

VARLIK VE OLUŞ TEMELİNDE HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN FELSEFE, MANTIK VE YÖNTEM HAKKINDA BAZI GÖRÜŞLERİ

Şenol KORKUT*

Hilmi Ziya Ülken(1901-1974) tefekkür ve felsefeden ziyade kültür, tarih, sosyoloji vb. alanları önceleyen düşünlerin egemen olduğu, böylelikle gerek matbûat gerekse maârif sahalarının bu bakış açısına göre yapılandırılmaya çalışıldığı, 20. yüzyıl Türkiye'sinin üç çeyrek asrına denk düşen zaman diliminde yaşamış, bir filozoftur. Mezkur dönem filozoftan ziyade antropologlara, tarihçilere ve sosyologlara daha fazla ihtiyaç duymuş ve felsefe de ancak bu kültür evrenine hizmet ettiği oranda kaale alınmıştır. Bu manzarada gerek İslâm felsefesi ve Türk tefekkürü gerekse Batı felsefesi, ideolojik ve siyasal tercihler/değişkenler/müdahaleler çerçevesinde kendisine yer bulmuştur. Bu minval üzere Batı felsefesi batılaşmanın bir gerekçesi/gereği olarak takdim edilmiş, Mübahat Türker Küyel(1941- -)'in vurguladığı gibi Batı ülkelerine felsefe tahsili yapmak üzere gidenler, gittikleri ülkenin felsefi ekollerini de getirmişler ve takip etmişlerdir.¹ Nurettin Topçu(1901-1975)'nin de işaret ettiği gibi Fransızın gitmiş, Almanın gelmiş, o gitmiş İngilizin, bilahare Amerikanın duhul etmiş, fakat milletten müteşekkil olan asıl tabaka bu yabancı elbiselerin hiçbirini benimsememiştir.²

İşaret edelim ki son otuz yıldır hermenötik, yapısalcılık, postmodernizm, gelenekselcilik ve neo-marksizm ithalciliği de maalesef bu tür yargıları daha fazla gerçekçileştirmekte, keza şartlanmış/endekslenmiş düşünceye dair bir içerik sunmaktadır. İlginçtir ki öte yandan bu manzaranın aksülamelinde seyrederek yine yoğun bir külliyât bırakarak çekilmiş bir alan olarak milli felsefe, milliyetin felsefesi, milli mantık, 'tasavvuf felsefesi veya gerçek felsefe' gibi yaklaşımların da asıl tabaka nezdinde yabancı bir elbise hüviyetinden başka bir statü kazanamadığına, dolayısıyla köklü felsefe ekollerinin doğuşuna zemin oluşturamadığına şahit olmaktayız. Lâkin bu dönemin felsefe dünyasından zamanımıza bırakılan miras, birçok yerli ve yabancı dinamiği bünyesinde barındırdığı için çoğu kere olumlu ve olumsuz yargıları tenakuz içine düşürebi-

* Ydr. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ Mübahat Türker Küyel, "Ülkemizde Felsefenin ve Filozofun Doğuş Koşulları", *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, Ed, Recep Alpyağıl, İstanbul-2010, s. 713.

² Nurettin Topçu, "Felsefe ve Cemiyet", *Yarınki Türkiye*, İstanbul-1999, s. 53-54.

lecek bir içerik arz etmektedir. Bu mirasın bugün bazı çalışmalara konu olduğu şekliyle romantik, yapısalcı ve postmodern okumalardan daha fazla ihtimama ihtiyacı vardır ve asıl kaygı, problem ve dertlerini de ancak bu niyetler terk edildiği zaman yeni kuşaklara gösterebilecektir.

Memleketin bu işe *meraklı* dimağları eğer ogünün *kültür* adına kotardığı şeyleri bugün yine söz konusu alginın başka bir versiyonu olan ve gittikçe entelektüel hayatın merkezine yerleşen bir kavram olarak *medeniyet* adına ko-tarmaktan vazgeçmeye niyet gösterir, diğer bir ifade ile bu toplum için filozofun artık zorunlu olduğu kanaatine varırsa, andığımız dönem hiç kompleksli bir adlandırma olmaksızın -kelimenin gerçek anlamında- ilerdeki asırlar için bir Rönesans/uyanış işlevi görebilecektir. Çünkü sentez ve çeviri dönemleri çoğu kere analitik düşüncenin ve sistem felsefelerinin beşiği işlevini görmüştür. Dolayısıyla bugün temel referans kaynağı Gazâlî(1058-1111) olmakla beraber *medeniyet* kavramı temelinde yabancı bir felsefe yapılacağı gibi, *tefekür* adına Heidegger(1889-1976)'den kalkılarak da çok yerli bir felsefe ortaya çıkabilecektir bilakis 20. yüzyıl Türk düşüncesinin getirdiği tecrübe bahsettiğimiz bahislerde mümbit bir dürtü sunmaktadır. Öte yandan "Türkiye'de birbirini tetikleyen iki alan olarak pozitif bilimler gelişmediği için felsefe de olmuyor" söyleminin ilgili alanların geldiği seviye dikkate alındığında artık haklı bir gerekçe olamayacağı aşikardır. Bugün laboratuvar ve teknolojik donanım konusunda artık altyapı sıkıntısı çekmeyen ilgili anabilim dallarının batıda olduğu gibi bilimi, felsefe ve teolojiyle kesiştiği problemlerde bu alanları tetikleyecek bir içerikten ziyade çok daha farklı bir mecraya sürükledikleri reel bir olgu olarak önümüzde durmaktadır. Kanaatime göre, bu manzara bir bakıma bizleri ampirik sosyolojiden bilim felsefesine, düşünce tarihi yazımından yeni bir ontoloji kurma çabasına değin arkasında önemli bir külliyyât bırakmış Hilmi Ziya Ülken'e, yeniden ve daha yakından bakmaya icbar etmektedir.

Ülken farklı alanlara mahsus olmak üzere arkasında kapsamlı bir külliyyât bırakmış, bu özelliği de onun çoğu kere eleştirilmesine sebep olmuş ve bir bakıma mümbitliği bazı sahalardaki özgünlüğünün görülmesine engel olmuştur. Bu işe *Metafizik* adlı bir çalışma ile başlayan Ülken, hayatının orta dönemlerinde, tarih yazımı, kültür ve sosyoloji alanları ile iştigal etmiş, fakat kanaatime göre bu sürecin açmazlarını keşfederek son döneminde asıl ilgi sahasına yani *Varlık ve Oluş* eksenine dönmüştür. Fakat *Varlık ve Oluş* hem yazarın mümbitliğine yönelik olarak geliştirilen *sentezci* algısının hem de genel olarak 20. yüzyıl Türk tefekkürüne yönelik serdedilen önyargılı bakışın kurbanı olmuş, gözden kaçırılmış ve yeterince ihtimam gösterilmemiş bir eser muamelesi görmüştür.

“Kitabın Tarihi ve Maksadı” adlı dibacesinden de anlaşılacağı gibi *Varlık ve Oluş* Hilmi Ziya Ülken’in baş yapıtıdır ve 20. yüzyıl Türk düşüncesinin yüzakı eserlerinden birisidir. Kitap 1933 yılında Berlin’de tasarlanmasına rağmen ancak 1968 yılında ilk ve günümüze değin tek, baskısını gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla *Varlık ve Oluş*’un 35 yıllık bir yazılış tarihi vardır. Yazar, eserin gecikmesini genel olarak iki hususa bağlamaktadır: Birincisi temel fikirlerdeki değişiklik (Spinozacı ve Hegelci görüşten fenomenolojik ve ihtimaliyetçi felsefeye uzanış), ikincisi ise kendisini uzun süre felsefe dışında dersler vermeye zorlayan (Ülken sitemle bahsettiği 1935-1945 arasındaki dönemin yanına, 1950-1960 arasında kendisini sosyoloji öğretimine verdiği süreci de kısmen yerleştirir, bu sürece İstanbul-Ankara hattında evi ile otel odaları arasında yıllarca süren git-gellerin yıpranma payını da biz dahil edelim) kadro sıkıntılarıdır. Buna rağmen ciddi bir okur eserin, yazarın idealini kurduğu anlamda tamamlanamadığının farkına varabilecektir. Bu haliyle bile, hiç kuşkusuz *Varlık ve Oluş*’un felsefenin evrensel dünyasında ağırlığı olan bir yapıt olduğunu ve günümüzde felsefi düşüncenin gelişmesi veya filozofun yetişme imkânı babında *sorun nedir?* veya *nereden başlamalı?* şeklindeki sorgulamalara bir cevap mahiyetinde olduğunu söyleyebiliriz.

Ülken, bu eserde eğitim amaçlı yazılmış bazı teliflerinde rastladığımız gibi ders hocası retoriğinden ziyade bir filozof üslubu ile karşımıza çıkar. Ülken’in varlık hakkındaki en ileri felsefi fikir ve teorilerini bu eserde bulabilmek mümkündür.³ Fakat onun ontolojisinde önemli bir yer tutan mutlak sonsuz varlık, değerlerin çift-kutupluluğu, bilim felsefesi kapsamında tetkik ettiği matematik ve fizik alanındaki daha ayrıntılı görüşleri için ilgili diğer eserlerine başvurmak gerekmektedir. Zaten Ülken de bazı bağlamlarda dipnotlar vasıtasıyla dönem dönem okura öteki eserlerini tavsiye etmektedir. *Varlık ve Oluş* ana konu itibarıyla varlık problemlerini ele almasına rağmen mantık, epistemoloji, zaman, bilim ve ahlâk felsefesi ile ilgili görüşleri de bazı konteksler dahilinde içermektedir. Biz bu makalede önemine binaen diğer eserlerine kısmi bir

³ Ülken, dönem dönem farklı felsefi akımların ve filozofların etkisinde kalmış, 1948 sonrasında ise din felsefesinin terminolojisi ile söyleyecek olursak insan, âlem ve Tanrı anlayışında teist bir düşüncüyü benimsemiştir. Bkz. Necati Öner, “Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken”, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, ed. Ayhan Vergili, İstanbul, 2006, s. xxx,xxxı.. Ayrıca, Türkiye’nin siyasi hayatındaki temel değişiklikler ve özellikle yüksek öğretimin bu değişikliklere maruz kalması Ülken’in çalışmalarında önemli farklılıklara yol açan bir etken olarak öne çıkmaktadır. Bkz. Kurtuluş Kayalı, “Hilmi Ziya Ülken, Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi”, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İstanbul, 2003, s. 175, Kurtuluş Kayalı, “Hilmi Ziya Ülken’in Türk Düşünce Dünyasındaki Özgün Konumu”, *Düşüncenin Coğrafyası-1*, Ankara, 2005, ss. 165-179. Ayrıca bkz. İsmail Kara, *Din ile Modernlik Arasında, Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul, 2003, s. 18,19.

şekilde başvurup anılan kitabı ana referans olarak kullanıp, filozofun felsefe tasavvuru, mantık ve yöntem hakkındaki görüşlerini, tetkik etmeye çalışacağız.

Ülken, felsefî meseleleri, problem bağlamında sıralı önermeler üreterek işlemekten ziyade, filozof merkezli bir açıklama tarzı ile irdelemektedir. Bu nedenle, önce ilgili problem bağlamında felsefe ekolleri arasındaki ortak noktalara işaret edilmekte, sonra bu ekollerin çelişki ve tutarsızlıkları tespit edilmekte⁴, nihai olarak da özgün görüşler serdedilmektedir. Böylece tartışılan her problem de, kendisi hakkındaki tarihin okumasını da beraberinde getirmektedir. Çalışma boyunca Ülken'in örneklemelerine kısmen değinip, hususî ve özgün görüşlerini tespit etmeye özen göstereceğiz.

1. Felsefe Nedir? İlk Olgu Araştırması veya Derinliğine Felsefe

Ülken'e göre, felsefe, ana dayanağı ilk olgu araştırması olan kesin ilk bilimdir. Fakat felsefe sadece ilk ilkeler peşinde koşan sorular yumağı olarak da telakki edilemez. Böyle olduğu takdirde bir bakıma çözümlenmesi gereken problem alanı olarak kalacaktır. Felsefenin bütün bilgilerimize dayanak olan ilk ilkelerin ve ilk olguların bilgisi olması gerekir. Felsefe ancak dinamik bir şekilde gerçeklerin gerektirdiği soruları sorarak bilimlerin bilimi ve evrensel bir bilim olabilir. Böylece insan bilgisini her devirde sistemleştirecek, fakat bu sistemleşmenin skolastik bir tavır haline dönüşmesine imkân tanımayacaktır. Eğer skolastik tavır egemen olmuşsa bu durumda felsefe diğer alanlardan (teoloji, bilim vs.) geri kalmış, kesin ilk bilim ve evrensel bir bilim olma özelliğini kaybetmiş demektir.⁵

Peki felsefeyi sürekli kesin ilk bilim statüsünde tutacak ana karakteri nedir? Ülken'e göre, felsefe, derinliğine felsefe olarak işlevsel olduğu zaman kesin ilk bilim olabilecektir. Bu tanım felsefenin terim olarak yapılan aşağıdaki iki tarifini de içermektedir:

a. "Felsefe ilimlerin sınırını aşan problemleri düşünce ile çözmeye çalışan ve böylece felsefenin felsefesi şeklinde sonsuza değin gidebilecek araştırma yoludur."

b. "Felsefe kuralları olan ve bu kurallara göre işleyen disiplinli bir düşünce tarzıdır."⁶

Ülken'in nazarında felsefe tarihindeki bütün filozof ve ekoller zorunlu olarak anılan iki tariften birisine denk düşecek bir içerikte bu düşünce işlevini

⁴ Ülken'in felsefe tarihinde Antik Yunan'dan kendi dönemine değin yer alan filozof ve ekollere yönelik varlık felsefesi temelindeki eleştirilerinin ayrıntılı bir şekilde tahlili için bkz. Mehmet Vural, *Hilmi Ziya Ülken'in Varlık Felsefesi*, Ankara-2009, ss. 143-163.

⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, İstanbul-2001, s. 10-11.

⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, Ankara, 1968, s. 7.

gerçekleştirmişlerdir. Fakat hepsini kuşatan ortak bir adlandırma vardır ki; bu da felsefeyi ilk olgu araştırması çerçevesinde yapmış olmalarıdır. Ülken, ilk olgu araştırmasını ne zorunlu bir kural olarak ortaya koymakta ne de bunun zorunlu bir yöntem olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Bu tarif, teorik bir belirlemenin yanı sıra aynı zamanda felsefe tarihine yönelik bir tespiti de içermektedir. Buna göre, ilk olgu araştırmasında, akıl felsefe yolunda bir seviye elde etmekte ve onu ele geçirdiği anda, birdenbire onu da temellendirecek daha derin bir ilk olgu arama tasası, kendisini yeniden dürtülemektedir. İçinde barındırdığı bütün benzer, özdeş ve zıt ekollere rağmen felsefe tarihi, ilk olgu araştırması veya Aristoteles'in tabiri ile *bilme tutkusunu* çerçevesinde insanlık zihninin mimarı gibi birbirini tamamlayarak büyüyen bir düşünce alanıdır.⁷ Dolayısıyla derinliğine ilerleyen ilk olgu araştırması, antik Yunan'dan günümüze değin gelmiş, Thales(674-540)'ten Husserl(1859-1938)'e kadar ortak vasıfları birleştirmiş ve onları aynı binanın katları haline dönüştürmüştür.⁸ Öyle ki uzlaştırılması mümkün olmayan Fisagor ve Elea okulu, Platon(423-347) ve Aristoteles(384-322) felsefelerinde, bütün zıtları kuşatan söz konusu ilk varlığı arama ortak paydasını görebilmek mümkündür. Böylece Kant(1724-1804) derinliğine felsefede en önemli kata inmiş, Schopenhauer(1788-1860) "İlk Felsefe" kavramı çerçevesinde derinliğine görüşü etkin bir şekilde kullanmış, Bergson(1859-1941) bu alanda büyük bir hamle gerçekleştirmiş, Husserl(1859-1938) ise özler (Wesen) idesi ile derinliğine felsefede yeni bir adım atmıştır.⁹

Böylelikle derinliğine felsefe, felsefî doktrinler arasındaki çatışmalara ve ardıl fikri akımlara, bunların hepsini kuşatan yeni bir pencereden bakmayı sağlar. Çünkü ilk olgu arayışı, filozofun en temel tasasıdır.¹⁰ Felsefe literatürünün bütün birikimi hafızasında mündemiç olsa bile filozofun zihni daima ilk olguda açık ve seçici değil, müphem ve karmayı bulacak, keza her defasında oradan aydınlanışı ve seçikliği çıkarmaya çalışacaktır.¹¹

Ülken'in burada yaptığı derinliğine felsefe tarifi yukarda anılan tanımların birinci şıkkı ile benzerlik göstermekte fakat söz konusu tarifi çelişkisinden sıyrılmaktadır. Çünkü ilgili seçenekte yapılan tarif, arkasında çözülmemiş problemler ve mantıksal boşluklar bırakarak bir daha geriye dönmek üzere sürekli ve kontrolsüz ilerlemeyi zorunlu kılmaktadır. Bu süreçte problematik felsefe sonsuzca çözülemeyecek ve köşe başları olarak kalacaktır.¹² Aynı şekil-

⁷ Age. s. 7-8.

⁸ Age. s. 27.

⁹ Age. s. 22.

¹⁰ Age. s. 30.

¹¹ Age. s. 31.

¹² Age. s. 19.

de ilk olgu araştırması ikinci seçenekte sözü edildiği gibi çerçevesi belirlenmiş katı bir kural olarak da temayüz etmemektedir. Çünkü zihin daha ileri bir “ilk”e doğru derinleşirken, ondan önce bulduklarını yıkacak yerde, onlara daha sağlam bir temel bulmaya çalışmaktadır.¹³ Dolayısıyla ilk olgu araştırması statik bir kural değil varlıktaki değişimle paralel seyreden bir düşünme etkinliğidir. Bu bakımdan felsefe kendisinden ana problemlerin doğduğu, fakat onları daima ilk ve asli kökte birleştiren kesin ilk bilimdir.¹⁴

Felsefenin tarifini bu şekilde belirledikten sonra Ülken, onun temel dayanağına geçmektedir. Şu halde *felsefe* olarak vasıflandırılacak düşünce türüne asıl rengini veren şey, üzerinde fikir ayrılıklarının doğamayacağı, ilimler ve doktrinlerde ortak olan “İlk Felsefe” dir.¹⁵ “İlk Felsefe”nin ihmal edilmesi ise problemlerin çıkmaza düşmesine ve ferdi felsefelerin doğmasına mahal vermektedir. Derinliğine felsefenin, radikal çıkış noktası olarak belirlediği ilk varlığı arama serüveni, birbirleri ile uzlaşması imkânsız olan felsefî ekollerin dahi ortak noktasıdır. Bu nedenle felsefe tarihi aslında derinliğine felsefenin kullanılış biçim ve katmanlarını, ve onun tarihini oluşturmaktadır.¹⁶ Ülken, tarifini ve temel dayanağını bu şekilde belirlediği ilk felsefe’ye Platon’un *dyade* kavramından hareketle *dyadologique* demektedir. Felsefenin varlık, bilgi, değer ve hakikat gibi ana konuları ve başlıca problemleri de *dyadologique* üzerine kurulmaktadır.¹⁷ *Dyadologique*, hakikat olan *dyade*’ın belirsizliğinden kurtuluş ve idealleştirmeden ibaret bir düşünme şekli ve yöntemdir.¹⁸

2. Felsefî Düşüncenin Aleti Akıl ve Mantıktır

Ülken, felsefenin metodunu öncelikle ilimlerin metotları ile kıyaslayarak açıklamaya çalışmaktadır. Felsefeninki diğer ilimlerin metodundan farklı olmasına rağmen ilim ve felsefe birbirlerini besleyen iki ayrı alan, birbirleri ile atbaşı giden iki insan eseridir.¹⁹ İlimin gelişmesi ile felsefenin gelişmesi birbirine paralel seyretmekte, birinin çabaları, buhranları ve kazançları diğerinin alanına da nüfuz etmektedir.²⁰ Her çağda gözlemlenen ilmin metot, problem ve teorilerindeki ilerleme, eşzamanlı olarak felsefede de yankılanmış veya bu durumun tersi de mümkün olmuştur. Bu bakımdan ilmi felsefeden, felsefeyi

¹³ Age. s. 8.

¹⁴ Age. s. 28. Vural, Age. s. 28, 29.

¹⁵ *Valık ve Oluş*, s. 19.

¹⁶ Age. s. 22.

¹⁷ Age. s. 23.

¹⁸ Age. s. 495.

¹⁹ Age. s. 116.

²⁰ Age. s. 45.

de ilimden ayırmak mümkün değildir.²¹ İlk Çağ ve Orta Çağ'daki filozofların aynı zamanda bilim adamları olması bunun en açık göstergesidir. Keza Henri Poincaré(1859-1912), Max Weber(1864-1920), Newton(1643-1727) gibi modern süreçte matematik, iktisat ve fizik gibi belirli bir ilmin teorisine, gayesine ve metoduna yoğunlaşmakla dolaylı bir şekilde felsefenin alanına girerek filozof olmuş birçok isimden bahsetmek mümkündür.²²

Bu aşamadan sonra Ülken filozof olmanın yollarını da çeşitli kategorilerde açıklamaktadır. Buna göre, St. Thomas(1225-1274) ve İbn Sînâ(980-1037) gibi bazı filozoflar felsefe yolunda ansiklopedik düşünce yolunu tutarak felsefî problem ve konulara nüfuz etmişler²³ bir kısım filozoflar ise, bu seviyeye felsefe tarihi araştırmaları ile ulaşmışlardır. Ülken'e göre, felsefe tarihçiliği ile filozofluk birbirlerinden farklıdır. Felsefe tarihçiliğini çok iyi bir şekilde gerçekleştirdiği halde filozof olamamış birçok isimden bahsetmek mümkündür hatta çok az felsefe tarihçisi filozofluk mertebesine sıçrayabilmiştir. Felsefe tarihi başlıca Yunan-Latin geleneği üzerine kurulmuş Avrupa felsefesi ve İslâm felsefesi olmak üzere iki ana kola ayrılmıştır. Bu alanda çalışmalar yapacak felsefe tarihçilerinin araştırma alanlarının dillerini (Yunanca, Latince ve Arapça) çok iyi bilen filologlar olması gereklidir. Fakat, felsefe tarihçiliğini bekleyen bir eksiklik vardır; o da, eski metinlerin tahlil ve neşri gibi filolojik çalışmalara kendini veren bir felsefe tarihçisi, felsefî problemlerin güncel değerini görmeye imkân bulamayacaktır. Buna rağmen Spinoza(1632-1677) ve Nietzsche(1844-1900) gibi bu işe filolojik çalışma ile adım atmış bazı felsefe tarihçileri, bu meşgalenin getirdiği imkânlarla filozof olmuşlardır. Öte yandan Fârâbî(870-950) ve İbn Rüşd(1126-1198) gibi şahsiyetler de tetkik ettikleri metinleri ikinci dilden okuyarak filozof olmuşlar, filologlukla zaman kaybetmemişlerdir. Şu halde Ülken'e göre filozofluğun yolu felsefe tarihini tam olarak bilmekten geçmemekte fakat felsefî spekülasyona sahip olduktan sonra felsefe tarihi tamamlayıcı bir kuvvet olabilmektedir.²⁴ Öte yandan Gazâlî ve Descartes(1596-1650) gibi bazı filozoflar kişisel tecrübeye dayanarak, Sokrates(470-399) ve Sûhreverdi(1115-1198) gibi bazı filozoflar da içe katlanma metodu ile, Spinoza(1632-1677) ve Hegel(1770-1831) gibi filozoflar da spekülâtif düşünce yolu ile, felsefî problem ve teoriler geliştirmişlerdir.²⁵ Ülken'in felsefî araştırmalarda eksik bulduğu yöntemlerden birisi de sistem kurma tutkusudur.

²¹ Age. s. 116.

²² Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş-I*, İstanbul-2008, s. 38.

²³ Age. s. 40.

²⁴ Age. s. 41.

²⁵ Age. ss. 43-45.

Felsefe tarihinde sistem kurma hastalığı birçok filozofu felsefelerinin doğru taraflarına rağmen tutarsızlığa düşürmüştür. Bu hastalıktan kurtulmak için filozofun problemleri ayrı ayrı, bir problemi çözmeden diğerine geçmeden ve objektif soruşturma metodu ile taraması gerekmektedir. Bunun bilincinde olmasına rağmen birçok filozof sırf bütün üzerinde düşünme iradesinden dolayı sistemlerinde tutarsız yönler bırakmıştır.²⁶

Bu noktada Ülken'e, felsefi düşüncenin aleti nedir? sorusunu sorabiliriz. Ona göre, felsefi düşünce ortak duyu, sofist, diyalektik, septisizm, gnostizm ve sufizm metoduna dayandırılmaz.²⁷ Şüpheli görüşün ortak duyuyu gafletten uyandırması gibi bir hizmeti vardır.²⁸ Fakat ne şüpheliler gibi duyuların aldattığı bahanesi ile konkre varlık alanlarını inkar etmek, ne de mistikler gibi gerçek varlıkların arkasında bir sır ve gayb âlemi aramak gerekir.²⁹ Çünkü mistik yaklaşım bir-çok, ruh-tabiat, akıl-tecrübe, gerçek-ideal, teori-pratik gibi antinomilere, sonucu tutarsızlıklara çıkan bir çözüm arayış ve süreci sunmaktadır. Bu açıklama ve düşünce tarzı, antinomileri belirsiz bir sonuca varmak üzere ortadan kaldırmakta, antinomilerdeki zıtlıkları uzlaştırmaktan veya daha üstün bir terkip yolu araştırmaktan ziyade bu zıtlıkları içene alan ve eriten belirsiz bir bütüne başvurarak problemi çözmeye çalışmaktadır.³⁰ René Guénon(1886-1951)'un gelenek, mistisizm ve tasavvuf temelinde bu alandaki yeni yorum ve denemeleri dahi özünde anılan olguyu aşamayan bir uğraş olmuştur.³¹

Düşünürümüzün felsefeyi başlı başına ilk olgu araştırması olarak tanımladığını söylemiştik. Ona göre, bu araştırma, başka bir terimle birleştirilecek bir bağlam değil, çözülecek ve her manzarası ayrı ayrı meydana çıkarılacak bir olgudur. Şu halde diyalektik de böyle bir durumda yapma bir metot olarak kalacaktır ve yeterli bir yöntem değildir.³² Platon'un diyalektiği ne maddeyi, ne canlı varlığı ne de insani alanı açıklamada iş görebilir.³³ Daha da ötesi Hegel'in elinde diyalektik, olaylar ve varlıklar arasındaki *karşıtlık*, *çatışma* veya *farklılıkları*, birer *çelişme* olarak kabul etmiştir. Oysa çelişme, olay ve varlıklara değil yargılarımıza aittir. Bu bağlamda Ülken, Hegel'in "çelişenlerin sentezi" fikrini parlak bir paradoks olarak vasıflandırmakta, özdeşlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerini bariz bir şekilde iptal eden bu mantık paradoksunun Marx(1818-1883) tarafından da sürdürüldüğüne işaret etmektedir.³⁴

²⁶ Age. s. 118.

²⁷ Age. ss. 47-50.

²⁸ *Varlık ve Oluş*. s. 95.

²⁹ Age. s. 113.

³⁰ Age. s. 492.

³¹ Age. s. 493.

³² Age. s. 167.

³³ Aynı yer.

³⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, İstanbul, 2000, s. 42, 43.

Ülken'e göre, şu halde felsefe ancak akılla yapılır. Felsefenin akıl dışındaki olgu veya gerçeklere yöneldiği zaman dahi bu düşünme işlemini akılla gerçekleştirmesi zorunludur.³⁵ Nasıl ki düşünmenin aleti mantık ise felsefenin aleti de akıldır.³⁶ Fakat, felsefenin konusunu yalnızca aklın sınırları içine giren şeylerle sınırlamak bir tür indirgemecilik olur. Felsefe, akılı aşan problemleri de araştırır, lakin yine bu işlevi akıl ve mantık ilkeleri ile yapar. Buna rağmen *her felsefi problem bir mantıki önerme ile doğrulanabilir*, değildir.³⁷ Felsefe mantıkla yapılır fakat mantıktan ibaret değildir.³⁸

Felsefe, mantık aracılığı ile çeşitli ilimlerin alanına giren olgu ve şeylere ait doğrulamaların bu ilimlerin yöntemlerince yapılamadığı yerlerde, zihinlerdeki doğrulamaları kurar ve âlemin bütününe bu tarzda kurulmuş bir sistemin bakış açısından bakar.³⁹ Fakat mantıktan anlaşılan şeye göre, felsefelerin tavırları farklıdır.⁴⁰ Asıl ilkesi, *her düşünülen vardır ve her var olan da düşünülebilir* şeklindeki Aristotelesci mantığa Anselmus(1033-1109)'un ontolojik kanıtı ile son şekli verilmiştir. Bu anlayış zihnin ilkelerinden varlık kategorilerinin çıkarılabileceği şeklinde peşin olarak konmuş bir postüla üzerine kurulmuştur. Ontolojik kanıt üzerinden ilerleyen klasik mantık temel postülaı bakımından Kartezyen filozoflar tarafından da takip edilmiş ve bu geleneğe Kant ve Hegel tarafından da büyük önem verilmiştir.

Bu mantık anlayışının karşısında, bunun tam tersi bir istikamette çok değerli mantık anlayışı doğmuştur. Russell(1872-1970) ile başlayıp Wittgenstein(1889-1951)'a kadar uzanan yeni mantık hareketlerinin temel kanıtları mantık kurallarının yalnız işaretler arasında kabul edilmiş postülaıara dayanarak tutarlılık ve sonuç araması olmuştur. Bu babda iki değerli klasik mantığın aşırı bir şekilde kullanılmasından dogmatik ve skolastik felsefeler ortaya çıkmış, çok değerli yeni mantığın şiddetli tenkitleri yüzünden de felsefenin aşırı daraltılması ve son derece fakirleşmesi doğmuştur. Buna göre çok değerli mantığın açmazı şudur; karşılığında hiçbir anlam bulunmayan önermeler anlamdan boş veya anlamsız önermeler kategorisinde olacaktır. Mantıkçı pozitivistler protokol önermeleri ve değerleri kabul etmelerine rağmen, felsefeyi düşünce sentaksından ibaret gördükleri için bunları dışarıda bırakmaktadırlar. Bu durumun ise kabul edilmesi mümkün değildir.⁴¹

³⁵ *Varlık ve Oluş*, s. 51

³⁶ Age. s. 50.

³⁷ Age. s. 51.

³⁸ Aynı yer.

³⁹ Age. s. 52.

⁴⁰ Age. s. 55.

⁴¹ Age. s. 108.

Buna rağmen, Ülken, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin bulunmayışı şeklindeki akıl ilkelerinin bugüne değin geçerli olduğunu, Leibnez sonrası ortaya çıkan ve ihtimaller kadrosunu önceleyen mantık ekollerine rağmen üçüncü halin imkânsızlığı ilkesinin değerinden bir şey kaybetmediğini ve bu ilkenin modern mantık akımlarında zımnen de olsa yer ettiğini açıklamıştır. Bu nedenle herhangi bir şekilde çok değerli mantık kurulabilse bile, geline nokta yine de klasik mantığın özel bir hali olacak yahut klasik mantık onun özel bir hali olacaktır. Buna rağmen modern dönemde özellikle fizik alanında yaşanan gelişmeler Aristoteles mantığının yetersizliğini ve çok değerli mantığın gerekli olduğunu ortaya çıkarmış,⁴² yeni mantık hareketleri bilimde yeni uygulama imkânları bulmuştur.⁴³ Şu halde mantıkçı pozitivistler felsefe problemlerini farkırlaştırmış olsalar bile varlık ilkelerinin doğrudan mantıktan çıkarılamayacağı konusunda haklıdır.⁴⁴ Keza klasik mantık ile çok değerli mantık arasındaki bir diğer farklılık da modal önermeler alanında yaşanmıştır. Aristoteles mantığı modal önermelere sadece gelecek zamanlı olgularda başvurmuştu. Oysa bilim alanındaki gelişmeler tümevarım metodunu öne çıkardığı için, bu olgu modal önermelere de geniş bir alan açmıştır.⁴⁵

Ülken, mantık kurallarının istenildiği gibi kullanılmasının onların muhtevaları olmamasından ileri geldiğini belirtmekte ve bu nedenle mantık vasıtasıyla birbirlerine zıt tezlerin aynı anda savunabileceğine dikkat çekmektedir. Bunun ise ilk farkına varan filozof Gazâlî olmuştur. Fakat buradaki eksiklik mantık kurallarında değildir. Kusur aynı silahı kullanarak birbirine saldıran iki ordu gibi karşı karşıya gelmiş doktrinlerdedir. Fakat Gazâlî ve Meşşâiler örneğinde görüleceği gibi mantığın bir düşünce makinesi olarak iki rakip tez hesabına kullanılması, kasıtlı olarak bu aleti karşıt tezler hesabına kullanan, ucu şüphecilığe ve inkarcılığa çıkan sofistikt tutumdan farklıdır.⁴⁶

⁴² Age. s. 66-67.

⁴³ *Genel Felsefe Dersleri*, ss. 52-54.

⁴⁴ *Varlık ve Oluş*, s. 108.

⁴⁵ Age. s. 68.

⁴⁶ Age. s. 66. Bu aşamada söz Meşşâiler ve Gazâlî'den açılmışken, biraz konu dışına çıkarak, Ülken'in İslâm felsefesi ile ilgili çalışmalarına kısa bir parantez açmak istiyorum. Ülken genel olarak *Türk Tefekkür Tarihi*, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi*, *Kaynakları ve Etkileri*, ve *İslâm Düşüncesi* adlı eserlerinde sergilediği İslâm felsefesi yazıcılığına milliyetçi/Türkçü bir çizgiden yaklaşmış, bu bağlamda çeşitli konularda aşırı yorumlamalara, genellemelere ve zorlamalara girişmiştir. (Bkz. Ömer Mahir Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 14, İstanbul-2006, s. 124, 129). Ayrıca Ülken İslâm felsefesini batı düşüncesinin bir halkası gibi telakki ederek onu antik Yunan felsefesi ile Avrupa felsefesi arasında köprü işlevi gören bir konuma indirgemiş, tasavvuf felsefesini İslâm düşüncesinin

Ülken, bu mantık anlayışlarına alternatif olarak kavram ve önermelerin birer öz gibi görülmesini esas alan Husserlci fenomenolojik yaklaşımı benimsemekte, fenomenolojik yöntemle üretilecek mantığın felsefe için gerçek anlamda alet işlevini yerine getireceğini savunmaktadır. Önerilen bu zihin mekanizmasına göre kasıtlı fiillerle kavradığımız bütün fenomenlerde ampirik verileri “parantez içine” aldıktan sonra onları zaman-dışı özler gibi görürüz. Bu özler

kolları içinde en özgün ekol olarak sunmuş, Meşşâî filozofları da mistik boyutları ile okumaya tabi tutmuş, böylelikle bu alanda Mehren gibi oryantalistlerin etkisinde kalmıştır. (agm. ss. 133-140) Keza Ülken İslâm felsefesi’nin tarihsel gelişimi konusunda da büyük oranda bu sürecin İbn Rüşd’le tamamlandığını savunan döneminin oryantalist bakış açısını takip etmiştir. (agm. ss. 141-145). Ülken’in İslâm felsefesine yönelik sergilediği bu bakışın son dönemlerinde neşrettiği teliflerde (*Felsefeye Giriş-1,2*, *Genel Felsefe Dersleri*, *Bilgi ve Değer*, *Varlık ve Oluş*) kısmî bir kırılmaya uğradığını söyleyebiliriz. En azından bu eserlerinde söz konusu filozof, kelimacı ve mutasavvıflar, makalemizde de kısmen değinildiği şekliyle, *Türk Tefekkür Tarihi*’nin özel şartlarından, felsefi problemlere özgün çözüm yolları öneren ve felsefe tarihinin otonom şahsiyetlerine kotarılmış olarak öne çıkmaktadır. Hemen hemen bütün külliyatında Aristotelesçi Orta Çağ skolastiğine dahil ettiği Meşşâîler ve Gazâlî arasındaki tartışmalarda ise Ülken’in peşinde koştuğu özgün sistemi gereği büyük oranda onayladığı hatta heyecanlandığı taraf Gazâlî’dir. Ülken’e göre düşünce tarihinde Gazâlî’nin dini ve felsefi olmak üzere iki boyutlu etkisi olmuş, İslâm dünyası sadece dini etkisini öne çıkararak Gazâlî’nin felsefi geleneğini sürdürememiştir. Örneğin: “asıl mühim tesiri aklın tenkidi yolunda attığı büyük adımdır. Bu noktadan onu modern tefekkürün mübeşşiri sayabiliriz. Bu sahadaki meyvalarını tam olarak şarkta vermediyse de, hiç olmazsa orada hazırladı... İslâm âleminde filozoflar realist oldukları için nominalist ve şüpheli Gazâlî’nin büyük tesiri olmadı. Kelamcı Gazâlî ise felsefi tenkitten ziyade dinî dogmatizme hizmet etti. Onu takip edenlerden Fahreddin Razi(1149-1209), Burhaneddin Nesefî(1204-1289), Adededdin Elici(1281-1355), Seyid Şerif Cürçani(1340-1413), ilh.. tekrar kelâmî akıl ve felsefeyle telif yoluna gittikleri için Gazâlî sisteminin bütün felsefi inceliği unutuldu. Onun asıl cazip görünen tarafı, dinî neticeleri yani imancılığı idi.” (Hilmi Ziya Ülken, “İslâm Felsefesinde Akıl Ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi*, 1, İstanbul, 1939, s. 66). Ülkenin nazarında, modern dönemde de önemli bir tartışma alanı olan akıl-iman, din-felsefe, maddeci-ruhçu savaşlarında da Gazâlî’nin akıl ve kalp gözü ayrımları ile önerdiği metot en makul yöntem olmaya namzettir. Ülken, yönü tabiata çevrilmiş olan akıl ilimleri ile ilahi varlığa çevrilmiş olan din ilimlerinin mahiyet ve metot bakımından ayrı olduklarını, Gazâlî’nin akıl ve kalp gözü ayrımları ile biri diğerine mani olamayacak tarzda bu paradoksa özgün bir çözüm sunduğunu, oysa kendisinden sonra yeterince anlaşılmadığını, medresenin Meşşâî kelimacılar vasıtasıyla skolastiğe dönüş yaptığını, tekkenin de vücudîyyun yoluna saparak akli bilgiyle bağlarının kopmasına sebep olduğunu ifade etmiştir. (Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş-2*, İstanbul-2009, s. 92,93,311). Ülken, Gazâlî’nin nominalizm, akıllar silsilesini budama, metodik şüphelilik, akıl ve kalp gözü tefriki, vesilecilik, sonsuz-sınırlı ve zahir-batın ayrımı vb. şeklindeki felsefi etkilerini ise, Ockham(1288-1348), Descartes, Bruno(1548-1600), Pascal(1623-1662), Malebranche(1638-1715) ve Kant örneklerinde batı felsefesinde gösterdiğini, dolayısıyla felsefe tarihinin Kopernik’inin Kant değil gerçek anlamda Gazâlî olduğunu iddia etmiştir. (Hilmi Ziya Ülken, “İslâm Düşüncesinin Batıya Etkisi”, Çev. Mahmut Alper Tuğsuz, *İslâm Düşünce Tarihi*, Ed. M.M. Şerif, Türkçe Ed. Mustafa Armağan, İstanbul, 1991, Cilt: 4, s. 155, 156, 173-177).

muhtevalı (kırmızı, yeşil gibi) ve muhtevasız (üçgen, önerme gibi) olmak üzere ikiye ayrılır. Şu halde mantık muhtevasız özlerin fenomenolojik ilmidir. Bilgi tahlilinin temel metodu, fenomenleri özlerin tasviri olarak kabul etmesidir fakat bilgi tahlili de mantıkta olduğu gibi eski metotları tamamen görmezlikten gelemeyiz. Derinliğine felsefe, görüşüne uygun olarak onları kat kat daha derine doğru inen araştırma kademeleri olarak görür. Böyle olunca mantık da bir varlık alanıdır ve fenomenoloji bu varlık alanını da inceler.⁴⁷ Çünkü, filozofa göre, varlık hakkındaki fikrimiz kavram ve yüklemden önceki bir bilgidir. “Kâğıt vardır” önermesi, “kâğıt beyazdır” önermesinden önce gelir. Dolayısıyla hakikat, mantıktan önce varlığa aittir. Bu nedenle varlığı, mantığın kategorileri ile açıklamaktan ziyade, varlığı yaşamış ve bu yaşayışı sezmiş olmanın neticesi olarak kavram ve yüklemden önce elde ettiğimiz bilgiyi, kavramlı ve yüklemli bilgi haline yani mantığa dönüştürmek gerekmektedir.⁴⁸ Ülken, söz konusu bağlamın “önceki düşünce” ve “zımni mantık” olarak telakki edilmesine de karşı çıkmaktadır. Çünkü kelimesiz düşünme veya düşünceye hazırlık olan ilk yaşayış mantık değildir.

Mantık malzemesini bu şekilde tabiatla bulmasına rağmen, bu durum bir alet yapma işlevinden öteye geçemez. Fakat pragmatiklerin bu duruma binaen mantığın pratik faydaya bağlı olarak üretildiği yönündeki görüşlerinin de geçersizdir. Çünkü mantığı bir alet olarak ürettiğimiz bu alan, yapma varolanlar değil, bizzat varoluşumuzun bağlı olduğu “olan”lardır.⁴⁹

Ülken, bu noktada sonlu varlığın sonsuz varlığı nasıl yaşayacağı sorunu-na geçmektedir. Ona göre, kimliği ve özü sonlu olan bir varlığın sonsuz varlığı yaşaması imkânsızdır, fakat sonlu varlık, sonsuz varlığı yaşamaktan ziyade düşünerek ve inanarak bu paradoksu aşabilecektir.⁵⁰ Çünkü sonlu olan varlığın varolanlar üzerinden çıkaracağı mantık, sonlu varlığı sonsuz varlık hakkında düşünmeye zorlayacak bir yapıdadır. Bu mantık sayesinde elde edilecek *doğruluk*, *zorunluluk* ve *olasılık* gibi düşünme kuralları, duyu ve veri alanını aşarak gerçek üstünü ve mümkünü kuşatacak tarzda bir işleyişe sahiptir.⁵¹ Zıt özellikleri kendinde birleştiren, bilmeyi ve salt düşünmeyi aşan *aşkın dyade*’a ulaşmakta sonlu varlık, *virtüel sezgiye* muhtaç olacaktır ki Ülken bu sezgiyi *nöbetleşe düşünce metodu* olarak isimlendirmektedir.⁵² Dolayısıyla *virtüel sezgi* vasıtasıyla hem dedüksiyon hem de tümevarış sadece sonlu varlıklarla sınırlanmamıştır.

⁴⁷ Age. s. 56.

⁴⁸ Age. s. 97

⁴⁹ Age. s. 98.

⁵⁰ Aynı yer.

⁵¹ Age. s. 99.

⁵² Age. s. 170.

Böylesine bir işleyişten dogmatizmin ulaştığı sonuçları çıkarmamak gerekir, çünkü zihnin hakikatlerinden varlığın hakikatlerinin çıkarılamayacağı için elde edilen bu ilkeler varlığın kuralları değildir.⁵³

Bu yöntemi benimseyen Ülken, felsefenin temeline inildiğini düşünür ve felsefenin temelinin akıl değil varlık olduğu kanaatine varır.⁵⁴ Şu halde aklın veya tenkitçi mantığın tespit ettiği ilk şey, varlık olacak ve o zaman felsefe asıl kendi konusunu yani ontolojiyi bulabilecektir. Lojik böylece ontolojinin kapısı hizmetini görecektir. Fakat bu süreçte lojik yalnız tasvir edici niteliği ile öne çıkmaktadır. Böyle bir noktada bilgi de varlıklar arasındaki yerini alacaktır.⁵⁵ Mantık için yanlış varsayım ve uygulamalar bilgi için de geçerlidir. Bilgiyi felsefenin biricik konusu yapan sistemler kıyasıya yanlışlardır. Bütün hakikati bilgiden ibaret göre idealizm felsefede türlü buhranların doğmasına sebep olmuştur. Anılan türde bir çıkmaza düşmemek için bilgiyi de bir varlık türü olarak kabul etmek gerekmektedir.⁵⁶ Böylece bilgi tahlili de tıpkı mantıkta olduğu gibi felsefenin önemli aletlerindendir. Bilgi tahlili sırasında atılan yanlış bir adım, görenle görüleni birbirine karıştırmaya ve görülenin unutulmasına, böylece ana yolun kaybolmasına sebep olmaktadır.⁵⁷

4) Felsefenin Konusu Varlıktır

Ülken'e göre, felsefenin temel konusu varlıktır; böylece felsefenin yöneldiği ilk alan ontolojidir. Buradaki varlığın soyut bir kavram olarak ele alınmaması, konkre varlık olarak anlaşılması gerekir. Fakat konkre varlıktan da mutlak olarak maddeye hapsedilmiş bir varlık kavramından ziyade sonsuz ve sınırlı varlık sahalarından aklın idrak edebileceği mertebelerin anlaşılması gerekmektedir.⁵⁸

“Felsefenin konusu varlıkların sınırsızlığı ve belirsizliğini (*indétermination*) sınırlı ve belirli (*déterminé*) olan akıl aracı ile açıklamaya çalışmaktır. Bu araştırma yolu ilk olgunun sonsuzluğunu, akli aşlığını (*trans-rationnel*) kabul ederek, oradan akılla kavrananı (*intelligible*) ve anlaşılını (*compréhensible*) çıkarır”. Konkre varlık alanı, çift kutupluluğa sahip belirsiz ve sınırsız *dyad*'lardan oluşmaktadır. “Eflatun'a göre asıl varlık belirsiz bir *Dyade*'dir ki onda duyularla akıl, aynı ile başkası birleşir. *Dyade*'lara örnek olarak çok-az, uzak-yakın, sonra-önce v.b. *dyade*'lerini veriyor. Bu misalleri

⁵³ Age. s. 99.

⁵⁴ Age. s. 59.

⁵⁵ Age. s. 59,60.

⁵⁶ Age. s. 60.

⁵⁷ Age. s. 63.

⁵⁸ Age. s. 75-78.

istediğiniz kadar çoğaltabilirsiniz. Hepsi birbirine bağlı iki karşıt terimin belirsizliğini gösterirler. Onları sayılara, uzunluk ve hacimlere olduğu gibi bütün niteliklere de uygulayabiliriz: Sıcak-soğuk, katı-yumuşak, alçak-yüksek, v.b.ları gibi. Bütün âlem dyade'ların karşıt ve tamamlayıcı çift kutupluluğundan kurulmuştur ve onlar bu vasıfları ile birlikte belirsiz ve sınırsızdırlar. Açıları, üçgenleri, iğrileri de sonsuz dyade'lar halinde görürüz. Ancak belirsiz çift kutuplu müphem varlığa sınırlılık ve sonluluk tatbik edildiği zaman o anlaşılır bir hal alır: Açıların dyade'ı yalnız dik açıda tek ve belirli olur. Üçgenlerin dyade'ı eşit kenarlı üçgende (İsocèle) tek ve belirli olur. Bunu öteki misaller için de söyleyebiliriz. Dyade'lara "Bir" in, belirlilik ve sonluluğunun tatbik edilmesi onların anlaşılır bir hal alması apeiron'un pera (sınır) da akılla kavranması demektir... Felsefe bu geleneği kaybetmedi."⁵⁹

Şu halde zihin eğer söz konusu *dyad*'ların reel boyutunu mutlak varlık sahası olarak belirlerse realizm ve rasyonalizmin çıkmazına, sadece ideal/aşkın boyutunu yine mutlak varlık sahası olarak belirlerse bu seferde idealizmin çelişkilerine düşecektir. Zihin, akıl ve mantığın rehberliğinde söz konusu *dyad*'ların çift kutuplarına nöbetleşe yaklaşarak ontoloji, epistemoloji, değer ve kültür alanını inşa edebilecektir. Bu işlev süresince akıl idealizm ve realizmin çelişkilerine düşmemesi için mutlak bir "ölçü"ye muhtaçtır. Bu ölçü ise yine Platon'un belirlediği şekli ile "Bir" dir. Akıl mutlak "Bir" i zorunlu bir ölçü olarak *Dyad*'lara tatbik ettiği yani nöbetleşe yaklaşımlarında söz konusu "Bir" i bir rehber olarak belirlediği oranda konkre varlık sahasını fenomenolojik bir tasvire tabi tutarak oradan ontolojiyi inşa edebilecektir. Bu fenomenolojik tasvir bir yandan teorik aklın konkre varlık sahasına kendisini dikte etmesine engel olacak, öbür yandan ise klasik mantık kurallarını varlık sahasıyla özdeşleştirmenin önüne geçecektir. Örneğin Aristo'ya göre *dyad*'da karşıt vasıfların birleştirilmesi akıl ilkelerine aykırıdır. Oysa ne tabiatta ne de tabiat üstünde akıl ilkelerine aykırı bir şey vardır. Öyleyse akıl özellikle metafizik alanını inşa ederken aklın ve varlığın kategorilerini bir bakıma senteze tabi tutarak, zihnin ve varlığın dikotomilerinden kurtulacak, *dyad*'ların aşkın boyutunu takip ederek soyut varlıkları da bilecektir. Fakat, başlangıçta akıl, eğer varlık sahasını soyut varlıklar olarak belirlerse bu durumda büyük oranda filozofun var olanla veya varoluşla ilişkisi kesilecektir. Böylelikle varlık bir zihin spekülasyonu haline gelecek ve bulanık kalacaktır.⁶⁰

Konkre varlık üzerine ciddi çalışmalar ancak Platon ve Aristoteles ile başlamış fakat Aristoteles varlık mertebelerinin başına sırf maddeyi, sonuna

⁵⁹ Age. s. 79.

⁶⁰ Age. s. 70.

da sırf şekli koymuş, böylelikle Aristoteles konke varlık anlayışında kısmen tutarlılığını kaybetmiştir. Bu tutum Aristoteles felsefesinin yorumlanmasında Orta Çağ boyunca âlemin ezeliği ve soyut varlıklar (*el-Mufâarakat*) fikrinin doğmasına sebep olmuş, Fârâbî ve İbn Sîna'da ise On Akıl teorisi ile insan ile Allah arasında bulanık orta âlemler fikrinin neşet etmesine yol açmıştır.⁶¹ Aristoteles'in ve Ortaçağ boyunca onun takipçilerinin yaptığı hata, mantığı bir alet olarak kabul etmelerine rağmen, fizik ve metafizik âlemin bütün fikirlerini yine mantıktan çıkararak bir sistem kurmalarında yatmaktadır. Bu tarz bir sistemcilik zihnin kategorilerinin varlığın kategorilerine eşitlenmesine sebep olmuş, böylece Aristoteles dogmatik metafizik çıkışının da önderi olmuştur. Dolayısıyla Aristotelesçilik felsefenin başlangıç noktasını konke varlık olarak belirlemesine rağmen bu konuda bir çelişkinin içine düşmüştür.⁶² Oysa, Ülken'e göre, felsefe öncelikle, şeref ve yücelik sırasına riayet etmeksizin varlık sferleri arasında oluş sırasına göre bir mertebelendirme gerçekleştirmelidir.⁶³

Bu manada felsefî düşüncenin işlevi varlıkların sınırsızlığını ve belirsizliğini, sınırlı ve belirli olan akıl aracı ile açıklamaya çalışmaktır. Bu araştırma yolunun temel esası ise, önce ilk olgunun aklı aştığını kabul etmek, bilahare ise oradan akıl ile kavranılır ve anlaşılırı çıkarmaktır.⁶⁴

Bu aşamada Ülken, ilk olgu araştırmasını, radikal bir çıkış noktası olarak -yukarda andığımız gibi- Platon'un yaşlılık diyaloglarından *Philebos*'da geçen *dyade* kavramına dayandırmakta, konke varlık alanının *dyade*'lerden oluştuğunu savunmaktadır. Platon, asıl varlığın belirsiz bir *dyade* olduğunu belirtmiş, onu akıl ve duyunun, aynı ile başkası olanın birleştiği bir varlık olarak betimlemiştir. Bütün âlem *dyade*'lerin karşıt ve tamamlayıcı çift kutupluluğundan kurulmuştur. Onlar bu vasıfları ile birlikte belirsiz ve sınırsızdırlar.⁶⁵ Keza belirsiz *dyade*'in sabit ölçü ile belirli hale getirilmesi şeklindeki bilgi süreci, günümüz fizik ilminin de desteklediği temel bir fikir olmuştur.⁶⁶

5) Felsefenin Yöntemi: Şuur Fenomenolojisinden Dyadologie'ye

Peki bu belirsiz *dyade*'yı belirli hale getirecek, felsefenin araştırma alanına açacak temel yöntem ne olmalıdır? Ülken'e göre ne klasik ne çok değerli mantık ve ne de çağdaş felsefedeki yaklaşımlar, aklın, *dyade*'in alanına nüfuz

⁶¹ Age. s. 120.

⁶² Age. s. 75.

⁶³ Age. s. 75,77.

⁶⁴ Age. s. 78.

⁶⁵ Age. s. 79.

⁶⁶ Age. s. 85.

edebilmesine tam olarak rehberlik edemeyecektir. Ülken, bu noktada, Husserl tarafından geliştirilen fenomenolojinin en makul yöntem olarak benimsenmesinin kabul edilebileceğini öne sürmekte, fakat fenomenolojinin araştıracağı alanı bir bakıma ancak söz konusu *dyade*'la sabitlediği oranda başarılı olacağını savunmaktadır. Buna göre, özler ampirik verilerden ve tarihi vakalardan sıyrılmış fenomenlerdir. Böyle bir sıyırma işi, bir nevi parantez içine alarak, irca ederek yapılır. Bu metotla kırmızı, iyi, güzel muhtevalı özleri veya eşitlik, üçgen, önerme gibi muhtevassız özleri buluruz. Dolayısıyla her türlü ilmi inceleme ve çözümleme dışında, fenomenoloji sayesinde değişmeyen bir kırmızı ve üçgen özlerinin bulunabilmesi mümkündür.⁶⁷ Platon'un üstün bir âlemde gördüğü Eidos'tan ibaret olan öz, bu âlemde şeyler veya fenomenlerin içinde bulunmaktadır. Şu halde, fenomenoloji bizi şeylerin tam ortasına, görünüşler dünyasına götürmekte ve bütün ilimlere temel olacak özleri orada bulabilmektedir. Birçok karma ve karışımından ibaret olan *dyade* varlığın özüdür.⁶⁸

Ülken'e göre, değişmez özlerde bizler fenomenlerin birbirlerine irca edilemeyen sferleri ile karşılaşırız. İlk karşılaştıklarımız varlık tabakalarıdır. Fakat bu fenomenler Kant'ın dediği gibi "görünüş"ler değil, özlerdir. Bu özlerin arkasında asıl şeyler yoktur. Bu olgu, gerçek ve görünüş farkını ortadan kaldırmaya imkân tanımakta ve filozofa "söylediklerimiz görünüşten ibarettir, asıl gerçek orada değil şuradadır" gibi bir kaçış yolunu kapatmaktadır.⁶⁹ *Madde, canlı, ruhlu ve değerli* diyebileceğimiz bu varlık tabakaları arasında adeta akılla aşılmaz uçurumlar vardır. Bu noktada fenomenoloji bize varlıkları kavrayacak metodu verir ve her fenomenolojik tasvir bir ontolojinin kurulmasını sağlar.⁷⁰ Fenomenoloji sayesinde akıl, öncelikle eski felsefenin gizli bir âlem gibi görülen öz fikrinden sıyrılmaktadır. Keza, böylece akıl, metafizik şeklin, yani asıl şeyin doğurduğu güçlüklerden ve tutarsızlıklardan da kurtulmaktadır. Bu durumda akıl ne öz, cevher ve asıl şeye dayanılarak oluşturulan dogmatik metafiziğe doğru yol alacak, ne de onları inkar eden pozitivistin gölgecilğine maruz kalacaktır.⁷¹ Ülken'e göre, fenomenoloji ile hem değişmez bulunmuş olacak, hem de fenomenlerin içinde bulunan değişmezle, değişimleri açıklayacak temel kurulabilecektir. Böylece ilimler de Descartes'ten beri aradıkları kesin ve sarsılmaz temeli bulmuş olacaklardır. Fakat, Ülken, bu noktada fenomenlerden ibaret olan özlerin şuurun bizzat kendisinden başka bir şey olamayacağını ifade ederek, fe-

⁶⁷ Age. s. 90-91.

⁶⁸ Age. s. 162.

⁶⁹ Age. s. 153.

⁷⁰ Age. s. 91.

⁷¹ Aynı yer.

nomenolojiye dayalı ontolojilerin nasıl kurulacağı noktasında Husserl'in doyurucu olmadığına işaret etmiş, Husserl'in realizmden idealizme doğru kaymakla başlangıçta belirlediği doğru noktadan uzaklaştığını savunmuştur.

Ülken'e göre, Husserl'in muğlak bıraktığı bu noktayı Scheler(1874-1928) duygu fenomenlerinde de özlerin olduğunu göstererek doldurmuştur. Bu da, Scheler'i ontolojik bir değerler felsefesi kurmaya kadar götürmüştür. Böylece fenomenoloji varlık fenomenlerini konkre bir tarzda sıralamaya imkân verecek bir noktaya gelmiştir.⁷² Fakat, Scheler de "kişi" ve "Geist" kavramlarından yola çıkarak ontolojiden ziyade insan felsefesine ulaşmış, böylelikle açık ve anlaşılır olmaktan çıkarak, bir çıkmaza düşmüştür.⁷³

Bu noktada Ülken, fenomenolojinin felsefe tarihi ve problemleri açısından özgün ve çözümleyici özelliğine dikkat çekmektedir. Ona göre, cevher, şekil, idee ve öz, âlemdeki değişmezlikleri teminat altına almaya yeterli değildir. Cevher ve şekil, araz veya yüklemelerden sıyrılınca muhtevası değersiz ve boş bir kalıp haline dönüşmektedirler. Bunun zorunlu bir sonucu olarak görünmeyen ve nihayetinde hiçbir şey olmayan öz ortaya çıkacaktır. Söz konusu özün etrafı ise, isimcilik ile realizmin, mutlakçılık ile göreliliğin, akılcılık ile ampirizmin, metafizik ile pozitivizmin nihai bir sonuca ulaşmayacak sınırsız savaşlarına sahne olacaktır. Böylesine bir zihin kargaşası, öncelikle Platon'un ilk olgu olarak ortaya koyduğu Eidos veya İdee'nin bu âlemden ayrı bir şekilde "ezelî aynlar" olarak kabul edilmesine sebep olmakta, dolayısıyla hem onların kopyası olan şeylerin hem de bu kopyalardan daima ayrı kalan ilk örneklerinin açık ve seçik olarak anlaşılmasına engel olmaktadır.⁷⁴ Ülken'e göre, başta Aristoteles olmak üzere, Platon'un çıraqları bu noktada filozofun sürekli ilerleyen fikri serüvenini anlayamamışlar, her *diyalogun* öncekini elekten geçirdiğini görememişlerdir. Çünkü Aristoteles ve takipçileri zihnin kurallarından varlığın kurallarını çıkarmakla Platon'un son diyaloglarındaki bu ışığı karartmışlardır.⁷⁵

Oysa Platon daha ilk diyaloglarında kendi kendisiyle kavgaya başlamış, yaşlılık eserlerinde ise sınırlı ile sınırsızın birleştikleri duyular âlemine dönerek burada hakikat arayışını sürdürmüştür. Ülken, işte bu noktada derinliğine felsefenin ilk olgusu olan *dyade*'yi bulduğunu düşünmektedir. Çünkü belirsiz *dyade*'nin Bir'le sınırlandırıldığı yerde bütün belirsizlikler ve değişmeler kesin bir ölçü bulmaktadırlar ki bu alan duyulur veya konkre "bir"dir. Bu noktada, Ülken, Platon'un Husserl'i uzaktan gördüğünü, hatta Husserl ötesi *dyadelogie*'yi müjdelediğini işaret etmektedir. *Dyadologie*, *hakikat dyade*'nin belirsizliğinden

⁷² Age. s. 92.

⁷³ Vural, age. s. 160.

⁷⁴ *Varlık ve Oluş*, s. 92.

⁷⁵ Age. s. 100.

kurtuluş ve idealleştirmedir.⁷⁶ Çünkü, görünen *dyade*'lara sahip oldukları çift kutupluluğu veren, *dyade*'ların da üstünde kendi bünyesinde varlık ve hakikatin birleştiği mutlak sonsuz varlık bulunmaktadır. Belirsiz *dyade*'ı çözme süreci, özgür çabaya sahip olan kişiyi ideal doğrulamaya, doğru ve yanlıştan birini seçmeye götürecektir.⁷⁷ *Dyade* zıt ve tamamlayıcı çift vasfı ile bize, her hangi bir müphemlik, karışıklık veya belirsizlikten büsbütün farklı bir çehre göstermektedir. Her *dyade* birbirine göre hem zıt, hem de tamamlayıcı olan çift manzaraya sahip olduğu için, onu bütünlüğü içinde çözmek mümkün değilse de, ona mantıklı bir surette yaklaşmak kabildir. Bir *dyade* bize ancak zıt manzaralarından yalnız birisi ile görüldüğü zaman mantıklı bir sistem içine girer.⁷⁸ Bu nedenle iki zıt kutba da nöbetleşe yaklaşmak, böylelikle çift kutupların müphemliğini aydınlatmak gerekir. Ülken, *dyade* alanındaki anılan çift kutupluluğu özellikle insan varlığı konusunda, insanın iyi ve kötü yönlerine dikkat çeken Kur'an ayetleri ile desteklemekte ve hatta *Varlık ve Oluş*'u söz konusu ayetleri alıntılararak sona erdirmektedir.

Buna göre belirsizi belirleyen "bir", *dyade*'ın bir ölçüsü olarak işlev görmek ve âlemin esası olan *dyade* (zıt ve tamamlayıcı çift kutupluluk) bu "bir"e tatbik edildiği zaman bir anlam kazanmaktadır. Sonsuz Bir'in içinde birbirine irca edilmez çokluğu ve mertebeliliği görmek zorunludur. Şu halde hiçbir varlık derecesinin sıfat ve tavırları olamaz. Hiçbir varlık derecesi başka bir varlık derecesinin sıfat ve tavırları ile açıklanamaz. Bir varlık derecesinin daha önceki varlık derecesine ait tavırlarda kullanılan metotlarla anlaşılması kabil değildir.⁷⁹

İşte bu noktada Ülken Husserl'in fenomenolojisinin diğer yöntemlere göre en makul, en verimli ve en tercih edilebilir yöntem olduğunu ısrar etmekte, daha ileri bir yöntem olarak *dyadologie*'yi benimsemektedir. Çünkü, ancak fenomenolojik bakışla asıl ve konre varlık alanı olan ontolojiye geçilirse filozof ilk felsefeye yani ilk olgu araştırmasına bağlı kalmış olacaktır.⁸⁰ Fakat, bu durum, fenomenolojiyi ontolojiye bir giriş olarak, kabul etmek değildir. Bu tür bir fenomenolojik yöntemle felsefe görülmüş, yaşanmış, tahlil edilmiş her şey üzerinde eleştirel bir düşünce geliştirerek, çözülmüş, çözülebilecek ve asla çözülemeyecek problemleri belirleyecektir.⁸¹ Bu özellikleri ile felsefi düşünce ile insan zihni hiçbir ilmin ve değer alanının (teknik, sanat, ahlâk ve din) içinde yapmadığı daha üst düzey entelektüel bir işlev gerçekleştirmiş olacaktır.

⁷⁶ Age. s. 494.

⁷⁷ Age. s. 496.

⁷⁸ *Felsefeye Giriş-I*, s. 188.

⁷⁹ Age. s. 115.

⁸⁰ Age. s. 93.

⁸¹ Age. s. 53.

Ülken, yukarda da kısmen değindiğimiz gibi, bazı açılardan fenomenolojik yöntemin kuşatıcı olamama tehlikesine dikkat çekmektedir. Ona göre, fenomenoloji felsefede yeni bir hamledir. Aynı fenomenolojik yöntemleri kullanmasına rağmen kısa zamanda ontoloji felsefeleri dinci-dinsiz, ruhçu-maddeci, soncu ve sonsuzcu olarak zıt yönlemlere ayrılmıştır.⁸² Husserl'den sonra fenomenoloji birçok alanda tatbik edilmiş, fakat bu çeşitli uygulama şekillerinin hepsi fenomenolojiyi ontolojiye giriş olarak kullanmışlardır.⁸³ Husserl, getirdiği bu metotla felsefede yeni bir ufuk açmış, fakat realist olarak başladığı halde idealist bir aşamaya varmıştır.⁸⁴ Bu noktada, Ülken, fenomenolojiyi ontolojiye bir giriş olarak kabul eden görüş ve ekollerden ayrılmıştır.⁸⁵ Çünkü fenomenolojiden hareket edilirse süje-obje zıtlığına ve onların tamamlayıcısının içerisinden çıkılmaz bir bulanıklığa varılır. Fakat ontolojiden başlanırsa bu bulanıklık söz konusu olmaz.⁸⁶ O'nun nazarında fenomenoloji iki perspektiften hareket etmektedir: Birincisi fenomenlerin özler olduğu prensibi, ikincisi açıklama yöntemi yerine betimleme yöntemini kullanmasıdır. Ülken, ikinci prensip babında kabul edildiği takdirde, bir yöntem olarak fenomenolojiye "evet" diyecektir⁸⁷ ki kendisi de bunu artık fenomenoloji olarak değil *Dyadologie* veya diyadolojik ilim teorisi olarak adlandırmaktadır:

"Bu görüş temelinde fenomenolojiye dayanmaktadır. Şu farkla ki, bu felsefî görüş, hareket noktası olan kasdlı fiil'de süje-obje çiftkutupluluğu içinde bulunmaktadır. Husserl son kitaplarında ("Fenomenolojiye Giriş", "Tecrübe ve Hüküm", "Batı İlimlerinde Kriz") bu süje-obje çiftkutupluluğunu aşamıyor. Bu yüzden bu felsefe ne obje kutbuna giden realism'e, ne süje kutbuna giden idealism'e varıyor: İkisi arasında mekik dokuyor. Bu müphem çiftkutupluluk (bipolarité ambiguë) Husserl metodunu kullanan bütün existence filozoflarında görülür (Heidegger, Sartre(1905-1980), M. Merleau-Ponty(1908-1961), vb.). Oradan kurtuluş ancak metodda ille bazı değişiklikler yaparak, obje yönüne doğru açılan ontoloji filozoflarında başlar. Max Scheler ve Nicolaï Hartmann(1882-1950) gibi. Nitekim bu ikincisi, fenomenolojik metoddan hareketle yeni bir bilgi metafiziği, yeni bir ontoloji çıkardığı gibi, varlık mertebelerine dayanan yeni bir gerçekler görüşü ve ilim teorisi çıkarmıştır.

Bizim tuttuğumuz yol bir bakımdan N. Hartmann'ın görüşüne yakındır. Ancak ondan felsefe tarihinde, Platon'un yaşlılık diyaloglarına ait incelemeye ve son yılların fizik araştırmasına dayanarak ayrılıyoruz".⁸⁸

⁸² Age. s. 154.

⁸³ Age. s. 264.

⁸⁴ Age. s. 268.

⁸⁵ Vural, age. s. 121.

⁸⁶ Aynı yer.

⁸⁷ Age. s. 122.

⁸⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Bilim Felsefesi*, İstanbul-1983, s. 72-73.

Ülken'e göre, fenomenolojiden yola çıkarak ontoloji kurma teşebbüslerinin çıkmazından kurtulmak için, varlıkla varoluşun birleşmesi, yani öz olarak varlığın varoluş sıfat ve tavırları halinde gerçekleşmesi gerekir. Böyle anlaşılan ontoloji gerçek ve görünüşün aynılığını gösterebilecektir.⁸⁹

Sonuç olarak, Ülken'e göre, tarifi, temel dayanağı, aleti, konusu ve yöntemini yukarda irdelediğimiz şekilde belirlenmiş bir felsefenin/mantıkî düşüncenin görevi, kısaca varlık için düşünmedir.⁹⁰ Hangi sferde bulunursa bulunsun çift kutuplu *dyad*'lardan oluşan bu varlık sahasını araştırarak temel yöntem *dyadologie* yani derinliğine felsefe veya ilk olgu araştırmasıdır. *Dyad*'ların oluş sırasına göre mertebelendirilmeleri dolayısıyla felsefenin konuları ise şu şekilde sınıflandırılmaktadır:

a) Varlıklar üzerinde düşünmek: Bu alan ontoloji ve klasik felsefedeki metafizik'in yerini alır.

b) Bir varlık çeşidi olarak bilgi üzerinde düşünmek ki bu da epistemolojinin alanıdır.

c) Değerler üzerinde düşünme ki bu sfer de değerler ve kültür felsefesinin alanını oluşturur.

Ülken, felsefe tarihinde büyük oranda belirleyici olmuş üç ana ekol olan ontolojik, epistemolojik ve pozitivist görüşlerin metot olarak hakikati göstermeye elverişli olmadığı kanaatindedir.⁹¹ Ona göre, varlık felsefesinde önemli yer tutan varlık-yokluk, varlık-oluş, gerçek-ımkân gibi dikotomilerin ve bir-çok, tecrübe-akıl, içkinlik-aşkınlık, teori-pratik gibi antinomilerin çözümünde kullanılabilecek en ideal metot büyük oranda fenomenolojiye dayanan fakat kısmen onu da aşan *dyadologie* yöntemidir.⁹²

Sonuç:

Sentezci düşünce ve çeviri döneminin egemen olduğu bir dönemde yaşamasına rağmen Ülken, bir bakıma bu evrenin çıkmazlarını sorgulayarak özgün felsefî bir sistem kurma çabası göstermiş istisnai bir filozoftur. Bu özgünlük arayışı öncelikle onun felsefe, mantık ve yöntem üzerindeki telakkilerinden başlamaktadır. Bu minval üzere felsefe kesin ilk bilimdir ve ilk olgu araştırmasına yönelik tutku, filozofun en temel tasasıdır. Felsefî düşünceyi doğuran şey sezgicilik, şüphecilik ve diyalektik değil, rasyonel düşünme tarzıdır. Bu rasyonel düşünmeyi disipline edecek alet ise mantıktır. Ana aleti, akıl ve mantık olan felsefî düşüncenin konusu ise varlıktır. Felsefî düşünmenin yöneleceği

⁸⁹ *Varlık ve Oluş*, s. 154.

⁹⁰ *Age*, s. 53.

⁹¹ Vural, *age*, s. 164.

⁹² *Age*, ss. 493-507.

ilk ve temel alan konke varlık sahasıdır. Bu varlık sahası ise hiyerarşik bir şekilde *oluş*'muş, aşkın ve reel içerikteki çift kutuplu *dyad*'lardan oluşmaktadır. Böylece, bilgi ve değer alanı da varlık denilen sahanın içeriğinde bir mahiyet arz etmektedir. Felsefî düşünce akıl ve mantığın rehberliğinde büyük oranda fenomenolojiye dayanan *Dyadologie* yöntemiyle eğer bu varlık sahasına yönelirse ancak gerçek anlamda zihnin ve varlığın antinomilerinden kurtulabilerek, söz konusu alanı idrak edebilecektir. *Dyadologie* yöntemi sayesinde *dyad*'ların reel ve aşkın boyutlarından kalkarak epistemoloji, ontoloji ve değerler alanı inşa edilebilecektir. Böylece felsefî düşünce realizm ve idealizm kaynaklı ontolojik, epistemolojik ve pozitivist yöntemin tutarsız ve çelişkili yöntemlerinden arındıracaktır.

Sonsöz olarak eğer Platon'un tanımladığı gibi filozofu felsefî bilgeliğe sahip olan veya bu tür bir bilgelik peşinde koşuşturan, böylelikle kendine özgü bir yöntem kuran kimse olarak kabul ettiğimizde Ülken bir filozof olarak adlandırılmayı çoktan hak etmiş demektir.⁹³ Keza felsefî araştırmanın amacını bilgi, hakikat, akıl yürütme, gerçeklik, zihin ve değer hakkındaki problemleri araştırmak olarak⁹⁴ kabul ettiğimizde *Varlık ve Oluş*'un öğretisi bundan varestede bir konuda değildir. Ancak Ülken statüsündeki şahsiyetler, İbn Sînâ ve Gazâlî gibi bu külliyata yön vermiş filozoflar atlanarak, başlıca özellikleri sentez dönemlerinde eser üretmek olan Pascal gibi Hristiyan mistiklerin ve Bayle(1647-1706) gibi derlemecilerin birer filozof olarak yer bulduğu felsefe tarihi⁹⁵ algısı ve yazımına yönelik bakış açıları (hala yoğun bir güncelliği mevcuttur) değiştiği/zayıflatıldığı oranda ancak bu literatürde yer bulabileceklerdir.

Özet

Varlık ve Oluş Temelinde Hilmi Ziya Ülken'in Felsefe, Mantık ve Yöntem Hakkında Bazı Görüşleri

Bu makale, ana yapıtı Varlık ve Oluş'u temel referans olarak alıp Ülken'in felsefe, mantık ve yöntem anlayışını tahlil etmektedir. Felsefeyi kesin ilk bilim olarak tanımlayan Ülken, onun aslında ilk olgu araştırmasına dayalı dinamik bir düşünce disiplini olduğunu iddia etmektedir. Ülken'e göre, ilk olgu araştırması, ortaya çıktığı zamandan beri felsefenin en temel ilkesi ve filozofun en esaslı tasası olmuştur. Başlıca aleti, akıl ve mantık olan felsefî düşüncenin konusu varlıktır. Varlık sahası ise hiyerarşik bir şekilde oluşmuş, aşkın/ideal

⁹³ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, Bursa-2009, s. 16-17.

⁹⁴ A. C. Grayling, *Philosophy 1: A Guide through the subject*, Oxford University Press-1998, s. 1.

⁹⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul-1990, ss. 277-280.

ve reel içerikteki çift kutuplu dyadlardan oluşmaktadır. Felsefi düşünce akıl ve mantığın rehberliğinde büyük oranda fenomenolojiye dayanan Dyadologie yöntemiyle varlık sahasına yönelirse ancak gerçek anlamda zihnin ve varlığın dikotomilerinden kurtulabilmek, söz konusu alanı idrak edebilecektir. Dyadologie yöntemi, zihinsel bir uğraşla dyad'ların ideal ve reel boyutlarına nöbetleşe yaklaşıp bu alandan epistemoloji, ontoloji ve değerler alanını inşa edebilecektir. Böylece felsefi düşünce realizm ve idealizm kaynaklı ontolojik, epistemolojik ve pozitivist yöntemin tutarsız ve çelişkili yöntemlerinden arındıracaktır.

Anahtar Kavramlar: Ülken, Varlık, Oluş, Felsefe, Mantık, Dyad, Dyadologie

Abstract

Some Ideas of Hilmi Ziya Ülken about Philosophy, Logic, and Method based on *Varlık ve Oluş*

This article examines Hilmi Ziya Ülken's concepts about philosophy, logic and methods, based on his main work of the *Varlık ve Oluş*. Describing the philosophy as the first fundamental science, Ülken essentially claims that the philosophy questioning the first reality is dynamically discipline the thought. According to Ülken, Questioning to first reality have been main principle of philosophy and main anxiety of philosopher since beginning of philosophy. Instruments of philosophy should be reason and logic, and its subject is being. Area of being is constituted on *dyads* which have ideal and real dimensions formed hierarchically. If philosophical thought examines area of being by the methods of *Dyadologie* with guidance of reason and logic, it would be got rid of dichotomies of being and mind and essentially grasped this area. The dyadological method established epistemology, ontology, and values area by analyzing to realist and transcendental dimensions of the *dyads*.

Key Words: Ülken, *Varlık ve Oluş*, Philosophy, Logic, Dyad, Dyadologie

Kaynakça:

- Ömer Mahir **Alper**, “Hilmi Ziya Ülken’in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih yazımına Bir Örnek”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 14, İstanbul-2006.ss. 123-146.
- Ahmet **Cevizci**, *Felsefeye Giriş*, Bursa-2009.
- Macit **Gökberk**, *Felsefe Tarihi*, İstanbul-1990.
- A. C. **Grayling**, *Philosophy 1: A Guide through the subject*, Oxford University Press-1998

- İsmail **Kara**, *Din ile Modernlik Arasında, Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul, 2003
- Kurtuluş **Kayalı**, “Hilmi Ziya Ülken, Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi”, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İstanbul-2003.
- Kurtuluş **Kayalı**, “Hilmi Ziya Ülken’in Türk Düşünce Dünyasındaki Özgün Konumu”, *Düşüncenin Coğrafyası-1*, Ankara, 2005.
- Mübahat Türker **Küyel**, “Ülkemizde Felsefenin ve Filozofun Doğuş Koşulları”, *Türkiye’de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak*, Ed, Recep Alpyağıl, İstanbul-2010
- Necati **Öner**, “Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken”, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, ed. Ayhan Vergili, İstanbul-2006.
- Nurettin **Topçu**, *Yarınki Türkiye*, İstanbul-1999.
- Hilmi Ziya **Ülken**, *Bilgi ve Değer*, İstanbul-2001
- Hilmi Ziya **Ülken**, *Bilim Felsefesi*, İstanbul-1983.
- Hilmi Ziya **Ülken**, *Felsefeye Giriş-1*, İstanbul-2008.
- Hilmi Ziya **Ülken**, *Felsefeye Giriş-2*, İstanbul-2009.
- Hilmi Ziya **Ülken**, *Genel Felsefe Dersleri*, İstanbul, 2000.
- Hilmi Ziya **Ülken**, “İslâm Düşüncesinin Batıya Etkisi”, Çev. Mahmut Alper Tuğsuz, *İslâm Düşünce Tarihi*, Ed. M.M. Şerif, Türkçe Ed. Mustafa Armağan, İstanbul, 1991, Cilt: 4.ss. 143-173.
- Hilmi Ziya **Ülken**, “İslâm Felsefesinde Akıl Ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi*, I, İstanbul, 1939.
- Hilmi Ziya **Ülken**, *Varlık ve Oluş*, Ankara, 1968.
- Mehmet **Vural**, *Hilmi Ziya Ülken’in Varlık Felsefesi*, Ankara-2009.