

Görülebildiği kadarıyla yazar zaman zaman agnostik bir tavra girmesine rağmen, teist bir gelenek içerisinde bulunması sonucu eserini bu çerçevede kaleme almıştır. Ancak işaret edildiği gibi teizmin dışına çıkan yorumlara da yer vermekte, bazan deist bazan da agnostik yaklaşımlarda bulunmaktadır. Dolayısıyla ortada hafif bir karmaşıklık gözükmektedir. Bu noktada yazarın kendisini daha net bir biçimde ortaya koyması ve çizgisini belirlemesi gerekirdi.

Konular ele alınırken düşünürlerden yapılan bol aktarım, alıntı ve tekrarlar gözden kaçmamaktadır. Buna karşın yazarın kendi değerlendirmelerine ise oldukça az rastlanmaktadır. Bir anlamda eser, çok kesif bir bilgi yığınına içermektedir. Problemin güzel takdiminin yanında, yazar okuyucuyu daha güzel bir şekilde problemle karşı karşıya getirebilir; onu düşündürebilir ya da tartışmaya çekebilirdi. Problemin karmaşıklığı yanında, yazarın Tanrı'nın varlığıyla ilgili olarak kesin bir tavır ortaya koymaması ya da kendi düşüncelerini anlatmaktan kaçınması da buna neden olmuş olabilir.

Eserdeki zengin aktarıma rağmen muhteva açısından da bazı eksiklikler bulunmaktadır. Yüzyılımızda ortaya çıkan ve günümüz insanını etkileyen düşüncelere yeterince yer verilmediği görülmektedir. Yazarın kendisi de eserin ihtiyaçtan dolayı eksik yayımlandığını önsözde ifade etmekte, bunun da ileride tamamlanacağını belirtmektedir.

Yukarıdaki hususların dışında eserde göze çarpan önemli bir problem de, dipnot vermede yeterli titizliğin gösterilmemiş olmasıdır. Bir çalışma vücûda getirilirken doğrudan yararlanılan ya da bir şekilde kullanılan eserlerin mutlak surette zikredilmesinde veya bu eserlere atıfta bulunulmasında zaruret vardır. Bu durum yalnız yazarı değil, herkesi bağlamaktadır.

Her şeye rağmen *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu* adlı eserin ciddi bir emek mahsulü olduğu ve alanında bir ihtiyacı gidereceği gözükmektedir. Ayrıca felsefe ve ilâhiyata ilgi duyanlar için yararlı olacağı muhakkaktır.

Aydın Topaloğlu

### **Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar**

Fehmi Baykan

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, xi + 284 sayfa.

Bu coğrafyanın entelektüelleri kendilerini iki şeyi bilme, özümseme, tahlil ve sonunda tenkit etme konusunda müstağni sayamazlar. Bunlardan biri, doğduğumuz kültürel dünyanın en belirleyici unsuru olan inançlarımızın, adetlerimizin ve bazen de ideallerimizin kaynağını teşkil eden İslâm geleneği; diğeri de şu andaki aktif dünyayı ve dolayısıyla bizi ve içinde yaşadığımız şartları belirleyen modernite ve onu yaşatan düşüncenin dinamikleridir. Fehmi Baykan önce Batı'ya yönelmiş ve bu eseri, modern dünyanın inşasında çok önemli rolü olan "aydınlanma

düşüncesi”ni tenkit niyetiyle kaleme almıştır. Eserde müellif önce “Aydınlanma Efsanesi” başlığı altında kendi tezini ortaya koymakta sonra da rasyonalizm ve Descartes, Locke, Berkley, Hume, Kant gibi XVIII. asrın önemli filozoflarının “tutarsızlıkları”nı belirterek tezini ispatlamaya gayret etmektedir.

Yazara göre aydınlanma terimiyle isimlendirilmeye çalışılan bir düşünce süreci aslında yoktur. Çünkü aydınlanma kavramı altında toplanabilecek “mütecanis bir öğreti”, bu kavramın kendine has “ayırt edici özelliği” (differentia specifica) ve temsilcilerini “aydınlanmacı” yapacak “ortak ve belirgin vasıflar” mevcut değildir. Aydınlanma, aslında var olmayan fakat Batı’nın kendi düşünce hakimiyetini sağlamak için var olduğunu iddia ettiği ve bizi de inandırdığı bir efsanedir. Mesela, kimlerin aydınlanmacı olduğu hususunda bir ittifak dahi yoktur. Aydınlanmacı olduğu varsayılan düşünürlerin birçoğu birbirini nakzeden nazariyeler ileri sürmüşlerdir. Bunlar bir araya getirilip de aydınlanma felsefesi olarak takdim edilemez. Bu düşünürler metotları, öne çıkardıkları konular ve hedefleri itibarıyla da birbirinden ayrılmaktadır. Yine aydınlanma olgusunun keyfiyeti üzerinde durulduğunda, kimin ne ile ve nasıl aydınlandığı irdelendiğinde, bunlara tatmin edici cevaplar bulmak zordur. Yazar, aydınlanma diye bir hadise olmadığından ve aydınlanmacı olunamayacağından çok emin görünmektedir.

Eser bütünüyle ele alındığında, sanki yazarın “aydınlanma”yı mutlaka ve ne pahasına olursa olsun tenkit etmek saikiyle hareket ettiği izlenimini vermektedir. Doğrusu, bir düşünce sürecini kimlerin temsil ettiği hususundaki ihtilaftan hareketle bizzat onun var olmadığı sonucuna ulaşamaz. Ayrıca, aydınlanma filozofları kadrosuna birkaç isim eklemek veya bu kadrodan birkaç isim çıkarmak, o felsefi yönelişin temel özelliklerini zedelemeyiz. Diğer taraftan, yazarın aydınlanmanın ayırt edici özelliğinin olmadığını ispat için, “tenkit geleneği”, “rasyonalizm”, “kiliseye karşı olma” ve “emprisizm” gibi bu düşünce sürecinin temel özelliklerini tenkit ederken kullandığı üslubu ve “panik hali” okuyucuyu, kendi iddiasının tam tersinin doğru olduğuna inanmaya zorlamaktadır. Aydınlanmayı “efsane”, “moda”, “entel hurafe” gibi negatif çağrışımları olan kelimelerle tenkit etmek yerine, o derece nitelikli bir tahlil yapmalıydı ki bir “efsane” olduğu hükmüne okuyucunun kendisi ulaşmalıydı.

Yazar, ikinci kısmın ilk bölümünde, rasyonalizmi ele alıp tenkit etmektedir. Önce rasyonalizmin sadece “aydınlanma” çağına münhasır bir tavır olmadığı ve onun kökenlerini Antik Yunan felsefesine kadar götürmenin mümkün olduğunu söyler. Bu arada, rasyonalizmin bilgi konusunda “mesnetsiz” olmasına rağmen, ahlâk konusunda işe yarayabileceğini de iddia eder. Yazar daha sonra, rasyonalizmin temel unsurları olarak gördüğü akıl yürütme yollarından indüksiyon ve dedüksiyonu “tenkit” etmeye yönelir. Yazara göre “Dedüksiyon, düşünme özü itibarıyla, indüksiyonla aynıdır” (s. 43-4). Rasyonalistler dedüksiyonu “putlaştırmışlardır”, o “akıl yürütme bile değildir”, tecrübede olanın aksine bir şey vermez, o bir “totoloji”, “psşik bir durum” veya “retorik”, hatta bir “illüzyon”dur. Bu tür aşırı itham ve hükümleri tek tek ele alıp tenkit etmek, bir değerlendirme yazısında doğru

değildir. Fakat burada bir husus mutlaka ifade edilmelidir: Müellifin dedüksiyon ve indüksiyonun batıl olduğuna dair ileri sürdüğü argümanı ortaya koyma tarzı, kolayca indüksiyon ve dedüksiyon formunda bir akıl yürütme şekline çevrilebilir. Bu durumda, yazar bir bakıma kendi hükmünün de geçerli olmadığını söylemiş olmaktadır.

Aydınlanmanın temeli sayılan rasyonalizmi yıktıktan (!) sonra, sıra bu fikri akımın ilk filozofu sayılabilecek Descartes'ı tenkide gelmiştir. Baykan, on sayfada bütün Descartes felsefesini özetlemiştir. Onun için tenkit etmek demek, filozofun kendi tutarsızlıklarını ortaya koymak veya savunduğu fikirlerin aksinin doğru olduğunu ilan etmektir. Mesela, bütün zihin muhtevasından şüphe edeceğini söyleyen Descartes, dinî inançları ve matematiği bundan hariç tutmakla, azim bir çelişkinin içindedir. Yine Descartes Tanrı fikrinin doğuştan geldiğini iddia etmektedir. Yazarn tenkidini hak etmiş bir filozofun bu fikrinin tam aksinin doğru olması gerekir: Tanrı fikri doğuştan gelmez tecrübîdir, yani "Tanrı kavramı aposterioridir" (s. 70). Descartes *Cogito*'da sonuca "intuition"la mı (sezgi) ulaşıyor? O halde iyi bir münekkidin bu yolu inkâr etmesi veya tam aksinin doğru olduğunu ilan etmesi gerekiyor. "İşte, iç algının bir noktaya toplanmasını bu yüzden, metafizikleştirip "intuition" namıyla ayrı bir melekeye atfederler... Böyle bir meleke yoktur. Var olan 'dikkat'tir" (s. 65). Descartes'ın metodik şüphesi ve onun felsefî çıkarımlarının isabetsiz olduğunu ispat edebilmek için, sadece tecrübeye sığınmak ve sonunda farkında olmadan materyalizmde karar kılmak, okuyucuyu yazarn felsefî anlayışı ve iddiaları hakkında şüpheye götüren hususlardır.

Descartes'tan sonra yazar, aydınlanma düşüncesinin bir başka temsilcisi saydığı Locke'un felsefesini ana hatlarıyla ele alır ve tenkit eder. Locke felsefesinin bilinen noktalarını tekrar edip bu noktalar arasında tenakuz bulmak veya Locke'un dayandığı prensiplerin "rasyonalizm hastalığına" (s. 104), "dedüksiyon sevdasına" (s. 104) dayandığını söylemek, ne Locke'u ne de onun felsefesini tenkittir. Yazarın Locke'un nitelikleri, birincil-ikincil diye tasnif etmesini, Berkley'in tenkidine dayanarak "mesnetsiz" bulmasını nitelikli bir okuyucu hemen kabul etmeyebilir. Berkley'in, Locke'un bu tasnifini tenkidini, onun düşünce seviyesinden ve kendi sistemi içinde anlamak mümkündür. Çok önemli bir nokta, diğerlerinde olduğu gibi, burada da ihmal edilmiştir. Kitabın hedefleri de göz önüne alınırsa, bizi asıl ilgilendiren şey, Locke'un felsefesinin tenkidi değil, onun düşüncesiyle aydınlanma arasında olduğu varsayılan bağlantının tahlili ve tenkididir.

Yazar, Locke'dan sonra Berkley'in felsefesini, *Hylas ile Philonous Arasındaki Üç Dialog* kitabına dayanarak on beş sayfada ne kadar özetlemek mümkünse özetler. Kendi özetine dayanarak Berkley felsefesindeki bariz "tutarsızlıkları" ve "çelişkileri" ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda onun hakkında şu ana kadar felsefecilerin sahip oldukları kanaatları bir çırpıda tashih eder. Yazarn tenkit etmedeki aceleciliği, onun hiç düşünmeden bu tenkitleri yaptığı intibamı vermektedir. Mesela, Berkley'in diyalog formunda yazılı kitabında, yazarı diyaloga iştirak eden şahıslardan Philonous'la özdeşleştirmekte ve diğer şahıs Hylas'ın fikirlerini

kullanarak bizzat Berkley'i tenkit etmektedir. Halbuki hem Philonous'un hem de Hylas'ın fikirleri, kitabın yazarı Berkley'e aittir. Bu bölümü okuyan, Berkley'in düşüncesinin bazı unsurları hakkında az da olsa bir fikir edinebilir. Yazar'ın Berkley'e yönelttiği tenkitlerse tenkit edilemeyecek kadar açıktır (It is too good to be true).

Müellif, Hume'u tenkit etmeye onun orijinal bir yazar olmadığı ve görüşlerinin hepsinin felsefe tarihinde mevcut olduğu iddiasıyla başlar. Mesela, soruşturmanın nesnelere fikir ilişkileri ve olgular olarak iki kısımda mütalaa edilmesini Leibniz'den, fikirlerinin kaynağının tecrübe olduğu görüşünü Locke'dan, nedenselliğin alışkanlıkla izahını ise Spinoza'dan almıştır. Böyle olunca, Hume'un "akıl yürütme konusunda kararsızlığı ve çelişik ifadeler" (s. 147) kullanması kaçınılmaz olmuştur. Batı düşünce tarihinde, ulaşılan en önemli noktalardan biri kabul edilen Hume'un nedenselliği bir alışkanlık olarak değerlendirmesinin sebebi, yazara göre, "rasyonalist safsata ile skeptik safsataya" (s. 155) dayanmaktadır. Hume da diğer felsefeciler gibi "mantiken düşünülebilir diye söze başlayıp arkasından mantıkla, gerçekte alâkası olmayan hayali lakırdılar" (s. 157) etmektedir. Fakat yazarın kendini her durumda tenkit edecek konumda görmesi, aşağıda iktibas edilen ifadeler değerlendirildiğinde görüleceği üzere, ciddi çelişkilere düşmesine neden olmaktadır. Yazar bir yandan "dedüksiyon, düşünme özü itibariyle, indüksiyonla aynıdır" (s. 43-4) derken, diğer yandan "indüksiyonun temelinde dedüksiyon aramaya kalkmak, bulamayınca da bu döngüsel, hatta Hume gibi, bu akıl yürütme bile değildir demek, rasyonalist peşin hükümcülüktür" (s. 150) demektedir.

Yazarın Kant felsefesini kısaca takdim ettiği bölüm, kitabın en önemli kısmını oluşturduğundan felsefe okuyucularına tavsiye edilebilir. "Kant'ın cümle hatasını teker teker tahrir eylemek bir mücelled kitap" (s. 212) tutacağından, sadece yazarın çok önemli gördüğü hatalara işaret edilmek zorunda kalınmıştır. Temel varsayımını haklı çıkarmak için Kant "fizikçileri yalancı şahit göstermekten" çekinmemiştir. Halbuki Kant, var olanı çarpıtma yerine, doğru ve sıhhatli düşünmenin gereği olarak zihnini var olana göre ayarlayabilirdi. Onun fenomen-numen ayrımı bu mesnetsiz ve çürük iddialarından biridir. Yazar bunu bir misalle göstermek istemektedir. Ona göre dünyanın dönmesini biz görmediğimiz için numen kabul edilmelidir. Numen bilinemez; dünyanın döndüğünü bildiğimiz için numen de kabul edemeyiz. Fenomen de diyemeyiz; zira göremiyoruz. Dolayısıyla, yazara göre Kant büyük bir çıkmazın içindedir.

Kant'tan doğru cevap alabilmek için evvala ona doğru soru yöneltmek gerekmektedir. Kant'a göre tecrübeye konu olan şey numen olamaz. Dünya'nın dönmesi tecrübe alanına ait bir olgu olduğu için, elbette fenomenaldir. Yazanın bu konudaki hatası tecrübeyi sadece görme fiiliyle aynileştirmesinden kaynaklanmaktadır. Müellif Kant'ı tenkit etme noktasında o kadar disiplinsizdir ki, sonunda kendisi de ahlâk, hürriyet, şahsiyet ve Tanrı kavramalarının tecrübe eseri olduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır.

Kitabın sonunda, ikinci kısmın hemen başında ele alınan rasyonalizm konusu, materyalizmle birlikte tenkit edilmektedir. Müellif, rasyonalist filozofların bir çoğunun

dindar, “felsefi misyonerler” olduğunu ve buna rağmen “büyük gaf” yapıp, Hıristiyanlığa aykırı görüşler ileri sürdüklerini iddia eder. Bunu izah için de Hıristiyanlık öğretileri, kilise kavramının anlamı ve nasıl müesseseleştiği hususunda bilgiler vermeye çalışır. Burada, kilisenin gerçek anlamının tarikat olduğunu anlamasak da öğrenmiş bulunuyoruz. Birçok konuda yanıldıkları gibi, bu “garpperest” taife akıl ve akılcılık konusunda da yanılmaktadırlar. Daha sonra yazar materyalizm konusunu ele almakta ve maddeciliğin önemsiz bir görüş olduğunu, felsefe tarihi kitaplarında az yer verilmesinden hareketle ispat etmek istemektedir. Madde kelimesinin mânâsı, maddeciliğin ilme aykırı olması meselesi ve atom altı dünya göz önüne alındığında, katı maddecilik iddiasını sürdürmenin mümkün olmadığı iddiası bu bölümde işlenmeye çalışılmaktadır. Yazar kitabını aydınlanma düşüncesinin bir efsane olduğu iddiasını yeniden vurgulayarak bitirir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, yazar aydınlanmayı bir düşünce süreci değil, sınırları çizilmiş, doğrusu ve yanlış net olarak tarif edilmiş felsefi bir doktrin olarak görmek istemektedir. Karşısında arzu ettiği şekliyle bir aydınlanma bulamayınca, Batı düşüncesinde önemli bir döneme damgasını vuran aydınlanma düşüncesini yok saymaktadır. Yazar aydınlanmanın efsane olduğunu iddia etmek yerine, Batı’daki bu fikrî sürecin “aydınlanma” vasfını hak etmediğini vurgulayıp daha yerinde bir tavır sergilemiş olurdu.

Bir aileye mensup olan fertlerin; annenin, babanın, dedenin ve çocukların ayrı ayrı tenkit edilmesi, o ailenin tenkidi değildir. Yazarın bu kitapdaki en ciddi hatası, aydınlanmaya mensup olduğu iddia edilen filozofları ayrı ayrı tenkit etmekle aydınlanmayı tenkit ettiğini zannetmesidir. Aydınlanma süreciyle bu filozofların elbette alakası vardır. Fakat ne bu filozofların felsefi düşünceleri tek tek ne de hepsi birden aydınlanmadır. O, bütün bu felsefi ekollerin etkisiyle oluşmuş bağımsız bir düşünce sürecidir.

Yazarının felsefe öğretim üyesi ve konusunun da felsefi olmasına rağmen, eser adeta avamı muhatap alan “vulgar” bir üslupla kaleme alınmıştır. Her ne kadar kullanılan üslubun tenkitleri daha keskin ve tasdikleri daha kesin yaptığı kabul edilse de, kitabın felsefi özelliğini zedelediği açıktır.

Son olarak yazarın, Türkiye’deki diğer bir kısım felsefeciler gibi kendini Batı düşünce geleneğinin ayrılmaz bir parçası veya temsilcisi, hatta müdafii saymadığı, aksine Batı düşüncesine, dışardan ve hatta üstten bakabilen bir tavrı benimseydiğini belirtmek gerekir.

Adnan Aslan

### **Kötülük ve Teodise**

Cafer S. Yaran

Vadi Yayınları, Ankara 1997, 195 sayfa.

Bazı insanlar hayatlarında gördükleri acı olaylar karşısında kendilerini dine ve Tanrı’ya adarken, bazıları da dinden ve Tanrı’dan uzaklaşabilmektedir. Din