

# BİLME VE ANLAMININ ANLAMI ÜZERİNE BİR DERKENAR

**Yakup YILDIZ<sup>1</sup>**

**Emin ÇELEBİ<sup>2</sup>**

## Özet

İnsan bilmek isteyen bir varlıktır. İnsan bilmek istiyorsa istediği şey, henüz bilmediği bir şey olmalıdır. Öte yandan bilmek istediği şeyi de bilmesi icap etmez mi? Aksi takdirde bilmediği bir şeyi niye istesin? Yoksa bu cümleler dilin ve gramerin kuralları çerçevesinde anlaşılmaktan uzak mı? Anlaşılmak ne demek? Bütün bu cümleleri kuran özne anlaşılamayan ve dolayısıyla anlamadığı şeyleri mi ifade ediyor? Anlamadığı şeyleri ifade etmesi mümkün müdür? Acaba “insan merak eden bir varlıktır” demek mi istiyoruz? O halde insan neyi, niçin merak eder? Merakın nesnesi de bilinmek istenen, anlaşılmak istenen şeyden farklı mıdır? Acaba bir şeyi bildiğimizi nasıl anlarız? Anlamak ve bilmek farklı şeyler midir? Bir şeyi anladığımızda o şeyi bilmiş olmuyor muyuz? Görüldüğü üzere bu minvaldeki sorular ve bu çerçevede yapılabilecek tartışmalar uzar gider. İşte bu çalışma, bu tartışmalara öznel bir perspektiften dâhil olma amacıyla kaleme alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Bilgi, Anlam, Bilmek, Anlamak, Öznellik.

## I. Giriş

Aristoteles (1996: 980a) Metafizik'e “Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler.” diye başlar. “Bilmeyi isteme”, insanın acıktığında yemek yemeyi istemesi gibi “herhangi *bir şeyi* isteme”den farklıdır, çünkü

- 1 Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü. yakup.yildiz@inonu.edu.tr
- 2 Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü. emin.celebi@inonu.edu.tr

şeyler istenir ve bu isteme bir ihtiyaca binaendir. Bilmeyi isteme ise her daim bir ihtiyaca binaen değildir. O halde bilmeyi istemenin, isteme kısmına karşılık düşen en uygun kavram ‘merak’ olmalıdır. İnsan merak eder ve bu merak aynı zamanda bir ‘istemendir de. İnsanın merak etmesi, her daim bir şeyin somut bir fayda temin etmesi veya bir ihtiyacı gidermesi ile ilişkili değildir. Bizatihi merak, nesnesine salt bir nesne olarak yönelmeyen, insanın bir hususiyeti ve neticede öznenin kendisine dönen ve varoluşsal boyutta bir anlam arayışının adıdır. Burada bir arayış varsa kuşkusuz bir ihtiyaç ve tamamlanma isteği de vardır ancak bu ihtiyaç veya tamamlanma isteği, yukarıda ifade ettiğimiz türden ‘bir şey’den dolayı meydana gelen bir ihtiyaç değil, insanın bizatihi insan olması gayesini tamamlama yönünde olan bir ihtiyaçtır. Herhangi bir biyolojik tatminin ötesinde bilmeyi kendisi için bilmek veya bilgi için bilmek diye ifade edebileceğimiz bu durum, aynı zamanda felsefenin veya hikmetin de tanımı ve de gayesidir. Bu itibarla Aristoteles’in bu giriş cümlesi, aslında felsefeyi de tanımlayan (Aristoteles, *Metafizik*, 981b:5-10) bir önerme olmaktadır.

İnsanoğlunun en güçlü tutkusu ve arzulamanın diğer adı olan isteme, yöneldiği konuya-objeye göre değer kazanır ve aynı ölçüde değer kazandırır. Tabiatıyla değer hiyerarşisinin belirlenimi de önemli ölçüde bu çerçevede gerçekleşir. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere istemenin bilgi ile olan ilişkisini en iyi karşılayan terim meraktır. Bilmeye dair merakı giderme yolları neredeyse insan çeşitliliği kadardır. En basit tatmin seviyelerinden en sofistike ve yüksek tatminlere kadar farklı derecelerde karşımıza çıkar. Epistemolojiyi daha geniş anlamıyla felsefeyi bir teoria etkinliği olarak isimlendirirsek bu merakı gidermenin nihai sınırı Aristoteles’in ifade ettiği gibi ilk nedenlerin bilgisi veya ilk felsefe olacaktır (Aristoteles, *Metafizik*, 1003a:20). Ancak bu yaklaşım her ne kadar üst bir bilişsel noktaya işaret ediyorsa da, bunun böyle olduğunu saptamak hiç de kolay değildir. Dolayısıyla merakın konusunu merakı tatmin ile sınırladığımızda, ki vakıa budur, çok geniş bir epistemolojik çerçeve ile karşı karşıya kalırız ve felsefe yerine felsefelerin ortaya çıkması da bu gerçeklik temelinde kendini gösterir ki bunun diğer adı anlam(a)dır. Çünkü istediğimiz şeyi bildiğimizde anlamış oluyoruz, anladığımızda

ise tatmin oluyoruz. O halde bilmek, merak etmek, anlamak gerçeğin farklı yüzleri olarak karşımıza çıkmış olmaktadır. Bütün bunların ise öznellik sınırını yahut öznelerin sınırını aşamadığını kabul etmek gerekir. Bundan kastımız, anlamanın mutlak tekil özne ile ilgisinin yanı sıra bir grup öznenin de belirli ilkeler çerçevesinde uzlaştığını veya uzlaşır göründüklerini dil aracılığıyla ete kemiğe büründürerek olgusal bir kisveye büründürmesi ile olan ilgisidir.

Merakın giderilmesi, tekil öznenin öznel dünyası içinde karşılığını bulur. Bunun mutlak biçimde nesnelleştirilebilme imkânı yoktur, ancak insan bilmeyi isterken olabildiğince nesnelleştirme ve dolayısıyla basitleştirme eğilimindedir. Bunun birçok nedeni olabilir. Belki de anlamakta güçlük çektiği zamanlarda yaşadığı ıstırap, arzu/merak güdüsüne karşıt olduğu için, merakını giderme/tatmin olma yolunu, tasnif etmekten başka bir deyişle basitleştirmekte/sadeleştirmekte bulmaktadır. Tıpkı bir taraftan her tekil öznenin biricik olması ancak bu biricikliğini münferit olarak yani toplumdan soyut olarak gerçekleştirememesi gibi. Ne var ki son derece normal, zorunlu ve aynı zamanda doğal gözükken bu durum, beraberinde olmayana olduğu gibi gösterme veya tersini yapma gibi bir tehlike ile bizi karşı karşıya getirir. Yani arzunun hedeflediğini veya arzulanan şeyin bizatihi kendisini uzaklaştırır ve böylelikle gerçek görünümlü sanal bir epistemolojik çerçeveye kendimizi kendi elimizle mahkum etmiş oluruz. Mamafih, gündelik hayatımızdaki basit bilme edimlerinden karmaşık felsefi edimlere uzanan bir aralıkta bu durumun pek farkına varılmaz ve bu durum sürgit devam eder. Hatta denilebilir ki bilme aktı karmaşık olana yöneldikçe basitleştirme istemi daha fazla hissedilir ve daha karmaşık olanı daha basit olana indirmeye çabası, hakikat-yanlış aralığını daha da genişletir. Felsefe kavramının kendisi de dâhil olmak üzere birçok öğretici, sistem, akım vb. düşünsel entiteler böyle bir tehlike ile karşı karşıyadır. Çünkü kategorik ayrımlar, tasnif edici yaklaşımlar hem felsefede hem de felsefe öğretiminde önemli bir yer tutar; Rasyonalizm, Empirizm, Varoluşçuluk, Sezgicilik vb. başlıklar altında ifade edilen görüşler sanki her biri kendi içinde aynı şeyi ifade ediyormuşçasına bir tasnife tabi tutulur. Yukarıda saydığımız zorunluluklar buna gerekçe sayılabilir ve dolayısıyla bütün

bunlar mazur görülebilir, ancak bunun beraberinde epistemolojik bir tuzak oluşturduğunu da görmek gerekir. Anlamın arkeolojisi yapıldığında bu durum apaçık olarak görülebilecektir.

Netice olarak peşinde olunan, gerçekliğin/hakikatin bilgisidir. Muayyen çerçevesini bilmesek de tamamlayıcı yönümüz olan bu isteme, arzu, merak veya Kant (2010: 13)'in deyimiyle akıl, zorunlu olarak peşinde olunması gerekeni (ki bunun var olup olmadığı da problemin bir parçasıdır) aramış ve bu arayış hali hazırda devam etmektedir. Şimdi bütün bu mezkûr çerçevenin dışına çıkamamanın bilinciyle öznel dünyamızda olan biteni nasıl anladığımızı ve tatmin derecemizi neyin belirlediğine dair bir sorgulamayı da biz yapmaya çalışalım.

## II. Anlam/ Hakikat Arayışı

“Hakikat” gerçekte hep peşinde olunan bir ideal durumu simgeler. Nitekim “hakikat arayışı” biçimindeki terkip bu anlamı ihtiva eder. Bu arayışın insanoğlunun tarih sahnesine çıkışıyla başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Öte yandan peşinde olunan “hakikat”ın ve bunun ifadesi olan “hakikat arayışı” terkinin ne anlama geldiği de pek açık değildir. Ancak açık olmayanın, son derece açık ve seçilmiş gibi algılanması ve böylece anlamlandırılması da bir paradoks olarak önümüzde durmaktadır. Aslında genel nitelikteki birçok yargımızın bu karakterde olduğunu söyleyebiliriz. Politik, kültürel, toplumsal ve dinsel durumları dile getiren birçok genel önermenin, gerçeklikle olan ilişkisini netleştirmeden sözü edilen alanlarda birer ölçüt olarak kullanıldığına ve buradan hareketle bazı temel yargılara varıldığına şahit olmaktayız. Lyotard'dan ödünç alarak bu tür yargılara “büyük anlatı” diyeceğiz. Büyük anlatılar kimi zaman bir vecize kimi zaman bir kelamı kibar kimi zaman ise bir ezber formunda karşımıza çıkar. Dolayısıyla anlatılar önemli ölçüde ontolojik bir tekabüliyet esasına göre değil, dilsel bir mahiyette cereyan etmektedir ve anlam sorunu doğrudan bizi dil sorunu ile karşı karşıya getirmektedir.

Dilin en temel ögesi kuşkusuz cümlelerdir. Cümleler sözcüklerden oluşur ancak sözcüklerin bir araya gelmesi ile ortaya çıkan anlam,

sözcüklerin tek başına ifade ettiklerinden farklı olabilmektedir. Başka bir deyişle cümleler, sözcüklerin göndergelerinin toplamından başka bir şey olabilmektedir. Öte yandan bunun her zaman böyle olduğunu da söyleyemeyiz. Kimi zaman cümleler sözcüklerin toplamı ile bir tetabuk söz konusu iken kimi zaman bu tetabuk, birincil derecede ifade edilen anlam olmayabilmektedir. Örneğin, “Pazardan bir kilo domates aldım.” cümlesinde her bir sözcüğün göndergesi son derece açıktır ve cümle sözcüklerin toplamından başka bir şey ifade etmemektedir. Ancak “Kendine iyi bak.” “Sen kendine bak.” “Bana bak!” cümlelerinde ifade edilenler aynı sözcüklerin kombinasyonu olmalarına rağmen farklı anlamlara gelmektedir. Ayrıca her bir cümle her bir sözcüğün ifade ettiğinden başka bir şey de ifade etmektedir. Wittgenstein’den mülhem dil oyunları diyebileceğimiz benzer durumlar, sonsuz sayıda karşımıza çıkmaktadır. Peki anlam nedir? Biz neye anlam deriz?

Öncelikle şu genel prensibi kabul ettiğimizi belirtelim: Duyumlara sahip bir varlık olarak insanın anlaması, duyumsadığı alan ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Çünkü özneler arası iletişimin olması için nesnel bir zemin kuşkusuz gereklidir. Locke (2004:289; 293)’un ifadesiyle her sözcüğün başkasını zihnindeki ideyi de imlediği ve sözcüklerin gerçek şeylerin yerini tuttuğu varsayılmazsa insanların anlaşabilmeleri mümkün olmayacaktır. Başka bir deyişle insanın anlıyorum dediği şey, önemli ölçüde duyumsal bir karşılık çerçevesinde tasavvur ettiği şeydir. Burada duyumu bütün deneyim sahasını da içine alan bir genişlikte kullandığımızı belirtmeliyiz. Daha somut bir zemin üzerinden hareket edecek olursak;

Anlam, birincil derecede veya dolaysız algılar yoluyla gerçekleşir. Böyle ortaya çıkan anlam bizatihi deneyimle eş zamanlı olup zihnin algılamadan edemediği bir hal üzere gerçekleşir. Örneğin muhataba göz önünde olan bir nesneyi bizatihi “Bu arabadır.” veya “Bu bir kurşun kalemdir.” dediğimizde söz konusu nesneyi gösterir göstermez ne olduğu anlaşılır.

Doğal olarak hayatta bütün konuşmalarımıza dolaysız algılarımız eşlik etmez ve buna imkân da yoktur. Bu durumda daha önce bize arz

olunan duyumların kayıtlarından hareketle anlamlarımızı inşa ederiz. Bu da birkaç şekilde gerçekleşebilir. (i) Tekil göndergeye sahip olan sözcüklerden müteşekkil bir cümle kurduğumuzda yine anlam deneyime dayanır ancak deneyimle eş zamanlı gerçekleşmez. Söz konusu olan, daha önce deneyimlenen bir göndergenin anlaşılmasıdır. Örneğin bir arkadaşşıma “Geçen hafta gittiğimiz çay ocağına gidelim.” dediğim zaman doğrudan algıya arz olunmayan ancak empiristlerin ifadesiyle idesine sahip olduğumuz bir izlenimden kaynaklanan bir ide bize yol göstermekte ve anlamamızı gerçekleştirmektedir. (ii) Kimi zaman ise tekil bir göndergeler toplamı olmayıp soyutlama ile kurduğumuz cümleler vardır. Soyutlama, içinde genelliği de taşır. Soyutlama ortak niteliklerin toplamı olarak üretildiğinden anlaşılması da ortak nitelikleri ifade ettiği kadarıyladır. Örneğin “Sonbaharda zeytin ağaçları yapraklarını dökmezler.” cümlesinde bütün zeytin ağaçlarını ifade eden bir ortak nitelikten bahsedilmekte ve tekil bir tahlile ihtiyaç duymadan bu durum anlaşılabilir. “Sonbaharda ağaçlar yapraklarını döker.” biçiminde bir önermede ise galip olan duruma göre hüküm verilmiştir ve bu önermenin bütün ağaçlar için geçerli olması söz konusu değildir. Bu genel yargıya uymayan ağaçlar da vardır ve bu ağaçların her bir üyesi, daha özele inildiğinde aynı değildir. Bütün çam türlerinin tekil düzlemde aynı olmaması gibi. Bu yüzden olmalıdır ki, Aristoteles’e yanıt kabîlinden Locke şöyle der: “En iyi tanımlama, tanımlanan terimin imleminde birleşmiş olan yalın ideleri sayıp dökerek yapılır. Dolayısıyla tanımın cins ve ayırımlardan oluşması bir zorunluk değildir.” (2004: 296).

Öte yandan her ne kadar bütün anlamlarımız olgusal çerçeve ile sınırlı olsa da bu durum, bütün sözcüklerin veya terimlerin somut olgusal karşılıkları olduğu anlamına gelmez. Paradoksal gibi görünse de bu tür durumlarda da anlamın doğrudan kavranması veya doğru anlamın ortaya çıkması için somut bir olayın olması gerekir. Ayrıca somut bir durumun ortaya çıkması anlaşılabilir ise de özneler tarafından nihai kabulün ortak olması ile sonuçlanmaz. Bu duruma örnek olarak “adalet” kavramını verebiliriz. Adil olmanın erdem olduğu ve adaletli olunması gerektiği hatta adaletin mülkün temeli olduğu gibi birçok kabulümüz vardır ancak adalet nedir? diye sordüğümüzde “adalet ölçülü

olmaktır, herkes hakkını vermektir, her şeyi yerli yerine koymaktır” biçiminde verilen yanıtlar totolojiden ibaret olup bir şey ifade etmemektedir. Çünkü bu tanımlar için “her şeyi yerli yerine koymak, ölçülü olmak vs. nedir? soruları hala sorulabilir ve somut tekil bir duruma inene kadar meselenin çözümü ve dolayısıyla anlaşılması pek imkân dahilinde olmaz. O halde burada yapılması gereken durumu somutlaştırıp tikel hale getirmektir. Örneğin bir sınır kavgasında hangi tarlanın sınırının nerede başladığı ve nerede bittiği net bir şekilde belirlenebilir ve belirlenen duruma mutabık bir karar verildiğinde adalet tecelli etmiş olur. Fakat kimi durumlarda olayı tikelleştirdiğimizde adaletli olanın ne olduğu tartışması son bulmayabilir. Örneğin, kasıtlı bir cinayet işleyenin veya tecavüz suçunun cezası ne olmalıdır? On yıl mı, yirmi yıl mı, müebbet mi yoksa idam mı olmalıdır? Bunlardan hangisi adaletlidir? biçimindeki bir soruya nasıl cevap verilecektir? Buna “Kanunlar neyi emrediyorsa...” biçiminde bir cevap verilebilir. Ne var ki bu bir cevap değildir ve kanunun ön gördüğü cezanın adil olup olmadığını ölçüsü nedir? sorusu hala geçerliliğini korumaktadır.

Burada nihai olarak müracaat edilecek bir kaynağa gidilebilir. Çoğunluğun görüşü dikkate alınabilir, en az şikâyet edilecek durumun en çok tatmin eden duruma tercihi söz konusu olabilir vb. Ne var ki her tekil durum farklı olacağından kimi zaman bu ilkeler ve müracaat kaynakları bile işe yaramayabilir. Örneğin zenginlerin çok fakirlerin az olduğu bir memlekette, zenginlerin çıkarını korumaya matuf bir ekonomik tedbirin çoğunluğun görüşü veya en az zarar görme ilkesine göre düzenlenmesinin adil olup olmadığı da tartışmaya açıktır. Çünkü az da olsa yoksul kesimin haklarını korumak gerekir ve bunun nasıl olacağı da kolay bir biçimde belirlenebilir değildir. O halde adalet nedir? sorusuna epistemolojik sınırlar içinde ve anlaşılır bir çerçevede cevap verabilmenin ne denli mümkün olduğu ortadadır. Belki de olanın zorunluluğu içinde olması gerekeni toplum, devlet, Tanrı gibi üst bir otoriteye havale etmek en doğrusu (mu) olacaktır. (?)

Kısacası bazı durumlarda genel ilkelerin, sıkça dolaşıma sokulduğu için alışkanlık eseri anlaşıldığı varsayılır ancak ilkeler soyutlamalardır.

Bu ise cins-tür ilişkisine benzer biçimde iç içe geçen halkalar gibi bir alt dereceye göre ilke olabilir. Bu ve benzeri örnekler çoğaltılabilir. Bütün bu durumlarda insanların imdad ettiği meta söylemler ve ezbere dayalı alışıldık ifadelerdir. Bu durumu açıklamak için bu konulara kafa yoran J. Locke'un şu tespitleri bize göre hala geçerliliğini korumaktadır:

“Beşikten başlayan bir alışılmış uygulamayla belli anlamlı sesleri çok iyi öğrenip dilimizde hazır ve belleğimizde el altında bulundurduğumuzdan fakat yine de onların imlemlerini (signification) inceleyip saptamada her zaman dikkatli olmadığımızdan insanlar çoğu zaman şeylerin kendilerini dikkatle incelemek istediklerinde bile düşüncelerini şeylerden çok sözcüklere bağlarlar. Bu yüzden sadece çocuklar değil, büyüklerin bir bölümü de birçok sözcüğü papağan gibi öğrendikleri ve bu seslere alıştıkları için söylerler (Locke, 2004: 290; 1825: 293).

Anlam sorunu ile ilgili olarak değinmemiz gereken diğer bir husus ise insanın duyumu aşan alana ilişkin yargılarda bulunabilme kapasitesi ile ilgilidir. Gerçekte insan bir taraftan mevcut empirik çerçeveye mahkûm, diğer taraftan da bu düzlemin dışına doğru meyleden ve merakını daha ötede olması gereken diye varsaydığı bir alana, ilkeye veya ontolojiye doğru yönelten bir varlıktır. Nitekim Kant'ın aklın doğası olarak nitelediği bu ikili yapının (Kant, 2010 :13) nasıl epistemolojik süreçlere yol açtığı bilinebilir olmaktan ziyade duyumsanabilir değildir. İnsan doğasının bir parçası olması bakımından ulaşılan sonuçlara bir gerçeklik atfedilebilir, ancak bu gerçeklik durumunun nesnelleştirilebilme imkânının olmadığı açıktır. Buna insanın ruhsal boyutu da dâhildir. İnsan varlığını değişmez mahiyeti olarak tanımlayabildiğimiz benlik meselesini bu minvalde bir örnek olarak zikredebiliriz. Bu bağlamda ana sorun, insanın olgusal veya duyusal karşılığı olmayan meselelere nasıl ve hangi yeti ile ulaşabildiğidir. Bu bağlamda öğretisini önemli ölçüde duyum ve deneye dayandıran İslam düşünürü İbn Haldun'un yorumu zikre değerdir.

İbn Haldun'a göre insanın nefsi, yani ruhani boyutu gözle görünmez fakat bu boyut bedendeki organlar aracılığıyla anlaşılır. Çünkü bu organlar nefsin araçları gibi çalışır ve bu yolla onun varlığını açığa



çıkarırlar. Nefis onlar aracılığıyla isteklerini gerçekleştirir, yürür, konuşur ve bedeniyle bir bütün olarak hareket eder. Bu, nefiste, duyma, görme ve diğer duyu organları ile algılanan veriler iç (batini) boyuta iletilir ki bu daha sonra konuşmayla kendini gösteren düşünceye kadar uzanır. Bunun bir üst aşaması olan “müşterek algılama” gücü ile bütün duyuların tek bir seferde idrak edilmesini sağlar. Bu dereceye ulaşan algı artık dış maddi duyumdan tamamen ayrıdır. İbn Haldun’a göre, insan için bu aşama, maddi algıları maddi olmayan bir şekilde temsil eden bir canlandırma gücünü gösterir. Bu noktada idrak edilmiş hayal derecesine yükseltilir. Böylece bu iki gücün birincisi (müşterek algılama), beynin ön kısmını, ikincisi ise (hayal gücü) beynin arka kısmını alet olarak kullanır. Bu hayal derecesinden sonra tekillerle ilgili manaları algılama gücü olan vehm ve duyu organları ile algılanan her şeyi ihtiyaç duyulduğunda çıkartmak için saklayan hafıza dereceleri devreye girer. Bu ikisi (vehm ve hafıza) daha sonra düşünce eylemini gerçekleştirme ve akletme gücü olan fikir (ide) derecesine yükselir. Böylece insan zihni artık maddi aletlere yani duyu verilerine ihtiyaç duymadan idrak etme derecesine yükselir. (İbn Haldun, 2004:133).

İnsanın bilişsel sürecinin anlatmaya çalışan İbn Haldun, duysal olandan duysal olmayana yapılan sıçramayı bilimsel bir çerçevede izah eder, ancak müşterek algılama ve hayal gücünün beyinsel bir faaliyet olduğunu belirterek insanın belli bir evreden sonra duyulara ihtiyaç duymadan anlama ediminde bulunduğunu ileri sürer. Böylelikle duyu dışı alana ilişkin anlama edimi gerçekleşir ve dolayısıyla olgu dışı alana ilişkin epistemolojinin de temelleri atılmış olur.

Başka bir empirist filozof olan Locke da Tanrı’nın varlığı gibi duyuyu aşan kimi durumlara ilişkin epistemolojik süreçleri İbn Haldun gibi açık ve net olarak ortaya koymasa da akla/düşünme yetisine dayandırmaktan başka bir yol bulamamaktadır:

Tanrı’nın olduğunu kesinlikle bilebiliriz. Tanrı bize kendisi üzerine doğuştan ideler vermemiş ve zihinlerimize kendi varlığını okuyabileceğimiz yazılar kazımamış olmakla birlikte, bize zihinlerimizi donatan o yetileri sağladığına göre kendini tanıksız bırakmış sayılmaz. Çünkü

duyularımız, algılarımız ve aklımız olduğuna göre, kendi kendimize kaldığımız zaman, onun açık bir kanıtını talep etmeyiz. Buna göre bir Tanrı'nın olduğunu bilme, yani buna kesinlikle güvenme yeteneğimizin olduğunu belirtmek ve bilgiye ne yoldan ulaştığımızı göstermek için kendimizden, kendi varoluşumuzun şüphe götürmez bilgisinden öteye gitmemize gerek bulunmadığını sanıyorum (Locke, 2004: 423; 1825: 474). Kendi varlığımızın bilgisini sezgiyle, Tanrı'nın varoluşunu akıl (reason) ile biliriz. Başka herhangi bir şeyin varoluşunun bilgisini ise ancak duyum (sensation) yolu ile edinebiliriz (Locke, 2004: 433; 1825: 482).

Duyu/deneyim temelli epistemolojileri savunan İbn Haldun ve J. Locke'un duyuyu aşan mahiyetteki bilgi konusundaki kabullerini akla veya düşünme yetilerine dayandırmaları, insan varlığının dayattığı bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Kant'ın deyimiyle bir taraftan fenomenler dünyasına bir taraftan numen dünyasına ait olmaklığın dayattığı bu durum, anlamın da indirgemeci bir tavır ile ortaya çıkmaması gerektiğini imler. Ne salt rasyonalist ne de salt empirist tutum bu gerçekliği izah edebilir. O halde kategorik ayrımlar gerçekliği/hakikati/anlamı ortaya koyabildikleri ölçüde perdelemektedirler de. Rasyonalist bir filozof olan Leibniz ile empirizmin en tutarlı filozofu kabul edilen Hume'un aşağıda alıntıladığımız ifadeleri aslında ne denli kategorik ayrımlardan uzak durmamız gerektiğini de salık vermektedir.

İki türlü hakikat vardır: akıl (reasoning) hakikatleri ve olgu hakikatleri. Akıl hakikatleri zorunludur ve karşıtları mümkün değildir. Olgu hakikatleri ise olumsaldır ve karşıtları mümkündür... Böylece Matematikçiler spekülative teoremleri ve pratik kurallarını, tanımlar, aksiyomlar ve postullara kadar analiz ederek indirgemişlerdir. Netice itibarıyla hiçbir tanımlı verilemeyen basit ideler vardır. Aynı şekilde ilk prensipler olan aksiyom ve postullar vardır ki bunlar ispatlanamaz ve ispata da gereksinimleri yoktur. Bunlar *karşıtları açık çelişki* içeren özdeş ifadelerdir. Akıl yürütmelerimiz, iki temel ilkeye dayanır. Birincisi çelişme ilkesi, diğeri yeter sebep ilkesidir... bu yeter sebebin olumsuzluk veyahut olgu gerçeklerinde, başka bir deyişle yaratılmış varlıklar evreninde yayılmış bulunan şeylerin

bağlantısında veyahut ardışıklığında da bulunması gerekir (Leibniz, Monadoloji: 31,32, 33, 34, 36).

İnsan aklının veya araştırmalarının bütün konuları doğası gereği iki türe ayrılırlar: *Fikir Bağlantıları (Relations of ideas)* ile *olgusal şeyler (matters of fact)*. İlk türe geometri, cebir ve aritmetiğin önermeleri dâhildir... Bu çeşitten önermeler, evrende var olan herhangi bir şeye dayanmaksızın salt düşüncenin işleyişıyle keşfedilebilir... İnsan aklının üzerinde işlediği objelerin ikinci çeşidini meydana getiren olguya ait şeyler aynı türden bir kesinlik temin etmezler...Olguya ait bütün akıl yürütmeler sebep (cause) ile etki (effect) bağlantısı üzerine kuruludurlar (Hume, 1999: 108, 109).

Görüldüğü üzere her iki filozof bilginin konusu ve ilgili tanımlamalarda aynı şeyi söylemektedirler. Hâlbuki filozoflardan biri rasyonalist diğeri empirist kutupta yer almaktadır. Belirtilen kategoriler altında yapılabilecek bir değerlendirme söz konusu ayrıntıyı görmeyi doğal olarak engelleyecektir. O halde problem nasıl çözülecektir?

Sokrates'in insanlar, bildiği şeylerde mi yoksa bilmedikleri şeylerle ilgili olarak mı anlaşmazlığa düşerler? biçimindeki soruya yanıtı, insanların bilmediği şeylerle ilgili olan konularda anlaşmazlığa düştükleri şeklindedir. Sokrates'in bu bağlamda bilmekten kastı, duyuya sunulan çerçeve ile sınırlıdır. Öte yandan Sokrates'in işaret etmek istediği husus, insanların bilmediği hususlarda tartışmakla içine düştükleri paradokstur. Hem bilmemek hem de ihtilaf etmek birbiri ile çelişen hususlardır. Şayet bu noktada tartışma oluyorsa bunun nedeni insanların bilmediklerini bilmemesidir. Bu yüzden ilk olarak halledilmesi gereken mesele budur. Nitekim Platon diyaloglarında önemli ölçüde mesasını buna harcar, ancak bu da yeterli değildir: İnsanlara bilmediklerini, başka bir deyişle olgu evreninin dışında kalan hususları da bildirebilmek gerekir. Nitekim Sokrates'in üstlendiği asıl misyon da budur.. Buradan çıkan sonuç bilginin bir yönünün olguyu aştığıdır. Yukarıda işaret ettiğimiz İbn Haldun'un, Locke'un, Kant'ın, Leibniz'in çözmeye çalıştığı nokta da burasıdır.

### III. Sonuç

Bu yazının temel amaçlarından biri, bilgiyi, anlamı ve dolayısıyla gerçekliğin vuzuha kavuşmasından ziyade bu çerçevede yapılan tartışmaya dâhil olmaktır. Çünkü bize göre bu mesele, doğası gereği açığa kavuşturulabilir nitelikte değildir. Açığa kavuşturma bir ilkeye irca etmek olduğundan bu tartışma bağlam itibarıyla kendi içinde özsel bir çelişki barındırmaktadır. O halde yapılması gereken ‘açık etme’den ve ‘indirgemeci bir yanıt’tan uzaklaşmaktır. Bu uzaklaşma iradi bir tercih değil, zorunlu bir sonuçtur.

Bilgisel çerçeveyi ister duyuya, ister zihne, ister aşkın-ideal bir evrene, ister bunların terkinine hasredelim, söz konusu her bir kategorinin tekabül ettiği tikel bir gerçeklik vardır. Bu gerçeklik nihai bir gerçeklik değildir. Gerçeklik bütün bunların toplamından da ortaya çıkmaz. O halde ‘olması gereken’ ile ‘olan’ çatışmasında olanı, olabildiğince uzlaşımalsal bir çerçevede kabul etmek stratejik açıdan önemlidir. Olması gerekeni ise ötelere değil, ontolojik düzlemde olanın bir kategorisi olarak görmek gerekir. Bu şekilde yaklaşıldığı takdirde kimi zaman bireyin biricikliği, kimi zaman çoğunlukçuluk kimi zaman çoğulculuk öne çıkacaktır. Tecrübe gösteriyor ki insanoğlu hem ontolojik hem epistemolojik hem de sosyolojik kargaşadan hoşlanmamaktadır. O halde bize göre anlam önemli ölçüde uzlaşımalsaldir. Anlamın uzlaşımalsal olmasının epistemolojik çoğulculuğun yanı sıra politik çoğulculuğa da kapı aralayan bir mahiyete sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nasıl ki her tekil özne bir yandan biricik bir yandan da toplumsaldır. Aynı şekilde anlam da bu düzleme aittir. İşte bunun farkında olmak başlangıç için önemlidir. Aksi takdirde doğal olmayan bir durumla karşı karşıyayız demektir. Doğal olan bir taraftan determinizme bir taraftan da olağan oluştan işaret eder. O halde, olması gereken uzlaşımalsal olandır veya doğal olan uzlaşımalsal olandır, denildiğinde de bu çoğulculuğu bizatihi ifade etmiş olmaktadır.

Netice itibarıyla anlamı ve hakikati açık kılma çabasından kaçınmak mümkün olmadığı gibi açık kılmak da mümkün gözükmemektedir. Aksi takdirde yeterince uzun bir geçmişe sahip olan insan bu meseleyi çözebilmek için söz konusu apaçıklığı ortaya koymuş olurdu.

## **A MARGINAL NOTE ON THE MEANING OF KNOWING AND MEANING**

### **Abstract**

Man is a being that wants to know. If one wants to know, what he wants should be something he doesn't know yet. On the other hand, isn't it necessary for him to know what he wants to know? Otherwise, why would he want something he doesn't know? Or are these sentences far from being understood within the rules of language and grammar? What does it mean to be understood? Does the subject who makes all these sentences express things that are not understood and therefore does not understand them? Is it possible for him to express things he doesn't understand? Do we mean "a man is a curious being but what and why does a man wonder? Is the object of curiosity different from what is wanted to be known? So how do we know that we know? Is understanding and knowing different things? Don't we know when we get it? As can be seen, such questions and the discussion that can be made in this framework goes on. This study was written with the aim of getting involved in these discussions from a subjective perspective.

**Key words:** Knowledge, Sense, To Know, To Understand, Subjectivity

### Kaynakça

- ARİSTOTELES (1996). *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- HUME, D. (1999). *An Enquiry Concerning Human Understanding*, (Ed. By. Tom L. Beauchamp), Oxford University Press.
- İBN HALDUN (2004). *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir), Ankara: İmaj Yayınları.
- KANT, I. (2010). *Arı Usun Eleştirisi*. (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.
- LEİBNİZ, G. F. (1898). *The Monadology*, Trns. By. Robert Latta, London: Oxford University Press.
- LOCKE, J. (1825). *An Essay Concerning Human Understanding*, London: Thomas Davison.
- LOCKE, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınları.