

Bilgi ve bilimsel çalışma üzerine

Mehmet Burçin GÖKGÖZ

Giriş

- I. Modernizm ve Sonrası Bilim Anlayışları
- II. Wittgenstein ve Tractatus
- III. Epistemolojik Ayırıştırma ve İç Denklik
- IV. Bilgiye Gramatik Yaklaşım
- V. Sonuç

Giriş

Insanlık için en temel felsefi problemlerin cevabını dini inançları çerçevesinde bulan müslümanlar, batı dünyası bunlara cevap ararken, günlük hayatın her boyutunda inançlarına uygun pratikleri geliştirme ve yaşama çabasında olmuşlardır. Bu çabanın başarılı olduğu zamanlarda güçlü ol-

muş, aksi durumda ise günümüzde olduğu gibi bir çok alanda geri kalmışlardır. Bugün geri kaldığımız alanların en önemli olanlarından birisi bilimsel çalışma ve buna bağlı olan sayısız alandır. Bundan dolayıdır ki günümüz İslam dünyası düşünce alanında ele alınan sorunlar arasında baş köşeyi bilimsel çalışma ile ilgili olanlar tutmaktadır. İslam dünyasının aksine batıda geliştirilen ve tüm dünyayı kuşatan bilimsel çalışma ve teknoloji, tartışmaların merkezine batı'da üretilen bilim ve teknolojiyi değerlendirme çabasını getirmiştir. Batıda üretilen bilim ve teknolojinin İslam'a ne kadar uygun olduğu sorusunun cevabı, bunların alınıp kullanılması, benzer şekilde bilimsel çalışmaların yapılması, özgün bilimsel metotların geliştirilmesi, teknolojik ürünlerin kullanılması gibi faaliyetleri onaylayacak veya reddedecektir.

Biz batıda yapılan bilimsel çalışma ve pratik sonucu olan teknolojinin değerlendirmesini yaparken mümkün olduğunca önyargısız olmak amacındayız. Ancak bu inançlarımızı tümüyle bir kenara bırakmak anlamına gelmeyecek. Yukarıda bahsettiğimize uygun olarak, amacımız felsefi problemlere cevap vermek değil, temel inançlarımıza uygun pratikler geliştirme yolunda çaba sarfetmektir. Dolayısıyla, başta ontolojik yaklaşımımız olmak üzere İslami doğruları var sayacağız. Önyargısız olmamız ise çalışmamız sırasında onu kesinlikten uzaklaştırıp muğlaklaştıracak bazı temelsiz kabullerde bulunmamamız anlamına gelmektedir. Bu nedenle kendimizin veya başkalarının bazı kabullerinden uzak durmaya çalışıp mümkün olduğunca mantık kullanmaya yatkın bir metot seçmek durumundaydık.

Bilimsel faaliyetin nasıl olacağına dair çok fazla görüş bulunabilir. Bu görüşlerin farklılaşmasının önemli bir nedeni bilimsel faaliyetlerin kapsam alanlarının farklı olmasıdır. Farklı alanlar için farklı yöntemler kullanılabilir. Örneğin teknik alanda deney önemli iken, toplum bilimlerinde istatistik

geçerli bir veri edinme aracı olarak kabul edilmektedir. Diğer bir neden, zamanla ölçüm araçlarının gelişmesinin yöntemleri değişmeye zorlamasıdır. Örneğin fizikte, 19. yüzyılda deney-gözlem yöntemleri baskın iken, daha sonra, elde edilebilen yeni verilerin açıklanabilmesi için matematiksel teorik yöntemler daha ağırlıklı olarak kullanılmıştır. Bir diğer örnek olarak, psikolojide yeni bulunan cihazların, objektif verilerin elde edilmesini sağlayarak bu alandaki çalışmaların daha fazla deney ve gözleme dayandırmasını verilebilir. Bilimsel faaliyetlere dair görüşlerin farklılaşmasının önemli bir nedeni de, tahmin edileceği gibi, bu işle uğraşanların dünya görüşleridir. Bu noktada, bilimsel çalışmanın amacının belirlenmesi ve sonuçlarının değerlendirilmesindeki farkların dünya görüşleri ile ilgili ve etik boyutlu olduğu söylenebilir. Bilgi ve bilimsel faaliyet konusunda modern dönemle başlayan bazı genel yaklaşımları yazımızın birinci bölümünde özetleyeceğiz.

Bilimsel çalışma en genel olarak ‘bilgi’¹ edinmek, işlemek ve sunmaksa, onun kaynak ve ürününün ‘bilgi’ olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısı ile bu çalışmada daha çok bilgi üzerinde duracak ve sonra bilimsel faaliyet için daha işe yarar yaklaşımlarda bulunacağız. Bilgiye ise son yüzyılın en etkin düşünüş tarzlarından olan dil felsefesi² penceresinden bir yaklaşım sergileyeceğiz. Bu tarz bir yaklaşımın daha fazla mantıksal (mantık kullanır) boyutu olması, varılan noktaların temel dini verilere dayanmakla birlikte kesinlik arzetmesini de büyük ölçüde sağlayacaktır. Dil felsefesini uygulamak yalnızca bilimsel çalışmalarda değil aynı zamanda bilginin daha az disiplinli kullanıldığı siyaset, eğitim, habercilik gibi, günlük hayattaki doğrudan veya dolaylı iletişimin bulunduğu her faaliyet alanında da, anlamsız soruların sorulmasını ve anlamsız cevapların verilmesini engellerek, sağlıklı iletişimi olanaklı kılacaktır.

Burada hatırlatmamız gereken bir husus da, bu çalışmanın dil felsefesi kullanırken tercih edilen, ancak bizim başlama noktası olarak almayacağımız ve bununla birlikte belki de sonuçta yakın noktalara gelebileceğimiz semantik bir çalışma olmadığıdır.³

Dil felsefecileri arasında şüphesiz en dikkat çeken Avusturyalı düşünür Ludwig Wittgenstein’dir. Dil felsefesinin temel hareket noktalarından olan “düşünceler olguların zihindeki temsili, ifadeler de düşüncelerin yansımasıdır” tarzındaki yaklaşımın en kuvvetli şeklini Wittgenstein’in birinci dönem felsefesinde görmekteyiz. Bu görüşe göre dilin incelenmesi, hakikatın bulunmasında önemli bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Wittgenstein, özellikle Tractatus’ta son derece kapsayıcı ve iç tutarlılığa sahip bir sistem ortaya koymuştur. Bunun amacımıza yönelik çok değerli katkılarda bulunacağı kanısındayız. Tractatus üzerine yapacağımız incelemede öncelikle dil ile dünya arasında kurulan bağlantıyı açıklayarak bilimsel ça-

- 1 Burada ‘bilgi’ kelimesini veri, malumat, bilgi vs. gibi tüm farklı kavramları kapsar mahiyette geçici olarak kullanıyoruz. Bu yazının devamında, yeni bir tanım yapmaya kadar kelime aynı anlamda kullanılacaktır.
- 2 Dil felsefesi derken bazılarınca ‘dibilimsel felsefe’ adı verilen alanı da kapsamaktayız.
- 3 Böyle bir kavramsal çalışmayı Kocabaş (1997) Kur’an’dan hareketle yapmıştır.

lışmalarda ‘dil’e verilmesi gereken önemi ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Bununla birlikte, bilgi üretiminde bizi kuşatan bazı sınırları çizerek bilimsel çalışmanın hedef ve yöntemini belirleme yolunda ilk adımı atmaya çalışacağız. Bu nedenlerle yazımızın ikinci bölümünde Tractatus’un bütünlüğü içinde bizi ilgilendiren kısımları ön plana çıkarmaya çalışacağız.

Üçüncü bölümde, Davutoğlu’nun epistemolojik ayrıştırma ve yaklaşma tespitlerinden hareket ederek bilgi için birincil sınıflamanın nasıl olması gerektiği üzerinde duracağız. Bu temel ayrımın hemen her İslam düşünüründe de benzer şekilde açık veya gizlice yapılmasına rağmen uygulamada içinden çıkılmaz hatalara düşülebildiğini hatırlatmaya çalışacağız.

Bu bölümde öncelikle, Tractatus’ta bilgi için çizilen sınırları, arkası hiç bir zaman bilinmeyecek *nihai sınır* olmaktan çıkarıp önemli bir ayırıcı çizgi konumuna getirecek ve nihai sınırın gerçek yerini daha ötelede belirlemeye çalışacağız. Böylece potansiyel bilgi sferimizi genişletmiş olacak ve bilimsel çalışmalar için daha büyük bilgi ve yöntem imkanlarının olduğunu belirteceğiz.

Daha sonra, bilimsel çalışmaları değerlendirir ve bizzat bilimsel çalışma yaparken muğlaklıktan uzak, işe yarar sonuçlar almak amacıyla uygulamaya yönelik, ikincil bir bilgi ayrımının ancak gramatik olabileceği üzerinde duracağız. Dördüncü bölümde anlatılacak bu yaklaşımın sonucu olarak, bilginin başka türlü herhangi bir ayrımının, bilimsel çalışma geleneği oluşturmak isteyen bir topluluk için, teorik ve metodik bazda anlamsız olabileceği noktasına gelmek istiyoruz.

Çalışmamızın sonunda, o noktaya kadar ortaya çıkanlardan, bilimsel çalışmaların nasıl olması gerektiğine dair bazı hususlar sunulacaktır. Sonuç bölümünde bununla birlikte, bilimsel çalışmaların tasnifine yönelik bazı ipuçları vurgulanmış olacaktır.

I. Modernizm ve Sonrası Bilim Anlayışları

Heidegger modernizmi, Platon’un metafiziğiyle başlayan bir dönüşüm olarak tanımlar. Ona göre, nesneleri kendi hallerine bırakmak yerine, onları zamandan bağımsız, ezeli kalıplara sokma devri Platon’un ‘gerçek olan’ olarak nitelediği ‘idea’larıyla başlamıştır. Zamanla nesneler, yalnızca, üretime bir hammadde olan ve işi bitince çöpe atılan şeyler olarak görülmeye başlamış, buna bağlı olarak, modern bilim de, *teknik olarak* işe yarayan bilgiyi üretmeyi amaç edinmiştir. Bilgi, üretim ve tüketimi körtüklemekten başka amaç taşımaz olmuş, doğrudan veya dolaylı olarak üretim ve tüketime katkı sağlamayan bilgi ise anlamsız sayılmaya başlanmıştır.

Kant’ın yalnızca fenomenler alemini alan kıldığı bilimsel faaliyet anlayışı, bilimin metafizikle olan bağlantısını koparan en belirgin görüştür. Bilim artık rasyonel bilgiyi arayacak, rasyonel bilgi bilimi ve teknolojiyi besleyecektir. Bilim üzerinde etiğin etkisi kalmayınca bilimsel çalışmaların normatif boyutu ortadan kalkmış, yalnızca, normlarının kendisi üreten pozitif bilgi hakim kılınmış, bunu takiben de metafizik bilgi tümüyle reddedilebilir olmuştur.

İslam'daki bilim anlayışının modernist görüşle bağdaşmaz olması, aynı şekilde, müslümanın nesneye bakışındaki farklılığa dayandırılabilir. Ona göre, kainattaki nesnelere Allah yaratmış ve onları insanın hizmetine sunmuştur.⁴ Ancak nesnelere, salt hammadde değil, Allah'ın varlığına işaret eden varlıklardır; onlara bakıp, Allah'ı hatırlamak sözkonusudur.⁵ Akıllı yaratıklardan yapılması istendiği gibi, nesnelere de kendilerince sürekli Allah'a ibadet etmektedirler.⁶ Nesneye bakışı böyle olan müslümanların, yalnızca nesneden faydalanmak ve onu tüketmek değil, daha çok Allah'ın yarattıklarını ve yaratışını tanımak ve O'na imanını artırmak amacıyla bilgiyi arayacaktır. Böyle olunca, bilimsel faaliyet Allah'ın İlm'inden bir parça edinmek gayesine bürünür, ve bunun en çarpıcı sonucu olarak teknik alanda işe yarar bilgiyle birlikte doğru bilgiye erişme isteği ön plana çıkar.

Postmodern görüşler ise, modernizmle gelen bilim anlayışını eleştirirken, genelde tümüyle bilim ve teknoloji karşıtı bir tavır da almamaktadır. Modern bilimin, rasyonel niteliği ile tamamen metafizik, ahlak ve estetik gibi unsurlardan sıyrıldığını, bunun sonucunda insanı makinalaştırdığı dünyanın durmaksızın işleyen mekanizması içinde üreten ve tüketen bir unsur haline getirdiği öne sürülmektedir. Marcuse (1991:235) "Bir araçlar evreni olarak teknik, insanın gücünü artırabildiği gibi zayıflığını da artırabilir. Bugün insan belki de kendi aygıtı karşısında her zamankinden daha güçsüzdür" sözü ile, bilim ve teknolojinin günümüz toplumunu getirdiği noktadan yakınmaktadır.

Modernizmin evrenselci ve ilerlemeci bilim anlayışında insan bilgisinin sürekli arttığı ve gerçeği yakalama yolunda hızla geliştiği inancı mevcuttur. Ancak aydınlanma döneminin başlamasıyla bilimdeki ivmenin yol açtığı bu görüş, dönemin zamanla 'aydınlanamama dönemi'ne, ve hatta sonuçlarıyla büyük dünya savaşları, tüm dünyayı tehdit eden çevre felaketleri, insan psikolojisi ve toplum hayatındaki dejenerasyona neden olduğu çöküş dönemine dönüşmesiyle zayıflamış ve yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi, ciddi alternatif bilim anlayışları da ortaya çıkmıştır. Kuhn (1970)'un bilimi paradigma modellemesiyle açıklaması ilerlemeci modeli kökünden sarsmıştır. Pozitif bilimin kendi içinden çıkan, Einstein'ın izafiyet teorisi, Heisenberg'in belirsizlik ilkesi gibi modellerle birlikte Wittgenstein (1988)'in ikinci felsefesindeki fideizme götüren 'dil oyunu' ve benzeri modeller, insanoğlunun tüm bilgi anlayışını göreceli bir sisteme oturtmuş, bilgiye olan ilerle-

4 'O, yerde ne varsa sizin için yarattı' (Bakara 29),

'Allah'ın göklerde ve yerdekileri sizin emrinize verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?' (Lokman 20).

5 Nahl suresinin ilk 18 ayeti bunu açıkça ifade etmektedir. Bu ayetlerde Allah'ın insanlara verdiği nimetler anlatılmış ve bunların ibret alınması gereken gerçekler olduğu belirtilmiştir. 'O geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Yıldızlar da Allah'ın emri ile hareket ederler. Şüphesiz ki bunlarda aklını kullananlar için pek çok deliller vardır' (Nahl 12).

6 'Göklerde ve yerde bulunanlar da onların gölgeleri de sabah akşam ister istemez sadece Allah'a secde ederler' (Ra'd 15).

meci yaklaşımı sarsmakla birlikte onun evrensel olduğu iddiasına da büyük ölçüde son vermiştir. Modernizm ötesi bu görüşlere göre bilginin mutlak doğruluğu, mutlak bir doğruluk kriteri olmadığından, söz konusu değildir. Bu durumda bilimin doğruları ile dinin doğrularının, bu ikisinin ayrı alanlar veya dil-oyunları olduğu ileri sürülerek kıyaslanmasının ve hatta bir bağlamda bulunmasının yanlış olduğu söylenebilmektedir.

Bilgiye olan postmodern yaklaşımların da İslami bilgi anlayışıyla çeliştiği temel noktalar vardır. Bu çelişki İslam'da dinin evrenselliği iddiası düşünüldüğünde açıkça görülmektedir. Allah, bir takım gerçekleri Kur'an ve Peygamberi vasıtası ile *tüm* insanlığın öğrenmesi için bildirmiştir.⁷ İslam inancına göre, tarihten misaller, emir ve nehy özelliği olan hükümler ve insanlığın uğraşageldiği felsefi sorulara cevap olacak nitelikteki bilgileri de içeren bu ifadeler mutlak doğrulardır. Mekanlar ve zamanlar arasında kültürel farkların olması bu doğruları etkilemez.

Postmodern anlayış dini tümüyle reddetmeyerek ona toplumlarda bazı problemleri çözebilecek bir araç (instrument) olarak bakabilmektedir. Bu böyle olunca, değişik toplumlarda rastlanan tüm farklı dini söylemlerin temelinde birbirine eş değerli olduğu ileri sürülebilmektedir. İslam'ın, Allah tarafından insanlık için seçilen en üstün din⁸ olduğu inancıyla bunun bağdaşması düşünülemez. Din araç olarak tanımlandığında, muhtemel bir sonuç, işe yaramadığı kanısına varıldığında bir kenara atılmasıdır. Bu yönüyle postmodernizm, kendi öncesi modern batı düşüncesinden pek de farklı değildir. Kant'ta düzenleyici bir *ihhtiyaç* olarak tanımlanan Tanrı anlayışı bunun en belirgin örneğidir.

Sosyo-kültürel çoğulculuktan da öte 'çok-doğrulukçu' yaklaşımlara ek olarak, bir çok faaliyet alanı da bağımsız alanlar olarak kabul edilmiştir. Bilim ve din ikilisi de, ne birbirini destekleyen ne de yanlışlayan, doğruları farklı alanlar olarak görülmüştür.

Pozitif bilimsel ve dini söylemlerin birbirleriyle karıştırılmaması fikri, modernizm etkisinin İslam dünyasında neden olduğu yanlış akımlar karşısında, müslüman düşünürlerce çok fazla benimsenmiş ve kullanılmıştır. Bilimin verilerinin dini gerçekleri açıklamakta kullanılması, hali hazırda bazı pozitif bilimsel verilerle dini gerçeklerin çeliştiği, ve bilimin yanılabilirliği veya paradigmatik yapısı düşünüldüğünde, dinin prestijini sarsabileceği fikri oldukça makul görünmektedir. Ancak, dini gerçekliği bulandırmama kaygısı, düşünen zihnin sekülerleşmesini, yani bilgi için din ve bilimin iki ayrı otorite kabul edilmesini müslümanlar için de mümkün kılmaktadır. Buna bağlı olarak, iyi bir müslüman olmak ile iyi bir bilim adamı olmak arasında hiçbir bağlantı olmadığı öne sürülebilmektedir.

⁷ Bunu açıkça Kur'an ve hadislerde hitap şekline anlamak mümkündür. Veda hutbesi örnek olarak verilebilir.

⁸ 'Bütün dinlerden üstün kılmak üzere, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderen O'dur' (Fetih 28).

Batının bilim ve teknolojiye İslam dünyasına sağladığı üstünlük, modernizmin yeşerdiği 18. yüzyılın sonlarından itibaren müslümanların batıdaki bilimsel uğraşlara olan ilgisini çekmiştir. Bu dönemde müslümanlar kendi bilim anlayış ve tecrübelerini gözden geçireceklerine, pek önemli bilimsel çalışmalar yapmamakla birlikte batının pozitif-rasyonel bilim anlayışının takipçisi olmuşlardır. Zamanla hayatın diğer boyutlarıyla birlikte -belki daha da önce- bilim alanında da modernizm hakim olmuştur. Kur'an'ın bile pozitif bilimsel verilerle açıklanması ve desteklenmesi olağan hale gelmiştir. Pozitivist akımın zirveye ulaştığı nokta olan 'tabiatçı' anlayışta, pozitif bilimin mutlak referans kabul edilmesi ve dini kaynakların bu gözle yeniden değerlendirilmesi gerektiği öne sürülebilmektedir. Bu aşırılığa karşı çıkmakla birlikte modernizm dalgasından kurtulamayan Efgani ve Abduduh gibi düşünürler, İslam'ın aslında akıl-mantık ve bilim dini olduğu görüşünü sardetmişlerdir. Nobel ödüllü fizikçi Abdüsselam'ın başını çektiği bir görüş ise batı biliminin aynı şekilde müslümanlarca da yapılması gerektiği, yeri geldikçe de transferinin sakıncasız olduğunu savunmuştur. Temelde buna gerekçe olarak bilginin tarafsız (nötr) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca, bu görüşe göre batıdan teknoloji alınırken onu doğuran bilimin kabul edilmemesi anlamsızdır. Görüldüğü üzere bu çabalar, öncelikle bu konuda dünyaya yol göstermekten çok, dini bilgiyi reddetmeyerek geri kalan bilimsel çalışma furçasına katılma amacını taşımıştır.

Bunlarla birlikte, postmodern etkiler zamanla İslami bilim yorumlarında görülmeye başlanmıştır. Bir çok düşünür Abdüsselam'ın yaklaşımına karşı çıkarak metafizik boyuttan yoksun batı biliminin İslami değerlere aykırı olduğunu ileri sürmüştür. Attas (1989)'a göre batı ile İslam epistemolojileri birbirlerinin antitezidir. Bilgi tarafsız değil, onu yorumlayan düşünce tarzının biçimini almıştır. Attas buna dayanarak bilginin batılılıktan çıkarılması tezini işlemiştir. Bunun üzerine Faruki (1982), batı bilimi ve İslam düşüncesinin uzlaştığı noktaları araştırıp, batı bilimini İslam dünyasına uyarlayarak bilginin islamileştirileceğini iddia etmiştir. Rahman (1988), bilginin islamleştirilmesi amacıyla metodoloji öne sürmenin anlamsızlığı üzerinde durarak, teori yapmak yerine, kaynakların dehaların yetiştirilmesi için kullanılmasını teklif etmiştir. Serdar (1986) da, batı biliminin materyalizm ve rasyonalizme dayalı, göreceli kriterlere bağlanan bilgi anlayışının İslam'a aykırı olduğunu söyleyerek Faruki'ye karşı bir görüş öne sürmüştür. Ona göre her medeniyet kendi bilgi teorisi tarafından şekillenmekte ve İslami bilim de kendi içinde özgün kavram ve özellikleriyle farklı bir paradigma oluşturmaktadır. Nasr (1968) ise İslam'daki 'ilm' ile batıdaki bilim anlayışının mukayese edilebileceği ve aralarında geçiş olabileceği gibi görüşlere karşı çıkmıştır. Bunun yerine 'ilm'in ihyası, İslam ilim geleneğinin yeniden ele alınıp değerlendirilmesi ile mümkündür.

Dikkat edilecek olursa, Müslüman düşünürlerin genelde bilimsel çalışmaları 'batılı' ve 'İslami' olarak ayırdığını görmekteyiz. Bu düşüncelere bakılacak olursa şu sorular kaçınılmazdır: 'Batılı bilim'in kaynak aldığı ve ürettiği

bilginin ‘batılı’, ‘İslami bilim’in kaynak aldığı ve ürettiği *bilginin* ‘İslami’ olup olmadığı sorulduğunda nasıl bir cevap verilebilir? Bilime kaynak ve onun ürünü olan bilgiyi, böyle bir ayrıma tutacak kriter nedir? ‘Bilim’ ile ‘bilgi’ kavramlarının göreceli konumlarını tasavvur edildiğinde ‘bilimin islamileştirilmesi’ ile ‘bilginin islamileştirilmesi’ sorunları anlamlı mıdır? Anlamlı olan varsa bu islamileştirmeler (veya teki) nasıl olabilir? İslam ve batı bilimi farklı paradigmlar oluşturuyorsa, dünyanın farklı yerlerinde yapılan bilimsel faaliyetler arasında hiç bir mukayese ve alış verişi yapılamaz mı? İslam bilimi kendi öz kültüründen hareketle elde edildiğinde bu batı bilimi ile ne kadar farklılaşabilir, veya ne kadar benzerlik arzedecektir?

Bu gibi soruların felsefecilerin ilgisini çok fazla çekeceği şüphesizdir. Çünkü bu tür sorulara farklı ve ilginç cevaplar aramak eğlencelidir ve bulmak da mümkün olmuştur. Ancak bilimsel çalışma yapma çabasındaki müslümanlar için işe yarar cevap pek az vardır. Belki de işe yaramaz cevaplar soruların anlamsızlığından kaynaklanmaktadır. Uygulamaya yönelik, anlaşılır bilimsel faaliyet tarzını ortaya koymak zaruridir. Bilimle uğraşan bir müslümanın aynı zamanda İslami bir görev yaptığından emin olmalıdır, ve yapmış da olmalıdır. Bunun için de uygulamaya yönelik olmakla birlikte meşruiyeti şüphe götürmez bir bilimsel faaliyet tarzının ortaya konmuş olması lazımdır.

Yukarıda kısaca hatırlatmaya çalıştığımız görüşleri detaylarıyla incelemek şüphesiz bu yazınıki ile kıyas edilemeyecek kadar büyük yer alırdı. Giriş bölümünde de bahsettiğimiz gibi burada, bilime benzeri tarzda bir yaklaşımda bulunmak istemiyoruz. Bunların hatalarını öne sürmek veya bunlarla karşılaştırmalar yapıp benzerlik ve farklarımızı öne çıkarmak amacıyla da değiliz. Bu nedenle bu görüşler üzerinde daha fazla durmamız faydalı olmayacaktır.

Sağlıklı ve işe yarar bir bilimsel çalışma anlayışını geliştirmek için, öncelikle bir bilgi anlayışı belirlemek ve netleştirmek gereklidir. “Bilginin nasıl elde edileceği ve değerlendirileceği” ile “edinilebilecek bilginin sınırların ne olduğu” soruları birbirinden alakasız ve bağımsız değildir. Bu nedenle bilgiye sınır çizme imkanının olup olmadığı, olduğu takdirde bunun yolunun ne olduğu, ve yine olduğu takdirde bu sınır dahilindeki bilgilerin nasıl değerlendirileceği sorunlarını ele alma yolunda, ilk adımı atmak ve çalışmamıza fikri ve yöntemsel altyapı oluşturmak üzere Wittgenstein’in birinci dönem felsefesine geçmek istiyoruz.

II. Wittgenstein ve Tractatus

Tractatus (1985) için anlaşılması çok zor ve üzerinde spekülasyon yapılmaya en uygun felsefi eserlerden biridir diyebiliriz. Bunun nedenlerinden birincisi çok kısa olmasına rağmen kitabın kapsamının oldukça geniş olduğudur. Gerçekten de seksen sayfalık bir yazıda dünyanın yapısı ve dilin esası hakkında ifadeler, mantık ve matematiğe önemli katkılar, Frege ve Russell’in çalışmalarına yıkıcı eleştiriler, felsefi metot üzerine devrimsel fikirler ve bilim felsefesi, etik, din ve mistisizm üzerine notları bulabiliyoruz. Ayrıca, cümle-

lerin çoğu derin anlamlar ifade eden, pek açık olmayan veciz ifadelerdir. Magee (1985:115) cümlelerin sanki yoğun bir güçle dolu olduğu, insanın peşini bırakmamacasına neredeyse büyü gibi kafasına girdiği ve kitabı okuyanların yıllar sonra cümleleri hafızasından tekrarlayabildiğini söylüyor. Black (1964:1) da Tractatus üzerine yazdığı kapsamlı eserinde, hiç bir felsefi klasiğin, üzerinde çalışmak için daha zor olmadığını söylemektedir.

Ayrıca diğer üzerinde durulacak husus, kitaptaki ifadelerin çok farklı anlamlara gelebildiği ve dolayısıyla farklı tevellere açık olduğudur. Tractatus'un bir çok cümlesi kitabın bütünlüğü içinde alınmadığında, çok farklı düşüncelere temel teşkil edebilmektedir. Bu konuda bizim için dikkate değer olan, Wittgenstein'in önsözdeki kendi ifadeleridir : “Belki de bu kitap sadece, zaten onun ifade ettiklerini -veya yakın şeyleri- düşünen kişilerce anlaşılacaktır.” Bu kadar özlü bir yazının anlaşılması için Wittgenstein'in çeşitli zamanlarda dile getirdiği bir takım ifadelerle birlikte kişilik ve yaşam tarzından bazı noktalar da göz ardı edilmemelidir. Örneğin, Viyana çevresi mantıksal pozivistlerinin piri olduğu öne sürülen Wittgenstein hakkındaki şaşkınlığını, bu çevrenin önemli üyelerinden olan Carnap, daha sonraları şöyle dile getirmiştir : “Yanlışlıkla onun metafiziğe olan tavrının bizimkine benzer olduğuna inanmıştım.” Biz böyle bir incelemeyi kapsamımız dışında olduğu için bu yazıya dahil etmedik. Ancak Wittgenstein'in etkilendiği kişi ve eserlerden kısaca bahsetmek ve onun olanca samimiyetiyle arayış içinde olduğunu gösteren bazı ifadelerini vermek istiyoruz.

Düşünce alanında, Platon, Saint Augustine ve Kierkegaard⁹ Wittgenstein'in beğendiği şahsiyetlerdendi. Aristo'dan hemen hiç okumamıştı. Etkilendiği eserlerden birisi Schopenhauer'in *World as Will and Idea*'sıydı. Ancak Russell'in da belirttiği üzere 1910'lu yıllarda onun düşüncesinde önemli değişikliklere neden olan William James'in *Varieties of Religious Experience* adlı eseri idi. Tolstoy'un “ne kadar çok zekamızı (intellect) kullanarak yaşarsak, hayatın anlamını o kadar az kavrarız” sözünden oldukça etkilenmişti. Ona göre bazı tecrübeler ancak düşünmeyi bırakıp, onları olmaya bırakmakla (yaşamakla) kavranırdı.

Malcolm'a yazdığı mektupta Wittgenstein, felsefi sorular üzerinde düşünmenin zorlukları ile kişinin kendi yaşamı hakkında düşünmenin zorluklarını kıyaslayıp şu noktaya gelmişti: “ve sorun da aslında bu şeyler hakkında düşünmenin heyecan verici olmaktan çok sıkıcı oluşudur. Ve sıkıcı olduğu için de önemlidir.” Ona göre ızdırıp, nesnelere kalbine ulaşmanın işareti, kişinin benimsediği felsefi aldatmacaların hastalıklı olduğunu anlamaya başlamasıyla duyduğu acıydı.

Tractatus öncesi çalışmaları sırasında Wittgenstein (1961:74) kendi kendisine sorduğu “Tanrı ve hayatın amacı hakkında ne biliyorum?” sorusuna verdiği cevap şöyleydi : “Hayatın anlamı, yani dünyanın anlamı için Tanrı diyebiliriz. İbadet hayatın anlamı hakkında düşünmektir. ... Bir Tanrı'ya inan-

9 Creegan (1989), Wittgenstein ile Kierkegaard'ı karşılaştırarak bir çok yönden benzerliklerini ortaya koymuştur.

mak, hayatın anlamına dair sorulan soruyu anlamaktır. Bir Tanrı'ya inanmak, dünyadaki olguların herşeyin sonu olmadığını anlamaktır. Bir Tanrı'ya inanmak, hayatın bir anlamı olduğunu kavramaktır.”

1914'te Russell'a gönderdiği bir mektupta Wittgenstein (1968:57-58) şöyle yazar:

Burada, her gün farklı şeyler hissediyorum. Bazen içimde birşeyler öyle kayıyor ki aklımı kaybedeceğimi düşünüyorum, ertesi gün tekrar düzeliyorum. Fakat içimde derinlerde ,bir gayzerin tabanı gibi, çökelmiş bir şeyler var, ve onların bir seferde tümüyle fışkırması umuduyla yaşıyorum, öyle ki tamamıyla farklı bir insan oluyorum. Bugün sana mantıkla ilgili birşeyler yazamadım. Belki de kendim hakkındaki bu düşünceleri zaman kaybı olarak değerlendiriyorsun - ancak bir insan olamadan nasıl bir mantıkçı olabilirim! Herşeyden çok daha önemli olan benim kendimle hesaplaşmamdır.

Tractatus'u incelemeye geçmeden önce çalışmalarımıza prensip olan bir noktaya değinmek istiyoruz. Batı ve diğer İslam dışı kültürlerde üretilmiş felsefi görüşlerin müslümanlar için Allah'ın bildirdiklerine alternatif olmadığı gibi fazladan bir katkıda bulunması da imkansızdır.¹⁰ Ancak İslam düşünce tarihinde eski Yunan'dan itibaren batı geleneğinde üretilen bazı felsefelerin fazlaca takdir topladığı görülmektedir. İlk dönem İslam düşüncesindeki Aristo'ya olan ilgiden günümüzdeki Heidegger hayranlığına kadar buna rastlamaktayız. Bunu, bu düşünürlerin felsefelerinin gücü yanısıra bazı fikirlerinin İslam ile paralellik arzettiğine bağlamamız yanlış olmaz. Aristo'daki ilk sebep, ilk hareket ettirici Tanrı telakkisi, Kant'ta ki bilinemez numen alemiyle metafiziğe tanınan özgürlük alanı, Heidegger'deki “kötülük, ancak insanlık kendilerinin ölümlü olduklarını kabullendiği ve Tanrı pozuna takılmaktan vazgeçtiği zaman ortadan kalkacaktır” görüşü örnek olarak gösterilebilir. Ancak Wittgenstein'da da örneklerinin çok daha fazla olduğu bu gibi paralelliklere rağmen o düşünürlerin felsefelerini eleştirel tarzla inceleyip, onların kendi soruları ve bunlara verdikleri cevaplardan ziyade kurdukları bazı model ve metodlar üzerinde yoğunlaşmak daha doğru olacaktır. Aksi takdirde Aristo'nun düşünmeyen ve yaratmayan Tanrı anlayışı, Kant'ın, modelinde düzenleyici bir fikir, ahlaki bir postulat olarak nitelediği, salt akılla icat edilen Tanrısı veya Heidegger'in postmodernizme ön ayak olan ancak çok eleştirmesine rağmen teknolojiye yenik düşen, sonunda da şiirin tüm meseleleri çözeceğini öne süren yetersiz felsefesiyle karşı karşıya kalınacaktır.

Gazali (1990:40)'nin Hz. Ali'den hareketle yaptığı şu tespit dikkate değerdir: “Bir sözü onların büyük tanıdığı bir adama isnad etsen batıl dahi olsa hemen kabul ederler. Fena, değersiz bir kimseye isnad etsen doğru da olsa reddederler. Daima hakkı adamlarla ölçerler. Adamı haktan tanımazlar. Bu çok büyük bir delalettir.” Bundan hareketle biz de sözün kimin tarafından söylendiğine bakmadan batı düşüncesini incelediğimizde, Aristo'nun devlet

¹⁰ Burada 'felsefi' derken felsefenin özellikle modern dönem öncesinde olduğu gibi pozitif ve diğer ilimleri kapsadığı halinden ziyade bugün anlaşılan şekilde varlık, bilgi vs. anlayışları ve metafizik alanla ilgili kısmını kastediyoruz.

türleri sınıflandırması, Kant'ın önermeleri sentetik-analitik ve apriori-posteriori bağlamında inceleyişi ve antinomi kavramı, veya Heidegger'in kendisini presokratik olarak niteleyerek batı düşünce tarihine baştan sona yaptığı eşsiz kritiği, müslümanlar için olduğu gibi kabul edilmese de ele alınmaya değerdir diyebilmekteyiz.

Benzer şekilde, Wittgenstein'in düşüncelerinin kendi inancımızla olan paralellikleri de bizi birinci derecede ilgilendirmiyor. Bununla birlikte kendi araştırmamızı yaparken Wittgenstein'in çalışmaları arasında fayda sağlayacak bazı noktaları hareket noktası olarak almış bulunmaktayız. Bundan sonraki çalışmamız, Wittgenstein'in birinci dönem felsefesinin nihai ürünü olan Tractatus'u incelemekle devam edecektir.

Tractatus:

Wittgenstein Tractatus'un ilk kısmında ontolojik modellemesini çok net bir şekilde vermiştir.¹¹ Wittgenstein'in felsefesini anlamak için, ontolojisinin temelinde yatan bu modeli ve onun, tüm felsefesi ile olan tutarlı ve pek açık gibi gözükmesine de doğrudan ilişkisini anlamak gerekmektedir. Burada, dünyanın yalnızca teker teker şeylerin veya varlıkların toplamından değil, bununla birlikte bu varlıklar arasındaki ilişkilerden doğan mümkün -ancak gerçekleşmiş veya gerçekleşmemiş- olgulardan ibaret olduğu söylenmektedir. Bir varlık diğer bir veya birçok varlıkla olan münasebetleri dolayısıyla olgular içinde bulunur. Bu mümkün münasebetlerin toplamı o varlığın mantıksal formunu¹² oluşturur. Bu form varlığın tabiatında bulunur ve değiş-

11 Wittgenstein'in ontolojik yaklaşımını Tractatus'taki ifadelerinden bazılarını bakarak toparlayabiliriz :

Dünya 'olgu'ların toplamıdır, 'şey'lerin değil (1.1). Mantıksal uzaydaki olgular dünyayı oluşturur (1.13). Olguların toplamı gerçekleşen veya gerçekleşmeyen herşeyi belirler (1.12).

Olgu, atomik olguların var olmasıdır (2). Atomik olgular varlıkların birleşimidir (2.01). Bir varlık için esas olan da atomik olgular içinde yer alarak onları oluşturmasıdır (2.011). Varlıklar, içinde yer alabilecekleri atomik olguların doğalarında barındırırlar. Bir varlık biliniyorsa onun atomik olgularda olabilme içerilebilme imkanları da biliniyordur (2.0123). Bu imkanlara o varlığın 'mantıksal formu' denir (2.0141).

Varlıklar, objeler basittirler (2.02). Onlar dünyanın maddelerini oluştururlar (2.021). Madde gerçekleşenden (gerçekleşen olgudan) bağımsız olarak var olur (2.024). Objeler sabittir, değişen dizilişleridir (2.0271). Objelerin dizilişleri atomik olguları oluşturur (2.0272). Objeler atomik olgu içinde bir zincirin halkaları gibi birbirlerine asılıdır (2.03).

Var olan tüm atomik olgular dünyayı belirler (2.04). Bu atomik olguların tümü var olmayan (gerçekleşmeyen) atomik olguları da belirler (2.05). Atomik olguların var olması veya olmaması gerçekliktir (2.06). Atomik olgular birbirinden bağımsızdır (2.061). Bir atomik olgunun varlığından veya yokluğundan, bir diğerinin varlığı veya yokluğu çıkartılamaz (2.062).

12 Wittgenstein' daki form kavramını, bazı benzerlikler olmasına karşın Aristo'nun formları veya Kant'ın kategorilerine atıfta bulunarak açıklamaya çalışmayacağız. Buradaki form kavramının objelerin birbirleriyle olan ilişkileriyle de ilintili daha geniş bir anlam taşıdığı söyleyebiliriz.

mezdir. Bir varlığın bulunabileceği olgular bellidir, ve ancak *bunlardan* bazıları karşımıza çıkabilir. Hiç bir olgu arızı değildir. Bundan, Wittgenstein'in dünya modeli içinde kendine özgü bir belirlilik (determinizm) söz konusu olduğu söylenebilir.

Wittgenstein'in en fazla ilgi çeken kuramlarından olan 'resim teorisi'¹³ onun epistemolojisinin temelini oluşturur. Wittgenstein, resmin dünyadaki olguların birer modeli veya izdüşümü olduğu, resimdeki öğelerin ise olguyu oluşturan atomik olgu(lar)daki objelere bire bir karşılık geldiğini söylemektedir. Ancak, resim sadece objeleri birer birer içeren bir temsil olmakla kalmayıp, olgudaki objeler arası ilişkiyi aynı şekilde elemanları arasında bulundurur.

Resmin karşılığı olan olgunun uzayda o anda gerçekleşmiş olması gerekmez. Fakat mümkün bir durum olmalıdır. Gerçeğe tekabül etmesi 'doğru', etmemesi 'yanlış' olduğunu gösterir. Resim doğru veya yanlış olabilir, ancak bundan *bağımsız olarak* bir olguyu temsil eder. Dolayısıyla resmin temsil ettiği kendi içerisinde; bir başka deyişle anlamı kendi içerisinde. Ancak, yalnızca resme bakarak doğru veya yanlışlığını bulamayız. Bunu bulmak için resmi, gerçeklikle karşılaştırmamız gerekir. Hiç bir resim a priori doğru veya yanlış değildir.

Wittgenstein'a göre, 'düşünce' bir resmetme tarzıdır.¹⁴ Ona göre, gerçekleşmiş tüm düşünceler dünyayı oluşturur. Düşünce insanlarda farklı farklı olabilir, dolayısıyla her insanın dünyası farklı, dili farklı olabilir. Fakat birey birey insanların düşüncelerinden bağımsız olarak bir olgular dünyası ve buna denk olarak düşüncelerin toplamı, ve de bunların ifadesi olan mümkün bir dil olabilir. Wittgenstein insanların bu dili elde edip edememeleri konusyla ilgilenmez. Ancak her insanın dünyasını genişletebileceğine değinir.

13 Resim teorisini en kısa olarak Tractatus'tan alınan bir dizi ifade ile verebiliriz :

Biz kendimize olguların resimlerini yaparız (2.1). Resim, mantıksal uzaydaki olguları temsil eder -atomik olgular o an gerçekleşmiş veya gerçekleşmemiş olsun- (2.11). Resim gerçekliğin bir modelidir (2.12). Objelere resim içinde karşılık gelen, resmin elemanlarıdır (2.13).

Resim bir olgudur (2.141). Resim içindeki elemanların birbiriyle olan bağlanma şekilleri, dünyadaki objelerin aynı şekilde ilişki içerisinde olduğunu temsil eder. Resmin elemanlarının bu bağlantısı onun 'yapısıdır', ve bu yapının olma imkanına resmin 'temsil formu' denir (2.15).

Resim, gerçekliği, atomik olguların, bir olma veya olmama imkanını temsil ederek resimler (2.201). Resmin temsil ettiği, mantıksal uzaydaki mümkün bir durumdur (state of affairs) (2.202). Resim, gerçeklikle hemfikir veya değildir, doğru veya yanlıştır (2.21). Resim, doğru veya yanlışlığından bağımsız olarak, temsil formu vasıtasıyla, temsil ettiğini temsil eder (2.22).

Resmin temsil ettiği kendi anlamıdır (2.221). Onun doğru veya yanlışlığı, anlamının gerçekliğe katılıp katılmadığıdır (2.222). Resmin doğru veya yanlışlığını keşfetmek için onu gerçeklikle karşılaştırmamız gerekir (2.223). Yalnızca resme bakılarak doğru veya yanlışlığı bulunamaz (2.224). A priori doğru olan resim yoktur (2.225).

14 Olguların mantıksal resmi düşüncedir (3).

Buna bağlı olarak o insanın dili de genişlemiştir. Aslında bu ikisi arasında bir öncelik sonralık ilişkisi de yoktur.

Wittgenstein, mantıksız hiçbir şey düşünülemeyeceğini iddia eder.¹⁵ Bir başka deyişle bu, zihnimizde, mantıksal formda imkanı bulunmayan hiçbir olgunun resmini yapamayız demektir. Bu noktada Wittgenstein'in düşünme derken, insanın entelektüel bir faaliyetini kastettiğini belirtmeliyiz. İnsanların dünyadaki olgulara karşılık gelmeyen -hiçbir olguyu resimlemeyen- birçok şeyi akıllarına getirdikleri bir vakiadır. Wittgenstein bunları kendi 'düşünme' tanımının dışında bırakmaktadır. Buna bağlı olarak ancak düşünebildiğimiz şeyleri ifade edebiliriz, yani önermelerimiz dünyadaki olgulara karşılık olmalıdır.

Wittgenstein'da, önermenin gerçekliğin resmi olduğu,¹⁶ ve önermelerin var olan veya olmayan (ancak gerçekleşebilen) atomik olguları temsil ettiği belirtilip, bunun sonucunda, tüm doğru önermelerin tabii bilimleri oluşturduğu iddia edilir. Burada tabii bilimler tanımlanmış, bilimin faaliyet alanını sınırlanmıştır. Ona göre bilim dünyadaki olgularla ilgilidir. Bilimsel faaliyet, dünyadaki olguları resmetmek, bunların doğru veya yanlışlıklarını bulmak, ve mümkünse bunları açıklayan modeller bulmakla sınırlıdır. Önermeler ise ancak bilimin alanına giren olguları ifade etmek içindir. Dildeki tüm önermelerin, insanın tüm dünyasını betimlediği göz önünde bulundurulursa, Wittgenstein'in, önermelerin olguların temsili olma dışında bir fonksiyonu olmadığına sahip olduğu söylenebilir.

Wittgenstein'a göre önermede içerilen bilginin doğru veya yanlışlığından önce söylenen bir sözün, bilgi içerdiği tartışılmalıdır. Bir sözün bilgi içermesi (anlamalı önerme olabilmesi) için iki şart gereklidir. Birincisi, ifadedeki isimlerin dünyada objelere karşılık gelmesi gerektiğidir. Buna göre, metafizik alana giren hiçbir şey ifade edilemez. Dini önermelerin yanısıra, etik, estetik, mantık ve felsefe önermeleri de olamaz. 'Tanrı', 'iyilik', 'güzellik gibi

15 Mantıksız hiç bir şey düşünemeyiz, aksi takdirde mantıksızca düşünür olmalıydık (3.03). Denmiştir ki, Tanrı mantık kurallarına aykırı olanlar dışında herşeyi yaratabilir. Gerçek şudur ki, 'mantık-dışı' bir dünyanın nasıl gözükeceğini ifade edemeyiz (3.031)

16 Düşünce duyularla algılanacak 'önermelerle' ifade edilir (3.1). Mümkün durumların izdüşümü olan önermeleri algılanabilir işaretler halinde (işitsel veya görsel, vb.) kullanırız. İzdüşüm yöntemi önermenin anlamını düşünmektir (3.11). Düşünceleri sayesinde ifade ettiğimiz işaretlere 'önerme işareti' denir (3.12). Önerme işareti elemanlarının, yani kelimelerin, belli bir şekilde birleşmesinden oluşmuşlardır. Önerme işareti bir olgudur (3.14). Önermelerde düşünceler öyle ifade edilir ki düşüncenin objeleri önerme işaretinin elemanlarına karşılık gelir (3.2). Önermelerde kullanılan tekil işaretlere 'isim' denir (3.202). Önerme işaretindeki tekil işaretlerin iç-düzenine, olağan durumun objelerinin dizilişi karşılık gelir (3.21). Önermelerde isim objeyi temsil eder. İsim tanımlarla daha fazla analiz edilemez. O ilkel bir işarettir (3.26). Sadece önermelerin anlamı (sense : ne anlattığı) olabilir; sadece bir önerme bağlamında bir isim anlam (meaning : ne demek olduğu) taşır (3.3). Tüm önermelerin toplamı dildir (4.001).

kavramlar üzerine olan bu tür önermelerdeki, ‘Tanrı’, ‘iyilik’, ‘güzellik’ gibi kelimelerin dünyada karşılıkları gösterilemez.

İkinci şart, sözdaki kelimelerin dizilişinin (veya aralarındaki ilişkisinin) mümkün olmasıdır. Yani ifadenin gerçekten dünyadaki bir olguya karşılık gelmesi gereklidir. Böyle bir ifadeye bulunan isimlerin karşılık geldiği objelerin mantıksal formları bir noktada kesiştiği takdirde, dünyada böyle bir olgu vardır; ve ifade, geçerli-anlamlı bir önerme demektir. “Masa tahtadan yapılmıştır” ifadesini inceleysek, ‘dan yapılma’ ilişkisi, birinci objesi bir cisim-ürün, ikinci objesi de bir madde olan olgular için mümkündür. ‘Masa’ ile ‘tahta’nın bu dizilişe itirazları yoktur, bir başka deyişle ikisinin mantıksal formu bu olguda kesişmiştir. Ancak bu ilişkiyi taşıyan bir olguda ‘masa’ ikinci, ‘tahta’ birinci kelime olmaya karşıdırlar; bunun imkanı dünyada karşılık gelen objelerde bulunmamaktadır. “Tahta masadan yapılmıştır” şeklinde anlamalı bir önerme üretilmesi objeler tarafından mümkün kılınmamıştır. Çünkü dünyada da “masa bir tahta vardır” değil “tahta bir masa vardır” olgusu mevcuttur.

Wittgenstein’in buraya kadar olan görüşlerini analitik bir modelle açıklarsak onları topluca daha anlaşılır hale getirebiliriz:¹⁷

Öncelikle, analitik geometriden tanıdığımız sayı doğrusu kavramını düşünelim. Bu doğruya benzer bir isim doğrusu tasavvur edebiliriz, öyle ki bu doğrunun her noktası dildeki bir isme karşılık gelsin. Birden fazla anlamı olan isimler bu doğru üzerinde her farklı anlamı için tekrarlanacaktır :

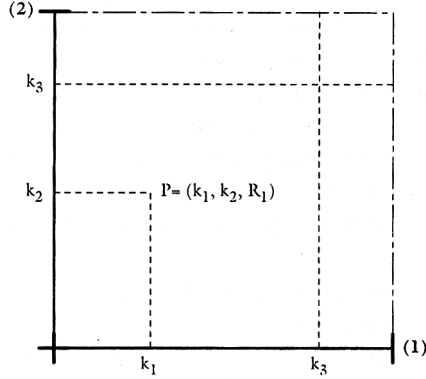


İsim doğrusunun sayı doğrusundan farkı, isimlerin sayısının sonsuz olması olacaktır. Bunu iki kısıtlama ile sağlayabiliriz : Birincisi, iki ismin arasında sınırlı nokta bulunması ki bunu doğruyu tamsayı doğrusuna benzetererek sağlayabiliriz. İkincisi doğrunun uçlarının açık değil sınırlı olmasıdır. İsim doğrusu üzerindeki elemanlar, dünyadaki objeleri temsil etmektedir. Bu doğruyan hareketle Tractatus’la kurulacak ilk önemli benzerlik, Wittgenstein’in dünyayı betimleyen dil anlayışının bu doğru parçası ile temsil edilmemesidir. Dili oluşturan öğeler olan önermeler bu doğru üzerinde gösterilemezler.

En basit durumu düşünecek olursak, iki isim içeren temel önermeleri temsil etmek için elimizdeki birinci doğruyu ‘(1)’ ile numaraladıktan sonra ‘(2)’ no’lu eş bir isim doğrusu tanımlamamız gerekecektir. Bu iki doğruyu analitik düzlem oluşturan iki eksen olarak yerleştirebiliriz. Bir üçüncü doğru ise iki isim arasındaki ilişkiyi gösteren kelime (veya ek) R için gereklidir. Böylece aRb biçimindeki bir temel önermeyi üç boyutlu kübik bir yapıda ta-

17 Black (1964:154-157), Tractatus’taki dil yaklaşımının analitik yönünü ele almış, ancak her kelimenin farklı eksen oluşturduğu bir yapıdan bahsetmiştir. Ayrıca basit önermelerin eksenlerde yer aldığı bir yapıda, birleşik önermelerin noktalarla temsil edileceğini öne sürmüştür.

nımlayabiliriz. Belli bir R_1 ilişkisini ele aldığımızda geri kalan iki ismin gösterilebileceği kare düzlem parçası aşağıdaki gibidir :



Böylece, birinci kelimesi k_1 , ikinci kelimesi k_2 ve aralarındaki ilişkileri R_1 olan P temel önermesi R_1 'in düzleminde bir nokta olarak temsil edilebilir. "Masa tahtadır" önermesinde k_1 'masa', k_2 'tahta' ve R_1 'dir' (is) değerlerini almıştır. İki ismin yer değiştirmesinden oluşan (k_2, k_1, R_1) önermesi ile P önermesinin tamamen farklı önermeler olduğu hemen göze çarpmalıdır ("Masa tahtadır" ve "Tahta masadır" önermelerinde olduğu gibi).

Bundan sonraki soru, bu sınırlı düzlemin tümüyle anlamlı önermelerle dolu olup olmadığıdır. Anlamlı önermelerde, kelimelerin dizilişleri rastgele olmadığından bu düzlemdeki her nokta bir olguyu temsil etmemektedir. 1. eksenindeki k_3 kelimesinden geçen dikey bir çizgi çizdiğimizde, bu çizgi üzerindeki bazı noktalarda önermelere rastlayabilmekteyiz. Bu önermeler k_3 kelimesinin *birinci* isim ve R_1 'i ilişki olarak içeren önermelerdir. k_3 ismi tüm isimlerle R_1 ilişkisinde bulunmayabilir. Benzer bir çizgiyi yatay olarak k_3 isminin 2. eksenindeki konumundan çizdiğimizde bu çizgi üzerindeki önermeler ise k_3 'ü *ikinci* isim olarak önermelerdir.¹⁸ Bu iki çizginin üzerindeki önermelerin resmettiği olgular, k_3 isminin karşılık geldiği objenin R_1 ilişkisiyle bulunabileceği mümkün tüm olgulardır. Dolayısı ile modelde, bu kesikli çizgiler, üzerindeki kesişme noktaları itibarı ile objenin *mantıksal formuna* işaret etmektedir. Bu sınırlı düzlemde bulunan tüm anlamlı önermelerin temsil edildiği noktalar ise birlikte, *mantıksal uzayı* göstermektedir. Tüm R ilişkileri düşünüldüğünde, mantıksal form iki çizgi yerine iki düzlem ile modellenenecektir.

Ancak, yukarıda bahsedilen mantıksal form ve mantıksal uzay modeli altında bu kavramların en basit halini, veya bir alt kümesini modellemiştir. Çünkü, yukarıdaki yapımız şu ana kadar, yalnız iki isimli önermeleri modellemektedir.

¹⁸ Böyle dikey ve yatay çizgilerin kesiştiği yerde bir olguyu betimleyen *anlamlı* bir önermenin olmadığı izlenimi oluşmaktadır; ancak bunun ispatını tüm isimleri deneyerek yapılabiliriz. k_3 'masa' ise R_1 'in düzleminde kesişim noktasında, anlamlı olduğunu farz edersek "masa masadır" ifadesi bulunur.

Temel önermedeki kelime sayısı arttıkça, veya isim ve ilişki adeti çok olan diğer önermeler ele alındığında, modelde eksen sayısı artırılmalıdır. Bu durumda bir obje için mantıksal form, iki ve fazlası eksen sayılı uzaylardaki, sırasıyla, düzlem ve hiper-yapılardaki tüm temsillerin toplamı ile gösterilecektir. Mantıksal uzay da benzeri şekilde tüm mantıksal formların toplamı olacaktır. Dil, mantıksal uzaydaki tüm önermelerin toplamı, dünya ise tüm temel önermelerin veya bunlardan bir veya birden fazlasını bulunduran tüm önermelerin betimlediği olguların toplamı olacaktır.

Wittgenstein'a göre bu uzayın içinde hiçbir değişme söz konusu değildir. Yani yeni kesişme noktaları (önermeler) oluşamaz veya mevcut bir nokta yok olamaz. Çünkü dünyada gerçekleşebilecek tüm olgular objelerde mantıksal form olarak saklıdır.

Modelimize bir özellik daha kazandırarak, Wittgenstein'ın sistemine biraz daha açıklık kazandırabiliriz. Mantıksal uzay modelimizdeki, önermeleri temsil eden noktaları yeşil ve kırmızı olarak renklendireceğiz. Ancak bu renkler sabit değil herhangi bir nokta için zaman, mekan ve herhangi bir duruma göre değişebilir olsun. Modeldeki bu özellik, yeşilin doğru, kırmızının yanlış karşılık geldiğini eklediğimizde, Wittgenstein'a göre önermelerin doğru veya yanlış olabileme durumunu açıklamaktadır. Belli bir anda, sadece yeşil noktalara karşılık gelen önermeler dünyadaki *gerçekleşen* olguları resimlemektedir. Bilimin esas görevi ise işte bu noktaları doğru olarak renklendirmektir. Bunu da ancak o an dünyadaki olguların gerçekleşip gerçekleşmediğini araştırarak yapar. Yani önermenin anlattığından kendi başına doğruluğu çıkartılamaz.

Analitik yapının özelliğinden, noktalar arasında hiçbir bağlantı olmadığı gözlenmektedir. Birinin rengi (doğruluk değeri) diğerininkini etkilemez. 1.2 - 1.21'de söylenenler burada anlaşılmalıdır: "Dünya olgulara bölünmüştür. Herhangi birisi, gerçekleşir veya gerçekleşmez, ve geri kalan herşey olduğu gibi kalır." Wittgenstein'ın nedensellik varsayımı, tümevarım tekniği ve pozitif bilimlere üzerine söyleyeceklerinin dayanakları daha *Tractatus*'un ilk sayfasında görülmektedir.

Wittgenstein, daha sonraki kısımlarda mantık ve mantık-dil ilişkisi üzerine detaylı analizler yapmıştır. Bu çalışmada bu kısımları incelemeyecek, ancak felsefe, mantık, matematik gibi konularda vardığı bazı noktalara değineceğiz.

Felsefenin görevi, ileri sürülen ifadeler için yukarıda belirtilen iki şartın sağlanmasını yapmaktır. Bilimin buradaki işlevi, ifade anlamlı (bir önerme) ise onun doğruluğunu araştırmaktır. Bu iki şart sağlanmadan ifadenin doğru veya yanlışlığını araştırmak boşa bir uğraştır. Buradan hareketle felsefenin bir uğraşı alanı değil uğraşı olduğu söylenebilir. Felsefenin sonucu bir dizi 'felsefi önerme' değil önermelerin anlaşılır olmasıdır. Eğer felsefe önermeleri sınırılıyorsa bilime de sınır çizmiş olmaktadır. Anlamsız ifadelerden oluşmuş sorular, onlara verilecek cevapların baştan anlamsızlığına neden olur. Aslında

çoğuna da cevap vermek bu yüzden mümkün olmamıştır.¹⁹ Bu nedenle felsefe ve bilimler karmakarış sorunlar yumağı haline gelmiştir. Bu anlamsız sorunlar cevap aranarak çözülmeye çalışıldıkça yumak daha da karışmaktadır.

Wittgenstein Tractatus'un ilerleyen kısımlarında mantık önermelerinin totolojilerden ibaret oldukları için anlamsız olduklarını ileri sürer. "Eğer *bütün A'lar B'dir* ve *bütün B'ler C'dir* ise *bütün A'lar C'dir*" gibi bir mantık önermesi aslında hiçbir şey söylememektedir (Barrett 1979:45-46). Çünkü iki öncüle karşılık gelen olgular sonuç önermeye karşılık gelen olguları sağlamışlardır. Bu, Wenn diyagramıyla kolaylıkla kontrol edilebilir. Wittgenstein, 6.13'teki "Mantık bir teori değil, dünyanın yansımasıdır. Mantık aşkındır" cümlesiyle mantık yorumunu tamamlar. Ona göre matematik önermeler de yeni birşey söylememektedir.²⁰

Wittgenstein, olgular birbirinden bağımsız olduğundan, nedensellik *kanununu* ve bilimsel *kanunları* da reddeder.²¹

Wittgenstein'in kitabında bu çalışma için belki de en önemli yer onun

19 Wittgenstein bunu şu şekilde ifade eder :

Felsefi meseleler hakkında yazılmış önerme ve soruların büyük çoğunluğu yanlış değil anlamsızdır. Bu sebeple bu tür soruları hiç bir şekilde cevaplayamayız, ancak anlamsızlıklarını belirtiriz. Felsefecilerin soru ve önermelerinin büyük çoğunluğu, dilimizin mantığını anlamamış olmamız gerçeğinden kaynaklanmıştır. (Onlar, 'İyi'nin az çok 'Güzel' ile aynı şey olup olmadığı sorusuyla aynı türden şeylerdir.) Ve şaşırılmamalıdır ki, en derin problemler aslında hiç problem olmayanlardır (4.003).

Bu tespit, felsefe tartışmalarına yeni bir soluk getirmiştir. Bundan sonra, felsefi bir soru sorulduğunda, buna cevap vermeye geçmeden, öncelikle sorunun anlamsızlığı ileri sürülerek problem halledilmeye çalışılmıştır. Bu yaklaşım popüler oldukça aşırıya kaçılmış, yalnızca felsefi değil, birçok alanda sorulara cevap aramak yerine haksız yere de olsa, soru ile uğraşmak tercih edilmiş, sorular reddedilmeye başlanmıştır.

20 Matematik, mantıksal bir yöntemdir. Matematğin önermeleri eşitliklerdir, ve bundan dolayı sahte-önermelerdir (pseudo-propositions) (6.2). Matematiksel önermeler düşünceleri ifade etmezler (6.21). Matematğin eşitliklerine ulaşma yöntemi, 'yerine koyma' (substitution) yöntemidir. Eşitlikler, iki ifadenin bir-biri yerine geçebileceğini ifade eder, ve biz bir dizi eşitlikten ifadeleri birbiri yerine geçirerek yeni eşitliklere doğru ilerleriz (6.24).

21 Eğer nedensellik kuralı olsa idi "Doğa kuralları vardır" sonucu çıkardı. Fakat bu ifade açıkça, söylenemez, o kendisini gösterir (6.36). Tümevarım işlemi, tecrübelerimizle uyum sağlamak için bulunabilecek en basit kuralı varsayma işlemidir (6.363). Ancak, bu işlemin mantıksal değil psikolojik bir dayanağı vardır. Şu açıktır ki, en basit olayların bile gerçekten olacağına inanmanın hiçbir temeli yoktur (6.3631). Güneşin yarın doğacağı bir hipotezdir; ve bu demektir ki biz gerçekten doğacağını bilemeyiz (6.36311). Bir şey oldu diye başka bir şeyin olacağı diye bir gereklilik yoktur. Sadece mantıksal gereklilik vardır (6.37). Bütün modern dünya görüşünün temelinde, doğa kanunları denen şeylerin doğal fenomenlerin açıklamaları olduğu yanılsaması (illusion) yatmaktadır (6.371). Artık insanlar, atalarının 'Tanrı' ve 'kader'e yaptıkları gibi, doğa kanunlarına dokunulmaz şeylermiş gibi bakmayı bırakmalıydılar. Her ikisi de doğru ve yanlışlar. Fakat, eskiler, kesin bir sınır tanımış oldukları için, daha çok anlaşılırken, modern sistem herşeyi açıklanmış gibi gösteriyor (6.372).

sonlara doğru etiğin de aşkın olduğunu öne sürdüğü ifadeleridir :

Tüm önermeler eşit değerdedir (6.4). Dünyanın anlamı dünyanın dışında olmalıdır. Dünyanın içinde herşey olduğu gibidir ve olacağı gibi olur. Onun içinde değer yoktur - eğer olsaydı, onun hiçbir değeri olmazdı. Eğer gerçekten değeri olan bir değer olsa idi, o bütün-olup-bitenin dışarısında olurdu. Çünkü bütün-olup-biten arızidir. Onu arızı yapmayan şey dünyanın içinde bulunamaz, aksi takdirde o da arızı olurdu. O dünyanın dışında olmalıdır (6.41).

Bu nedenle hiç bir etik önerme olamaz. Önermeler daha yüksekteki birşeylerle ifade edemezler (6.42). Şu açıktır ki etik ifade edilemez. Etik aşkındır (6.421).

Tüm (anamlı) önermelerin aynı değerde olması, hepsinin de dünyadan bir olguyu aynı şekilde resimliyor olmasındandır. Tüm anlamlı önermelerin, doğru veya yanlışlığı dünyadaki olgularla karşılaştırılarak bulunabilir. Tüm önermeler mantıksal uzayın analitik yapısı içerisinde eşit konumlara sahiptir. Bazı önermeleri daha önemli, daha merkezi yapan hiçbir şey yoktur. Dünyanın anlamını ifade eden ve buna bağlı olarak üretilen tüm ifadeler ise, böyle bir teste tabii tutulamaz. Bu tip ifadeler sonuçta bir takım kabul ve davranışlara (olumlu veya olumsuz) değer atfederler. Wittgenstein'a göre insanların, dünyanın anlamı başta olmak üzere bu tür bilgileri, yani insanların hayatlarını düzenleyici kuralları üretmeleri imkansızdır. Bu tür bir değerlendirme varsa bu dünyadaki olgulardan elde edilemez (onları resimlemez), tüm olgulardan öte, yani dünyanın dışında olmalıdır.

'Arızı' kavramından hareket edersek, bu kavramın Tractatus'un ilk sayfasında karşımıza çıktığını hatırlamak gerekir. Orada, mantıkta hiçbir şeyin arızı olmadığı söylenmektedir. Bunun anlamı şudur: bir şey atomik olgu içinde bulunacaksa, bu atomik olgunun imkanı zaten o şeyde mevcuttur, mantıksal form da o şey için bu imkanların hepsidir. Dolayısı ile dünyadaki olgular teker teker arızı değildir. Biz ise dünyaya bir bütün olarak baktığımızda, onun anlamını 'düşünemeyiz' ve ifade edemeyiz. Dolayısıyla dünyanın kendisi anlaşılmaz şekilde vardır veya arızidir. Dünyanın, arızı olmadığını söylemek için dünyanın dışında olmak gerekir. Bu aynı şekilde tüm değer taşıyan ifadeler için de geçerlidir.

Wittgenstein'ın Alman basımcı Ficker'a gönderdiği mektupta şöyle yazar (Barrett 1979:58) :

Bu kitap etik üzerinedir. Daha önce kitabın girişine koymayı planladığım, ama şu anda kitabın girişinde bulunmayan, ancak sana çalışma için anahtar teşkil edebilecek bir cümleyi burada yazmak istiyorum : "Çalışmam iki kısımdan oluşmaktadır: Bunların hepsi, ve yazmadıklarım; ve kesinlikle önemli olanı bu ikinci kısım. Kitabım etiğe içeriden sınırlanmıştır; ve eminim ki bu, sınırı belirlemede tek kesin yol. Kısacası, inanıyorum ki bugün bir çok kişi sadece gereksiz yere bol bol konuşmaktalar. Ben, onun hakkında sessiz kalarak herşeyi yerli yerine koymayı başardım."

Wittgenstein'a göre tüm etik, temelde dünyanın anlamlandırılmasına da-

yanır. Etik bağlamında söylenecek herhangi bir sözden önce dünyanın anlamı ifade edilmelidir. Bu imkansız olduğundan, etik dünyanın içinde imkansızdır.

Daha önce de söylendiği gibi Wittgenstein'in birinci dönem felsefesi anlaşılması çok zordur ve yakınındaki bir çok batılı düşünür tarafından bile anlaşılmamıştır. Biz de yaptığımız araştırmalarda Wittgenstein'in eserlerini tüm detayıyla çözdüğümüzü ileri süremiyoruz. Ayrıca anladığımız kısımların tam olarak Wittgenstein'in anlatmayı murad ettiği şeyler olduğunu da iddia etmiyoruz. Ancak şöyle veya böyle bunun önemi olmadığını da biliyoruz. Çünkü bu çalışmanın nihai amacı Wittgenstein'i olduğu gibi anlamak değil, kendi bakış açımızdan eserlerinden çıkardığımız sonuçlarla işe yarar bir bilgi anlayışına ulaşmak ve kendi problemlerimizi çözmeye çalışmaktır.

Wittgenstein'in birinci felsefesinden hareketle geldiğimiz noktayı birkaç madde halinde özetleyebiliriz :

a. Olguların karşılığı olan önermeler dışında doğru veya yanlış olarak değerlendirilebilecek hiç bir ifade söylenemez (sahte önermeler olan matematiksel ifadeler hariç).

b. Nelerin söylenip nelerin söylenmeyeceğini ancak söylenebileceklerin hepsini söyleyerek belirleyebiliriz. Dilin ve dolayısı ile dünyanın sınırlarını dünyanın içinde kalarak çizebiliriz. Ne dışarıya çıkabilir ne de dışarıda imiş gibi konuşabiliriz. Mantık, etik, estetik ifadeler ise dünyanın dışına çıkmayı gerektirir.

c. Söylenebilen önermelerin tümü eş değerdedir.

d. Felsefe önermeleri sınırlayarak bilime sınır çiziyorsa, bilimsel çalışmaların felsefi bir altyapısının bulunması gerekir.

Çalışmamız bir dil felsefesi çalışmasıdır, bu nedenle 'bilgi' kelimesini somut bir şekilde tanımlama imkanımız bulunmaktadır: Bu çalışmada bu noktadan sonra 'bilgi', "formel dilde *ifade edilebilen* herşey" olarak alınacaktır. 'İfade edilen' yerine 'ifade edilebilen' dememizin nedeni bilgi tanımına, ağızdan çıkan her sözcük dizisi değil, mantıksal uzayda yer alan, yani anlamlı ifadeleri dahil etmemizdir. 'Formel dilde' derken, bilimsel çalışmalar bağlamında değerlendirilebilecek ifadeleri konu aldığımızı belirtmekteyiz. 'Bilimsel çalışma' derken ise teknik, sosyal, dini vb. ayrımları yapmadan her türlü bilimsel veya daha genel anlamda fikri çalışmayı kastetmekteyiz.

III. Epistemolojik Ayrıştırma ve İç Denklik

Davutoğlu (1994:11-86), Allah -İnsan -Tabiat üçlü hiyerarşisi ile temelendirilmiş ontolojik modeli ele alıp, en üstteki Allah'ın, alttaki iki varlık katmanıyla olan ilişkisinde (mesafesinde) herhangi bir yaklaşmanın olduğu durumun 'şirk' anlamına geldiği ve tarih boyunca İslam-dışı tüm dünya görüşlerinin temelinde böyle bir şirk olduğunu ileri sürmektedir. İslam dünyasında epistemoloji, aksiyoloji ve siyaset ile iktisat gibi pratik disiplinler sıra-

sıyla ontolojik görüşün ardından şekillenmiş, ontolojideki ayrıştırmanın izlerini canlı bir şekilde taşımışlardır. Davutoğlu'na göre batılı felsefe geleneklerinde ontolojik görüşlerde rastlanan bozulmaların ana nedeni bunların epistemolojik görüşlerden hareketle elde edilmiş olmasıdır. Biz de İslam'daki epistemolojik görüşlerin ontolojiden hareketle elde edildiği tezini olduğu gibi alıyoruz. Bu nedenle, epistemolojik incelememize geçmeden önce, ontolojik ayrıştırma ve yakınlaşma üzerinde biraz durmamız gerekmektedir.

Davutoğlu, ontolojik yakınlaşmaya çeşitli din ve felsefi sistemlerden örnekler vermiştir. Tanrı'nın insan seviyesine indirilmesi ve bir, bir çok veya tüm insanlığın tanrılaştırılması, üst ve orta seviye arasındaki yakınlaşmayı açıkça ifade ederken, Tanrı'nın tabiatta aranması yani tabiatın hayvan veya bazı diğer varlıkların tanrılaştırılması veya tabiatı tümüyle yaratıcılık atfedilmesi, üst ve alt seviye arasındaki yakınlaştırıcı bozulmayı ifade etmektedir. Bunların dışında insan, Tabiat katmanı içerisinde düşünülerek İnsan ve Tabiat katmanlarının birleşmesi ve üst katmanın yok sayılması da akla gelen ilk bozulmalardır. Ontolojik ayrıştırmada ise varlık düzlemleri arasında kesin bir ayrım bulunmaktadır. Kısaca, 'Allah', zaman ve mekandan münezze tek mutlak varlık, 'İnsan' O'nun tarafından yaratılmış varlıklar, ve 'Tabiat' yine O'nun tarafından yaratılıp insanın hizmetine verilen varlıklardır.

Burada, açıklamasına geçmeden önce epistemolojik ayrıştırmanın önemi-ne kısaca değinecek olursak; böyle bir ayrıştırma ilk olarak, bir bilginin dünyadaki hayatı şekillendirmekte nasıl bir rol oynayacağını, ne derecede önemli ve öncelikli olacağını gösterecektir. İkinci olarak, insana sahip olduğu bilginin doğruluğunu veya işe yararlığını belirlerken izleyeceği yöntem konusunda yardımcı olacaktır.

Epistemolojik ayrıştırmanın ontolojiden hareketle elde edilmesi söz konusu olduğunda, bilginin kaynak ve değeri probleminin aynı katmanlar bağlamında incelenmesi gerekmektedir. Varlık düzlemleri düşünüldüğünde, Allah ve İnsan bilgi üretebilmektedir (kelam sahibidirler). Buradan 'ilahi' ve 'beşeri' olmak üzere iki ayrıştırılmış bilgi düzleminin epistemolojik modele konulması gerekmektedir. Üst düzlemi oluşturan Allah'ın bilgisi (İlm) eksiksiz ve mutlaktır. Bunun içinde Kur'an, Sünnet (bir kısmı) ve insanın bilmediği yalnızca Allah katında olan bilgiler vardır. Ayet ve hadislerin farklı ifadeleri ve bunlardan doğrudan çıkarılan ifadeler de bu düzleme aittir. Alt düzlemi oluşturan beşeri bilgiler ise insanların ürettiği ve olgu anlatma, teori öne sürme, kabüller yapma vs. amaçlı ifadelerdir. Allah, her iki düzlemdeki tüm bilgiyi bilir. İnsan ise ürettiği alt düzlemdeki bilgilerle birlikte, ilahi bilginin bir kısmını bilir. İlahi bilginin bir kısmı insanlar için bilinmezken Allah'ın istediği bir kısmı insanlara bildirmiştir.

Ontolojik ayrıştırmadan hareketle bir epistemolojik ayrıştırmayı başarabilmek için ontolojik hiyerarşideki bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir. Varlık anlayışında olduğu gibi, katman sıralamalı modellerde hiyerarşinin bozulması dışında dikkat çekici olan, aynı düzlemde bulunan öğeler arasın-

da hiyerarşi oluşturulmasıdır. Biz buna hiyerarşik yapıda ‘iç bölünme’ (sub-division), bunun tersi ve normal olan düzlem içi homojenliğe ise ‘iç denklik’ (sub-equality) diyeceğiz. İç bölünmenin güçlenmesi düzlemler arası yakınlaşmayı daha görünür hale getireceği açıktır. Tipik bir örnek olarak, antik Yunan mitolojisine bakıldığında Zeus’un en güçlü baş tanrı, çocuklarından Apollon’un tanrılarla insanların iletişimini sağlayan bir tanrı, Herakles’in de tanrı insan karışımı olduğu görülmektedir. Tanrılar arasındaki güç ve nesil farklılaşması (Tanrılar katmanındaki iç bölünme), Tanrı ile İnsan katmanlarının yakınlaşmasını (ontolojik yakınlaşmayı) beraberinde getirmiştir. Genel olarak iç bölünme, yakınlaşmaya sürüklerken; iç denklik ayrıştırmayı garanti altına almaktadır.

Ontoloji bağlamında düşünüldüğünde, iç bölünmenin, ontolojik yaklaşma açıklamasında içerildiği kolayca görülebilir. Örneğin insanlardan veya tabiaattaki hayvan veya cisimlerden *bazılarına* tam veya kısmen tanrılık (insanüstülük) atfedilmesi durumları açıkça kavranabilmektedir. Gerçekte, Allah’ın bir olması, bu varlık düzleminde iç bölünme olmasını önlemektedir. Müslümanlar için bu noktada sorun bulunmamaktadır. İnsan varlık düzlemi düşünüldüğünde, İslam dünyasında bazı sapık akımlar dışında, bir takım insanlara tanrılık atfeden ciddi bir görüş ortaya atılmamıştır. Dolayısıyla batının tersine, ontolojiden hareket edildiğinde, ontolojik yaklaşma müslümanlar için ciddi bir sorun olmamıştır. Ancak, bilgi düzlemlerinin ayrıştırılmasında bu tür bir bozulma ihtimali daha yüksek olmaktadır. Bilgi üst düzlemi ontolojide olduğu gibi tek bir öge barındırmaz, yani Allah’ın kendisi tek ancak kelamı tek bir bilgiden ibaret değildir. Bundan dolayı ilahi bilgi kendi içinde, her türlü büyük sapmalara neden olacak şekilde bir iç bölünmeye, yani epistemolojik sıralamaya sokulabilir. Biz burada ilahi kaynaklı bilginin yer aldığı üst bilgi düzlemindeki iç bölünme problemini irdelemeyip, alt bilgi düzlemine yöneleceğiz.

Beşeri bilginin kendi içinde ayrıştırılması, yani alt bilgi düzlemindeki iç bölünme ise çok daha sık düşülen bir hata olup, yalnızca ilim ve felsefe alanında değil insan hayatındaki en alt düzeydeki zihni uğraşılarda bile sorunlara neden olmaktadır.

İfadeler arasında hiyerarşik iç bölünmeye neden olan iki temel unsur ifadeyi söyleyen kişi ve ifadenin konusudur. İkincil unsurlar sözün söylenme şekliyle ilgili olan edebi yönü ve diksiyonudur ki bunlar bilimle uğraşanlar için pek etkili değildir. Epistemolojik olarak bir bilginin kimin tarafından üretildiği hiç bir önem taşımamaktadır. Bunun tersini söyleyenler insanlar arasında ontolojik farklılık olduğunu da kabul etmelidir. Ayrıca bilginin konusu da ona epistemolojik bir farklılık kazandırmaz. Bilginin veya ifadenin değerlendirme şekli içeriğine değil gramerine bağlıdır.

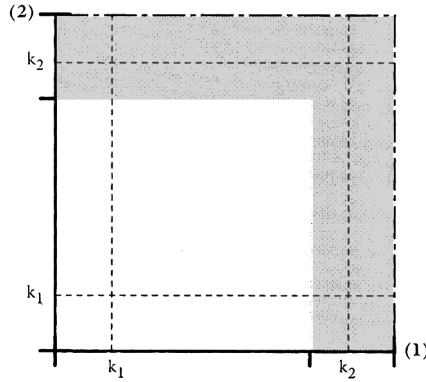
İnsanların ürettiği tüm bilgiler aynı bilgi düzlemine aittir ve bu nedenle eşit değerdendirler. İfadelerin içeriği ne ile ilgili olursa olsun birinin diğerine üstünlüğü yoktur. Beşeri bilginin dini içerikli bazılarına ilahi bilgi denmesi

anlamsızdır. İlahi bilgi üst bilgi düzlemindekilerdir. Buna göre, insanların uğraştığı bilimlerle ürettiklerini de dini, dünyevi vs gibi ayrımlara tabi tutmak temelsizdir. Beşeri bilginin dini - dünyevi ayrımına tutulması için mantıklı hiç bir kriter yoktur. İnsanın hayatını, dini ve dünyevi kısımlar gibi bir ayrıma tutmak ne kadar doğru ise bilgiyi bu şekilde ayırmak da o kadar doğrudur. Terminolojiye dikkat çekerek, üst bilgi düzleminde alınan bazı kavramların geçtiği veya herhangi bir şekilde ilgili olduğu ifadelerin dini, diğerlerinin dünyevi ifadeler olduğunu öne sürebilir. Ancak, ilahi kavramlar kulanılarak, doğru veya yanlış, olguları açıklar veya açıklamaz, hatta anlamlı veya anlamsız ifadeler söylenebilir. Dolayısıyla, bilgiye bakış tarzımızı belirlemeyen, terminolojiye dayalı bir sınıflama bilimsel çalışmalar için yararsızdır.

Yukarıda, insanın sahip olduğu bilgiyi, kendi ürettikleri ve üst bilgi düzleminde verilenler olarak ikiye ayırmıştık. Allah'ın indirdikleri ve bunlara dayanılarak üretilenler bir yana bırakıldığında geri kalan, yani tüm beşer kaynaklı bilgi için Wittgenstein'in II. kısımda özetlediğimiz sistemi geçerli kılabilir. Üst bilgi düzlemini bir an için yok saydığımızda Tractatus'taki aforizme hak vermemek elde değildir. Ona göre, dünyanın anlamı ifade edilmeden (ki bizce bu, sadece üst bilgi düzleminde edinilebilir²²) insanların etik (ve diğer metafizik önermeler) üretmeleri söz konusu değildir; bu konularda sessiz kalmalıdır. Gerçekten de insanın üst bilgi düzeyinden bağımsız olarak etik (ve diğer metafizik) bağlamında herhangi bir düşünsel faaliyet içinde bulunup, kurallar, sistemler ortaya atmaları kabul edilemez. Ancak müslümanlara göre, Wittgenstein'in Tractatus'taki sistemi gelinebilecek son nokta değildir. Çünkü, beşerin üretebileceği bilgiye ek olarak üst bilgi düzeyinden bir takım bilgiler alt varlık düzeyindeki insanlığa indirilmiştir, ve bunlar arasında dünyanın-hayatın anlamına dair ifadeler de mevcuttur. Üst bilgi düzleminde edinilen bu bilgiler mutlak doğrudurlar ve doğruluk değerlerini bulmak için dünyadaki olgularla karşılaştırılabilir değildirler. Bu bilgilere sahip olmakla insanlar için etik önermeler mümkün olmuştur. Etik önermelerden ayrı olarak felsefi önermeler de söylenebilir olmuştur. İlahi bilgiler veri alınarak felsefi modeller kurmak Wittgenstein'in tezine de ters düşmemektedir. Çünkü, ona göre insanın kendi üretebileceği ve bir doğruluk değerine sahip bilgi tamamıyla gözleme dayandığından, bu verilere dayanarak felsefe yapılması imkansızdır. Ancak insanın, dünyanın dışından gelen bilgi ile metafizik alana girmesi, bu alanda düşünme ve konuşması tümüyle anlamsız değildir. Ancak bunun da mutlaka bir sınırı vardır. Dilimiz, ancak ilahi bilginin dünyamızı genişlettiği oranda genişlemiştir. Bunları analitik yapımıza uyarlayarak açmak istiyoruz.

Üst bilgi düzleminde gelen bilgi analitik yapıda eksenlerin büyümesi ve

22 6.4312'de hayatın anlamının zaman ve mekânın dışında, yani dünyanın dışında olduğu ifade edilmiştir. Ona göre zaman içinde ölümsüz olmak hayat problemini çözmeyecektir. Çözüm için dünyanın dışına çıkmak gerekmektedir. Müslümanlara zaman ve mekânın ötesinden dünyanın anlamı kendilerine bildirilmiştir. Bu ise insanınkinden farklı üst bilgi düzlemine ait bir bilgi olmalıdır.



buna bağlı olarak gri ile gösterilen bölgenin oluşmasını sağlamıştır. Eksenler ilahi bilginin tanıttığı varlıklara (veya kavramlara²³) işaret eden yeni kelimelerin eklenmesi ile uzamıştır. Yeni kelimelerin dünyadaki objelere karşılık olması gerekmez, ancak birer anlam taşımaktadırlar. Temsil ettikleri varlıkların daha öncekilere benzer şekilde mantıksal formları vardır. Bu mantıksal formlar objelerde olduğu gibi yeni kavramların özelliğidir ve değişmezdir. Şekildeki yeni k_2 kelimesinin temsil ettiği varlık gri bölge içindeki dikey ve yatay kesikli çizgilerin temsil ettiği mantıksal forma tabiidir. Ayrıca, yeni kavramların bildirilmesi sonucu eski kavramların mantıksal formlarının gri bölgeye girerek genişlemesi mümkün olmuştur. Aslında mantıksal form değişmemiş, ilahi bilgi bizim bu uzantıları *keşfetmemizi* sağlamıştır. Eski k_1 kelimesi için bunu, yine dikey ve yatay kesikli çizgilerin beyaz alandan gri alana uzamasıyla gösterebilmekteyiz.

Yeni kavramların analitik yapıdaki etkisinden sonra ilahi bilginin mantıksal uzayı nasıl büyüdüğünü incelemek gereklidir. Bu ilahi ifadenin şekline bağlı olarak iki türlü olabilir. İlahi bilgi dünyadaki olguları resimler veya açıklar mahiyette olabilir. Ancak şekil olarak tecrübi veya teorik ifadelere benzeseler de tecrübi veya teorik olarak nitelendirilemezler. Çünkü bunlar tecrübi önermelerde olduğu gibi, dünyaya bakılarak doğruluk değerleri bulunur türden değildir. Veya bunlara teorik ifadeler sorulduğu gibi ‘neden’ sorusu sorulamaz, bir başka teorik ifadeye başvurularak açıklanmazlar. Bu bilgiler üst bilgi düzleminde oldukları için yalnızca ‘inanılabilirler’. Tecrübi şeklindeki ilahi ifadeler bir olguyu anlatır. Bunlar analitik yapıda yerini doğrudan alır. Teori şeklindeki ifadeler ise olguları açıklar tarzda genellemelerdir. Bu genellemelerden tümdengelerek çok sayıda özel ifade söylenebilir. Bunların hepsi de analitik yapıda yer alırlar.²⁴

İlahi ifadeler, bize tanıttıkları yeni kelimelerin eksenleri uzatması sonucu ²³ Bu kavramlar yeni olmakla birlikte önceden bilinen kelimelere de yüklenmiş olabilir.

²⁴ Dini kaynaklardaki ifadelerin hemen bu şekilde değerlendirilmesi doğru değildir. Özellikle Kur’an’daki cümleler tecrübi veya teorik biçimde olmakla birlikte, bir mesaj vermek amacı ile mecazi bir biçimde ifade edilmiş olabilirler. İlahi bilgi üzerinde dilbilimsel bir çalışmanın, beraberinde ciddi bir tefsir çalışması ihmal edilerek yapılması yanlış sonuçlar verecektir.

öncelikle gri bölgede bulunurlar. İlahi bilgileri temsil eden noktalar gri bölgede bulunabilmekle birlikte, altındaki beyaz alanda da yer alabilir. Bu, ifadede ilahi kavram geçmediği, yani ifadenin yalnızca dünyadaki objelere karşılık gelen kelimelerden oluştuğu anlamına gelmektedir. İlahi bilgiler yeni kelimeler içermeseydi yani yeni kavramlar tanıtmıyorsa, tümü bu türden olurdu. Ancak bunlar analitik yapıdaki boşluklarda yeni noktalar oluşturarak dilimizi genişletmekten çok mevcut noktalarla temsil edilen ifadeleri mutlaklaştırmıştır.

İlahi bilgiye inanmak onun doğruluğunu kabul etmektir. Dolayısı ile analitik yapıda yer almasını sağladığı önermelerin tümü anlamlı ve mutlak doğrudurlar. Bu nedenle bu ifadelere karşılık gelen noktaları mavi ile renklendirerek üçüncü bir renk grubu elde edebiliriz. Eski önermelerden farklı olarak bunların doğruluk değeri değişmeyeceği için rengi de hiç bir şart altında değişmeyecektir. Özetle, mantıksal uzayda her an yeşil ve kırmızı arasında değişen noktalar yanısıra rengi hiç bir zaman değişmeyen mavi noktalar da dünülmelidir.

İlahi bilginin doğrudan analitik yapıyı genişleterek mantıksal uzayı veya dili genişletmesi yanısıra dolaylı olarak da etkisi olabilir. Wittgenstein’da dünyada karşılığı olan kelimelerin kullanılması zorunluymuş gibi artık ilahi bilgi sayesinde tanıdığımız kavramlar da ifadelerimizde geçebilmektedir. Yani insanlar, ilahi bilginin tanıttığı yeni kelimelerle yeni ifadeler üretme imkanına kavuşmuştur. Bu ifadeler anlamlı oldukları takdirde analitik yapıda yeni noktaların keşfini sağlayacaktır. Bu ifadelerin anlamlı olup olmadıklarının, yani gerçekten mantıksal uzayda yer alıp almadıklarının belirlenmesi ise önemli bir sorundur. Ayrıca bu kavramlar kullanılarak teorik ifadeler de üretilmesi söz konusudur. Analitik yapıya dahil olmayan ancak tündengellerle çok sayıda olgunun imkanını ileri sürebilecek bu ifadeler inanıldıkları takdirde ilahi ifadeler gibi mantıksal uzayı genişletme gücüne sahiptir. Müslümanların bu tür teorik ifadeleri üretip üretemeyecekleri ise en temel sorulardan biridir. Örneğin, hurafeler bu tür ancak isabetsiz ifadelerden oluşmaktadır. Belki de bu türden tüm ifadeler hurafedir. İlahi bilginin sağladığı imkanlar olarak bizatihi kendisi ve tanıttığı yeni kavramların, dilimize ve bilimsel çalışmalarımıza ne şekilde nüfuz edeceğinin tespiti, bu konuda çok ciddi ve uzun süreli araştırmalar yapılmasını gerektirmektedir.

Buraya kadar, doğruluk-değerine sahip olan bilginin başlıca iki kısımdan oluşmakta olduğu ortaya çıkmıştır. Birincisi, Wittgenstein’in sisteminde ‘anlamlı önermeler’ olarak geçen, dünyadaki olguları resimleyen önermelerdir. Bunların doğruluk değeri, dünyadaki olgularla karşılaştırılarak bulunur. İnsanların bunlar üzerine ileri sürdükleri hipotez, teori, model vs önermelerinin ise doğruluk-değeri yoktur. İkincisi, Wittgenstein’in sisteminde ele alınmayan, üst bilgi düzlemine ait ilahi bilginin (Kur’an ve Sünnet’i oluşturan ifadeler ve bunlarla eş anlamlı tüm önermeler) kendileri veya onlardan elde edilen önermeler ki bunlar a priori doğrudur. Üst bilgi düzleminden gelen bilgiler kullanılarak yapılan ilmi çalışmalar sonucu elde edilen modeller de,

bu ilahi bilgilerden epistemolojik olarak farklı olup alt bilgi düzlemine aittir. Müslümanların tarih boyunca ürettikleri tüm kelimeler, felsefe, fıkıh vs. alanlarda ortaya koydukları modellerin kendileri de beşeri bilgilerdir; *model* (yorum, fikir temelli) oldukları için de doğruluk-değerleri yoktur (doğru veya yanlışlıkları iddia edilemez), verilerle tutarlılıkları ve kullanılabilirlikleri tartışılabilir.

İnsanların ürettiği tüm bilgi -resimleyici (tecrübi), teori ve diğerleri- aynı değerdedir. Bilginin değerini belirleyen bilginin içeriği değil bulunduğu bilgi düzlemidir. Bilimlerin dini, dünyevi veya sosyal, tabii gibi sınıflara ayrılmış olması onların içeriği ile ilgili olmalıdır. Dolayısıyla bunların ürettiği bilgiler birbirleri üzerine epistemolojik bir üstünlüğe sahip değillerdir. Zaman ve mekanla sınırlandırdığımızda bazı bilimlerin, yerine göre, daha öncelikli olduğu ileri sürülebilir. Ancak, bu hangi bilginin daha değerli ve önemli olduğu sorusunun sorulmasını geçerli kılmaz. İlahi ve beşeri bilginin bir takım iç bölünmelerle hiyerarşiye sokulması diğer taraftan ‘epistemolojik yaklaşma’ kapsamında sayılabilir. Bu, bilgi anlayışında ontolojik ayrıştırmaya aykırı olmayı birlikte getirmektedir.

Bu bölümün sonunda varmış olduğumuz noktayı şöyle özetleyebiliriz:

a. Epistemolojik ayrıştırma ontolojik ayrıştırmanın zorunlu sonucudur. Bu nedenle bilginin ilk ve en önemli ayrıştırılması ilahi ve beşeri olmak üzere iki grup ortaya çıkarmaktadır. Elimizdeki ilahi bilgi Kur’an, Sünnet ve bunlarla eş anlamlı veya bunlardan çeşitli mantıksal yöntemlerle çıkartılabilen ifadelerdir. Bunların dışındaki ifadeler ise beşeri bilgi grubunu oluştururlar.

b. Wittgenstein’in Tractatus’taki sistemi ilahi bilgi düzlemi yok sayıldığından geçerlidir. Bu da insanlığa, ilahi bilgi olmadan her türlü metafizik, felsefe, etik ve estetik değer yargısının olmadığı oldukça sınırlı bir dil ve dolayısıyla oldukça kısır ve boş bir dünya kaldığını göstermektedir.

c. İlahi bilginin inmesi ile, sahip olduğumuz dil ve dünya genişlemiştir. Dünyanın anlamı ve ardından bir çok felsefi soru cevaplanmış olduğundan, metafizik, felsefe, etik ve estetik değer yargıları söylenebilir olmuştur. Tractatus’taki analitik yaklaşım ise geçerliliğini, genişlemiş dil ve dünyada da sürdürmekte ve bilimsel çalışma için bilgiyi ele alış bağlamında teorik bir temel olmaya devam etmektedir.

e. Önceki bölümde, tüm anlamlı önermelerin eşit değerde olduğu noktasına gelmiştik. Burada ise artık tüm anlamlı beşeri bilginin eşit olduğunu söyleyebiliyoruz. Beşeri bilgiyi epistemolojik hiyerarşiye sokmak epistemolojik yaklaşma felaketini beraberinde getirmektedir.

IV. Bilgiye Gramatik Yaklaşım

Epistemolojik modellemeye ek olarak, bilginin pratiğe yönelik ve sağlıklı bir şekilde kategorilere ayrılıp değerlendirilmesi gramatik bir sınıflama işlemiyle yapılmalıdır. Kocabaş (1984:41-59)’a göre başlarına konulabilecek,

‘inaniyorum ki’, ‘muhtemelen’, ‘öyle olmasını istiyorum ki’, ‘gördüm ki’ (tecrübe ettim ki), ‘hissediyorum ki’, ‘tanıma göre’, ‘teoriye göre’ gibi ayıracılarla ifadeler, (her zaman başarılı olunmasa da) gramatik ayırıma tabi tutulabilir. Bu ayırım sonucu bilgi ile ilgili bir çok karışıklık ortadan kaldırılabilmiştir.

Kocabaş’ın ifadeleri ayrıştırırken belirlediği ifade gruplarından altı tanesi çalışmamıza katkıda bulunacaktır. Bunlar Tecrübi ifadeler, Tarihsel ifadeler, Teorik, Hipotetik ve Ampirik ifadeler, Mantıksal, Matematiksel ve Biçimsel ifadeler, Temel ve Dini ifadeler ve Politik ifadelerdir.

Bu altı ifade grubundan kısaca bahsettikten sonra bunların bilimsel modellerin değerlendirilmesinde nasıl kullanılacağına dair iki örnek vereceğiz.

Dikkate alacağımız ilk ifade grubu Tecrübi ifadelerdir.²⁵ Tecrübi ifadeler, doğruluk-değerine sahiptirler, yani doğru veya yanlışlıkları öne sürülebilir. Tecrübi ifadeler dünyadaki olgulara karşılık geldiğinden evrenselidir. Tecrübi ifadeleri elde ederken deney ve gözleme dayalı yöntemler geliştirilebilmektedir. Bir yöntemin ne kadar objektif ve kapsamlı olduğu onunla elde edilen tecrübi ifadelerin ne kadar sağlıklı olduğunu belirler. Sağlıklı olması, ifadelerin, doğru veya yanlışlığı değil, onlardan faydalanılarak elde edilecek teorilerin ne kadar kullanışlı (olguları açıklar) olduğunu etkiler.

Tarihsel ifadelerin²⁶ bilimsel çalışmalarda bolca kullanıldığı açıktır. Tarihsel ifadeler için “bunun kanıtı nedir?” sorusu sorulabilir. Eğer bir tarihsel ifadenin kanıtı varsa, bu kanıt tecrübi gramerde söylenen bir veya birden çok ifade ile temsil edilebilir. Dolayısıyla, tarihsel ifadelerin bir kısmının karşılığı olarak bazı tecrübi ifadeler söylenebilmektedir. Bilimsel çalışmalar açısından yalnızca karşılığı olan tarihsel ifadeler kayda değerdir ve diğer tecrübi ifadelerle aynı şekilde değerlendirilebilir. Dolayısıyla, bundan sonra bizim çalışmamızda tarihsel ifadelerle ayrıca değinilmeyecek, kanıtlanabilir tarihsel ifadeler tecrübi ifadelerle birlikte onun kapsamında ele alınacaktır.

Teorik, Hipotetik ve Ampirik (THA) ifadeler²⁷ genelde nedensellik varsayımı ve tümevarım tekniğiyle elde edilir. Zamansal olarak ardışık resimlenen iki gerçekleşen-olgunun birincinin ikinciye neden olduğu şeklinde alınması nedensellik varsayımdır. Benzer varsayımların genellenerek akla en uygun model haline getirilmesi bir tümevarım şeklidir.

Modellerin doğru veya yanlışlığı söz konusu değildir. Olguları açıklamakta başarılı oldukları kadar işe yararlar. Dünyadaki bir grup olguyu tam ola-

25 Tecrübi ifadeler olguların resimleridirler. Bir tecrübi ifade bir olguyu anlatır. Benzer bir çok olguya karşılık söylenmiş tek bir ifade tecrübi ifade değildir. Örneğin “Sabahları güneş doğudan doğar” ifadesi bir olguyu resimlemeyip, güneşin doğma olgularının bir açıklamasını yapmaktadır. “Bu sabah güneş doğudan doğdu” ise tecrübi bir ifadedir.

26 Tarihsel ifadeler geçmiş tecrübeleri anlatırken kullanılmaktadır. Olayın geçtiği dönemde aynı ifade söylenseydi, tecrübi ifade grubuna girerdi.

27 Teorik, hipotetik ve ampirik ifadeler açıklamalardır; bir sınıf olgunun nasıl olduğunu ileri süren, kurallaştırılan, modelleyen ifadelerdir.

rak modeller olmaları tamamen rastlantı sonucu olabilir. Zaten bir teorinin veya modelin ilgili gerçekliği tümüyle açıklar olmasının anlaşılması da imkansızdır.

Mantıksal, Matematiksel ve Biçimsel (MMB) ifadeler²⁸ olguları resimlemediği gibi onların nasıl olduğunu açıklar nitelikte de değildir. Bu ifadeler ‘tanıma göre’ ön ekleriyle söylenebilir ve diğerlerinden ayrıştırılabilirler. Mantıksal ifadeler matematiksel ifadelerden ayrı düşünülmelidir. Bu ifadeler totolojilerden ibaret olduğundan doğru ve yanlışlıklarının araştırılması söz konusu değildir. Matematiksel ifadeler ise eşitliklerden ibaret olan sahte-önergeler olarak nitelendirilmişlerdir. Bir dizi matematiksel ifade baştan sona yeni bir şey söylememekte, sadece ilk ifadeyi farklı bir şekilde tekrarlamaktadır. Bu üçünün doğruluk ve yanlışlıkları anlamlı önermelerinkinden kategorik olarak farklıdır. Çünkü dünyadaki olgularla karşılaştırılmak yerine belli bir takım tanımlara dayanarak doğrulukları söylenebilir. Bu ifadeler ispat edilerek doğrulanır veya yanlışlanırlar.

Temel ve Dini (TED) ifadeler²⁹ ise THA ifadelerine temel olurken, tecrübi ifadelerle etki etmez. TED ifadeler evrensel niteliktedir. Farklı inançların hepsinin birden doğru kabul edilmesi düşünülemez. Bu nedenle, belli bir inanca - dünya görüşüne sahip olan birisi için, söylediği tüm TED ifadeler evrenselidir. İfadenin kendi içinde, dar bir alandaki gerçeklere işaret etmesi ifadenin evrenselliğini etkilemez. Bir TED ifadenin evrenselliği, onun herkes tarafından doğru kabul edilmesi gerektiği inancından gelir. TED ifadenin doğru kabul edilmesi, ona inanmaktır.

Siyaset, iktisat, psikoloji sosyoloji vs. bilimlerin ‘bilimsel’ adı altındaki bir çok ifadeleri, THA değil, politik ifade³⁰ grubundandır. ‘Öyle olsun istiyoruz ki’ ön eki bu ifadeleri özellikle THA ifadelerden ayırmakta bir gramatik ayraç olarak kullanılabilir. Politik ifadeler büyük ölçüde doğrudan veya dolaylı olarak, inançlardan hareketle söylendiğinden, daha çok TED ifadelerine yakınlık arzettiği açıktır. Bu nedenle çalışmamızda, bu ifade grubunu TED ifade grubu kapsamına almamızda sakınca bulunmamaktadır.

Yukarıdaki sınıflamanın ışığında, batıda üretilen bilginin, müslümanlarca kullanılır olup olmaması üzerine bazı yorumlar yapılabilir:

Denilebilir ki, “üretilen bilgi, bilgiyi üretenin dünya görüşüyle doğrudan ilgilidir.” Tecrübi ifadelerin kişisel dünya görüşüyle ilgisi olması söz konusu değildir. Ancak, THA sınıfındaki ifadeler, kişilerin dünya görüşüyle şekillenmiş olabilir. Bunlar içinse zaten doğruluk değeri belirlenmesi problemi yok-

28 Mantıksal ifadeler mantık kurallarını anlatan ifadelerdir. Matematiksel ifadeler matematik çalışmalarındaki tanımlardan hareketle eşitlik anlatan ifadelerdir. Biçimsel ifadeler bizzat tanım veya yine bazı tanımlara dayalı olmak kaydı ile kavramları ilişkilendiren ifadelerdir; “Bütün hayvanlar canlıdır.” gibi.

29 Temel ve dini ifadeler hiç bir şeye dayanmayan, ‘inanıyorum’ veya ‘şüphe ediyorum’ gibi ön eklerle birlikte söylenebilecek önermelerdir.

30 Politik ifadeler, insan iradesine göre şekillenen ifadelerdir. Daha geniş bilgi için Kocabaş,(1986)’a bakılabilir.

tur. Batıda üretilen bilginin alınıp alınmaması konusunda bu ayrım önem taşımaktadır. Bu bağlamda iki örnek verebiliriz:

‘Sosyal bilimsel’ bir alanda batıda yapılan bir takım araştırmalardan elde edilen A sonucu, tutarlı veya tutarsız, bu konuda İslami görüşe aykırı olsun. (tutarlı veya tutarsız denmesinin nedeni bu sonuca varmada rol alanların dünya görüşlerinin bazı verilere rağmen sonucu etkileyebilir olmasındandır.) Bu sonuca göre hukukçularca çok sayıda hukuki kural üretilip uygulamaya konmuş olabilir. Bunun aksine bazı batılı araştırmacılar durumun farklı olduğu B sonucunu farklı veya aynı verilerden hareketle yine tutarlı veya tutarsız olarak ileri sürmüş olabilirler. Burada bir müslümanın takınabileceği iki muhtemel durumu vardır: Bu müslüman, kendi inancının gereği batılı bilim adamlarından ikinci gruba sempati duyarak, B teorisini olduğu gibi alabilir. Bu durumda teoriyi tüm tutarlı ve tutarsız yönleriyle alması söz konusu olmaktadır. Yani o kişilerin teorilerine dünya görüşlerinin yansımaları kuvvetle ihtimal dahilindedir. İkinci muhtemel davranış biçimi şöyle olabilir: Kendi dini kaynaklarından hareketle bu konuda doğru olanı göstermeye, açıklamaya çalışırken, batıda yapılan gözlem ve deneyler sonucu elde edilen bazı verilerden faydalanması söz konusudur. Bu iki yaklaşım arasında sonuçta bir fark olmadığı öne sürülebilir. Ancak bu ikisi arasında oldukça önemli bir fark bulunmaktadır ve ikincisi kabul edilebilir bir yaklaşımdır. Gözlem sonucu elde edilen bilgiler, dünyadaki olgularla her zaman karşılaştırılıp doğru veya yanlışlığı bulunabilir. “Bilgi nötrdür, dolayısıyla alınabilir” tezi ancak buraya kadar geçerlidir. Teorilerin alınması konusunda ise, Kocabaş’ın, THA game-rinde (bilimsel) olduğu ileri sürülen önermelerin genelde temel-dini gramerdeki bilgilerle temellendirildiği tezini göz önünde bulundurduğumuzda, müslümanların dikkatli bir araştırma yapmaları gerektiği söylenebilir.

Yaklaşımlar arasında fark görülmediği takdirde iki şey önerilebilir: Birincisi, “veri toplama işlemini müslümanlar yapmalıdır” düşüncesidir ki bunun epistemolojik açıdan hiçbir önemi yoktur. Yani Wittgenstein’den hareketle dünyadaki olguları resimleyen önermelerin kimin tarafından söylendiği önemli değildir. Batılının yaptığı *gözlem işlemine* (ör. anket ve istatistiksel çalışmalara) kişinin dünya görüşünce yön verildiği ve verilerin sağlıklı olmayabileceği iddiası söz konusu olduğunda ise bunun, verilerin alınması sırasında ele alınması gerektiği, ve bunun da tamamıyla teknik bir uğraşı olup meselenin epistemolojik boyutuyla ilgisi olmadığını söyleyebilmekteyiz. Ayrıca aynı problem müslümanların kendi yaptıkları gözlemler için de söz konusu olmaktadır. İkinci yaklaşım ise “gözlem ve araştırmaya gerek yoktur, zaten doğru sonuç dinin kendisi tarafından ifade edilmiştir veya kıyas vs. gibi yöntemlerle elde edilebilir” görüşü olabilir. Nas kaynaklı bir sonuç varsa sorun çözülmüş olabilir, ancak fihhi yöntemler de kişilerin ve toplumların zaman ve mekan içinde çok çeşitli özelliklerini veri olarak kullanmak durumundadır. Burada teknik yöntemlerle elde edilen verinin kullanılması, kişilerin şahsi görüşlerini kullanmasından daha sağlıklı olacağı da kesindir. Yani problemlerin çözümünde, Kur’an ve Sünnet’teki öneriler hiçbir şekilde bilimsel

yöntemlerle teste tabii tutulmamakla birlikte, bunların üstüne bir şeyler söylenecekse objektif bilimsel yöntemler veri edinmede kesinlikle kullanılabilir.

Teknik bilimlerden verilecek somut diğer bir örnek durumu daha da açıklığa kavuşturmaktadır. EEG beyin aktivitesini gözlemlemek için kullanılan bir tür veridir. Bunu ölçmek için çeşitli yöntemler geliştirilmiştir. Ayrıca EEG verisi çeşitli matematiksel metodlarla analiz edilip değerlendirilmektedir. Bu ölçümler çok sayıda denekten elde edildikten sonra EEG'nin kişilerin içinde bulunduğu bazı fizyolojik ve psikolojik durumlarda veya hastalık hallerinde nasıl bir şekil aldığı istatistiksel olarak söylenebilmektedir. Sonuç olarak insan fizyolojisinin araştırılması ve bazı hastalıkların teşhisinde kayda değer faydalar sağlanabilmektedir.

Buradan, bir bilim adamı veya felsefeci tarafından insanın içinde bulunduğu her türlü düşünce halinin belli fiziksel uyarımlar sonucu beyinde oluşan mikro veya makro düzeydeki bazı aktivitelerle açıklanabileceği tezi öne sürülebilir. Örnek olarak da dini veya diğer inançların bu şekilde oluştuğu ve-rilebilir.

Bir müslüman baştan sona bu süreç içinde üretilen bilginin ne kadarını almalıdır sorusu ancak gramatik bir inceleme sonucu cevaplanabilir : Ölçülen veri, tecrübi ifadeler doğurduğundan bu ölçüm teknikleri ve bunların ürettiği tecrübi ifadeler müslümanlarca kullanılabilir. Kurulan modeldeki ifadeler ise THA gramerindedir. Yani, “şu şu ölçümler, şu olasılıkla şu psikolojik duruma işaret eder” gibi ifadelerin toplamı modeli oluşturur. Burada izlenecek yöntem, modelin ne kadar işe yaradığı veya dünyadaki olgulara ne kadar karşılık geldiğidir. İşe yaradığı takdirde “model uygundur” sonucuna varılabilir. Uygun kaldığı veya daha uygun bir model bulunana kadar eldeki model kullanılabilir. Yeni modelin niçin alınması sorusu ise modeli oluşturan ifadelerden bağımsız olarak cevaplanabilir; yani modelin dışına çıkmak gerekir. Modelin kullanılıp kullanılmaması sorusu, beyin faaliyetlerini incelemenin insanlara ne faydası dokunacak gibi bir soru olabilir ki, bu doğrudan Temel-dini gramerde ele alınacağı gibi bir başka (ör. toplumsal) bilim modeli içinde de cevabını bulabilir. Temel-dini gramerde söylenecek bir ifade “İnsanların sağlıklı olmaları faydalıdır” veya “Peygamber (sav) insanların sağlıklarının değerini bilmelerini istemiştir” biçiminde olabilir. Başka bir modelde ise “Toplumda şu şu psikolojik süreçleri yaşayan çalışan insanların oranı arttıkça üretimde şu oranda bir düşme izlenmektedir.” önermesi baştaki modelin kullanılması için bir neden olarak öne sürülebilir. Ancak bu modelin de neden kullanıldığı sorusu cevaplandırılmalıdır.

Bilimsel modellerin doğru veya yanlışlığı değil, ilgili olduğu olguları ne kadar başarıyla modellediği -kullanılır olduğu- sorgulanabilir. Bunu, Wittgenstein'in, bilimsel 'kanunların', fenomenleri tamamıyla açıklar olduğu düşüncesine karşı olması ve bu modellere dokunulmaz şeyler olarak bakılmasını eleştirmesinde görebiliyoruz. Wittgenstein'in 6.341'de verdiği örnek de bilimsel model anlayışına açıklık getirmektedir.

THA ifadelerine, dolayısı ile bilimsel çalışmalara temel teşkil eden TED ifadelerin kaynaklarının belirlenmesi, üretilen bilimsel modellerin geçerliliğini belirleyen unsurlardan biridir. ‘İnanıyorum ki’ ön ekiyle söylenebilen herhangi bir ifadenin, bir bilimsel modele ne kadar sağlam bir temel olabileceği sorusu hayati önem taşımaktadır. Gözlemlenilen elde edilen tecrübi bilgilerden daha ağırlıklı olarak gelişmiş güzel Temel-Dini ifadelerle dayanan bilimsel bir model ne kadar işe yarar olacaktır? Özellikle sosyoloji, hukuk, ekonomi ve siyaset gibi, modelleri ile insan hayatını doğrudan şekillendiren bilimsel çalışma alanlarında, bu sorunun önemi daha da çabuk kavranabilmektedir. Bizce TED grubunu üst bilgi düzleminde bize indirilen ilahi bilgiler doldurmalıdır. Kısmen bile olsa başka TED ifadelerle dayanan bilimsel çalışmalar kuşku ile değerlendirilmelidir. Bir noktada tamamı ile başka TED ifadelerle dayanıp, bu TED ifadelerden birine aykırı bir ifade öne sürüldüğünde tümüyle dayanaksız kalan bir çalışma kesinlikle dikkate alınmamalıdır. (EEG örneğinde olduğu gibi)

Bu bölümün sonunda varılan noktalar şöyle özetlenebilir :

- a. Bilginin faydalı olacak şekilde kategorilere ayrılması, ancak, onun somut şekli olan ifadelerin, gramatik ayrıştırılması ile olabilir.
- b. Gramatik ayırım bilgiyi ele alırken ilk önce yapılması gereken işlem olmalıdır.
- c. Bilimsel çalışma THA grubunda bilginin üretilmesini amaçlar. Bu gramerdeki ifadeler a. olgulara bakılıp doğrulanamazlar, b. ispatlanmaya tabii tutulamazlar, c. inanılır veya şüphe edilir değillerdir. Bu nedenle de doğrulanabilir değillerdir.
- d. Bilimsel çalışmalara temel teşkil edecek TED ifade olarak, ancak ilahi bilgi düzlemine ait olan bilgiler dikkate alınmalıdır.

V. Sonuç

Dil felsefesi açısından bakıldığında, beşeri bilginin muhtevasının ve kimin tarafından üretildiğinin onun epistemolojik konumunu etkilemediği açıkça görülmektedir. Bilimsel çalışma yapanların keşfettikleri tecrübi bilginin objektif karakteri ve ürettikleri teorik-hipotetik bilginin ‘doğru’ veya ‘yanlış’lığının bulunmadığı düşünüldüğünde, bilimsel çalışma yapılırken -veya var olan bir bilimsel çalışma incelenirken- dikkat edilecek beş husus öne çıkmaktadır.

İlk olarak, bilimsel çalışmanın dayandığı noktalarda, varsa temel-dini bilgileri belirlemek ve bunları incelemektir. Bu iş tümüyle gramatik bir çalışma olup başarılması genelde mümkündür.³¹ Bir teori inandığımız temel-dini bilgilere dayanıyorsa *temelde* sorun bulunmamakta, tersi durumda ise teori baştan kuşku ile bakılmayı hak etmektedir. Batıda üretilen özellikle ‘sosyal bilim’ teorileri genelde temel-dini gramerdeki bilgilere dayanmaktadır. Te-

31 THA ifadelerin hangi temellere dayandığını bulmak için Kocabaş (1984:49-51)’ta anlatılan yöntem kullanılabilir.

mel-dini bilgiler ise bizce ‘inanılmayan’ (şüphe edilen) bilgiler ise teori geçersizdir. Yanlış bir yerden ‘işe yarar’ bir modele varılmışsa, yani bu modelin temelini ‘inandığımız’ temel-dini bilgilerden birine aykırı olduğu ortada ise nasıl bir tavır takınılacağı müslümanların en ciddi çıkmazlarından olmuştur. Bizce bu durumda ‘işe yarama’ kriterimizi gözden geçirmemiz gerekmektedir. İşe yarama ölçüsü *en hayırlıyı* değilde genel olarak *en kârlıyı* (optimum) yakalama yolundaki başarı ise bu sorunun çözülmesi imkansızdır. Buradaki yaklaşım genelde, temel-dini gramerdeki bilgilere dayanan ‘pozitif bilimsel’ iddiasında olan teoriler, modeller için de aynı şekilde geçerlidir. Yaptığımız bilimsel çalışmalarda mümkünse, temel-dini bilgi olarak ancak İlahi bilgi düzlemine ait olan bilgiler dikkate alınmalıdır.

İkinci olarak, doğru ve yeterli tecrübi bilginin kullanılıp kullanılmadığıdır. Yalnızca yanlış değil, eksik veri kullanılması da bilimsel çalışmanın sonucunu tümüyle değiştirebilir. Eksik veri kullanılması, bilimsel çalışmanın, bazı çıkar ve görüşlere göre yönlendirilmesi istendiğinde en çok başvuru alanı aldatmacadır. Bu nedenle, yapılan deney, gözlem ve alınan verilerin ne derece kapsayıcı olduğuna dikkat edilmelidir. Dayanılan verilerin, teorinin iddiasını yeterince destekler nitelik ve nicelikte olmadığına karar verildiğinde, mümkünse teorinin ilgi kapsamını daraltma yoluna gidilmeli, aksi takdirde teori kabul edilmemelidir.

Üçüncü olarak, teorinin ortaya çıkarılması aşamasında matematiksel ve mantıksal önermelerin doğru olduğu ve doğru kullanıldıkları önem taşımaktadır. Her alandaki bilimsel çalışmada matematik olmasa da büyük ölçüde mantıksal yöntemler kullanılmaktadır. Bunların başarılı olması mantıksal önermelerin doğru kullanılmasını gerektirir. Bilimsel çalışma içindeki bu noktaların ciddiyetle ele alınması ve sağlamlasının yapılması gerekmektedir. Bu aşamalarda bulunacak bir mantık önermesi kullanımı (örneğin olmayana ergi uygulamasının veya mantıksal çıkarımın) hatasının tüm teoriyi geçersiz kılma ihtimali çok yüksektir. Bu nedenle istisnasız tüm bilimsel çalışmalarda yeterli derecede mantık kullanma yeteneğine sahip olunması gerekmektedir.

Dördüncü olarak, teorinin açıklama iddiasında olduğu olgulara bakılmaktadır. Aslında bu teorinin genel bir sağlamasıdır. Sağlamadaki başarı oranına göre teori kabul edilmeli, kapsamı daraltılmalı veya kabul edilmemelidir. Ancak, bir çok bilimsel teorilerin bu şekilde sağlamlasının yapılması pek mümkün değildir veya büyük felaketlere yol açabilir. Örneğin makro-ekonomik bir teorinin sağlamlasını yapmak için bir ülkeyi teoride önerilen şartlara itmek, teorinin -en azından o ülke için- işe yaramaz olması durumunda ülke ekonomisinin çökmesine sebep olabilir. Veya, gerçeğe uygun olmayan bir fizyoloji teorisinin uygulanması durumunda üretilecek ilacın uzun vadede anormal sonuçlar vermesi tehlikesi vardır. Teorinin tüm olguları açıklayıp açıklamadığına bakmak imkansız olduğundan daha kolay sağlamlası yapılır bir teori için bile ilgili tüm olguların açıklandığı iddiasında bulunmak imkansızdır. Bu nedenle ilk üç husus buna göre daha önemli ve vazgeçilmezdir.

Son olarak da, bilimsel çalışmaların tüm aşamalarında dikkat edilmesi gereken husus, söylenen tüm ifadelerin felsefi kontrolden geçmesidir. Bunların birincisi, her ifade için ‘anlamlılık’ kontrolü yapıp anlamsız ifadelerin çalışmada yer almamasını sağlamaktır. İkincisi ise yerine göre yanlış gramerleri kullanmaktan veya gramer kayması³² yapmaktan sakınmaktır.

Bilimsel bir çalışmada ana sonuç THA gramerindeki ifadeleri kapsayan bir modeldir. Genelleyebilirsek, bu noktaya gelirken hareket noktaları gramatik açıdan üç türlü olabilir. Birinci olarak bir dizi tecrübi bilgi veri olarak alınacak veya deney ve gözlemlerle elde edilecektir. İkinci olarak matematiksel-mantıksal gramerdeki bazı bilgiler verileri işlemek üzere alınacak veya geliştirilecektir.³³ Üçüncü olarak da veri veya açıklama gibi gözükmeyle birlikte temel dayanak olma vasfı ile temel-dini bilgilerin alınmasıdır. Dikkat edilecek olursa, bu üç gramerin ortak özelliği farklı teste tutulma yollarına sahip olmakla birlikte içindeki ifadelerin doğruluk değerine sahip olmasıdır. Farklı doğrulama yöntemine sahip olmaları ise zaten farklı gramerde olmalarının gereğidir. Buradaki en kritik nokta üçüncü bilgi türünün de her hangi bir araştırmada kullanılabilirliğidir. Bizim de aşmak istediğimiz bu konudaki çekimserliktir. Örneğin, ilahi bilgilerin her hangi bir alandaki ilmi araştırmalarla alakası kurulmaması (veya kurulması) gerektiğine dair her hangi bir ifade temelsizdir. Böyle bir yasak bilgisinin olmaması temel-dini ifadelerin gramer kayması yapılmadan her zaman kullanılabilme imkanının olduğunu gösterir.

Genel olarak, bilgi türlerinin konularına, bilimsel çalışmaların da bilgi gramerine göre birbirinden ayrılması hatadır. Bilimsel çalışmaları, sosyal-teknik, dini- dünyevi gibi sınıflandırılıp farklı disiplinlere ayırmada *bilgiden* hareket etmenin hiç bir temeli ve anlamı yoktur. Bu tarz sınıflamalar ilmi çalışmaların bilgi edinme ve bilgi değerlendirme yöntemlerini sınırlandırmış ve farklılaştırmış, ilmi alanları birbirinden alakasız hale getirmiştir. Bilimlerin tasnifi, bilgide olduğu gibi felsefi bağlamda değil yalnızca içerik ile ilgili olmalıdır.³⁴ Çalışmalarda daha çok (veya tümü ile) kullanılan veya üretilen bilginin grameri, bilimin türünü belirleyici bir etken değildir. Tersine her bilim türü her türlü gramerdeki bilgiyi içermeye imkanına sahiptir. Örneğin, bir fıkıh çalışması gözleme dayalı tecrübi bilgilerden faydalanabileceği gibi bir fizik araştırması da temel-dini bir bilgi ile temellendirilebilir olmalıdır. Bilgi ve bilim sınıflandırmaları birbirine ortogonal bir yapı arz etmelidir.

Bilginin gramatik olarak incelenmesinin önemli bir sonucu da ilahi bilginin, gramatik ayırımında temel-dini ifadeler grubu içinde kalması ve onu

32 Gramer kayması hakkında bilgi için Kocabaş1984:60-97'a bakılabilir.

33 Deney ve gözlemlerle elde edilen tecrübi ve geliştirilen MMB bilgiler aynı zamanda bilimsel çalışmanın yan ürünü olarak kabul edilmelidir. Günümüzde birçok çalışma sadece veri toplamayı amaç edinmiş, ya salt veri toplamakta ya da bunun için cihaz geliştirmektedir.

34 Bu nedenle bilimlerin tasnifi bu çalışmanın alanı dışında kalmaktadır.

doldurması ile ortaya çıkmaktadır. Bilgi katmanları arasındaki epistemolojik sınır, gramatik ayırım sınırlarından birisi olmakta, ve böylece, gramatik ayırım yaklaşımı içinde epistemolojik anlayışımız da yer bulmaktadır. Bilimsel çalışmalar sırasında gramatik ayırımın doğru uygulanması epistemolojik yakınlaşma tuzağına düşmemek için ilk adım olarak kabul edilebilir.

Referanslar

- Attas el-, N. 1989 **Modern Çağ ve İslami Düşüncenin Problemleri**, İnsan, İstanbul.
- Barrett, W. 1979 **The Illusion of Technique**, Anchor A., Garden City, N.Y.
- Black, M. 1964 **A Companion to Wittgenstein's Tractatus**, Cornell Univ.P., Ithaca N.Y.
- Creegan, C. L. 1989 **Wittgenstein and Kierkegaard**, Routledge, Newyork.
- Davutoğlu, A. 1994 **Alternative Paradigms**, U.P.A., Lanham.
- Faruki el-, İ. R. 1982 **Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan**, IIIT, Washington.
- Gazali 1990 **El-Munkızu Min-ad-Dalal**, MEB, İstanbul.
- Kocabaş, Ş. 1984 **İfadelerin Gramatik Ayrımı**, Ekin, İstanbul.
- Kocabaş, Ş. 1986 "Politik İfadeler ve Diyalektik Sınıf Üzerine", **İlim ve Sanat**, sayı:8. s:83-86.
- Kocabaş, Ş. 1997 **İslam'da Bilginin Temelleri** , İz, İstanbul.
- Kuhn, T. S. 1970 **The Structure of Scientific Revolutions**, The Univ.of Chicago P., Chicago.
- Kur'an-ı Kerim.**
- Magee, B. 1985 **Yeni Düşün Adamları**, Birey ve Toplum, Ankara.
- Marcuse, H. 1991 **One Dimensional Man**, Beacon P., Boston.
- Nasr, S. H. 1968 **Encounter of Man and Nature**, Allen and Unwin, London.
- Rahman, F. 1988 "Islamization of Knowledge: A Response", **AJISS**, c:5, sayı:1, s:3-11.
- Serdar, Z. 1986 **İslam Medeniyetinin Geleceği**, İnsan, İstanbul.
- Wittgenstein, L. 1961 **Notebooks**, Blackwell, Oxford.
- Wittgenstein, L. 1968 **Letters to Russell, Keynes and Moore**, Cornell Univ.P., Ithaca, N.Y.
- Wittgenstein, L. 1985 **Tractatus Logico-Philosophicus**, Routledge & Kegan Paul, London.
- Wittgenstein, L. 1988 **Philosophical Investigations**, Basil Blackwell, Oxford.