hatta belki de kaderimiz hakkında titrek ve zayıf, fakat zekânın bizi içerisinde bıraktığı karanlığı delen bir ışık yansıtmaktadır.²⁵⁰ İlimde ve metafizikte büyük icatların çoğu sezgiden doğmuştur. Sezgi, gerçek ilim, sanat ve felsefenin kaynağıdır.²⁵¹

²⁴⁴ Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü Çağdaş Felsefe*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2002, s.416.

²⁴⁵ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.343-344.

²⁴⁶ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.45.

²⁴⁷ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.38.

²⁴⁸ M. Tahir Yaren, “Sezgi”, *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, sy.: 37, Ankara 2003, s.32.

²⁴⁹ Roger Daval, *Fransız Düşünce Tarihi*, çev. Mehmet Ulaş, Hareket Yayınları, İstanbul, 1968, s.48.

²⁵⁰ Topçu, *Bergson*, s.76-77.

²⁵¹ Mayer, *Yirminci Asırda Felsefe*, s.109.

En iyi ve en üstün öğrenme kaynağı içe bakma (introspection) yani kendi benliğimizi gözden geçirmektir.²⁵² Sezgi her şeyden önce iç realitenin bilgisidir. Onun doğrudan doğruya ulaştığı, bilince ait verilerdir.²⁵³ Bergson, her yönden eleştiriye uğrayan içe bakma yönteminin saygınlığını yeniden kazandırmak istedi. Bu yöntem, bilimin ulaşamadığı ve akıl yürütmede görülmeyen bir kendiliğinden oluş ve orijinalliği saklayan zihin hayatımızın en derin katmanlarına kadar ışık salmaktadır.²⁵⁴ Zaten Bergson'a göre, en emin olduğumuz bilgi, kendi varlığımız hakkındaki bilgidir. Çünkü bu bilgide, biz bir durumdan diğer bir duruma geçtiğimizi anlıyoruz. Hiç durmadan değişiyoruz. Biz bir nesneyi aynı ortamda ve aynı şartlarda algıladığımız zaman ilk algımıza göre ikinci algımız değişmiştir. Her şey aynı kalsa bile biz biraz ihtiyarlamışızdır.²⁵⁵

Sezgi yalnız içimize çevrilmiyor, dış dünyaya da çevriliyor. Fakat sezginin dış dünyayı anlamasında bir engel ortaya çıkıyor ki, bu "cansız madde"dir. Dış dünya varlıklarının cansız maddeden oluşan katı kabuğunu kırıp onun hayat ve süre olan gerçek yapısını kavramak, onun içine girmek için, zekânın dışına çıkmak ve eşyanın oluş halini yaşayabilmek gereklidir.²⁵⁶ Sezgi, insan ile diğer canlılar arasında kuracağı sempati sebebiyle genişleyecek, bilinç sayesinde bizi hayatın kendi alanına girdirecek, böylece sürekli ve sonsuz yaratmaya götürecektir.²⁵⁷ Sezginin, bize örtüsünü kaldırdığı gerçeklik yaşam akışıdır.²⁵⁸

Bergson'un sezgisi, eşyanın tam orta yerinde bir birleşmedir. Bu birleşmede dış dünya kendi özelliğini asla kaybetmez. Bu ancak benliğin bir an için eşyanın karakterleri içine sığınarak onu olduğu gibi tanıyabilmesi için yapılmış bir çabadan başka bir şey değildir. Bu bir sübjektivizm de değildir. Çünkü bilinç kendi karakterlerini eşyaya vermekten uzaktır.²⁵⁹ Yani sezgi, ruhsal olanın gerçeğe bir çeşit uyum sağlamasıdır. Burada düşünce varlıkla özdeşleşmektedir.²⁶⁰ Örneğin, bir kişisel benliği, bir şehrin içyapısını, bir şiirin asıl anlamını, bir hareketin mekândan ayrı oluşunu anlamak için

²⁵² Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.383.

²⁵³ Topçu, *Bergson*, s.90.

²⁵⁴ Dwelshauvers, *Psikoloji*, s.34.

²⁵⁵ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.12-13.

²⁵⁶ Topçu, *Bergson*, s.91.

²⁵⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.233.

²⁵⁸ Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s.144.

²⁵⁹ Topçu, *Bergson*, s.114-115.

²⁶⁰ Nurettin Topçu, *İsyân Ahlâkı*, çev. Mustafa Kök, Musa Doğan, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s.116.

bütün bunları içten kavramak, doğrudan yakalamak gereklidir.²⁶¹ Zekâ, ancak eşyanın görüntüsünü verir, görüntünün arkasındaki asıl gerçeği yakalayamaz. Eşyanın özüne, maddî görünüşten soyutlanmış yani zaman ve mekân kayıtlarından sıyrılmış gerçeğin içine girebilmenin yolu sezgidir.²⁶² Sezgi, doğrudan doğruya kavramadır. Araya girmiş ve yerleşmiş hiçbir şey yoktur.²⁶³

Bergson, sezginin elde edilmesi hakkında ise şu örneği vermektedir: Sözelimi edebî kompozisyon yazmaya kalkışan içimizden herhangi biri bilir ki, konu enine boyuna incelenip, materyallerin tamamı toplanıp ve bütün notlar alındığında kompozisyon çalışmasına başlamak için hâlâ ihtiyaç duyulan bir şey vardır. Bu, çok kere oldukça zahmetli ve acı veren, konunun tam odak noktasına kendimizi doğrudan doğruya yerleştirme ve bundan sonra kendimizi bırakmamızın yeterli olduğu, bir dürtüyü mümkün olduğunca derin bir biçimde araştırma çabasıdır.²⁶⁴ Biz, her zaman için daha sonraki bilginin kendisinden hareket edeceği bir ilk bilgiye sahibizdir. Bilimsel sezış, önceden kestirilemez ve herhangi bir zamanda sezgiyi elde etmenin bir kuralı da yoktur.²⁶⁵ Hastasının ilk bakışta hastalığını anlayan veya birtakım rahatsızlıklardan yeni bir hastalık keşfeden doktor, insanları tanıyan bir politikacı, kârlı bir yatırımın kokusunu alan bir iş adamı... sezginin en güzel örnekleridir.²⁶⁶ Ayrıca bazen bir ismi, bir tarihi, bir sorunun çözümünü ve hatta bir icadı bilincimizde saatler, günler ve hatta yıllarca aradığımız halde bulamayız, ancak günün birinde hiç haberimiz olmadan aradığımız şey bilincimize geliverir.²⁶⁷

Bergson, sezginin elde edilmesinde bilincin hareketinde üç aşama olduğunu belirtiyor. Birinci aşamada kavramlar bulunmaktadır ki bunlar, ilmin bize sağladığı verilerdir. İlmün insanlara verdiği bilgiler bir yana bırakılırsa sezgiye giden yol kesilmiş olur. Ancak kavramlar, realiteyi bize dışardan seyrettirirler, onun içine sokamazlar. Realitenin kabuğunu delip içine girdiren dinamik hayallerdir. Bilincin ikinci aşaması olan hayallerin en kuvvetli olanları bizdeki içsel süredir. Sezginin sınırlarında kaynaşan bu hayallerin tasarımı ve tanımı olağanüstü zor olan şeylerdir. Bunları ancak yaşayan bilir ve

²⁶¹ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.50-51.

²⁶² Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.117.

²⁶³ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.34.

²⁶⁴ Bergson, "Metafizğe Giriş", s.45.

²⁶⁵ Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s.89.

²⁶⁶ Ribot, *Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, s.142.

²⁶⁷ Tunç, *Ruhiyât*, s.302.

onu bir başkasına anlatamaz. Bilincin en son ve bizi sezgiye götüren aşaması ise çaba (effort) dır. Sezginin en göze çarpan tarafı, onun asıl olarak aktif, adeta şiddetli oluş karakteridir. Sezgi önceden hemen hemen sönük bir lamba ışığı gibi, hafifçe canlanan ve hemen sönmeyen eksik bir aydınlıktır. Fakat sonra bizi ansızın aydınlıkla doldurur. O, bilinç altında geçen uzun ve zorlu bir hazırlanışın bilince yükselen sonucudur. Sezgi, varlıkların içine girmek ve böylelikle mutlak varlığa dokunabilmek için harcanmış bir çaba, bir kendini zorlamadır.²⁶⁸

1.2.2.1. Sezgi-süre ilişkisi

Sezginin daha iyi anlaşılabilmesi için Bergson'un özellikle üzerinde durduğu süre ve bilinç kavramlarının açıklanması gereklidir. Onun felsefesinde temel sorun "zaman" kavramıdır. Ona göre süre, insan bilincinin bir oluşumu ve yaratıcı gelişimidir.²⁶⁹ Bergson, uzun yıllar Paris'te zaman hakkında dersler vermiştir.²⁷⁰ Bergson felsefesinin merkezinde bulunan süre (durée), geçmişin devamlı gelişmesi, şeklinde tanımlanabilir. Sürekli olarak birbiri üzerine yığılarak büyüyen geçmiş, kendini otomatik bir şekilde korumaktadır. Gerçek zaman, entellektüalistlerin anladığı gibi, saat kadranının çevresine sıkıştırılan ve sonunda mekânla aynıleşen yani geçmişle gelecek arasındaki nitelik farkını ortadan kaldıran boş ve soyut zaman değil, her anı birbirinden farklı oluşlarla beliren, sürekli bir değişme ve kesintisiz bir oluşur.²⁷¹ Aynı parçaları (dakikaları, saatleri, haftaları vb.) olduğu düşünülen zaman, sadece saatler tarafından ölçülen "mekânlaştırılmış" zamandır.²⁷² Bergson'a göre, zamanın asıl gerçekliği süredir.²⁷³ Gerçek zaman ise bilinç hallerimizden başka bir şey değildir.²⁷⁴ Bergson, süreyi yaşamla ilgili ve yaşamdaki canlılıkta düşünür. Yaşam, maddeden ya da cansız olandan yapıca çok farklıdır. Madde üzerine düşünmeye alışık olan zekâ bu yüzden yaşamın özünü ve ondaki yaratıcı evrimi

²⁶⁸ Topçu, *Bergson*, s.84-85.

²⁶⁹ Nejat Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998, s.33-34.

²⁷⁰ A. Kadir Çulçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, Bursa, 2003, s.20.

²⁷¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.16-17; Beşir Ayvazoğlu, *Yahya Kemal Eve Dönen Adam*, Ötügen Yayınları, İstanbul, 1996, s.102; Tuncay İmamoğlu, "Ahmet Hamdi Tanpınar'da Süreklilik ve Değişim", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.: 1-2, Erzurum 2003, s.136-137.

²⁷² Henry Walsh ve Bruce Wilshire, "Metafizik Nedir?", *Metafizik*, der. ve çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s.53.

²⁷³ Faiz Kalın, *Kur'an'da Zaman Kavramı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2001, s.36; çeşitli din ve zihniyetlere göre zaman kavramının kullanımı ve anlamları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Faiz Kalın, *Kur'an'da Zaman Kavramı*, s.1-15, 23-64.

²⁷⁴ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhîye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.19.

anlayamaz. İşte Bergson'un yaşamın özünü bilmek için zekâdan başka bir yetiye başvurmak istemesinin nedeni de budur.²⁷⁵

Bergson, sezgi metodu ile yazdığı eserlerinde psiko-fiziği ve bellek merkezleri hakkındaki teorileri sıkı bir tenkitten geçirir. Ruhî zamanı fizikçilerin kullandığı zamandan ayırır. Süre dediği ruhî zamanın sürekli bir oluş ve yaratıştan oluştuğu tezini savunur. Asıl zaman süredir ve yalnız ruh hayatı değil, evrim de bir süre halinde gelişir.²⁷⁶ Biz, bilinç hallerimizin bir bütünlük oluşturduğunu sezeriz. Burada değişme ve hareket vardır. Fakat onlardan birini ötekinden ayırmak mümkün değildir. Kısacası değişme, seri halindeki bir değişme değildir. İşte Bergson'un süre dediği şey budur. Süre, arka arkaya gelen "an"lardan oluşmaz. O, organik bir bütün olup hem geçmişini geride bırakmaz hem de geleceği yaratır. Böyle bir zaman söz konusu olduğunda geleceği, çizilmiş olan bir hat değil, çizilmekte olan bir hat gibi düşünmemiz gerekir.²⁷⁷ Matematiksel zaman ile yaşanan zaman büsbütün farklı şeylerdir. Yaşanan zaman bilinç hallerinin sürekli bir seyri, hareketi ve değişimidir.²⁷⁸

Bergson'a göre, insan bilincinin doğrudan doğruya verdiği mutlak bir realite vardır: Süre (durée). İç deney sürenin varlığını apaçık bir şekilde verir. Bundan dolayı ondan kuşku duymak mümkün olmaz. Geleneksel felsefede cevherle kastedilen ne ise, süre ile de burada anlatılmak istenen aynı şeydir.²⁷⁹ Biz, zamandan söz ettiğimizde sık sık sürenin ölçümünü düşünürüz ama sürenin kendisini hiç düşünmeyiz. Fakat ilmin ortadan kaldırdığı, kavranılması ve anlatılması zor olan bu süre duyulmakta ve yaşanılmaktadır.²⁸⁰ Oysaki, Bergson sezgi yoluyla düşünmenin süre içinde düşünmek olduğunu belirtmektedir.²⁸¹ Biz süreyi ancak sezgi sayesinde bilebiliriz. Ancak sezgiyle onu, doğrudan ve içerden tanımış oluruz.²⁸²

²⁷⁵ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.80.

²⁷⁶ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.202.

²⁷⁷ Mehmet S. Aydın, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s.51.

²⁷⁸ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.19.

²⁷⁹ Sadettin Elibol, "Bergson Felsefesi ve Türkiye" *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, (Ankara 1991), sy.: 2, s.65; Ali Osman Gündoğan, *Aristoteles'in Zaman Görüşü ile Bergson'un Zaman Görüşünün Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1988, s.37.

²⁸⁰ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.6.

²⁸¹ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.38.

²⁸² J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 1997, s.134.

Bergson, yaşam konusu üzerinde yoğunlaşarak, zaman konusunu kendisine başlangıç noktası yaptı. Yaşamı evrim kuramı etkisiyle ele alan Bergson, evrimi yalnızca mekanik bir tarzda anlamadı, aynı zamanda evrimi yaratıcı bir gelişme ve süreklilik olarak yorumladı.²⁸³ Ayrıca Bergson, sezgi bilgisini yaşam felsefesiyle birleştirmiş ve bilimin yalnızca mekânı temele almasına karşılık, o sezgi ve zamanı, yani süreyi kendisine temel yaparak, gerçekliği süre ile açıklamıştır. Süre gerçekliği, bilim ise empirik mekânsal değişiklikleri açıklar.²⁸⁴ Bergson, mutlak olana götürecek yol olarak, sezginin konusu olan süreyi almaktadır. Bu durumda, konusunun belirlenmişliği sezginin kendisini de belirlemektedir. Çünkü sezgi, değişimin ve devinimin kendisi olan süre ile tam uyuşması ve kaynaşması gereken bir edimdir. Bu kaynaşmayla sezgi, devinimli olanla birlikte gider ve böylece gerçekliğin kendisini, ondaki durup dinmeyen devinimi, yaşamı ve yaşamdaki yaratıcı evrimi tanır ve kavrar.²⁸⁵

Bergson'a göre, geçmiş ve gelecek zaman birbirlerinden ayrılamaz. Süre, geçmiş, şimdi ve gelecek zaman arasında ayrılmaz bir birlik kurar. Süre bu anlamda geçmiş zamanın şimdiki ve gelecek zamanda devam etmesi olarak da anlaşılabilir.²⁸⁶ Büyük keşiflerin çoğu (en azından pozitif bilimlere dönüştürmüş veya yeni pozitif bilim meydana getirmiş olanlar), saf sürenin derinliklerinde gizlice yapılan pek çok yoklamalardan oluşur. Dokunulan gerçeklik ne kadar canlı ise, yoklamalar o ölçüde derinleşmektedir.²⁸⁷ Yani sürenin derinliğine ne kadar çok inilirse elde edilecek bilginin gerçeklik değeri de o ölçüde artmaktadır.

Süreyi en iyi kendimizi tam vererek bir melodiyi yaşarken anlarız: Gözlerimizi kapayalım ve kendimizi musiki yaşantısına bırakalım. Tek tek sesler, notalar artık parçalanmayacaktır. Ayrıca dakika, saniyeler ve her uzay parçası artık yok olmuştur. Bir nota sonra gelen notanın içinde kaybolur ve devinim sürekli bir akış halini alır. Bu yaşantıda maddeyi yener, uzayın sınırlarının üstüne çıkar ve içimizde salt bir süreyi yaşarız. Bütün benliğimizle kendimizi bir işe verdiğimizde de aynı şeyi duyarız. Geçmiş sürekli olarak bugüne ve geleceğe doğru akar. Böyle bir tam kendini verişte zaman

²⁸³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.143; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.237.

²⁸⁴ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.165.

²⁸⁵ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.84.

²⁸⁶ Arslan Topakkaya, "Heidegger'in Bergson Zaman Öğretisine Getirdiği Tenkitler", Erişim: <http://www.e-akademi.org/icerik.asp?kategori=makale&kid=1>.

²⁸⁷ Bergson, "Metafiziğe Giriş", s.45.

ortadan kalkar, süre başlar. Süreyi yaşayabilmenin koşulu bellektir. Bellek zaman aralıklarını yener, geçmiş şimdi olarak yeniden yaşanır.²⁸⁸

Bergson, fizikçilerin mekâna indirgediği nicelikten oluşan zamanlarından başka süre (durée) dediği nitelikten oluşan asıl ve gerçek bir zaman görür. Bu zaman yaratıcıdır ve hiçbir anı başka bir anına uymaz.²⁸⁹ Bu zaman, matematiksel olarak hesaplanan, dakikalar, günler, haftalar, aylar, yıllar ve asırlarla bölünen kayıtlar, yazılarda hareketsizleşip donan bir sürüp gitme değildir. Hesaplamaların, dondurmaların, ölçümlerin içine alınamayan bu süre; sınırları keskince çizilmiş tanımlarla dile getirilemeyen, mantıksal çözümlenemelerle ulaşılamayan bir işleyiştir. Kişinin kendi içinde, doğrudan doğruya, aracısızca yaşadığı bir sürekliliktir. Bu süreklilik; hareketli, canlı, değişimler içinde olan, her zaman yeniden oluşan, kendi kendini sonsuzca yaratan bir gidiştir.²⁹⁰ Bergson, realiteyi sürede gördüğünden, realitenin, ister maddî isterse ruhsal olsun, devamlı bir oluş olduğunu ve hiçbir zaman olmuş bitmiş bir şey olmadığını savunmaktadır.²⁹¹ Süre evrendeki oluşla birebir ilgilidir. Evren bütün unsurları ile beraber bir devinim halindedir. Süre bu oluşumun temel sebebi olan ve hayatın kendi içinde taşınmış olduğu yaratıcı evrim (élan vital) ile iç içedir.²⁹²

20. yüzyıl Batı Felsefesinde, deneysel gerçeklikte oluş, değişme ve yenilik öğretilerini savunan akıma “süreç felsefesi” denir. Bu akım geleneksel felsefenin varlık, kalıcılık ve tekdüzelik kavramlarına karşı çıkmaktadır. Hem doğal dünyayı hem de insan ögesini içeren gerçekliğin özünde bulunan ve geçmişten kaynaklanan tarihsel yapı, yenilikle dolu bir geleceğe doğru ilerlemektedir. Süreç felsefesine katkıda bulunan çağdaş düşünürlerin başında Henri Bergson ve Alfred North Whitehead gelmektedir.²⁹³ Süreç felsefesi, Tanrı'nın “şimdi”yi şimdi, “gelecek”i de gelecek olarak bildiğini söyler. Gelecek, bu akımın temsilcilerine göre, gerçeklik kazanmamış bir “imkânlar sahası”dır. Tanrı bu sahayı bilir; ama nasıl ise öylece, yani mümkünler alanı olarak bilir. Eğer Tanrı geleceği “sanki gerçeklik kazanmış gibi bilir” dersek, bu, sadece insanların ve öteki

²⁸⁸ Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s.142-143.

²⁸⁹ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.36.

²⁹⁰ Atıcı, “Bergson'da Olanaklı Olanın Gerçek Olanla Bağlantısı”, s.48.

²⁹¹ Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1966, s.30.

²⁹² Arslan Topakkaya, “Heidegger'in Bergson Zaman Öğretisine Getirdiği Tenkitler”, Erişim: <http://www.e-akademi.org/icerik.asp?kategori=makale&kid=1>.

²⁹³ Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, s.34.

varlıkların değil, Tanrının bile “elini kolunu” bağlayan bir determinizm olur.²⁹⁴ Süreççi felsefe akımına mensup olan düşünürlerin, “evrim” teorisinden büyük çapta faydalandıkları ve bu teoriyi daha çok teizmin lehinde yorumladıkları görülmektedir. Onlara göre, tekâmül süreci içinde, Darwinciliğin ilk planda akla getirdiği mekanizmadan farklı olarak yepyeni ve bizce önceden tahmin edilmesi mümkün olmayan varlıklar meydana gelmektedir.²⁹⁵

Bergson, evrenin sürekli devinim halinde bulunduğunu ve süre (durée) nin de bu oluşumun temelinde bulunduğunu kabul etmektedir. Evreni ve bu oluşumu (yaratıcı evrimi) gerçek manasıyla sezgi sayesinde anlayabiliriz. Böylece Bergson, süre anlayışını bütün felsefesine bir temel yapmış olmaktadır.

1.2.2.2. Sezgi-bilinç ilişkisi

Bergson’un süre anlayışıyla hatta bütün felsefesiyle ilgili olan diğer bir kavram ise bilinç (şuur) tir. Bilinç ilk önce bellek (hafıza) anlamına gelmektedir. Bilinç olup biten şeyleri ezberinde tutar.²⁹⁶ Canlı olan her şey bilinçli olabilir. Asıl olarak bilinç hayatı kapsamaktadır. Bilinçli bir varlıkta en iyi bildiğimiz şey, bilincin, beyin aracılığı ile işlediğidir.²⁹⁷ Bilinç, beyine bağlıdır. Fakat bundan, beynin, bilincin bütün ayrıntılarını çizdiği ve bilincin beynin bir parçası olduğu sonucu hiçbir zaman çıkarılamaz.²⁹⁸ Bilincin bulunduğu yerde etkinlik vardır. Ne bir gölge ne de bir ayna olan bilinç hem etkin hem de edilgidir.²⁹⁹ Bilinç olmasa hiçbir şeyin farkında olmaz ve hiçbir şeyi bilemezdik. Çünkü her şey onun aydınlığında görülür. Bilincin tanımlanamaması da buradan kaynaklanmaktadır. Bilinç sadece tasarlanır ve analizi yapılır. Çünkü her şey onunla var olduğu, bilindiği ve duyulduğu için bilincin tanımı yapılamaz.³⁰⁰

Bergson’a göre, bilincin bir kabuk bir de iç kısmı vardır. Kabuk kısmında, akıl, zekâ, mantık ve ilim bulunmaktadır. Bu kısım, toplum hayatının uyumunu sağlamaya yöneliktir. Burada nedensellik kanunları geçerlidir ve hürriyet yoktur. Fakat bilincin iç kısmı tamamen başka bir niteliktedir. Bergson, bu kısma “asıl ben” anlamına gelen “moi

²⁹⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, s.172.

²⁹⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, s.285.

²⁹⁶ Henri Bergson, *Zihin Kudreti*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998, s.13.

²⁹⁷ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.17.

²⁹⁸ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.49.

²⁹⁹ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.239.

³⁰⁰ M. Şekip Tunç, *Psikoloji Dersleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1950, s.10.

fundamental” adını vermektedir. Burada hürriyet, sürekli bir oluş, sezgi ve gerçek düşünceler vardır.³⁰¹ Saf bilinçte geçmişten gelen hiçbir şey kaybolmuş değildir. Bilinçli kişiliğin bütün yaşamı bölünmez bir sürekliliktir.³⁰²

Bilinç olmadan hiçbir şey var değildir. Her şey onunla var olmuştur. Bilinç olmasaydı, varlıkların kendi asıllarında nasıl olduklarını bilemezdik.³⁰³ Hareketlerimiz arasında bilinçli olanlar, yapıp yapılmamaları mümkün olanlardır. Yani her türlü seçme ancak bilinçle mümkündür. Bilinç olmayınca seçme de yoktur. Seçme ise bir çeşit hürriyettir.³⁰⁴ Seçimsiz bir hürriyet söz konusu olmayacağı gibi, hürriyetsiz bir seçme de olamaz. Bir insanın herhangi bir şeyi yapması için onu seçmesi gerekir. Eğer seçme yapmadan bir fiile geçiliyorsa bu tayin edilmiş sayılır ve burada hürriyetin var olduğundan söz edilemez.³⁰⁵ Bergson, maddenin zorunluluk, bilincin ise hürriyet olduğunu belirttikten sonra,³⁰⁶ kendiliğinden devinmeyen ve alınacak kararları bulunmayan organizmalarda bilince rastlamak şüphelidir, demektedir. Ancak, kendiliğinden olan ve tamamıyla güçsüz gibi görünecek bir canlı varlık da yoktur. Organizmanın genel olarak toprağa bağlı bulunduğu bitki dünyasında bile devinmek yetisi, yok olmaktan çok uyuklamış durumdadır. Öyleyse yaşayan her şeyin aslında ve başlangıcında var olan bilincin, hareketin bulunmadığı yerde uyukladığı ve hayat serbest etkinliğe dayandığı zaman da enginleşip yükseldiği bir gerçektir.³⁰⁷ Ayrıca bilinç, sezginin kaynaklarından birisidir. Sezgi, bilincin kendine yönelmesi, kendi üzerine kıvrılması yani dış dünya yerine kendini gözlemlemesi demektir.³⁰⁸ Bundan dolayı hayatın anlamıyla insanın gayesini araştıran düşünürler, bunları öğrenmek için kendi bilinçlerine dikkat ederlerse çok daha doğal ve doğru bilgiler alabileceklerdir.³⁰⁹ Kendimizi incelemeye çalışan içe çevrilmiş bir dikkat vardır. Bu dikkat sezgici bir

³⁰¹ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.21.

³⁰² Frank Thilly, *Bir Felsefe Tarihi*, çev. Nur Küçük, Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000, s.546.

³⁰³ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.238-239.

³⁰⁴ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.239.

³⁰⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.19.

³⁰⁶ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.23.

³⁰⁷ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.19-20.

³⁰⁸ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.139.

³⁰⁹ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.81.

dikkattir ve görünüşlerin arkasındaki gizli gerçeklerin içine girmeye çalışır.³¹⁰ Sezgi, gerçeklere doğrudan ulaşan bir bilinçtir.³¹¹

Bilinçte yaratma olduğundan dolayı Bergson determinizmi de asla kabul etmemektedir.³¹² Ona göre, madde zorunluluk, bilinç ise hürriyettir.³¹³ Hür fiil akıp gitmiş bir zaman içinde değil, akmakta olan bir zaman içinde meydana gelir. Bu nedenle belli şartların belli sonuçları doğuracağını düşünüp bu anlayışı, donmuş bir nesne gibi kabul ettiğimiz hür fiile de uygularsak hürriyetten bahsedemeyiz.³¹⁴ Fizikçi için aynı sebepler aynı sonuçları doğurur. Ancak görünür benzerliklere aldanmayan ruh bilimcisi için durum hiç de öyle değildir. Derin bir ruhî sebebin sonucu ancak bir defa görülür, bir daha asla aynı sonucu vermez.³¹⁵ Hayat geliştikçe önceden keşfedilemez bir duruma gelmektedir.³¹⁶ Ruhî hayat sürekli bir oluş halinde bulunduğundan, sebeple sonuç birbirinden ayrılmayacak şekilde birbirine bağlıdır. Onun çeşitli anlarını ayırt etmek mümkün değildir. Ruhî olaylardaki sebep-sonuç zinciri, düzensiz düşüncenin bir yanılığısıdır.³¹⁷ Güneş ve ay tutulmaları, astronomiye ait olguların çoğunun önceden bilindiğini belirten Bergson, fizikî dünyadaki determinizmi kabul etmektedir. Yalnız bu çeşit bir önceden görmenin iradî fiilin önceden görülmesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Bergson, bilinçli bir varlığın geleceği ile, maddî evrenin geleceğinin birbirleriyle hiçbir benzerliklerinin olmadığını belirtmektedir.³¹⁸

Son olarak, bilinç anlayışının deney verilerine indirgenemeyen süje ve objesinde bir olan bir anlayış olduğunu söyleyebiliriz.³¹⁹

³¹⁰ Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.90.

³¹¹ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.34.

³¹² Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s.65; T. A. Goudge, "Henri Bergson", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co. Inc., New York, London, 1967, I, 288; determinizm hakkında daha fazla bilgi için bkz. Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev. Murat Temelli, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 1995, s.263 vd.; Ruhattin Yazoğlu, "İlîyet Probleminin Doğuşu", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, sy.: 13, Erzurum 1997, s.463-467.

³¹³ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.23; insan hürriyeti hakkında daha fazla bilgi için bkz. Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, Ankara, 1995, s.11 vd.

³¹⁴ Yaren, "Sezgi", s.33.

³¹⁵ Henri Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev. M. Şekip Tunç, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997, s.183; İslâm kültürünün en önemli problemlerinden biri mucizenin akflığıdır. Mucize'nin determinizm ve indeterminizm ile ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Vahdettin Başcı, *Felsefî Bir Problem Olarak Mucize*, Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1996, s.9 vd.

³¹⁶ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.168-169.

³¹⁷ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s.59.

³¹⁸ Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, s.175-176.

³¹⁹ Bolay, *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, s.118.

1.2.2.3. Sezgi-mistisizm ilişkisi

Sezgi konusunda ele alınması gereken bir başka konu ise sezgi-mistisizm ilişkisidir. Mistisizm, tabiat üstü bir âlemle irtibat kurarak üstün bir bilgiyi araştıran ve aklî ve nicelikçi denemelere dayanmadan, sezgi gücü ve vecd halindeki pratiklerle eşyanın özüne ait bilgiye, Tanrı'ya ulaşacağını ileri süren tasavvufî ve felsefî meslektir.³²⁰ Yüksek bir gücü kavramak ve eylemlerini bu güce göre düzenlemek için gerçekliğin üstüne yükselme eğilimi olan³²¹ mistisizmin bilgi teorisi eski Yunan'da Pythagoras'a kadar uzanmaktadır. Duyular-dışı bir âlemin varlığı ve bu âlemin duyular yoluyla kavranmasının imkânsızlığı ilk defa Pythagoras'da ortaya çıkmaktadır.³²² Bilgi aracının ilham, esin olduğunu kabul eden mükâşefe veya şuhûd yöntemini benimseyenlerin ekolüne felsefe dilinde "mistisizm" adı verilmektedir.³²³ Mistisizm, anlamın şartsız özüyle birleşmeyi ifade eder. Mistisizm, her dinin özünde vardır. Mistisizm, bizzat özü bütün biçimlerin ötesinde kavramaya çalışan radikal vecd'dir.³²⁴

Mistisizm iki temel düşünceye dayanır. Birincisi, insanlar spiritüel gerçeği anlayabilecek bir yeteneğe sahiptirler. İkincisi ise, insanın spiritüel gerçeği anlayabilmesi yani, Tanrı'yı bilmesi ve bulabilmesi için ilâhî nitelikte olması gerekir.³²⁵ Mistisizm, bilgi yolu olarak, akıl ve mantık yolu değil, hayat ve keşf yoludur. Çünkü insan ruhu aslında ilâhîdir.³²⁶

Mistisizm, insan ruhu ile varlığın esası arasındaki birleşmenin imkânına inanmaktadır.³²⁷ Sezgiciliğin alabileceği en ilginç biçimlerden biri mistisizmdir. Mistik deney, her türlü normal anlatım çabalarına aykırı düşen bir tarzda mutlak anlamda ifade edilemez bir deneydir. Bu bakımdan mistisizm Bergson'un sezgisel kavrayışına benzer. Gerek Bergson'un sezgisi, gerekse mistisizm, özleri itibariyle simgelere karşıdır.³²⁸ Mistik sezgi, en küçük şüpheye bile yer bırakmayacak şekilde birden bire kesinleşen bir bilgi vermektedir.³²⁹ Mistik bilgi, duyu organları ile ve onların verilerini kullanan zekâ ile

³²⁰ Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.314.

³²¹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.85.

³²² Aristoteles, *Metafizik*, s.309; Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.370-372; Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.118; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.29-31.

³²³ Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, s.59-60.

³²⁴ Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.100-101.

³²⁵ Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s.9.

³²⁶ Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s.24.

³²⁷ Peyami Safa, *Mistisizm*, Bâbüâli Yayınevi, İstanbul, 1961, s.7.

³²⁸ Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s.93.

³²⁹ Russell, *Mistiklik ve Mantık*, s.10.

elde edilmediği için, onun ifadesi imkânsızdır.³³⁰ Bunun yanı sıra mistisizm irrasyonel değildir. Asya ve Avrupa'daki en büyük mistiklerden bazıları, aynı zamanda açıklık, tutarlılık ve akılcılıkta göze çarpan bazı büyük filozoflardır. Bunlara göre, mistik imanın içeriği, ifade edilebilir her şeyin üstündedir.³³¹

Mistisizmin bilgi konusundaki iddiası onun başlıca özelliklerinden birini temsil eder. Bilim, asıl olarak duyu verilerini kullanır; yani görülen, işitilen vb. şeyler üzerinde çalışır. Buna karşılık mistisizmin "sezgi" dediği bilgi, bu türlü duyu verilerini uzun uzun inceleyerek onlardan parçalanmış, bölünmüş bilgiler çıkarmak yerine eşyanın özünü aracısız ve hemen kavrama imkânı vermektedir.³³² Mistisizm akımını savunanlara göre zekâ, insanı yarı yolda bırakan bir araçtır.³³³ Mistisizm, insan ruhunun Tanrısal veya en azından akıl üstü bir sezgiden yararlanarak aşk ve irade atılımıyla veya bazen vecd denilen pratiklerden de faydalanarak doğa üstü gerçekliklere ulaşmayı amaç edinmiştir.³³⁴

Mistisizmin genel özellikleri ise şunlardır: Mistisizm, teorik değil, pratiktir. Mistisizm bütünüyle spiritüel bir aktivitedir. Mistisizmin metodu aşktır. Mistisizmin objesi Mutlak ile birleşmedir.³³⁵ Bergson'a göre mistik sezgi Tanrının özünden bir pay alma demektir.³³⁶ Mistiğin objesi, zamana ait dünyadan zaman dışı dünyaya, sonsuzluğa geçmek, yani Tanrı'yı doğrudan doğruya kavramak ve ona kavuşmaktır.³³⁷ Mistikler, Tanrı'ya ilişkin bilgilerinin Tanrının kendisi hakkındaki bilgisi olduğunu söylerler.³³⁸ "Kalpte öyle şeyler olup bitmektedir ki, zekâ onlardan habersizdir", diyen Bergson şöyle devam etmektedir : "Bir şeyin var olabileceğini tasarlamakla, onun var olduğundan emin olmak arasında fark vardır. Birinciyi elde etmekten öteye gidemeyen zekânın, Tanrı karşısındaki başarısızlığı da ortadadır. Tanrının varlığı ve niteliği ile ilgili problemi, konuya tecrübî açıdan yaklaşan mistisizm yolu çözebilir."³³⁹ Mistiklere göre, özellikle bazı kimselerde maddî dünyayı hissetme ve kavramaya benzer, Tanrı'yı ve ilâhî varlıkları da kavrama söz konusudur. Ne var ki bu şekilde kendilerine görünen şeyi tanımlayamaz

³³⁰ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.128.

³³¹ Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan ve Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s.61.

³³² Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.116.

³³³ Ribot, *Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, s.113.

³³⁴ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.79.

³³⁵ Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s.10-12.

³³⁶ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.367.

³³⁷ Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975, s.1.

³³⁸ Tillich, *İmanın Dinamikleri*, s.22.

³³⁹ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.348-353, 367; Aydın, *Din Felsefesi*, s.89.

ve başkalarına tam olarak anlatamazlar. Fakat bazı seçkin zamanlarda içlerindeki duygunun bir bilgi oluşturduğuna, kalpleriyle gördüklerine dair onlarda karşı konamaz bir izlenim ortaya çıkar. Bu tuhaf sezgi olayını açıklamak için kavramlarımız ve kelimelerimiz yetersizdir.³⁴⁰

Bergson'daki mistik epistemolojinin genel mistik bilgi teorisinin şemasına uygun düştüğü ancak mistik-sezgisel dokunuşun panteist veya vahdet-i vücudcu anlayış derecesine yani bilen-bilinen (insan-Tanrı) özdeşliğine kadar vardırılmadığı, mistik sezginin zekâyı aştığı ancak zekâ-dışı (irrasyonel) veya zekâyı karşı (anti-rasyonel) bir nitelik taşımadığı, bu anlamda kendine özgü bir bilimsel ve metafizik tecrübenin aracı olduğu böylece ulaşılan kesinliğe de felsefi kesinlik derecelerinde rasyonel olmasa bile mistik-sezgisel planda bir kesinlik denilebileceği ortaya çıkmaktadır.³⁴¹

Mistisizm, büyük manevî inkılapların kaynağı olmuştur.³⁴² Mistik deneme, sezginin en güçlü eseridir ve felsefi sezginin derinleştirilmesi mistik sezgi sayesinde mümkün olmaktadır. Bergson'a göre mistisizm, hayatın sırrını çözmeye yeteneklidir.³⁴³ Tasavvuf ve benzeri tecrübeleri anlatmak için genel bir kavram olarak mistik kavramını kullanırsak insanlık tarihinin her devresinde bu çeşit tecrübelerle tanık olabiliriz.³⁴⁴ Sûfiler, iç tecrübe ile ve aracısız olarak elde ettikleri bilgi olan marife'nin, kesin bilgi verdiğini kabul etmektedirler.³⁴⁵

Sezgili bilgi konusunu anlayabilmek için tasavvuftaki "vecd" halini de incelememiz gerekir. Sûfi gerçeği gördüğü zaman onun görüşü, bu durumun, özel bir durumda özel bir algılama olayı olduğudur. Bu durum, insanın normal bilinç durumu değildir. Algılaması da bizim anladığımız cinsten (duyu organları ile) bir algılama değildir.³⁴⁶ Sûfiler, zevk, vecd vs. gibi kelimelerle şiddetli dinî hayatı anlatmak istemişlerdir.³⁴⁷ Mistik, daha bu dünyada Tanrı ile birleşmenin mutluluğunu duyar. Bu birleşme "vecd" adı verilen özel bir durumda tam bir şekilde gerçekleşir. Batınî din hayatının en yüksek noktası vecd, yani

³⁴⁰ Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, s.359-360.

³⁴¹ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.149-150.

³⁴² Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.407.

³⁴³ Topçu, *Bergson*, s.134.

³⁴⁴ Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s.1, 164; Niyazi Usta, *Menzil Nakşiliği Sosyolojik Bir Araştırma*, Töre Yayınları, Ankara, 1997, s.38; Tasavvuf ile Batı Mistisizmi arasında benzerlikler bulunsa da, aralarında bazı temel farklılıklar vardır. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.45-48.

³⁴⁵ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997, s.112; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.347.

³⁴⁶ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.146.

³⁴⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s.85.

Tanrı ile doğrudan birleşme duygusudur. Dışardan bakılınca bu durum, şu aşamalardan meydana gelir : Önce, dikkat yalnız bir fikir üzerinde toplanır. İkinci olarak, kişilik ortadan kalkar ya da değişir. Aynı zamanda bütün sinir sistemi anormal bir durumdadır ki, bunun da ayırt edici niteliği, duyarlılığın ve hareketin az çok tam bir şekilde yok olmasıdır. Üstelik vecd, tek başına bir olay da değildir. O, bir heyecan ve coşma döneminin son sınırınıdır.³⁴⁸ Mistiklerin, vecd halindeki kavradıkları şey bir bütündür. Büyük mistiklerin gerçek vecd hallerinin biricik sebebi, Tanrı hakkındaki sonsuz ve derin aşklarıdır. Bundan başka sebeplerle meydana gelen vecdler, vecd sayılmaz. Kısaca gerçek vecd, aklın ve kalbin duyular dünyasının üstüne çıkarak transandantal algının merkezi olan Bir ile birleşmesidir.³⁴⁹ Vecd, gerek İslâm tasavvufunda, gerek diğer mistisizmlerde gaye olmaktan daha çok aracı olma değeri taşır. Yani mistik hayatın gayesi vecd değildir, vecd'in götürdüğü yerdir.³⁵⁰ Sûfilere göre insan bu durumda kendi niteliklerinden tamamen sıyrıldığı için Tanrı'nın niteliklerini gözlemler ve gözünde artık sadece o nitelikler vardır. Bu düzeye ulaşması ancak Tanrı'nın yardımı ile olduğu için bu yardım geçici değil, kalıcıdır.³⁵¹ Vecd, bir "kendinden geçme" durumudur. Bu durumu dışardan seyredenler insanda birtakım değişimler görürler. Bu değişimler beden ve zihin fonksiyonlarının normal durumundan oldukça farklı duruma gelmesini gösterir.³⁵² Vecd, iyilik, güzellik ve gerçek olan Tanrı ile birleşmeyi sağlar. Dolayısıyla vecd, mistiğin en aktif halidir.³⁵³

Tasavvufta, bilgi kaynağı olarak ilham, keşf ve sezgiye yer verilmiştir. Sûfilere göre en üstün bilgiler keşf ve ilham ile yani sezgi ile elde edilir.³⁵⁴ Diğer mistikler gibi sûfiler de mutlak bilginin araştırılmasında, aklın yetersiz olduğunda ısrar etmektedirler.³⁵⁵ İslâm düşünürü Gazâlî ise, insanın herhangi bir çabası, gayreti olmadan kalbinde doğan bilgileri iki kısma ayırmıştır : Birincisi, kendisine nasıl ve nereden sunulduğunu bilmediği bilgiler. İkincisi ise, sebebini bildiği bilgilerdir. İkinci şık, kalbe bilgi veren meleği görmekle gerçekleşir. Buna "vahiy" adı verilir ve peygamberlere özgüdür. Birincisine ise "ilham" adı verilir ve bu bilgi çeşidi de sûfilere aittir. Kalp ile levh-i mahfuz arasında bir perde

³⁴⁸ Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, s.201-203.

³⁴⁹ Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s.80-81.

³⁵⁰ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.149.

³⁵¹ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.150.

³⁵² Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.154.

³⁵³ Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s.83.

³⁵⁴ Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.39-40.

³⁵⁵ Safa, *Mistisizm*, s.97.

bulduğunu söyleyen Gazâlî, zaman zaman Tanrı'nın yardımıyla bu perdenin açıldığını ve kalbe bilgilerin geldiğini belirtir. Buna kanıt olarak da şu ayeti delil olarak göstermektedir: "Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder." (Şûrâ sûresi: 42/51)³⁵⁶ Bu ilme batın ilmi de denilir. Bu ilim, temizlenmiş ve kötü huylardan arındırılmış kalpte ortaya çıkmaktadır. Bu bilgi aracılığı ile pek çok eşya aydınlanır ve daha önce işitilmiş olan kavramlar anlaşılır.³⁵⁷ Ayrıca bu tür bilgi, tecrübe ile kazanılmış bilgiler gibi bizlere kesin bilgi vermektedir.³⁵⁸ Gazâlî, mutasavvıfların öğretime dayanan bilgilerden daha çok, ilhamî bilgilere yöneldiklerini belirtiyor. Onun içinde sûfiler, ilim okumayı, yazılmış eserlere çalışmayı ve onlardaki delilleri araştırmayı istemezler.³⁵⁹ Gazâlî'ye göre, bütün ilimler Tanrı katından gelmektedir. Ancak bu ilimlerin bir kısmı insanların çalışmasına ve öğretimlerine dayandığı için bunlara "ledünnî ilim" adı verilmez. Ledünnî ilim, alışlagelmiş dış tesirlerden uzak bir şekilde kalbin gizemli dünyalarına açılan ilimdir.³⁶⁰ İlhamî bilgiye ulaşmak için sadece yetenekli olmak, acaba yeterli bir neden olabilir mi? Gazâlî, yeteneğin şart olduğunu, ancak, yine de bu bilginin, Allah'ın tasarrufunda bulunup O'nun bir lütfu olarak kazanılabileceğini kabul etmektedir.³⁶¹ Buna ulaşmak için de dünya ile olan ilişki tamamen kesilmeli, kalp dünyadan boşaltılmalı ve kalbin isteklerine uyulmamalıdır.³⁶² Aslında Gazâlî gibi istisnaları bulunmakla beraber düşünürlerin çoğu herkesin kabul edebileceği bir delil bulunmadan, ilham ve sezginin doğru ve başkaları için de delil olacak bir bilgi verebileceğini kabul etmezler. Çünkü ilham, herkes tarafından kullanılması ve kontrol edilmesi mümkün olan bir bilgi sağlamadığı gibi, kendisine ilham gelen kişi de Peygamber olmadığı için, hatadan korunmuş değildir.³⁶³

Tasavvufî bilgilerin en önemli özelliklerinden birisi de, yeni ve orijinal oluşudur. Bunun sebebi de kaynağının doğrudan ve aracısız bilgi temin eden sezgi ve ilham

³⁵⁶ Gazâlî, *İhyâ*, III, 42; Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s.91.

³⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ*, III, 47.

³⁵⁸ Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s.84.

³⁵⁹ Gazâlî, *İhyâ*, III, 43; Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s.92-93.

³⁶⁰ Gazâlî, *İhyâ*, III, 53.

³⁶¹ Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s.87-88.

³⁶² Gazâlî, *İhyâ*, III, 43; Gazâlî'nin aklî ve kalbî bilgi ile ilgili görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s.76-92.

³⁶³ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.128-130; Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s.92.

oluşudur.³⁶⁴ Sûfi, ilimden söz ettiği zaman bu ancak “bâtın ilmi” denilen şeydir. Yani dünyanın dışında ve onun tam tersi olan görünmez dünyanın ilmidir. Bizim ilim dediğimiz şey dünyadaki eşya ve olaylarla ilgilenir. Sûfi, doğa ilimlerine daha baştan karşıdır. Çünkü doğa ilimlerinin konusu maddedir, yani Tanrı’ya en uzak olan şeydir. İnsan madde ile ilgilendiği takdirde asıl kavuşması gereken kaynaktan gitgide uzaklaşmış olur.³⁶⁵ Sûfiler keşf ile kesin bilgi elde ettiklerini savunurlar. İçgözü sayesinde görmenin meydana gelmesiyle, insanın delil düşünmeye gerek duymaması ve bu bilginin kalbe yerleşmesi durumu, yakîn (kesin) bilgi kaynağıdır.³⁶⁶ Mutasavvıfların keşfi için kanıt istendiğinde verilen cevap, bunu ancak aynı durumu yaşayanın bilebileceğidir.³⁶⁷ Çünkü mistik veya spiritüel tecrübe, dışa ait bir tecrübe olmayıp içe ait bir tecrübe olduğu için, onun doğrudan doğruya bir tasviri yapılamaz.³⁶⁸

Bergson, bir din mistiği değildir. Dolayısıyla onun dinî anlamda bir tecrübesinden bahsetmek elbette doğru olmaz. Ancak gerek felsefî metodu ve bu metodu yorumlayış biçimi; gerekse “*Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*” adlı eserinde yer verdiği doktriner anlamdaki mistik yorumlar, onun mistik bir filozof olduğunu göstermektedir.³⁶⁹ Bergson’un bahsettiği “soluk ve belirsiz sezgi saçağı”, mistiklerdeki “kalp” ve “ilham” yeteneği çevresinde ifade olunan mistik yetenekten başkası değildir. “Soluk ve belirsiz” nitelmesi İslâm tasavvufunda kalbin dünyaya fazla bulaşması ile kirlenmesi ve ilâhî ışığı yansıtamaz duruma gelmesini çağrıştırmaktadır. İşte bu soluk sezgi saçağının güçlendirilmesi Bergson’da önemli bir kavram olan “atılım” ve “çaba”yı gerektirmektedir. Bu ise İslâm tasavvufundaki “mücâhede” (nefis ve şeytanın isteklerine karşı koymak) nin karşılığı sayılabilir.³⁷⁰ Ona göre, tam mistiklik, Büyük Hıristiyan mistiklerinin mistikliğidir.³⁷¹

1.2.2.4. Sezgi-metafizik ilişkisi

Sezgi ile ilgili açıklanması gereken diğer bir kavram ise metafiziktir. Bergson, sezgiyi felsefenin yöntemi olarak kabul etmekle, metafiziğin mümkün (hatta gerekli)

³⁶⁴ Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.40.

³⁶⁵ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.198.

³⁶⁶ Yüksel, *Amidî’de Bilgi Teorisi*, s.69-70.

³⁶⁷ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.220.

³⁶⁸ Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s.10.

³⁶⁹ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.82.

³⁷⁰ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.141-142.

³⁷¹ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.314.

olduğu sonucuna varmaktadır.³⁷² Bir nesneyi bütünlüğünde, somutluğunda, canlılığında, hareketliliğinde vb. bize kavratacak olan şey sezgidir. Böyle bir yetiye (sezgiye) dayanacak olan şey de “metafizik” tir. Metafizik, nihaî ve dinamik anlamında gerçeğin bilgisidir.³⁷³ Metafizik zor olan bir ilimdir; anlaşılabilmesi için bir bilgi birikimine ihtiyaç vardır. Bu sebeple önce diğer ilimler öğrenilerek metafiziğe bir zemin hazırlanmalıdır.³⁷⁴ Metafizik, ilmin bittiği noktada başlar.³⁷⁵ Metafizik yapılış şekliyle kelimesi kelimesine “tabiat ötesinde” demektir. Metafiziği ilgilendiren şey tabiat ötesinde olandır. Metafizik, gerçekten en mükemmel bilgidir ve bu isme mutlak şekilde lâyık olabilecek yegâne bilgidir.³⁷⁶ Metafizik, var olanı olduğu gibi ve evrenselliği içinde, anlığa tekrar kazandırmak için var olanın ötesini araştırmak demektir.³⁷⁷

Bergson’a göre, semboller ve görüşler bizi, kesin bilginin dışında bırakırlar. Fakat gerçekte kendisi olan şeyin, onun özünü meydana getiren şeyin, tanım gereği o şeyin içe ait olması nedeniyle, ne dışardan farkına varılabilir ne de bu şeyin başka hiçbir şeyle karşılaştırılmaması nedeniyle birtakım sembollerle ifade edilmesine imkân vardır. Niteleme, tanımlama ve analiz etme bizleri görelî bir bilgide bırakmaktadır. Bergson bu konuda şöyle bir örnek vermektedir: “Bir kasabanın değişik açılardan fotoğrafları çekilse ve bunlar birleştirilse bile, ortaya çıkan fotoğraf içinde yürüdüğümüz kasabaya eşit olmayacaktır.”³⁷⁸ Yani Bergson, metafizik bilginin bizleri, bilginin içine götüreceğini savunmaktadır.

Metafizik sezgiye dayanır, doğrudan doğruyadır. Saf kalbî sezgi olmaksızın gerçek metafizik var olamaz.³⁷⁹ Sezgiyle, bir kimsenin kendisini nesnede biricik olan şeyle, dolayısıyla anlatılamaz olanla bir olmak, zamandaş olmak için nesnenin içine yerleştirdiği bir tür entellektüel sempati kastedilir.³⁸⁰ Metafizik soruşturma esnasında insan tarafından

³⁷² Elibol, “*Bergson Felsefesi ve Türkiye*”, s.66.

³⁷³ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.49.

³⁷⁴ H. Ömer Özden, *İbn-i Sinâ Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s.36.

³⁷⁵ Ribot, *Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, s.27.

³⁷⁶ Guénon, “Doğu Metafiziği”, s.98-99.

³⁷⁷ Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Suut Kemal Yetkin, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1998, s.51.

³⁷⁸ Bergson, “Metafiziğe Giriş”, s.24-25.

³⁷⁹ Guénon, “Doğu Metafiziği”, s.102.

³⁸⁰ Bergson, “Metafiziğe Giriş”, s.26.

elde edilen, tikel de olsa her sonuç, kesin bir şekilde kazanılmış olur. Bu elde edilen sonuç bu insan için hiçbir şeyin asla elinden alamayacağı bir kazanç meydana getirir.³⁸¹

Bergson'a göre metafizik, görelî bilgiye karşılık mutlak (kesin) bilgiye ulaşma aracıdır. Metafiziğin kendine özgü yöntemi sezgidir. Metafizik, gerçekliğin yapısını kendi kişiliğimiz ve kesintisiz akışta; yaşamda ise durup dinmeyen yaratıcı evrim olan sürede kavrar.³⁸² Metafizik, bir realiteye görelî değil, mutlak bir şekilde sahip olmanın, ondan görüşler çıkaracak yerde, bizzat kendinde barınmanın, analizler yapacak yerde sezgiler almanın, en sonunda her anlatımın deney veya sembolik tasarımların dışında onu yakalamanın aracıdır.³⁸³ Metafizik, Elealı Zenon'un değişiklik ve hareketle ilgili kanıtlarından doğmuştur,³⁸⁴ diyen Bergson, bu metafiziği "eski metafizik" şeklinde niteler ve kendisi eskiye karşı "yeni bir metafizik" kurmak ister. Çünkü eski metafizik zekâyı kullanmıştır. Bu da onun yanılmasına yol açmıştır. Burada yanılığdan kurtulmak için sezgiyi kullanmalıdır.³⁸⁵ Metafizik, gerçekliğin kendini tanımaktır.³⁸⁶

Bergson, metafiziğin yanında bilimin de mutlak bilgiye ulaştığını kabul etmektedir.³⁸⁷ Bilim ve metafizik sezgide bir araya gelmektedir. Kelimenin gerçek anlamıyla bir sezgisel felsefe, bilim ve metafiziğin çokça arzulanan birlikteliğini gerçekleştirecektir. O metafiziği pozitif bir bilim yaparken -yani sürekli ilerleyen ve sınırsızca mükemmel olabilen bir bilim- aynı zamanda, gerçek anlamda pozitif bilimleri, onların tasarladıklarından çok kere daha büyük ve daha geniş olan, gerçek alanlarının bilincinde olmaya sevk edecektir. Böylece metafizik ile pozitif bilimler arasında bir yaklaşma sağlanacaktır.³⁸⁸

Zekânın uygun olmadığı alan, maddenin doğrudan doğruya yer almadığı, bölünüp parçalanamayan, durdurulup incelenemeyen metafizik alandır.³⁸⁹ Bergson, insanın zekâ ile en elverişli olarak maddeyi incelediğini savunmaktadır. Eğer zekâ ruh dünyasını incelemeye kalkarsa, onu ancak maddeye benzeterek yani niteliğini bozarak kavrayabilir.

³⁸¹ Guénon, "Doğu Metafiziği", s.113.

³⁸² İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.91-92.

³⁸³ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.219.

³⁸⁴ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.188.

³⁸⁵ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.85-86.

³⁸⁶ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.88.

³⁸⁷ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.89.

³⁸⁸ Bergson, "Metafiziğe Giriş", s.43-44.

³⁸⁹ Atıcı, "Bergson'da Olanaklı Olanın Gerçek Olanla Bağlantısı", s.50.

İşte ruh dünyasını tam olarak ele alıp, açıklayacak olan metafiziktir.³⁹⁰ Yalnız Bergson, metafizikten basit sonuçlar veya kökten çözümler beklemenin doğru olmadığını, çünkü böyle yapılırsa ondan, kavramları kullanmasının istenilmiş olacağını belirtmektedir.³⁹¹ Bergson'a göre, eğer metafizik kavramları kullanırsa, onun diğer bilimlerden hiçbir farkı kalmaz.

Bergson'un metafizik sorununa eğilme girişiminde, yaşadığı dönemde etkili olan düşünüş biçiminin önemli ölçüde payının olduğu söylenebilir. O dönemde etkili olan düşünüş, özetle "bilimci", "pozitivist" ve bilgide "görelilik"ten yana olan düşünüşdür.³⁹² Pozitivizmin eksikliği, bilim için gösterdiği hoşgörüyü metafizikten ve genel olarak felsefeden esirgemesidir. Pozitivizm, evrenin ilk sebeplerine ait mutlak bir kesinlik imkânsızsa bile, hiç olmazsa onlar hakkında gerçekte kesinliğe denk olasılık derecesine varabileceğimizi unutmaktadır. Kaldı ki Bergson metafiziğinin daha özel bir konumda bulunduğunu, çünkü onun, "aşkın bir klasik metafizik"ten daha çok "içkin" bir "süre veya oluş" metafiziği olduğunu da unutmamak gereklidir.³⁹³

1.2.2.5. Sezgi hakkında yapılan eleştiriler

Son olarak, sezgi hakkında yapılan eleştirilere yer vermemiz gerekir. Bergson'un tanımladığı anlamda bir bilginin, var olup var olmadığı tartışmalıdır. Sezgiciler böyle bir bilginin var olduğunu, kendilerinin böyle bir bilgiye sahip olduklarını iddia etmektedirler. Ancak bu tür bir bilginin varlığını kanıtlamak istediklerinde yine ister istemez, eleştirdikleri ve yetersiz olduğunu iddia ettikleri dili kullanmaktadırlar. Sezginin ve sezgi bilgisinin en büyük özelliği ifade edilemez ve başkasına iletilemez olması olacaktır. Eğer o başkasına iletilebilirse, o zaman da sezgi veya sezgiye dayanan bilgi olmaktan çıkacaktır.³⁹⁴

Bertrand Russell, Bergson'un sezgi adı altında içgüdüyü, metafizik gerçeğin biricik hakemi konumuna çıkardığını savunmaktadır.³⁹⁵ Ayrıca Russell, Bergson'u iyi anlamak için süre'yi anlamalıyız, demektedir. Sürenin anlaşılması çok güç bir kavram

³⁹⁰ Ülken, *Felsefeye Giriş II*, s.8.

³⁹¹ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.58.

³⁹² İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.67.

³⁹³ Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, s.72-73.

³⁹⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.49.

³⁹⁵ Russell, *Mistiklik ve Mantık*, s.14.

olduğunu savunan Russell, kendisinin süre'yi tam olarak anlayamadığını belirterek,³⁹⁶ Bergson'un bütün süre ve zaman kuramının baştan başa, anımsamanın şimdi ortaya çıkışıyla geçmişte ortaya çıkışı arasındaki ilkel bir karışıklığa dayandığını iddia etmektedir.³⁹⁷ Bergson, sezgiyi iç süre denen başka bir şeyle açıklamaya çalışır.³⁹⁸

Bergson, eserinin bir yerinde sezginin menfaatlerden sıyrılmış bir içgüdü olduğunu³⁹⁹ açıkça söylediği halde başka bir yerde sezgi, içgüdü veya his değildir⁴⁰⁰ demekten çekinmemektedir.⁴⁰¹ Ayrıca, eserinin bir yerinde sezgi ile zekâ arasında bir derece farkı olmadığını, aralarında bir nitelik farkı bulunduğunu⁴⁰² açıkça ortaya koyduğu halde, başka bir yerde birbirlerinin işini tamamladıklarını⁴⁰³ ve aralarına kesin bir şekilde ayrılık koymanın hatalı olduğunu söylemektedir.⁴⁰⁴

Bergson'un tüm çabası, adı ne olursa olsun zekânın yanında ondan yapıcı farklı bir düşünme ediminin bulunduğunu ve "gerçekliğin" yalnızca bu edimle anlaşılabileceğini ortaya koymaktır. Ancak Bergson'un sezgi adını verdiği bilme yolunu açıklama konusunda güçlüğe düştüğü görülmektedir.⁴⁰⁵

Bergson'un, mutlak'ın bilgisi diye nitelendirdiği sezginin, özellikle dış dünyanın bilgisini edinmede, kendi kendisine yetmediğini, ilimlerle tamamlanmak zorunda bulunduğunu kabul eder. Ona göre, yolumuzu şaşdırmamak için, dışımızda dayanak noktaları edinmeliyiz. Bu söz düşünür tarafından sezginin, mutlak bilgi edinme aracı olarak, güçsüzlüğünün ifadesi sayılmaktadır.⁴⁰⁶

Bütün bu eleştirilere rağmen Bergson, sezginin, kısa bir an için olmayıp ta uzun süreli olması durumunda, herhangi bir düşünür, ortaya koyduğu görüşleriyle, bütün düşünürlerin birbirleriyle uyum içinde olmalarını sağlayabilecekti, demektedir.⁴⁰⁷ Yani Bergson, bilimsel ve felsefi açıdan ortaya çıkan uyumsuzlukların çözümünü sezgide bulmaktadır.

³⁹⁶ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, III, 158.

³⁹⁷ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, III, 173.

³⁹⁸ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s. 75.

³⁹⁹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.231.

⁴⁰⁰ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.52-53.

⁴⁰¹ Topçu, *Bergson*, s.104.

⁴⁰² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.179-180.

⁴⁰³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.231-234.

⁴⁰⁴ Topçu, *Bergson*, s.105-106.

⁴⁰⁵ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s. 74.

⁴⁰⁶ Topçu, *Bergson*, s.106.

⁴⁰⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.308.

1.3. Bilginin Sınırı

Bilgi felsefesinin son problemi, nereye kadar bilebildiğimizi veya bilemediğimizi ortaya koyan bilginin sınırı konusudur. Neyi bilip, neyi bilmediğimizi bilgi felsefesi ele alıp, açıklamıştır. Bilginin kapsamı ve sınırları belirlendiği zaman, bilgi konusuna açıklık getirilebilir.⁴⁰⁸ Bergson, bilginin kaynağı olarak; içgüdü, zekâ ve sezgiyi kabul etmektedir. Bu bölümde Bergson'un savunduğu üç bilgi kaynağının, verdiği bilgilerin sınırlarını açıklamaya çalışacağız.

Bergson'a göre içgüdü, canlının çevresine en iyi şekilde uymasını ve canlının çevresinden yararlanmasını sağlamak için doğa tarafından kendisine verilmiş bir yetidir.⁴⁰⁹ İçgüdü'nün bilgisi özlü ve doludur. Fakat buna karşın belirli bir şeye özgüdür. İçgüdü'nün bilgileri bilinçli olmaktan daha çok vücutla kazanılmış bilinçsiz bilgilerdir.⁴¹⁰

Bergson'un bilginin kaynağı olarak kabul ettiği diğer bir yeti olan zekâ, yapma şeyler meydana getirmek ve özellikle aletler yapmak ve bunları alabildiğine değiştirmek yetisidir.⁴¹¹ İnsanın düşünme tarzı olan zekâ, insanın kendi davranışlarını gerçekleştirmeye çalışması için kendisine verilmiştir. İnsan, maddeyi kullanmak ve ona egemen olmak için zekâyı kullanır.⁴¹² Zekâ, insanların hayatlarını sürdürebilmeleri için kendilerine verilmiş bir kuvvettir.⁴¹³

Ancak salt mantikî bir düşünce olan zekâ, hayatın gerçek özünü, evrim hareketinin derin anlamını tam olarak anlayamaz. Bergson'a göre zekânın, hayatın özünü anlayabileceğini savunmak, bir bütünü parçalara eşit olduğunu savunmaya benzer.⁴¹⁴ Zekâ ancak belirli kavramlar ve kurallara ilişkin düşüncülerde örneğin geometride başarılı olur. Buna benzer alanlarda başarılı olan zekâ, yaşamın özünü kavramada bütünüyle yetersiz kalmaktadır.⁴¹⁵ Zekânın araştırdığı şey "sabitlik"tir.⁴¹⁶ Zekâ, her şeyi anlamak ister, fakat her şeyin dışında kaldığı için derin sebebi değil, ancak benzerleri arasında sıyrılmış olan sebepleri görür.⁴¹⁷

⁴⁰⁸ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s.75.

⁴⁰⁹ Topçu, *Bergson*, s.82.

⁴¹⁰ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.192.

⁴¹¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.185.

⁴¹² Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.105.

⁴¹³ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s.188.

⁴¹⁴ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.4.

⁴¹⁵ İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, s.72.

⁴¹⁶ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.9.

⁴¹⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.230.

Bergson'un asıl bilgi kaynağı olarak kabul ettiği sezgi, bizi mutlak bilgiye ulaştırır. Ona göre mutlak bilgi, araçsız, doğrudan doğruya ve simgesel olmayan bir yolla elde edilir.⁴¹⁸ Zekâ, ancak eşyanın görüntüsünü verir, görüntünün arkasındaki asıl gerçeği yakalayamaz. Eşyanın özüne, maddî görünüşten soyutlanmış, yani zaman ve mekân kayıtlarından sıyrılmış gerçeğin içine girebilmenin yolu sezgidir.⁴¹⁹

Sezginin bize verdiği bilgi; yaşamın, yaşam akışının bilgisidir. Bizler bu bilgiyi doğrudan doğruya elde ederiz. Bu bilgi sembol, görüş ve kavramların verdiği bilgiden çok farklıdır. Çünkü Bergson, bir şeyin tam olarak, kendisiyle anlatılabileceğini, bunun için de kavram ve sembollerin bize verdiği bilgiden farklı bir bilgiye yani sezgiye başvurmamız gerektiğini savunmaktadır.

⁴¹⁸ Bergson, "Metafiziğe Giriş", s.25-26; Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s.85-86.

⁴¹⁹ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s.117.

İKİNCİ BÖLÜM

BERGSON'UN BİLGİ ANLAYIŞININ MUSTAFA ŞEKİP TUNÇ'A

YANSIMASI

2.1. Bergson'dan İlk Defa Söz Eden Türk Düşünürleri

Bergson, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarındaki düşünce hayatında önemli rol oynayan filozoflardan birisidir. Türkiye'de kendisine taraftarlar bulmuş ve kendilerine Bergsoncu denilebilecek bir çevre oluşmuştur. Bergson felsefesinin Türkiye'de tanınmasında bu felsefeyi benimseyen düşünürlerin yanı sıra, onu benimsemediği halde tanıtan, hakkında yazılar yazan düşünürlerin de rolü olduğunu görüyoruz.⁴²⁰ Bergson'dan ilk önce II. Meşrutiyet döneminde Suphi Ethem söz etmiştir. Erken ölümü kendisinden beklenen daha verimli eserleri vermesine imkân bırakmamıştır.⁴²¹ Bergson'dan ilk defa söz eden kişi Suphi Ethem olmasına rağmen o, Bergson'un görüşlerini benimsememiştir. Suphi Ethem'in fikirleri incelendiğinde, onu pozitivist ve materyalist bir düşünür olarak değerlendirmek gereklidir. Suphi Ethem'in, canlıların ilkel bir unsurdan, en gelişmiş canlılara kadar evrim geçirdiklerini söylemesiyle, Lamarc ve Darwin'in ortaya koyduğu evrim teorilerini kabul ettiği görülmektedir.⁴²² Suphi Ethem'e göre, Darwin'in ölümsüz bir dehası vardır ve Darwin'in evrim teorisi çok önemlidir. Canlılar, çevrenin etkisiyle değişikliklere uğrarlar. Doğa, bazı türlerin nesillerinin devamını engeller ve bu sebeple de canlılar birbirleriyle sürekli olarak mücadele halindedirler. Bu mücadele sonucunda kuvvetliler kazanır. Kazanamayanlar ise ölüme mahkum olmaktadır.⁴²³ Suphi Ethem, dinî inançlara da inanmamaktadır. Dünyanın altı günde yaratıldığına inanmamakta, insanın en şerefli varlık olduğunu kabul etmemekte ve âlemi Tanrı'nın değil, maddenin yarattığını iddia etmektedir. Bugün var olan her şey en ilkel ve basit bir noktadan, türden çıkarak çoğalmıştır. Doğa ne bir Adem ne bir Havva ve ne de bağımsız bir soy yaratmıştır.⁴²⁴ Suphi Ethem, Lamarc ve Darwin'in görüşlerini yaymak ve böylece maddeciliğe hizmet etmek amacıyla "*Bergson ve Felsefesi*" isimli bir eser yazmış ve bu

⁴²⁰ Levent Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, (Ankara 1998), sy. : 28, s.62.

⁴²¹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001, s.375.

⁴²² Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", s.62.

⁴²³ Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, s.306-310.

⁴²⁴ Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, s.311.

eserde kasıtlı olarak tahrifler yapmıştır. Bu yanlışları M. Ali Aynî, Fransızca asıllarını göstererek ortaya çıkarmış ve Suphi Ethem'i şiddetle eleştirmiştir.⁴²⁵

Bergson'un bütün görüşlerini benimsememesine rağmen düşüncelerini tarafsız bir şekilde tanıtmaya çalışmış olan bir başka düşünür ise Rıza Tevfik'tir. Rıza Tevfik, görüşlerini dogmatikleştirmemiş ve sürekli yeni fikirlere açık olmuştur.⁴²⁶ Türkiye'de halk sûfliği ile Bergsonizm arasında birtakım bağlantılar kurarak, felsefe terminolojisiyle Türk mistiklerini yorumlamaya çalışan Rıza Tevfik, bilgi konusunda zihin-dışı dünyanın varlığını bilinçten bağımsız bir şekilde kabul etmesi bakımından realist bir tutum içindeyken, duyulanabilir dünya ile temasa geçen insanın bilincinin vardığı ilk gerçekliğin kendi varlığı (benliği) olduğunu kabul etmesi bakımından da rasyonalist bir yaklaşım içindedir.⁴²⁷ Rıza Tevfik'e göre, Bergson sezgicilik öğretisini ortaya koymuş ve savunmuştur. Ona göre Bergson, âlem hakkında elde ettiğimiz bilgilerde zihnimizin büyük bir rol oynadığını kabul etmekle beraber, aslında başlangıçtaki verilerin sezgisel olduğunu savunmuştur.⁴²⁸

Bu iki düşünürün yanı sıra Mehmet Emin Erişirgil ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu da Bergson'un Türkiye'ye tanıtılmasında katkı sağlamışlardır. Mehmet Emin, hem Bergson'dan yaptığı çeviriler hem de Bergsonculukla çelişen görüş ve sistemlere yönelttiği eleştirilerle, Bergsonculuğun tanınmasına ve yerleşmesine hizmet etmiştir. Bergson'un düşüncelerini savunan bir başka düşünür olan İsmail Hakkı Baltacıoğlu,⁴²⁹ Bergson'u tanıtmının yanı sıra M. Şekip Tunç'a Bergson'u okumasını tavsiye eden kişidir. Fakat bu iki düşünür arasındaki mizaç farkı, Bergson tesirini her ikisinin de ayrı yönlerde geliştirmesine sebep olmuştur. İsmail Hakkı, Bergson felsefesine sosyoloji ile ilişkilendirerek baktığı halde, M. Şekip, Bergson felsefesine bütün varlığı ile bağlanmış⁴³⁰ ve Henri Bergson'u Türkiye'ye tanıtmak için büyük bir çaba göstermiş⁴³¹ ve özellikle 1920 yılından sonra yayınları ve çevirileriyle bu konu üzerinde durmuştur.⁴³² Bergson'un

⁴²⁵ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s.114-115.

⁴²⁶ Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", s.64.

⁴²⁷ M. Münir Dedeoğlu, "Rıza Tevfik'in Yaşamı ve Düşünce Dünyası Üzerine", *Felsefe Dersleri*, ÜBL Yayınları, Ankara, 2001, s.10.

⁴²⁸ Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri*, çev. M. Münir Dedeoğlu, ÜBL Yayınları, Ankara, 2001, s.467.

⁴²⁹ Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", s.65-66.

⁴³⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.377; A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun ve Ümit Hüsvre Yolsal, *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, s.1464.

⁴³¹ Cemil Sena Ongun, "Mustafa Şekip'e Dair", *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944, s.79.

⁴³² Mehmet Emin Erişirgil, *Ziya Gökalp*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s.107.

düşünceleri, Dergâh dergisi çevresindeki aydınlar grubunun hareket noktası olmuştur. Aralarında bazı farklılıklar olmasına rağmen, Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Yahya Kemal, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Haşim, Abdulhak Şinasi Hisar, Ahmet Hamdi Tanpınar ve daha birçok aydın grubun oluşturduğu bu hareket, alışılmış geleneksel tavrı aşarak, daha araştırmacı bir yaklaşım geliştirmeye çalışmıştır.⁴³³ Bergson felsefesinin vurguladığı görüşlerin ardındaki iç âlemi meydana getiren sonsuz ve dinamik oluş sürecinden, ruhun irade ve hürriyet imkânlarından, “hayat hamlesi”nden hareket eden Dergâh çevresindeki Bergsoncu aydınların amacı, yöneldikleri yeni metafiziğe dayanarak modern Batı felsefesi açısından Doğu’yu aydınlatmak ve onun değerlerini yeni metafiziğe göre meydana çıkarmaktır.⁴³⁴ Bergsonculuk Türk düşünce hayatında yeni ufuklar açmıştır. Katı determinist fikirlerin savunulduğu sıralarda, insan hürriyetini mümkün kılacak imkânları araştıranlara rehber olmuştur. Bergsonculuk, felsefenin ve metafiziğin anlamını ve kapsamını yeniden ele almış, sınırlarını genişletmiştir. Bilimlerden ayrı bir de felsefenin var olduğu ve bu felsefenin de kendisine özel bir konusunun ve yönteminin bulunduğu düşüncesi ön plana çıkarılmıştır.⁴³⁵ Bergsonizm sistemli olarak 1905’ten 1918’e kadar hüküm sürmüş olan pozitivizm ve mekanik evrimcilik akımına tepki halinde savunulmaya başlanmıştır.⁴³⁶

2.2. Mustafa Şekip Tunç’un Felsefe Anlayışı

Türkiye’ye Bergson felsefesini gerçekten sistemli bir şekilde dilimize aktarmış, benimsemiş ve bütün varlığıyla ona bağlanmış bir felsefe adamı olan Tunç,⁴³⁷ savaş yıllarında ayrıntılı bir şekilde Bergson’u tanıtarak düşünce hayatımızda yeni ufuklar açmıştır.⁴³⁸ Türkiye’de ilk defa din felsefesini bir disiplin olarak ele alarak kitap yazan ve bu dersi okutan⁴³⁹ Tunç, Bergson’dan önce okuduğu düşünürlerin görüşlerini tam olarak benimsemediğini çünkü onların zekâyı çok yükseklere çıkardıklarını ve bütün âlemi tek ve soyut bir prensipten yola çıkarak bir matematik problemi gibi açıklamaya çalıştıklarını

⁴³³ İnamoğlu, “Ahmet Hamdi Tanpınar’da Süreklilik ve Değişim”, s.137.

⁴³⁴ A. Baki Güçlü ve diğ., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, s.1464.

⁴³⁵ Bayraktar, “Bergsonculuğun Türkiye’ye Girişi ve İlk Temsilcileri”, s.71.

⁴³⁶ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.375-376.

⁴³⁷ Elibol, “Bergson Felsefesi ve Türkiye”, s.69.

⁴³⁸ Fahrettin Kerim Gökay, “Prof. M. Şekip ve Marazî Ruhîyât”, *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944, s.104.

⁴³⁹ Mehmet Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997, s.18.

belirtmektedir.⁴⁴⁰ Tunç, Bergson'u son yüzyılın felsefi dehası olarak kabul etmektedir.⁴⁴¹ Bundan dolayı Tunç'un felsefe anlayışı, hayatın anlamını kavramayı asıl felsefe olarak değerlendiren ve değişimi, evrimi, hürriyeti ve sezgiyi esas alan, Bergson spiritüalizmidir.⁴⁴²

Bergson felsefesinden etkilenen M. Şekip Tunç'a göre felsefenin amacı, kâinatın, ruh ve hayatın gerçek karakterini bulmaya çalışmak olmalıdır. Ona göre bunu salt akıl sağlayamaz ve eğer bu bilgilere kesin olarak ulaşılmak isteniyorsa, felsefe "sezgi" yi kullanmalıdır.⁴⁴³ Bergson'un "atılım felsefesi" Tunç için besleyici düşünce unsuru olmuş ve Tunç aradığını Bergsonizm'de bulmuştur.⁴⁴⁴ Tunç, Bergson'un eserlerini dilimize çevirmeyi, kendisine ait eserler yazmaya tercih etmiştir. Çünkü hiçbir eksikliğini göremediği mükemmel bir fikir sistemine hiçbir şey katmak istememiştir.⁴⁴⁵ Tunç, Bergson'un spiritüalist inancına bağlı kalmış ve en geniş ilhamını Bergson'dan almıştır.⁴⁴⁶

M. Şekip Tunç, düşünceleri itibariyle bir çığır açmamışsa da, toplumumuza birçok alanda önderlik etmiştir. Felsefi sorunları ele alış tarzı, toplum ve insan faydalarını yönlendirecek ve insana hizmet edecek şekildeydi. Bunun dışındaki bir felsefe Tunç'un kabul edemeyeceği bir düşünce idi.⁴⁴⁷ En geniş ilhamını Bergson'dan alan Tunç, Avrupaî tarzda bir bilim anlayışının ülkemize girmesine hizmet ettiği gibi, katı bir maddeciliğin genç ruhları sertleştirmesine de engel olmuştur.⁴⁴⁸

Tunç'a göre felsefenin keşfedeceği şey olmuş bitmiş gerçekler olmamalıdır. Felsefe, önceden var olan olayları ortaya çıkarmak için değil, olaylar meydana getirmek ve hakikatler yaratmak için çalışmalıdır.⁴⁴⁹ Ona göre felsefi bakış açısı, kâinatın evrensel anlayışında gerçeğe yaklaşmak ve elden geldiği kadar aklî ve olası genel fikirlere

⁴⁴⁰ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.3.

⁴⁴¹ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.3.

⁴⁴² Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.298.

⁴⁴³ Tunç, "Yaratıcı Tekâmül Çevirisine Önsöz", s.42; Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", s.68-69.

⁴⁴⁴ Ziyaeddin F. Findikoğlu, "Türk İctimaiyatı ve Mustafa Şekip Tunç II", *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944, s.47.

⁴⁴⁵ Peyami Safa, "Mustafa Şekip Tunç Sanatkâr ve Filozof", *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944, s.51-52.

⁴⁴⁶ Kâzım İsmail Gürkan, "Şekip Tunç'un Türk Felsefesindeki Rolü", *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944, s.38-40.

⁴⁴⁷ Hayranî Altıntaş, *Mustafa Şekip Tunç*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, s.28-29.

⁴⁴⁸ Gürkan, "Şekip Tunç'un Türk Felsefesindeki Rolü", s.38-40.

⁴⁴⁹ Tunç, *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, s.106.

yükselme çabasıdır.⁴⁵⁰ Küçük bir âlem olan insan, büyük bir âlem olan doğa ve onun çeşitlerine karşı evrensel bir anlayışa göre hareket etmeye yetenekli olarak yaratılmıştır. İşte bu anlayışa da insan, felsefe ile varabilir.⁴⁵¹

Tunç'a göre felsefe, ilk aydınlıkları ortaya çıkarmış ve bilimin ilerlemesine yardımcı olmuştur. Yine felsefe, etraflı ve geniş düşünmeyi öğretmiştir.⁴⁵² Bilim, doğa gerçeklerini ele almasına karşın,⁴⁵³ metafizik konuları hakkında bize bilgi veremez. Nereden geldik, nereye gidiyoruz? vb. sorulara cevap vermeye bilim güç yetiremez. Bunların cevabını bulmak için de felsefe yapmaya ihtiyaç vardır.⁴⁵⁴ Felsefe, bilimin temelidir ve bilim felsefeden aslında hiç kopmuş değildir.⁴⁵⁵ İnsan, doğayı anlamak için felsefe yapmaya zorunludur. Bilimin her keşfine rağmen, doğa yine keşfedilmesi gereken sırlarla doludur.⁴⁵⁶ Bütün düşüncelerimizin kaynağı hayatın kendisindedir. Eğer felsefe olmasaydı, bilim köklerinden koparılmış çiçekler gibi pek çabuk solacaktı.⁴⁵⁷

Tunç, görevi, insanları karanlıklardan kurtararak aydınlıklara ulaştırmak olan bilimin,⁴⁵⁸ doğal olayları incelediğini ve kendi alanındaki yasaları bulmaya çalıştığını savunmaktadır. Bilim, bundan sonrasında uğraşmaz. İşte bundan sonrasında felsefe uğraşır.⁴⁵⁹ Felsefi hakikatlerin kanıtlanması her zaman mümkün değildir, diyen Tunç, zaten felsefenin böyle bir probleminin olmadığını vurgulamaktadır. Oysaki bilimlerde elde ettikleri sonuçları kanıtlamışlardır veya bu sonuçları kanıtlanmaya hazırdır.⁴⁶⁰ Felsefe, bilimlerin sonuçlarını geçmeye zorunlu ise de, bunu da yine bilimsel sonuçları izleyerek ve bu sonuçlara dayanarak yapar. Felsefe, hep zamanlarının bilimlerine dayanmıştır. Felsefeciler, aynı zamanda büyük bilim adamlarıdır.⁴⁶¹ Tunç'a göre, eğer pozitif bilimler, her türlü ihtiyaçlarımıza cevap verebilecek duruma gelirlerse, işte o zaman felsefeye ihtiyaç kalmayacaktır. Fakat günümüzde bunun olması mümkün değildir.⁴⁶² Felsefenin

⁴⁵⁰ Tunç, *Ruhiyat*, s.10.

⁴⁵¹ Tunç, *Ruhiyat*, s.11.

⁴⁵² M. Şekip Tunç, *Fikir Sohbetleri Yirmi İki Diyalog*, Ülkü Kitap Yurdu, İstanbul, 1948, s.54.

⁴⁵³ Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, s.26.

⁴⁵⁴ Tunç, *Ruhiyat*, s.11.

⁴⁵⁵ Tunç, *Fikir Sohbetleri*, s.58.

⁴⁵⁶ Altıntaş, *Mustafa Şekip Tunç*, s.39.

⁴⁵⁷ Tunç, *Fikir Sohbetleri*, s.59.

⁴⁵⁸ M. Şekip Tunç, "Hakikat ve Şe'niyet", *Dergâh*, No: 27, İstanbul 1338, s.34.

⁴⁵⁹ Tunç, *Ruhiyat*, s.12-13.

⁴⁶⁰ Tunç, *Ruhiyat*, s.13.

⁴⁶¹ Tunç, *Ruhiyat*, s.15.

⁴⁶² Tunç, *Ruhiyat*, s.18.

amacını, evrenin ve hayatın hakikatini bulmak olarak düşünen Tunç, bunu salt akılcılığın sağlayamayacağına inanmaktadır.⁴⁶³

M. Şekip Tunç'un âleme bakışı da felsefede olduğu gibi Bergson'dan esinlenmiştir. Âlemi, hayat ve madde şeklinde ikiye ayıran Bergson gibi, o da gerçek âlemin madde ve manadan oluştuğunu düşünmektedir.⁴⁶⁴ Tunç'un somut olarak yaşadığı âlem, Bergson'un yaratıcı zaman realitesine tercüman olan bir âlemdir. Tunç, bu zaman realitesinin en derin bir realite olduğuna inanır. Çünkü ona göre, bu dünya tamamlanmamış ve devamlı olarak tamamlanan bir âlemdir.⁴⁶⁵

Bergsonculuk, Türkiye'de bireye ve bireyin özgür yaratılarına imkân veren, yaratıcı güç ve atılımla bütünleşmeyi amaç edinen, kendini toplumun standartlarını aşmada yükümlü sayan bir görüşü temsil eder. Çünkü Bergsoncular, tarihi ilerleten dinamik gücün, bireysel yaratılar ve atılımlarla belirdiğine inanırlar.⁴⁶⁶ Asıl fonksiyonu, çevresiyle ilişkide bulunmak ve ona tesir etmek olan insan, bunu sırasıyla refleks, içgüdü, zekâ ve sezgi gibi araçlarla gerçekleştirmektedir.⁴⁶⁷

2.3. M. Şekip Tunç'un Bilgi Anlayışı Bakımından Bergson'dan Etkilendiği Yönler

Tunç'un benimsemiş olduğu epistemolojik görüşler, Bergson entüisyonizmidir. Hakikatin kavranmasında Bergson, içgüdü, zekâ ve sezgiyi bilgi kaynakları olarak kabul etmekteydi. M. Şekip Tunç da içgüdü, zekâ ve sezgiyi bilginin kaynakları olarak kabul etmektedir.⁴⁶⁸

Bergson gibi Tunç da eserlerinde içgüdü, zekâ ve sezgi hakkında bilgiler vermektedir. Tunç'a göre içgüdü, organik aletler yapan ve kullanan bir yetidir. İçgüdü'nün bilgisi daha çok bilinç dışıdır. Yani hayvanlar herhangi bir şey yaparken insanlar gibi düşünerek hareket etmezler.⁴⁶⁹ İçgüdüler zekânın ilk şekilleridir. İçgüdü kalıplaşmıştır, pek zor ve az değişir. Aynı zamanda dilsizdir. Kullandığı araçlar organlardan

⁴⁶³ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhîye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.3; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.295.

⁴⁶⁴ Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.301.

⁴⁶⁵ Altıntaş, *Mustafa Şekip Tunç*, s.25.

⁴⁶⁶ Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", s.72.

⁴⁶⁷ Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.309.

⁴⁶⁸ Tunç, "Yaratıcı Tekâmül Çevirisine Önsöz", s.43-44; Tunç, *Ruhîyât*, s.207; Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.72; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.317-318.

⁴⁶⁹ Tunç, *Ruhîyât*, s.259-260.

oluşmaktadır. Bunların dışında alet yapmak yeteneği son derece sınırlıdır.⁴⁷⁰ Tunç'a göre hayvanlar ihtiyaçlarını hissederek giderirler. Yalnız hayvanlar bu ihtiyaçlarının fayda, araç ve amaçlarından genellikle haberdar değildirler. Bütün hayvanlar sadece kendilerine verilmiş olan görevlerde en iyi şeyi yaparlar. Bunların dışında yetersiz kalırlar. Örneğin, bir matematikçinin güçlkle yapacağı bir işi kovanlarında arılar kolaylıkla yaparlar ama o arı, bir cama çarpınca kendisini buradan kurtaracak bir beceri gösteremez.⁴⁷¹ Aynı şekilde Bergson da içgüdünün zorunlu olarak uzmanlaşmış, yani belli bir şey için kullanılan bir alet olduğunu savunmaktaydı.⁴⁷² Bunun yanı sıra Bergson içgüdünün bilgilerinin, düşünülmüş olmaktan çok, vücutla kazanılmış bilinçsiz bilgiler olduğunu düşünmektedir.⁴⁷³ İçgüdünün bilgisi özlü ve doludur. Fakat buna karşın belirli bir şeye özgüdür.⁴⁷⁴

İçgüdü aynı türden olan hayvanlar arasında aynıdır, ortaktır. İnsanlarda görülmeyen birlik ve aynılık hayvanlarda görülmektedir.⁴⁷⁵ Şekip Tunç, Bergson'un fikirlerinin doğruluğunu ve ona hak vermek gerektiğini vurgulamakta ve içgüdünün bilgisi hakkında şunları söylemektedir: "İçgüdü sorunu, hayat sorununun aynıdır. Aralarında ayrılık sözde olsa da aslında yoktur. İçgüdü bilincini kaybetmiş bir zekâ da değildir. Hayat çalışmalarının ayırıcı niteliği yaratıcılıktır."⁴⁷⁶ Hayatın bildiğini içgüdü de biliyor. Hayatın bilmediğini içgüdü de bilmiyor. İçgüdünün gizli yönlerini, tam ve mükemmel bilgisini yine içgüdüden başkası bilemez.⁴⁷⁷

Tunç, içgüdüyü açıklamasına yine Bergson'dan alıntılar yaparak devam etmekte ve zekânın, maddenin doğasıyla yoğrulmuş ve maddenin şekillerine göre oluşmuş olduğunu, içgüdünün ise hayat ile birlikte bütünleştiğini ve hayatın kalıplarına girdiğini savunmaktadır.⁴⁷⁸ Bergson da içgüdünün hayata çevrildiğini ve hayatın bildiği şeyleri içgüdünün de bildiğini söylemekte ve bizi sezgiye götürecektir olan şeyin, konusunu düşünebilecek ve sınırsızca genişletebilecek bir duruma gelecek içgüdü olduğunu

⁴⁷⁰ Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.56-57.

⁴⁷¹ Tunç, *Ruhiyât*, s.261-262.

⁴⁷² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.186.

⁴⁷³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.192.

⁴⁷⁴ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.198-199.

⁴⁷⁵ Tunç, *Ruhiyât*, s.262.

⁴⁷⁶ Tunç, *Ruhiyât*, s.267-268.

⁴⁷⁷ Tunç, *Ruhiyât*, s.258.

⁴⁷⁸ Tunç, *Ruhiyât*, s.257.

savunmaktaydı.⁴⁷⁹ Bergson, sezginin kaynaklarından biri olarak içgüdüyü kabul etmektedir. Çünkü içgüdü, hayatın bildiğini bilmektedir. Mustafa Şekip Tunç da, hayatın bildiği şeyleri içgüdüünün bildiğini söylerken aynen Bergson gibi düşünmektedir.

Bergson'a göre zekâ, maddeden yararlanmak ve eşyaya egemen olmak için yaratılmıştır.⁴⁸⁰ Zekâ, madde dünyasında başarılı olmaktadır. Zekâ, insanın düşünme tarzıdır. Zekâ daha çok üretim işine yönelir. Dolayısıyla zekânın normal gelişmesi ilmî ve teknik çalışmalar doğrultusunda olmaktadır.⁴⁸¹ Zekâ, yapma şeyler meydana getirmek, özellikle aletler yapmak ve bunları alabildiğine değiştirme yetisidir.⁴⁸² Doğa, insana, hazır yapılmış birtakım aletleri vermediği için kendisine zekâyı, yani birçok malzemeyi keşfetmek ve yapmak gücünü vermiştir.⁴⁸³

Şekip Tunç da zekânın yapma şeyler, özellikle alet yapmak, alet üretmek yetisi olduğunu kabul etmektedir.⁴⁸⁴ Zekâ hayatı tamamen içine alamamaktadır. Özellikle dış dünya ile ilgilenen zekâ, ilim yapmak ve olayları açıklamaya yarayan bir yetidir.⁴⁸⁵ Zekâ, bir ayırma, bir seçme, durumları düşünme, zorlukları görme, sonra da bunları çözmedir.⁴⁸⁶ Tunç, zekâ konusunda da Bergson'dan etkilendiğini şu görüşleriyle açıkça ortaya koymaktadır: "Zekânın görevi maddeyi, sanayinin faydasına kazandırmaktır. Zekânın asıl konusu maddedir. Madde ile yoğrulmuş olan zekâ, herhangi bir konuya yönelmek istediğinde, onu maddeye döndürmeye yani maddeyi incelediği gibi incelemeye zorunludur. Bizim zekâ ile elde ettiğimiz bilgiler madde ile ilgili bilgilerdir. Zekâ ile maddeye egemen olunabilirse de hayat alanında aynı başarı elde edilemez. Zekâ, hayatı anlamada ve kuşatmada yetersizdir."⁴⁸⁷ Tunç'a göre, kâinatın ve hayatın sırrını çözmenin yolu, zekâ ve mantık değildir. Realiteyi zekâda ve zekâyı da realitede bulan bir felsefe, fizik bilimi için ne kadar uygun olursa olsun, hayat için yeterli değildir.⁴⁸⁸ Doğayı

⁴⁷⁹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.231.

⁴⁸⁰ Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s.224.

⁴⁸¹ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.105.

⁴⁸² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.185.

⁴⁸³ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.80.

⁴⁸⁴ Tunç, *Ruhiyât*, s.57.

⁴⁸⁵ Tunç, *Ruhiyât*, s.58.

⁴⁸⁶ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.107.

⁴⁸⁷ Tunç, *Ruhiyât*, s.261.

⁴⁸⁸ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.3-4; Tunç, "Yaratıcı Tekâmül Çevirisine Önsöz", s.42; Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.204; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.296.

yalnız zekâ gözüyle görmeye çalışmak bir eksiklik olacaktır.⁴⁸⁹ Zekâ, ancak gözle görülebilen şeyleri bilmekte ve bunlara inanmaktadır. Sezgi ise, gözle göremediğimiz şeyleri de bilmektedir.⁴⁹⁰

Bergson, salt mantıkî bir düşünce olan zekânın, hayatın gerçek özünü, evrim hareketinin derin anlamını anlayamayacağını savunmaktaydı. Ona göre hayatın belli durumlar için ve belli şeylere etkili olmak üzere yarattığı bir düşünce, içinden çıktığı veya sadece belli bir parçasını oluşturduğu hayatı içine alamaz.⁴⁹¹ Zekâ, hayattaki sürekliliği düşünüp anlayamaz.⁴⁹² Bergson'a göre, pozitif bilim zekânın eseridir. Zekâ, madde dünyasında kendisini daha rahat hisseder.⁴⁹³ Tunç da Bergson gibi zekânın hayatı anlayamadığını ve hayat hakkında asıl bilgiye zekâ ile ulaşamayacağını savunmaktadır. Doğayı yalnız zekâ gözüyle görmeye çalışmak bir eksiklik olacaktır.

Henri Bergson, kesin bilgi kaynağının sezgi olduğunu savunmaktaydı. Hayat hakkındaki bilginin zekâda bulunmaması nedeniyle, bu alandaki bilgiyi bizlere ancak sezgi verebilir.⁴⁹⁴ Bergson'a göre, semboller ve görüşler bizi gerçeğin dışında bırakırlar. Bir şeyin veya onun özünü oluşturan şeyin dışardan fakına varılamaz ve ayrıca bunun birtakım sembollerle ifade edilmesine imkân yoktur. Ona göre bir şey başka bir şeyle ölçülemez ve anlatılamaz.⁴⁹⁵

Mustafa Şekip Tunç, cansız varlıkların deney ile hem analizini hem de sentezini yapmamız mümkündür, diyor. Ancak hayat ve insanlık alanında aynı şeyi yapamıyoruz. Bunun için gözlem ve deneyden başka ilham ve sezgi gibi yetilerin bulunması zorunludur, görüşünü savunmaktadır.⁴⁹⁶ Zekânın her sorunu halledeceğine ve son sözü onun söyleyeceğine inananlar gitgide bunun yetersizliğini anlayacak ve sonunda hayatın kavranmasında zekâdan başka bir yeti arayacaklardır. Hakikatin kavranmasında zekâ bir süzgeç ise, sezgi bir dalgıçtır.⁴⁹⁷

Tunç'a göre bilim doğanın bütün gerçeklerini elde etmek için uğraşmaktadır. Ancak gerçekler aranırken insanların zekâ ve yetenekleri aynı olmadığından değişik ve

⁴⁸⁹ Tunç, *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, s.56.

⁴⁹⁰ M. Şekip Tunç, "Rûhiyât", *Dergâh*, No: 33, İstanbul 1338, s.133.

⁴⁹¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.4.

⁴⁹² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.213.

⁴⁹³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.255-256.

⁴⁹⁴ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.232.

⁴⁹⁵ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, s.217.

⁴⁹⁶ Tunç, *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, s.5.

⁴⁹⁷ Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.317.

beklenmedik denemelerin de yapılması zorunlu olmaktadır.⁴⁹⁸ Bütün bunlara rağmen bilim, hiçbir olayı sonsuz ve mutlak olarak açıklayamaz. Çünkü bilim devamlı göreceli ve şartlı kalacaktır.⁴⁹⁹ Bundan dolayı, hakikati tam anlamıyla ve mutlak olarak kavramak isteyen felsefe, sezgiden yoksun kalırsa başarılı olamaz.⁵⁰⁰ Bergson'a gelinceye kadar düşünürlerin en gerekli olan bilginin matematik öğrenimi olduğunu sandıklarını⁵⁰¹ ve ilmî ölçülerin kesin bilgiyi veremeyeceğini,⁵⁰² söyleyen Tunç, sezgi ve bilim konusunda da aynen Bergson gibi düşünmektedir.

M. Şekip, varlığı sürekli bir oluş, bir evrim içerisinde algılarken ve bu varlığı bilme aracının sezgi olduğunu söylerken Bergsoncudur.⁵⁰³ Kâinatla karşı karşıya olan insan, doğal olarak kâinatı ve kendisinin kâinattaki konumunun ne olduğunu merak edecektir. İnsan bu merakını ancak deney veya sezgi yoluyla giderebilir.⁵⁰⁴ Sezgi, zekânın kazandığı deneyimlerin kategorilerini aşan bir yetenek sayesinde, insanlığa yeni kategoriler ve yeni deneyim örnekleri verebilecek derecede realitenin içine girme imkânı sağlamaktadır.⁵⁰⁵ Bazen bir ismi, bir sorunun çözümünü ve hatta bir keşfi bilincimizde saatler, günler ve hatta yıllarca aradığımız halde bulamayız, ancak günün birinde hiç haberimiz olmadan aradığımız şey bilince çıkarılır ki, işte bu sezgidir.⁵⁰⁶ Tunç, burada sezginin bilince ait bir bilgi olduğuna dair bir örnek vermiştir. Bergson da, en iyi ve en üstün öğrenme kaynağının içe bakma olduğunu ve sezginin iç realitenin (bilincin) bilgisi olduğunu savunmaktaydı.

Tunç, sezgi konusunda da Bergson'dan etkilenmiş ve bilimin, zekânın hayatın gerçek bilgisini bizlere veremeyeceğini, böyle bir bilgiye ancak sezgi ile ulaşabileceğimizi savunmuştur.

M. Şekip Tunç'un, bilinç (şuur) anlayışında da Bergson'dan etkilendiğini görmekteyiz. Bergson, canlı olan her şeyde bilincin bulunduğunu ve bilincin hayatı

⁴⁹⁸ Tunç, *Fikir Sohbetleri*, s.55-56.

⁴⁹⁹ M. Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, Türkiye Yayınevi, Ankara, 1959, s.33.

⁵⁰⁰ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.5; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.296-297.

⁵⁰¹ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.5.

⁵⁰² Tunç, *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, s.171-172.

⁵⁰³ Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.90; Bayraktar, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", s.69.

⁵⁰⁴ Tunç, *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, s.5; Tunç, *Fikir Sohbetleri*, s.58-59; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.294.

⁵⁰⁵ Tunç, *Ruhiyât*, s.302; Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.90; Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, s.295.

⁵⁰⁶ Tunç, *Ruhiyât*, s.302.

kapsadığını savunmaktadır.⁵⁰⁷ Madde zorunluluk, bilinç ise hürriyettir.⁵⁰⁸ Şekip Tunç da Bergson gibi bilincin, bir seçme olduğunu düşünmektedir. Bilinç sayesinde canlılar, sosyal ve biyolojik çevreye alışırlar.⁵⁰⁹ Bilinç, bir çeşit seçmedir.⁵¹⁰ Bilinç olmayınca seçme de yoktur. Seçme ise bir çeşit hürriyettir.⁵¹¹ Bilinç olmayınca hiçbir şeyin farkında olunamaz ve her şey bilinmez olarak kalır. Çünkü her şey bilincin aydınlığında görülür.⁵¹² Bilinç, her şeyi içerir ve her şeyi kavramak bilince bağlıdır.⁵¹³ Tunç, bilincin her insanın kendi içinden doğan bir şey olduğu için, tam olarak tanımının yapılamayacağını belirtmektedir.⁵¹⁴ Kendimizi incelemeye çalışan içe çevrilmiş bir dikkatin bulunduğunu ve bu dikkatin de sezgici bir dikkat olduğunu söyleyen Tunç, bu sezgici dikkatin, görünüşlerin arkasındaki gizli gerçeklerin içine girmeye çalıştığını savunurken,⁵¹⁵ onun, Bergson ile aynı düşünce içerisinde olduğunu görüyoruz. Çünkü Bergson da, sezginin gerçeklere doğrudan doğruya ulaşan bir bilinç olduğunu kabul etmekteydi.

Tunç'a göre, kâinatı zekâdan daha çok sezgi gözüyle anlamaya çalışan bir felsefi sistemin kurucusu ve en büyük savunucusu olan Bergson'un bu anlayışı sanatkârları bile korkutmuştur.⁵¹⁶ Ona göre, Bergson'a bilim düşmanı diyenler, onu tam olarak anlamayanlardır. Çünkü Bergson, bilimin değil, zekâ ve mantık'ın başlı başına her şeyi anlayabileceğini sanan entellektüalistlere karşıdır.⁵¹⁷ Düşüncelerini musiki cümleleri gibi ortaya koyan bu düşünürü, anlamaktan daha çok bütün bir ruh hali ile dinlemek gereklidir. Tunç, Bergson'un, hayat, bilinç, hürriyet, irade, evrim, ruh, hafıza ve zekâ gibi kavramları zarif ve reddedilmesi imkânsız bir şekilde açıkladığını savunmaktadır.⁵¹⁸ "Hiçbir düşünür, ortaya konan bilgileri kendi düşünce süzgecinden geçirmeden kabul etmez"⁵¹⁹ ve eğer ben Bergson'dan etkilenmeseydim, bilginin tek kaynağı olarak zekâyı

⁵⁰⁷ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.17.

⁵⁰⁸ Bergson, *Zihin Kudreti*, s.23.

⁵⁰⁹ Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.11.

⁵¹⁰ M. Şekip Tunç, "Şuur ve Hayat", *Dergâh*, No: 3, İstanbul 1337, s.40.

⁵¹¹ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.239.

⁵¹² Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.10.

⁵¹³ Tunç, *Psikolojiye Giriş*, s.238-239.

⁵¹⁴ M. Şekip Tunç, "Şuur ve Hayat", *Dergâh*, No: 2, İstanbul 1337, s.24.

⁵¹⁵ Tunç, *Psikoloji Dersleri*, s.90.

⁵¹⁶ Tunç, "Rûhiyât", s.132.

⁵¹⁷ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.44.

⁵¹⁸ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, s.13.

⁵¹⁹ M. Şekip Tunç, "Türk İnkılâbının Felsefeye Tesiri", *Hayat*, Sy.: 9, İstanbul 1927, s.4 -5.

kabul eden⁵²⁰ entellektüalizm akımının etkisinden kurtulamayacaktım,”⁵²¹ diyen Tunç, Bergsoncu felsefeyi kurtuluş yolu olarak seçmiş⁵²² ve Bergson’u örnek aldığını ve ondan etkilendiğini açık bir şekilde ortaya koymuş ve bu düşüncesini her fırsatta dile getirmeye çalışmıştır.⁵²³

⁵²⁰ Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye’ye Dair Birkaç Konferans*, s.16.

⁵²¹ M. Şekip Tunç, “Hakikat ve Şe’niyet”, *Dergâh*, No: 25, İstanbul 1338, s.5.

⁵²² Ülker Akkutay, “Mustafa Şekip Tunç”, *Türk Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1982, XXXI, 498.

⁵²³ M. Şekip Tunç, *Gülmek Nedir?*, Suhûlet Kütüphanesi, İstanbul, 1337, s.2.

SONUÇ

Bilgi, genel olarak özne ile nesne, yani bilen (insan) ile bilinen (obje) arasındaki ilişki olarak kabul edilmektedir. Bilgi edinme insanın en temel güdülerinden biridir. Var oldukları ilk andan beri insanlar bilme ile ilgili bir etkinlik içerisinde bulunmuşlardır. Bilgi teorisi veya epistemolojinin öncülüğünü Yunan Filozoflarından Eflâton'un yaptığını görüyoruz. Bilginin bir problem olarak felsefe'de yerini alması ise Sofistlerle başlamıştır.

Felsefe'de bilginin mümkün olduğunu savunan filozofların yanında, bilginin mümkün olmadığını savunan filozoflar da olmuştur. Bilginin mümkün olduğunu savunan filozoflara "dogmatik filozoflar", bilginin mümkün olmadığını savunanlara ise "şüpheli filozoflar" adı verilir.

20. yüzyılda ortaya koyduğu bilgi teorisiyle büyük yankılar uyandıran Henri Bergson, bilginin imkânını kabul eden bir düşündürdür. Bilginin kaynağı olarak Bergson'un içgüdü, zekâ ve sezgiyi kabul ettiğini görüyoruz. Ona göre içgüdü, canlının çevresine uymasını ve çevresinden yararlanmasını sağlayan, zorunlu olarak uzmanlaşmış yani belli bir şey için kullanılan bir yetidir. İçgüdü'nün bilgisi özlü ve doludur yalnız buna karşın belli bir şeye özgüdür. Zekânın bilgisi ise konusunu hiç sınırlandırmaz. Bergson, içgüdü ile zekânın başlangıçta aynı evrim kaynağını paylaştıkları için ortak yönlerinin bulunduğunu belirtmektedir. Bu yüzden de ne saf bir zekâyâ ve ne de saf bir içgüdüye rastlanır. İçgüdü'nün bir sempati olduğunu söyleyen Bergson, bu sempatinin konusunu genişletmesi ve kendi üzerinde düşünebilmesi durumunda bize hayat olaylarının sırlarını verebileceğini savunmaktadır. Bizi sezgiye yani hayatın içine götürecek olan şey, konusunu düşünebilecek ve sınırsızca genişletebilecek olan içgüdü olacaktır.

Felsefe'de filozofların üzerinde durduğu önemli konulardan birisi de zekâdır. Bergson'a göre zekâ, yapma şeyler meydana getirme yetisidir. Zekâ başlangıç olarak üretim işine yönelmekte, dolayısıyla zekânın normal gelişmesi ilmî ve teknik çalışmalar doğrultusunda olmaktadır. Zekânın en göze çarpan özelliği, onun maddeyi incelemesi ve madde alanında başarılı olmasıdır. Zekâ, insanların dış dünyaya uymalarını sağlamaktadır. Zekânın temel görevi kavram ve analiz yapmaktır. Kavram ve analiz ise asla realiteyi tanıtıcı değildir. Zekânın kavram ve analiz yapması madde dünyasında ve fizik bilimleri için uygun ve yararlı olsa da hayatın gerçek bilgisini vermede yetersiz kalmaktadır. Bergson, zekânın uygun olmadığı alanın bölünüp parçalanamayan,

durdurulup incelenemeyen metafizik alan olduğunu belirtmektedir. Salt mantıkî bir düşünce olan zekâ, hayatın gerçek özünü, evrim hareketinin derin anlamını anlayabilecek gibi değildir. Bergson'a göre, zekânın evreni tanıma konusundaki başarısızlığı, zekânın evreni tanımak için değil, evrene egemen olmak için verilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bergson, zekânın uygun olduğu ve uygun olmadığı alanları belirleyerek aslında zekâyâ verdiği değeri ortaya koymuştur. Çünkü pozitif bilim alanında zekâ, insanlar için yararlı bilgiler vermektedir. Bergson sezginin bir "zihnî sempati" olduğunu ve bunun zihin yanının zekâdan, sempati yanının ise içgüdüden geldiğini söylerken zekânın önemini vurgulamaktadır.

Bergson'un bilgi felsefesindeki en önemli kavram sezgidir. Ona göre, kesin bilgiye ulaşmanın yolu sezgidir. Sezgi ile elde edilen bilgi, aracsız, doğrudan doğruya ve simgesel olmayan yolla nesneyi herhangi bir bakış açısından değil, bizzat kendisinde olduğu gibi kavrayan "mutlak olarak bilme" ve "doğrudan doğruya kavrama"dır. Bergson'un sezgisini anlamak için onun süre kuramının da bilinmesi gereklidir. O, geleneksel felsefenin araştırdığı sabit ve değişmez bir cevher yerine, dinamik, değişen ve her bir anı diğerine uymayan, hem geçmişi geride bırakmayan hem de geleceği yaratan süre'yi koymuştur. Ona göre sezgi yoluyla düşünmek, süre içinde düşünmek demektir.

Bergson'a göre gerçek süre, entellektüalistlerin anladığı gibi geçmişle gelecek arasındaki nitelik farkını ortadan kaldıran boş ve soyut bir zaman değil, her an birbirinden farklı oluşlarla beliren, sürekli bir değişme ve kesintisiz bir oluşur. Süre, arka arkaya gelen anlardan oluşmaz. O, organik bir bütün olup hem geçmişi geride bırakmaz hem de geleceği yaratır. Bergson, fizikçilerin mekâna indirgediği nicelikten oluşan zamanlarından başka süre (durée) dediği nitelikten oluşan asıl ve gerçek bir zaman görür. Bu zaman yaratıcıdır ve hiçbir anı başka bir anına uymaz. Hesaplamaların, ölçümlerin içine alınamayan bu süre, sınırları keskince çizilmiş tanımlarla dile getirilemeyen, mantıksal çözümlenemelerle ulaşılamayan bir işleyiştir. Kişinin kendi içinde, doğrudan doğruya, aracsızca yaşadığı bir sürekliliktir. Bu süreklilik; hareketli, canlı, değişimler içinde olan, her zaman yeniden oluşan ve kendi kendini sonsuzca yaratan bir gidiştir.

Bergson'un sezgi ve süre anlayışıyla doğrudan ilgili olan konulardan biri de onun bilinç anlayışıdır. Ona göre, sezgi bilincin kendine yönelmesi ve kendini gözlemlemesidir. Bilinçte yaratma olduğunu söyleyen Bergson, bundan dolayı determinizmi kabul etmemektedir. Fizikî dünyadaki determinizmi kabul eden Bergson,

ruhî hayatın sürekli bir oluş halinde bulunduğunu ve burada sebep ile sonucun birbirinden ayırlamayacağını belirtmektedir. Burada da Bergson'un genel felsefesine uygun olarak madde ve hayat ayrımını görmekteyiz.

Bergson'un sezgisinin daha iyi anlaşılması için sezginin mistisizmle olan bağlantısının da ele alınması gereklidir. Mistisizm, insan ruhunun Tanrısal veya en azından akıl üstü bir sezgiden yararlanarak aşk ve irade atılımıyla veya bazen vecd denilen pratiklerden de yararlanarak doğa üstü gerçekliklere ulaşmayı amaç edinmiştir. Mistikler, Tanrı'ya ilişkin bilgilerinin, Tanrı'nın kendisi hakkındaki bilgisi olduğunu söylerler. Büyük manevî inkılapların kaynağı olan mistisizm, hayatın sırrını çözmeye de yeteneklidir. Bergson, mistik sezginin Tanrı'nın özünden bir pay alma olduğunu kabul etmesinin yanı sıra, genel olarak sezginin, insan bilincinin kendine dönmesi ve kendini gözlemlemesi olduğunu savunmaktadır.

İslâm tasavvufunda da bilgi kaynağı olarak ilham, keşf ve sezgiye yer verilmiştir. Sûfilere göre en üstün bilgiler keşf ve ilham ile yani sezgi ile elde edilir. İslâm düşünürü Gazâlî, mutasavvıfların öğretime dayanan bilgilere değil, ilhamî bilgilere yöneldiklerini belirtmektedir. Tasavvufî bilgilerin en önemli özelliklerinden birisi de yeni ve orijinal olmasıdır. Bunun sebebi de kaynağının doğrudan ve aracısız bilgi temin eden sezgi ve ilham olmasıdır. Mutasavvıfların keşfi için kanıt istendiğinde, bu durumu ancak yaşayan insanların bilebileceğini ve bundan dolayı bunun kanıtlanamayacağını söylerler.

Bergson felsefesini Türkiye'ye tanıtan ve onun eserlerini tercüme eden M. Şekip Tunç, Bergson felsefesinden etkilenmiştir. Tunç, Bergson'un eserlerini dilimize çevirmeyi, kendisine ait eserler yazmaya tercih etmiştir. Çünkü hiçbir eksikliğini göremediği mükemmel bir düşünce sistemine hiçbir şey katmak istememiştir.

Tunç'un benimsemiş olduğu epistemolojik görüşler, Bergson entüisyonizmidir. Bergson gibi M. Şekip Tunç da içgüdü, zekâ ve sezgiyi bilgi kaynakları olarak kabul etmektedir. İçgüdü'nün zorunlu olarak uzmanlaşmış, belirli bir şey için kullanılan bir yeti olduğunu düşünen Tunç, içgüdü'nün bilgisinin hayatın bilgisi olduğunu söylerken aynen Bergson gibi düşünmektedir. Bergson sezginin kaynaklarından biri olarak içgüdü'yü kabul etmekteydi. Tunç da içgüdü'nün hayat ile birlikte olduğunu ve hayatın bildiği şeyleri içgüdü'nün de bildiğini savunurken, Bergson'un görüşlerini paylaştığını açıkça ortaya koymaktadır. Şekip Tunç, zekâ konusunda da Bergson'un görüşlerinden etkilenmiştir. Zekânın madde dünyasında egemen olduğunu ve zekânın fizikî bilimler için faydalı

olduğunu, ancak hayat için yeterli olmadığını söyleyerek bu konuda da Bergson'u örnek aldığı açıkça ortaya koymuştur. Doğayı yalnız zekâ gözüyle görmeye çalışmak bir eksiklik olacaktır. Bergson, felsefenin zekâ dışında bir kaynağa başvurmasının gerekliliğine inanmaktaydı. Şekip Tunç da, felsefenin görelî hakikatlere değil, mutlak hakikatlere ulaşması için zekâdan başka bir yeti kullanması gerektiğini düşünmektedir. Henri Bergson, kesin bilgi kaynağının sezgi olduğunu savunmaktaydı. Hayat hakkındaki bilginin zekâda bulunmaması nedeniyle, hayatın bilgisini bizlere ancak sezgi verebilmektedir. Tunç da cansız varlıkların deney ile hem analiz hem de sentezini yapmamızın mümkün olduğunu, ancak hayat ve insanlık alanında aynı şeyleri yapamayacağımızı belirtmektedir. Bunun için gözlem ve deneyden başka ilham ve sezgi gibi yetilerin bulunmasının zorunluluğuna işaret ederken, sezgi konusunda da Bergson gibi düşündüğünü görmekteyiz.

Bilim ve teknolojinin baş döndürücü bir tarzda geliştiği günümüz dünyasında, sezginin, bütün bu gelişmelerin kaynağı olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Çünkü düşünürlerin çoğu, herkesin kabul edebileceği bir delil bulunmadan, sezginin doğru ve başkaları için de delil olacak bir bilgi verebileceğini kabul etmemektedirler.

KAYNAKLAR

- Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- _____ *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1994.
- _____ *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.
- Akgün, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.
- Akkutay, Ülker, "Mustafa Şekip Tunç", *Türk Ansiklopedisi*, c.XXXI, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1982.
- Altıntaş, Hayrani, *Mustafa Şekip Tunç*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.
- von Aster, Ernst, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev. Macit Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, Furkan Yayınları, İstanbul, 1982.
- Atıcı, Medar, "Bergson'da Olanaklı Olanın Gerçek Olanla Bağlantısı", *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, sy.: 17, Ankara 1995.
- Aydın, Mehmet S., *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- _____ *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 1999.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Yahya Kemal Eve Dönen Adam*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996.
- Başcı, Vahdettin, "Akıl ve Vahiy Yönünden Doğru Düşünme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, sy.: 13, Erzurum 1997.
- _____ *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1996.
- _____ *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1989.
- _____ *17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Döneminde Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü Yayınları, Erzurum, 2002.
- Bayraktar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997.

- Bayraktar, Levent, "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri", *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, sy.: 28, Ankara 1998.
- Bergson, Henri, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- _____ *Düşünce ve Devingen*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- _____ "Metafiziğe Giriş", çev. Ahmet Aydoğan, *Metafizik Nedir ?*, Birey Yayınları, İstanbul, 2001.
- _____ *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev. M. Şekip Tunç, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997.
- _____ *Yaratıcı Tekâmül*, çev. M. Şekip Tunç, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947.
- _____ *Zihin Kudreti*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998.
- Birand, Kâmiran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987.
- Bochenski, J. M., *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 1997.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993.
- _____ *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999.
- _____ *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- _____ *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1967.
- Boutroux, Emile, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Kâtipoğlu, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Bozkurt, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Brandt, Richard B., "Epistemology", *The Encyclopedia of Philosophy*, c.III, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- Clapp, James Gordon, "John Locke", *The Encyclopedia of Philosophy*, c.IV, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.

- Comte, Auguste, *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- _____ *Pozitivizm İlmihali*, çev. Peyami Erman, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Condillac, Etienne Bonnot de, *Duyumlar Üzerine İnceleme*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Maarif Matbaası, İstanbul, 1954.
- _____ *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Deneme*, çev. Miraç Katırcıoğlu, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü Kitabı't-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.
- Çetin, İsmail, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yayınları, Ankara, 1995.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *Gazzali ve Şüphencilik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.
- Çüçen, A. Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2001.
- _____ *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 2001.
- _____ *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, Bursa, 2003.
- Daval, Roger, *Fransız Düşünce Tarihi*, çev. Mehmet Ulaş, Hareket Yayınları, İstanbul, 1968.
- Davies, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev. Murat Temelli, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 1995.
- Dedeoğlu, M. Münir, "Rıza Tevfik'in Yaşamı ve Düşünce Dünyası Üzerine", *Felsefe Dersleri*, ÜBL Yayınları, Ankara, 2001.
- Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2002.
- _____ *Metot Üzerine Konuşma*, çev. İbrahim Ethem Mesut, Babil Yayınları, Erzurum, 2000.
- Diemer, Alwin, "Bilgi Kuramı", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Dwelshauvers, G. , *Psikoloji*, çev. Mustafa Şekip Tunç, Devlet Basımevi, İstanbul, 1938.
- Earle, William James, "William James", *The Encyclopedia of Philosophy*, c.IV, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Elibol, Sadettin, "Bergson Felsefesi ve Türkiye", *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, sy.: 2, Ankara 1991.
- Erdem, Hüsamettin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2000.
- Erişirgil, Mehmet Emin, *Ziya Gökalp*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

- Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin F., “Türk İçtimaiyatı ve Mustafa Şekip Tunç”, *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ’u Ulûm’id-Dîn*, çev. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul, 1998.
- _____ *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1948.
- Goudge, T. A., “Henri Bergson”, *The Encyclopedia of Philosophy*, c.I, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Gökay, Fahrettin Kerim, “Prof. M. Şekip ve Marazi Ruhîyat”, *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.
- Guénon, René, “Doğu Metafizigi”, çev. Mustafa Tahralı, *Metafizik Nedir?*, Birey Yayınları, İstanbul, 2001.
- Gündoğan, Ali Osman, *Aristoteles’in Zaman Görüşü ile Bergson’un Zaman Görüşünün Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1988.
- Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1991.
- Gürkan, Kâzım İsmail, “Şekip Tunç’un Türk Felsefesindeki Rolü”, *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944.
- Güçlü, A. Baki; Uzun, Erkan; Uzun, Serkan ve Yolsal, Ümit Hüsrev, *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002.
- Hallie, Philip P., “Etienne Bonnot de Condillac”, *The Encyclopedia of Philosophy*, c.II, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Hamlyn, D. W., “Theory of Knowledge”, *The Encyclopedia of Philosophy*, c.III, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir?*, çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu, Suut Kemal Yetkin, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1998.

- Heinamenn, Fritz, "Bilgi Kuramı", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- _____ "Metafizik", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- İmamoğlu, Tuncay, "Ahmet Hamdi Tanpınar'da Süreklilik ve Değişim", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.: 1-2, Erzurum 2003.
- İyi, Sevgi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999.
- James, William, *Pragmacılık I*, çev. Muzaffer Aşkın, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Kalın, Faiz, *Kur'an'da Zaman Kavramı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2001.
- Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Türk Felsefe Kurumu, Ankara, 1999.
- Keklik, Nihat, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1987.
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Hece Yayınları, Ankara, 2002.
- Kök, Mustafa, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001.
- Krings, H. ve Baumgartner, H. M., "Bilgi Kuramı Tarihçesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Kuşpınar, Bilâl, *İbn-i Sîna'da Bilgi Teorisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Afşar Timuçin, Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti., İstanbul, 1999.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerinde Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996.
- İbn-i Manzûr, Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1968.
- Margenau, Henry, "Doğa Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. ve der. Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Mayer, Frederick, *Yirminci Asırda Felsefe*, çev. Vahap Mutal, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992.

- Mazlish, Bruce, "Auguste Comte", *The Encyclopedia of Philosophy*, c.II, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997.
- _____ *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.
- Ongun, Cemil Sena, "Mustafa Şekip'e Dair", *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944.
- Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- _____ *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1991.
- _____ *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, Ankara, 1995.
- _____ *Klasik Mantık*, Bilim Yayınları, Ankara, 1998.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- _____ *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Özden, H. Ömer, *İbn-i Sînâ Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.
- Özlem, Doğan, *Kavramlar ve Tarihleri I*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2002.
- Poincaré, Henri, *Bilimin Değeri*, çev. Fethi Yücel, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- Randall, John Herman ve Buchler, Jr. Justus, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1989.
- Rıza Tefvik, *Felsefe Dersleri*, çev. M. Münir Dedeoğlu, ÜBL Yayınları, Ankara, 2001.
- Ribot, Th. , *Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, çev. M. Şekip Tunç, İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul, 1932.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____ *Mistiklik ve Mantık*, çev. Yusuf Şerif, Devlet Matbaası, İstanbul, 1935.
- Safa, Peyami, *Mistisizm*, Bâbüâli Yayınevi, İstanbul, 1961.
- _____ "Mustafa Şekip Tunç Sanatkar ve Filozof ", *Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi Jübile Yazıları-Araştırmalar-Resim Sergisi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944.
- Sami, Şemseddin, *Kâmûs-ı Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1996.

- Sunar, Cavit, *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1966.
- _____ *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975.
- Taylan, Necip, "Bilgi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.VI, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1992.
- _____ *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-Mantık-İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.
- Thilly, Frank, *Bir Felsefe Tarihi*, çev. Nur Küçük ve Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000.
- _____ *Felsefenin Öyküsü Çağdaş Felsefe*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2002.
- Tillich, Paul, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____ *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan ve Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.
- Toku, Neşet, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) -İlk Temsilciler-*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Topakkaya, Arslan, "Heidegger'in Bergson Zaman Öğretisine Getirdiği Tenkitler", Erişim: <http://e-akademi.org/icerik.asp?kategori=makale&kid=1>.
- Topçu, Nurettin, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.
- _____ *İsyan Ahlâkı*, çev. Mustafa Kök ve Musa Doğan, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.
- Tunç, M. Şekip, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1339.
- _____ "Bergson'un Yaratıcı Tekâmül Çevirisine Önsöz", *Yaratıcı Tekâmül*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947.
- _____ *Bir Din Felsefesine Doğru*, Türkiye Yayınevi, Ankara, 1959.
- _____ *Fikir Sohbetleri Yirmi İki Diyalog*, Ülkü Kitap Yurdu, İstanbul, 1948.
- _____ *Gülmek Nedir?*, Suhûlet Kütüphanesi, İstanbul, 1337.
- _____ "Hakikat ve Şe'niyet", *Dergâh*, No: 25, İstanbul 1338.
- _____ "Hakikat ve Şe'niyet", *Dergâh*, No: 27, İstanbul 1338.
- _____ *Psikoloji Dersleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1950.

- _____ *Psikolojiye Giriş*, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1949.
- _____ “Rûhiyât”, *Dergâh*, No: 33, İstanbul 1338.
- _____ *Ruhiyât*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1340.
- _____ “Şuur ve Hayat”, *Dergâh*, No: 2, İstanbul 1337.
- _____ “Şuur ve Hayat”, *Dergâh*, No: 3, İstanbul 1337.
- _____ *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, Âmidî Matbaası, İstanbul, 1928.
- _____ “Türk İnkılâbının Felsefeye Tesiri”, *Hayat*, Sy.: 9, İstanbul 1927.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996.
- Usta, Niyazi, *Menzil Nakşiliği Sosyolojik Bir Araştırma*, Töre Yayıncılık, Ankara, 1997.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001.
- _____ *Felsefeye Giriş I*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.
- _____ *Felsefeye Giriş II*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958.
- _____ *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001.
- Walsh, W. H., “Immanuel Kant”, *The Encyclopedia of Philosophy*, c.IV, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, London, 1967.
- Walsh, Henry ve Bruce Wilshire, “Metafizik Nedir?”, *Metafizik*, der. ve çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.
- Yaren, M. Tahir, “Sezgi”, *Türk Felsefe Dünyası Dergisi*, sy.: 37, Ankara 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.II, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1989.
- Yazoğlu, Ruhattin, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2002.
- _____ “İlîyet Probleminin Doğuşu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, sy.: 13, Erzurum 1997.
- _____ *Leibniz’de Tanrı ve Ahlâk*, Seba Yayınları, Ankara, 2002.
- Yüksel, Emrullah, *Amidî’de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.

ÖZGEÇMİŞ

01. 12. 1973 yılında Erzurum'un Tortum ilçesine bağlı Bağbaşı köyünde doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Erzurum'da tamamladı. Yüksek öğrenimini Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladıktan sonra 2000 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü'nde Yüksek lisansa başladı. Halen öğretmenlik yapmaktadır.

