



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**HENRİ BERGSON VE NURETTİN TOPÇU'NUN FELSEFİ DÜŞÜNCELERİ
VE SEZGİYE YAKLAŞIMLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ASİYE AYDOĞAN

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA BAYNAL

**YALOVA
MART 2022**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

HENRİ BERGSON VE NURETTİN TOPÇU'NUN FELSEFİ DÜŞÜNCELERİ VE
SEZGİYE YAKLAŞIMLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ASİYE AYDOĞAN
187215004

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA BAYNAL

YALOVA
MART 2022

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım “Henri Bergson Ve Nurettin Topçu’nun Felsefi Düşünceleri Ve Sezgiye Yaklaşımları” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Asiye AYDOĞAN

ÖNSÖZ

Kişiye derin düşünme kabiliyeti sağlayan felsefe öğretisi yüzyıllar boyu insanlık için önem arz etmiştir. Bu öneme binaen bilginin ne çeşit bir edinim yoluyla elde edildiği konusu da günümüze kadar tartışılmıştır. Farklı kanallardan bize gelen bu bilgi üzerindeki arayış, kişiyi felsefenin amacı olan derin düşünceye sevk etmiştir. Bu bağlamda bilgiyi elde etmedeki metafizik temelli sezginin rolü ve önemi karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmada Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun hayatı ve felsefî düşüncelerine yer verilmiştir. Ayrıca sezgiyle ilgili yapılan çalışmalardan faydalanılarak Henri Bergson (1859- 1941) ve Nurettin Topçu'nun (1909-1975) sezgi kavramıyla ilgili yorumları ele alınmıştır. Bunun yanı sıra metafizik ve mistik sezgiye dair düşünceleri tez içerisinde işlenmiştir.

Çalışma sürecinde daima bana yol gösteren, katkı, desteklerinden ötürü saygıdeğer danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Fatma BAYNAL ve üzerimde emeği geçen tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Ayrıca tez çalışmam sürecinde yanımda olan anneme, babama, kardeşlerime; moral, motivasyon ve desteklerini benden esirgemeyen kıymetli arkadaşlarıma teşekkürleri bir borç bilmekteyim.

Mart – 2022

Asiye AYDOĞAN



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	i
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii
ÖZET	x
ABSTRACT	xii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı	4
1.2. Tez Çalışmasının Katkısı	4
2. HENRİ BERGSON'UN HAYATI VE SEZGİ ANLAYIŞI	8
2.1. Henri Bergson'un Hayatı	8
2.2. Henri Bergson'un Felsefe Anlayışı	10
2.3. Varlık Felsefesinde Henri Bergson'un Yeri.....	15
2.4. Henri Bergson'a Göre Şuur, Sezgi ve Mistisizm	17
2.4.1. Şuur	17
2.4.2. Sezgi anlayışı	19
2.4.3. Sezginin zekâ ve içgüdü ile ilişkisi	24
2.5. Henri Bergson'cu Sezginin Aristoteles ve İbn Sina Sezgiciliğinden Farkı.....	26
2.6. Henri Bergson'un Mistisizm ve Mistik Sezgiye Bakışı	27
3. NURETTİN TOPÇU'NUN HAYATI VE FELSEFİ KİŞİLİĞİ	32
3.1. Nurettin Topçu	32
3.2. Bir Filozof Olarak Nurettin Topçu	34
3.3. Nurettin Topçu'nun Bilgi ve Mistisizm Anlayışı.....	36
3.4. Nurettin Topçu'ya Göre Sezgi/İlham	38
3.5. Bir Meleke Olarak Sezgi.....	40
3.6. Henri Bergson Etkisi	42
3.7. Nurettin Topçu'nun Düşüncelerini Etkileyen Şahsiyetler	43
4. HENRİ BERGSON VE NURETTİN TOPÇU'NUN SEZGİYE DAİR GÖRÜŞLERİ.....	46
4.1. Sezgi ve İçgüdü ile Bağlantısı	46
4.2. Sezgi ve Din	52
4.3. Sezgi ve Hads Kavramı Arasındaki Bağlantı.....	54

4.4. Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi	56
4.5. Sezgi - Metafizik İlişkisi.....	58
4.6. Mistik Tecrübe	59
4.6.1. Mistisizm kavramı.....	60
4.6.2. Mistisizmin tarihsel süreci.....	63
4.6.3. Mistisizmin dinlerdeki yeri.....	65
4.7. Mistik Sezgi	67
4.8. Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun Mistik Sezgiye Dair Yaklaşımları	70
4.8.1. Epistemolojik olarak sezgi anlayışlarının incelenmesi	70
4.8.2. Mistik sezgi ile ilgili görüşleri	72
4.8.3. Nurettin topçu'nun henri bergson düşüncelerine reddiyeleri	76
5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER.....	81
KAYNAKLAR.....	85
ÖZGEÇMİŞ.....	94



KISALTMALAR LİSTESİ

MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÖ	: Milattan Önce
MS	: Milattan Sonra
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri, bunun gibi
vs.	: Vesaire
yy.	: Yüzyıl
Yay.	: Yayınları





HENRİ BERGSON VE NURETTİN TOPÇU'NUN FELSEFİ DÜŞÜNCELERİ VE SEZGİYE YAKLAŞIMLARI

ÖZET

İnsanlık tarihinden günümüze kadar mutlak, hakiki bilgiye ulaşma arayışı daima mevcudiyetini korumuştur. Genel anlamda hakiki bilgiye akıl ile ulaşılabilirliğini belirtenlerin yanında gerçek bilgiye akıl ötesi bir olgu ile de yaklaşılabilirliğini savunanlar vardır. Bu akıl ötesi görüşü benimseyen anlayış sezgi ve beraberinde gelen metafiziksel manada mistisizm düşüncesidir. Sezgi kelimesi şuur, ilham, içgüdü kavramları ile mistisizm kelimesi ise tinsel ve dinsel olguların yanında metafizik ve tecrübe gibi kavramlarla açıklanmaktadır.

Bu çalışmada, Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun felsefi düşünceleri, sezgiye dair görüşleri ele alınmıştır. Sezginin felsefe literatüründeki yeri ve hakiki bilgiye ulaştırmadaki fonksiyonu araştırılmıştır. Metafiziksel anlamda sezginin realiteye ulaştırmadaki varlığı üzerinde durulmuştur.

Çalışma genel olarak üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Fransız filozof Henri Bergson'un hayatı, fikirleri ve sezgi kavramına bakış açısı üzerinde durulmuştur. İkinci kısımda ise Bergson'un öğrencisi olan ve aynı zamanda onun ismiyle doçentlik tezi yazan Nurettin Topçu hakkında bilgi verilmiş, felsefi düşünceleri ve sezgi konusundaki fikirleri aktarılmıştır. Üçüncü ve son bölümde sezgi, sezgi-içgüdü ilişkisi, sezgi ve metafizik fikri, mistik tecrübe bağlamında mistisizm ve tarihsel süreci aktarılmıştır. Ayrıca sezgiye dair iki düşünürün yaklaşımlarına yer verilmiştir.

Çalışmada Bergson'un sezgi düşüncesinin diğer filozoflardan farklılık arz ettiği ortaya çıkmıştır. Ona göre sezgi, beş duyu organı ile algılanmayıp metafiziksel boyuttadır. Üç aşamada oluşmaktadır. Birincisi kavramların ve ilmin bize sağladığı kaynaklardır. Bu kaynaklar gerçek dış dünyanın bilgisini bize sunmaktadır. İkinci aşamada içsel süreç yaşanmasıdır. Son olarak ise çabadır. Her insanda sezginin var olacağını ve sezginin her daim canlı, aktif bir sürecin içerisinde olduğunu belirtmiştir. Sezginin ileri boyutlarının mistik bir hal aldığını beyan etmiştir.

Bergson'un pozitivistlere karşı yaklaşımları ve reddiyelerinin Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasını etkilediği görülmüştür. Onun düşünce dünyası; ilham olarak ifade ettiği sezgi konusunun yalnızca içe doğuş şeklinde olmadığı; daha öncesinde sağlam bir zemine dayandığıdır. Topçu yaratan ile yaratılanın bilgisinin sezgi ile olacağını düşünmektedir. Bu minvalde iki düşünürün sezgiye dair nihai görüşünde mistik yönün olduğu; kişinin Tanrı ile bir bütün teşkil etmesinin mistik sezgi fikri ile olacağıdır. Netice itibarıyla düşünürler açısından sezginin dinsel ve ahlaki verilerde hakikate eriştirmedeki özelliği söz konusudur.

Anahtar Kelimeler: Mistisizm, Sezgi, İçgüdü, İlham, Mistik Sezgi



HENRI BERGSON AND NURETTIN TOPÇU'S PHILOSOPHICAL THOUGHTS AND THEIR APPROACHES TO INTUITION

ABSTRACT

The pursuit of absolute and genuine knowledge has always existed from the history of humanity to the present. In addition to those who state that the real knowledge can be reached with the mind in general, there are those who argue that the real knowledge can be approached with a metaphysical phenomenon. The understanding that adopts this irrational view is intuition and the thought of mysticism in the metaphysical sense that comes with it. While the word intuition is explained with the concepts of consciousness, inspiration, instinct; The word mysticism, on the other hand, is explained with concepts such as metaphysics and experience, as well as spiritual and religious phenomena.

In this study, the philosophical thoughts of Henri Bergson and Nurettin Topçu, their views on intuition are discussed. The place of intuition in the philosophy literature and its function in reaching the real knowledge have been researched. In the metaphysical sense, the existence of intuition in reaching reality has been emphasized.

Our study generally consists of three parts. In the first part, the life, ideas and perspective of the French philosopher Henri Bergson on the concept of intuition are emphasized. In the second part Nurettin Topçu, who moved to France for his studies and became the student of Bergson and even wrote his associate professorship thesis about Bergson, was mentioned, His ideas on intuition were conveyed in addition to his philosophical thinking style. In the third and last chapter, intuition, intuition-instinct relationship, intuition and metaphysics idea, mysticism and its historical process in the context of mystical experience are explained. In addition, the approaches of two thinkers about intuition are included.

In the study, it was revealed that Bergson's intuition thought differs from other philosophers. According to him, intuition is not perceived by the five senses, but is in a metaphysical dimension. It consists of three stages. The first is the resources that concepts and science provide us. These resources provide us with the knowledge of the real outside world. The second stage is the internal process. Finally, it is effort. He stated that intuition will exist in every human being and that intuition is always in a lively and active process. He declared that the advanced dimensions of intuition became mystical.

It has been seen that Bergson's approaches and refusals against positivists affected Nurettin Topçu's world of thought. His world of thought; The fact that the subject of intuition, which he expresses as inspiration, is not only in the form of introspection, but that the previous one is based on a solid ground. Topçu thinks that the knowledge of the creator and the created will be through intuition. In this respect, the final view of the two thinkers about intuition has a mystical aspect; It is with the idea of mystical intuition that a person will form a whole with God. As a result, in terms of thinkers, the feature of intuition in reaching the truth in religious and moral data is presented to us.

Keywords: Mysticism, Intuition, Instinct, Inspiration, Mystical Intuition



1. GİRİŞ

“Felsefe nedir?” sorusunun cevabıyla ilgili olarak farklı yorumlar yapılmakla birlikte insana derin düşünme yetisini kazandırma yönünde bir özelliği olduğu üzerinde durulmaktadır. Bunun yanında varlık, olay ve durumlar karşısında zihinsel faaliyetlerimizin bir bütünü olarak önemli işlevleri olduğu ifade edilmektedir. Neyin nasıl değerlendirileceği fikrini, araştırma ve düşünme sanatını en güzel biçimde içermesi sayesinde felsefe ile olgu ve durumlara farklı boyuttan bakabilme özelliği söz konusudur. Felsefede eşyanın bilgisine gelecek olunduğunda, mutlak bilgiye erişme arzusu filozoflar açısından en başından beri aranan temel gaye olmuştur. Bilginin genel anlamda herkesin genel geçer kabul ettiği veya kişiden kişiye değişiklik gösterebileceği konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur.

Bilgilerimizin duyularımıza göre farklılık göstereceğini ve gerçek bilgiye ulaşmanın mümkün olmayacağını, fakat fenomenleri ve arasındaki ilişkileri anlamlandıracağını düşünen bir akım vardır. Bu düşünceleri savunanlara göreciler yani rölativistler de denilmektedir. Protagoras bu fikrin savunucusu kabul edilmektedir (Yıldızdöken, 2017, s. 195).

Bütün bilgiler sağlam bir zemine dayanmalıdır. Aynı zamanda “Doğru bir bilgiye nasıl ulaşırız?” sorusuyla başlanmalıdır (Yolcu, 2016, s. 7). Felsefe tarihinde bilginin yol haritasına bakılacak olunursa; Descartes, eşyanın bilgisine götürenin sezgi ve dedüksiyon olduğundan bahsetmiştir (Descartes, 1997, s. 9).

John Locke (1632-1704) zihnin amacının bilgiye sahip olmak olduğunu söylemiştir. Locke’a göre basit ve karmaşık ideler vardır. Basit ideler, dış dünyadaki nesnelerin duyularla algılanmasıdır. Karmaşık ideler ise basit idelerin zihinde bir arada tutulması ile olur. İdeler arasındaki ilişki akıl ve sezgi aracılığıyla mümkün olmaktadır. Sezgi, ideler arasında doğrudan ve vasıtasız kavramayı verir ve sezginin kesinlik derecesi yüksektir. Akıl ise bağlantıyı aracı ideler vasıtasıyla bilgiyi işlemektedir (Locke, 2004, ss. 67, 97-143).

Henri Bergson (1859-1941) ise kendi sentezinde bilginin varlığının sezgi sayesinde verildiğini belirtmiştir (Cevizci, 2017, s. 2096). Sezgi, dolayimsız bir kavrama, içgüdüsel bir bilgidir (Akarsu, 1994, s. 247). Onun sezgi anlayışı; aklın

tamamlayıcısı olmakla birlikte hem duyu verilerinin hem de aklın bunlar üzerindeki işleyişini aşan bir anlayış şeklindedir (Köz, 2005, s. 18).

Felsefe geleneğinde düşünürler bilgiye ulaştıracak sezgiyi duyu sezgisi, akli sezgi ve metafizik sezgi olarak üç kısma ayırmışlardır (Köz, 2005, ss. 23-40). Duyu sezgisi denilince akla Immanuel Kant (1724-1804) gelmektedir. Kant'a göre; bilginin kaynağı ne saf duyum ne de saf akıldır. Bilgi, aklın ve duyumun bir ürünüdür. Ona göre duyu verileriyle elde edilen ham bilgiler arasında birleştirme görevini sezgi ve kategoriler gerçekleştirmektedir. Saf sezgi, zaman ve mekândır. Akli sezgiye ise Platon (M.Ö. 427) ve Rene Descartes (1650) olarak verilebilir. Platon sezgiyi, ruhun (akıl) ideaların bilgisine ulaşabilen özel bir yetisi olarak görmektedir. İdeaların bilgisine ise ancak ruha ait bir yeti olan sezgiyle ulaşabiliriz. Platon'un bilgi felsefesi onun oluşturduğu iki dünya anlayışına dayanmaktadır.

Bu iki dünyadan kasıt akli öncelemesinin yanında sezgi düşüncesidir. İlki akıl bilgisinin, ikincisi ise doğru sanının konusudur (Gökberk, 1989, s. 490). Descartes'e göre ise sezgi, doğrudan doğruya görmedir, saf zihnin kavrayışıdır. Descartes, “düşünüyorum, o halde varım” çıkarımına sadece bir akıl yürütmeyle ulaşmamıştır. O, bunun bir sezgi işi olduğunu işaret etmiştir. Onun bahsettiği bu sezgi, her türlü akıl yürütmenin ve çıkarımın kendisinden hareket ettiği bir ilk başlangıçtır (Arslan, 1999, s. 276).

Nurettin Topçu'nun felsefi düşünce yapısında ise ilham adı verilen sezgi anlayışı mevcuttur. Bu anlayış daha çok dini ve ahlaki boyuttadır. Yaratan ve yaratılanın bilgisinin sezgi vasıtasıyla insanlığa sunulacağı görüşündedir.

Buradan hareketle felsefe dünyasında akıl temelli bilginin yanında metafiziksel bir niteliğe haiz olan ve üzerinde birçok araştırma yapılan sezgi/içe doğuş düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bunun neticesinde duyu ve akılla gerçeklik bilgisine ulaşılabileceği gibi, metafizik ve mistik anlamda sezgi fikrinin doğuşu ile birlikte hakikate ulaşmanın mümkün olduğu ortaya konulmuştur. Akıl ve beş duyu organının dışında gerçek dışı dünyanın bilgisinin içsel nitelikte olacağını sezgi düşüncesini benimseyen bu iki filozof eserlerinde bu görüşleri aktarmışlardır.

Sezgi kavramı sadece beş duyunun işlevselliği olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir düşünce biçimi olarak ifade edilmektedir. Sezgi fikri, düşüncenin kendisi olarak

değerlendirilmekle birlikte bu fikrin metafizik ve mistik yönleri üzerinde de durulmaktadır.

İslam filozoflarından Gazzâlî (1058-1111)'ye göre sezgi (ilham), kişiyi gerçek bilgiye götüren yetidir. Hakikate ancak kalp gözüyle ulaşılacağını söyleyen Gazzâlî, kesin bilginin mistik bir deneyim olan sezgiyle olabileceğini ve gerçek bilginin sadece salt duyu ve akılla olmayacağını ifade etmiştir. Ancak Allah'ın insanın kalbine verdiği bir nur ile hakikate ulaşılacağı aktarılmıştır. İnsan bu nur sayesinde karşılaştığı şeylerin hakikatini bir seferde kavrayabilmektedir. Gazzâlî'ye göre bilgiye ancak böyle bir sezgiyle ulaşılabilir, bilgi ancak böyle bir sezgi ile mümkündür (Ağırman ve Türkmetin, 2012, s. 208).

Gazzâlî bu nur anlayışının sezgisel bilginin Rabbani bir öğrenim olduğunu ve bununla nakli bilgiye ulaştırdığını ifade etmiştir. Sezgisel bilgiye insanın kendi nefisini tezkiye ederek ulaşabileceğini vurgulamıştır (Ağırman ve Türkmetin, 2012, s. 12).

Bir başka İslam filozofu olan Şahabeddin Sühreverdî (1154-1191)'ye göre sezgi Allah'ın nuru gibi gerçek ve önce olan hakikatin kavrayışını sağlayan bir yetidir (Kaya, 2001, ss. 436-437). Görüldüğü gibi bilginin kaynağı olarak sezgi birçok ünlü düşünür tarafından desteklenen bir yaklaşım içerisinde yerini almaktadır. Sezgi konusunda farklı görüşler olsa da ortak paydada sezgi, içe doğuş ile elde edinilen bir yapıdadır denilebilir.

Sezgi konusunda adı sıkça zikredilen ünlü filozof Henri Bergson eserlerinde doğrudan sezgi kavramını kullanmamasına rağmen anlatmak ve vermek istediği düşünce sezgi temellidir. Bergson'un sezgi ile ifade ettiği metafiziği, materyalizme ve pozitivistliğe karşı bir tepkidir (Bolay, 1987, s. 307). Metafizik hakikate, mutlak surette varma gayretidir. Bergson sezgisinin ilk gayesi, evrenin tüm cüz'i oluşumlarının ve bütün ilmi ihtisasların üstüne geçen ilahi aydınlanma ve içe doğuştur şeklindedir (Topçu, 2017, ss. 79, 1019).

Bu bağlamda araştırmada Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun hayatları, felsefi görüşleri ele alınmıştır. Ayrıca mistisizm ve sezgi konusu tüm boyutları ile ele alınarak Bergson ve Nurettin Topçu'nun sezgiye dair ortak olan düşünceleri ve ayrıldıkları noktalardan bahsedilmiştir.

1.1. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacı, Bergson ve Topçu'nun hayatlarını, felsefi görüşlerini ve sezgi konusunda nasıl bir yaklaşıma sahip olduklarını ayrıntılı bir şekilde ele almaktır. Bu doğrultuda sezgi kavramı incelenerek bilgideki yeri üzerinde durulmuştur. Konu edinilen sezgi fikri, en temelde gerçeğin bilgisi ve iç yüzünü gösterme gayretidir. Çalışmada iki düşünürün bu kavramla ilgili görüşlerini incelemek ve kavramı nasıl ele aldıklarını ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Bu doğrultuda düşünürlerin sezgi kavramına dair düşüncelerini ele alınmak suretiyle görüşlerinin ortak ve farklı yönlerini tespit etmek araştırmanın amaçları arasındadır. Ayrıca düşünürlerin sezgi kavramı ile birlikte zikrettiği veya anlamsal yakınlık taşıyan ilham, içgüdü, şuur, mistisizm ve mistik sezgi kavramları araştırılarak düşünürlerin sezgi konusundaki görüşlerinin doğru bir şekilde anlaşılması hedeflenmektedir.

Sezgi, geniş boyutları olan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Sezgi denilince akla gelen kavramlar arasında hads, içgüdü, ilham terimleri beraberinde gelmektedir. Ayrıca mistisizm, tecrübe ve keşf kavramları da beraberinde gelmektedir. Bu terimlerin mevcudiyetini Hint öğretileri hatta Grek medeniyetine dayandığı ve etkilerinin asrımıza ulaştığı söylenebilir.

Mistisizm, vasıtasız tecrübe, birlik tecrübesi, mutlak ile birleşme, dinin özü gibi düşünce ve tartışmalarda yerini almıştır. Mistik tecrübe hakkında kitap yazan Walter Stace(1886-1967) '*Mysticism and Philosophy*'de (1960) bir çok defa "anlaşılması zor" şeklinde nitelendirilen mistik tecrübeyi felsefi açıdan kritik etmiş ve daha önceki düşünürlere oranla daha sofistike argümanlar geliştirmiştir. Stace mistik tecrübeyi teolojik ya da felsefi bir sav'a göre değil, fenomenolojik olarak ele almak olmuştur. Mistik tecrübenin bizzat kendisinden yola çıkarak niteliği üzerinde durulmuştur (Süleyman, 2017, s. 120). Bu görüşler mistisizme yönelik farklı bakış açılarını ortaya koymaktadır.

1.2. Tez Çalışmasının Katkısı

Araştırmada Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun felsefi görüşleri ele alınmış; sezginin mahiyeti, Bergson ve Topçu'nun görüşleri çerçevesinde aktarılmıştır.

Literatür incelemeleri açısından ilk olarak sezgi, mistisizm ve mistik sezgi kavramları ele alınmıştır. Mistisizm ve sezgi ile bağlantılı bulunan hads, içgüdü, zekâ, yaratıcı tekâmül, şuur, ilham kavramlarıyla ilgili detaylı araştırma ile birlikte Henri Bergson ve Nurettin Topçu hakkında yapılan tez, makale, dergi ve kitaplarda bulunan bilgiler taranmıştır.

Araştırmanın giriş bölümünde araştırmanın amacı, problemi, konuyla ilgili yapılan çalışmalar, sınırlılıkları, hangi konular üzerinde durulacağı, alana katkısı belirtilmiştir. Araştırmanın birinci ve ikinci bölümlerinde Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun hayatları ve felsefi düşünceleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde sezgi ve mistik sezgi kavramaları ele alınmıştır. Ayrıca Bergson ve Topçu'nun sezgi ve mistik sezgiye dair ortak ve ayrı olan fikirleri üzerine incelemeler yapılmıştır.

Eroğlu (2012), Bergson'un nitelendirdiği sezgi kavramını mistiklerden aldığını belirtmektedir. Mistiğin temelinde ise önce Tanrı'yı, sonra evreni, son olarak da insanı derinden kavrama yetisini kazanma çabası vardır. Bu sayede mistik sezgi anlayışı; hem filozoflara hem de topluma reel olarak düşünmeyi ve sezginin sağladığı ruhsal dinamizmi kazandırabilmektedir.

Topçu (2017), sezginin bir içe dönüş olduğunu ve insan ruhunun bu içe dönüş sayesinde tamamlandığını vurgulamaktadır. Aynı zamanda dış dünyanın da bilgilerinin kişiye sunulmasıdır. Bergson, eşya ile bilinç düzeyini birbirine bütünleştiren dış dünyanın varlıklarına hitap eden sezgiyi, “kendisinde biricik ve tarif edilemez olan şeyle birleşmemizi temin için, bizi bir varlığın içine sürükleyen zihni sempati” demiştir.

Kara (2012), kişinin kendi sınırları içerisinde kalması ve bir üst düzey seviyeye ulaşması duygu, akıl, sezgi, aşk gibi bilgilerin bütünü sayesinde olmaktadır. Bunlara ek olarak daha birçok sezgiyi benimseyen ve bu konuda fikir beyan eden kişilerin ortak özellikleri arasında kavramın hep dini, hem felsefi hem de ruhi boyutta incelenmesinin mümkün olacağı görülmektedir.

Konuyla ilgili olarak Nurettin Topçu'nun felsefesini inceleyen ve sezgi anlayışının aktarıldığı akademik çalışmalar incelenmiştir. Filiz Ünlü'nün 2019 yılında yazdığı “*Nurettin Topçu Felsefesinde Sezgi Kavramının Yeri*” adlı tez çalışmasından, Vildan Doğanay'ın 2019 yılında kaleme aldığı “*Gazzâlî ve Henri Bergson Felsefesinde Sezgi*” adlı eserinden, Mehmet Nuri Demir'in 2011'deki “*Henri*

Bergson'un Felsefesinde Sezginin Yeri” adlı tezinden, İsmail Köz’ün 2005’te “*Sezginin Bilgideki Yeri Ve Önemi*” eserinden faydalanılmıştır. Yine Dinçer Yıldız’ın 2006 yılında yazdığı “*Henri Bergson’un Felsefesi / Kozmik Bir Füg Gibi Gelişen Dünya Görüşü*” adlı eserinden, Mehmet Atalay’ın Akıl ve Sezgi Psikoloji ve Dinde Akıl-Sezgi İkiliği: İmam Rabbanî Örneği eserinden ve bu gibi birçok makale, tez ve kitaplar incelenmiştir.

Görüldüğü üzere sezgi ve mistisizm konularını inceleyen tezler mevcuttur. Tek başına iki ünlü filozofu inceleyen bir takım çalışmaların yanı sıra özele inerek felsefi görüşlerinin irdelendiği çalışmalar da bulunmaktadır. Araştırmada bu çalışmalardan farklı olarak filozofların hayatları, eserleri ve felsefi görüşleri ile birlikte sezgi konusundaki görüşleri ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu amaçla sezgi kavramı ile birlikte mistisizm, mistik sezgi kavramı üzerinde durulmuştur. Düşünürlerin yorumları çerçevesinde sezgi kavramı ile hakiki bilgiye ulaşılmasının mümkünlüğü ele alınmıştır. Bu çalışmada filozofların hayatları, eserleri ve felsefi düşünceleri ile birlikte sezgi kavramına yaklaşımları detaylı bir şekilde incelenmesi ile bu alandaki boşluğa katkı sağlayacaktır. Çalışma, felsefe geleneği dâhilinde bilime geniş perspektifle bakan zihin dünyamıza katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

2. HENRİ BERGSON'UN HAYATI VE SEZGİ ANLAYIŞI

2.1. Henri Bergson'un Hayatı

18 Ekim 1859'da Paris'te doğan Henri Louis Bergson İngiltere'den Fransa'ya yerleşen Yahudi bir ailenin çocuğudur. Piyanist bir baba ve İngiliz bir annenin eğitiminden geçmiştir. Orta öğrenimini Condorcet lisesinde tamamladıktan sonra 1877'de açılan retorik yarışmasında matematik ödülünü kazanmıştır. Fakat daha sonraları matematiği yorucu bularak felsefe alanına yöneltmiştir. Paris'te Yüksek Öğretmen Okulunu kazanarak felsefe tahsiline başlamıştır. Katolik felsefesinin büyük hocası Emile Boutroux'dan dersler almıştır. Spencer evrimciliğini benimsemiştir. Kendisi de daha sonraları yaratıcı evrimi benimseyerek bu noktada Spencer'ı örnek almıştır. İngiliz felsefesinde tahlil ve tenkit yetileri kazanmıştır. Eflatun felsefesi onu derinden etkilemekle birlikte tabiat ilimlerine yönelmiştir. Paris'te Rollen koleji ve Henri IV lisesinde felsefe hocalığı yapmış, 1914 yılında Fransız Akademisine üye olarak seçilmiştir. Daha sonrasında ise College'de France'de profesör olarak görev yapmıştır (Topçu, 2016, s. 14).

Birinci Dünya Savaşında Milletler Cemiyeti'nin ilmi işbirliği komisyonuna başkan seçilmiştir. 1924'de ilerleyen romatizma ağrıları sebebiyle Paris'teki villasında inzivaya çekilerek 8 yıl boyunca cemiyetle ilişkisini kesmiştir. Bu süre zarfında evinden dışarı çıkmayan Bergson, inzivası süresince "*Ahlak ve Dinin İki Kaynağı*" adlı kitabını çıkarmıştır. Bu kitabında insanlık, din ve ahlakın kaynağı olarak mistisizmin öneminden bahsetmiştir. 1927 yılında Nobel Ödülünü kazanmıştır. Ancak ağır romatizma rahatsızlığından dolayı ödülünü almaya gidememiştir. Eski makalelerini bir kitapta toplayarak "*La Pensee Et Le Mouvant*" adı altında neşretmiştir. En son eseri ise, Einstein'ın Paris'e gelerek, görüşlerini Bergson'la paylaşması akabinde yazdığı "*Süre ve Zamandaşlık*" kitabıdır. Bergson'un felsefi fikirlerinin ana maddesini, "süre" ve "zaman" konusu oluşturmuştur. 4 Ocak 1941'de İkinci Dünya Savaşı devam ederken doğduğu şehir olan Paris'te 82 yaşında ölmüştür (Yerdelen, 2017, s. 17).

Bergson 1888'de kaleme aldığı "*Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*" kitabı kendisinin doktora tezidir. Bu çalışmasında Bergson şuur ve hallerinin nasıl olduğunu yazmıştır. Aynı zamanda bu eserinde akıl, zekâ, mekân ve zaman

kavramları üzerinde durmuştur. Felsefesinde önemli bir yeri olan ‘saf süre’ düşüncesini ele almıştır (Eroğlu, 2019, s. 24).

1900 yılında kaleme aldığı “*Gülmek*” adlı eseri estetik sezgi üzerine yazılmıştır. Bu kitapta “komik” kavramı metafiziksel açıdan ele alınmıştır (Eroğlu, 2019, s. 25).

Bergson 1903 yılında “*Metafiziğe Giriş*” adlı eserinde kendi felsefi düşüncelerini aktarmaktadır. Var oluşun iki şekilde olduğunu ifade etmiştir. Dışsal yönün sembolik ve izafi olduğunu, diğer yönün ise sezgisel boyutta olabileceğinden bahsetmiştir. (Eroğlu, 2019, s. 25).

1907 tarihinde yazdığı “*Yaratıcı Tekâmül*” adlı eseriyle yaratıcılık üzerinde durmuştur. Tekâmül teorisi kendisinden önceki tekâmül düşüncelerinden farklı olsa da tekâmül teorilerini tamamen yok saymamıştır. Determinizm ve tekâmülde gayelilik yoktur. Onun düşüncesinde özgürlük, yaratıcılık gibi kavramlar vardır. Buradan hareketle tekâmül düşüncesi genel manada ne dışsal bir unsur ne de tesadüf eseri oluşmaktadır. İçten gelen duygu ve hareketlerden meydana gelmektedir (Eroğlu, 2019, s. 25).

Bir diğer eseri olan 1910 ‘da yazdığı “*Madde ve Bellek*” kitabında materyalizme karşı duruşunu ifade etmiştir. Şuur dışında var olan terimleri açıklayarak madde ve ruhun kendinde gerçekliğe sahipliği dolayısıyla düalist bir yaklaşım göstermiştir. “*Yaratıcı Tekâmül*” adlı romanında ise determinizmin olamayacağını ve gerçek tekâmülün ne dışsal bir etki ne de tesadüf olduğunu söylemiştir. Onun tekâmül görüşü içsel bir edinimle olmaktadır (Eroğlu, 2019, s. 25).

1932 yılında kendini cemiyet hayatından çektiği dönemde yazdığı “*Ahlak ve Dinin İki Kaynağı*” adlı eserinde cemiyet hayatına ait görüşler ve ruh tahlillerinin yanı sıra eserin üçüncü ve dördüncü kısımlarında mistisizmin kritiğini yapmıştır.

Bergson’un yazdığı “*Zihin Kudreti*” ve “*Düşünce ve Devingen*” adlı eserleri çeşitli konferanslarda yaptığı konuşmalarının derlenmesi ile oluşturulmuştur. İki ciltlik bir külliyat şeklinde olan kitaplardan ilk cildi olan “*Zihin Kudreti*” adlı eserinde, psikoloji ve felsefe konusuna değinmiştir. İkinci cilt olan “*Düşünce ve Devingen*” adlı eserinde Bergson’un felsefi metotları bulunmaktadır (Eroğlu, 2019, s. 26).

Bergson 1896 tarihinde “*Özdek ve Bellek*”, 1989’da yılında “*Zaman ve Özgürlük*”, 1907 yılında “*Yoran Gelişim*”, 1919 yılında “*Ruh Metafiziği*”, 1934 yılında “*Düşünmek ve Olmak*”, “*Antik Yunan Felsefesi*, “*Platonis & Tanrı, Ruh ve Mit*”, “*Süre ve Eş Zamanlılık & Einstein Teorisi Hakkında*”, “*Şiir Felsefesi Lucretius’un Şiiri, Felsefesi, Fiziği, Metni*” adlı eserleri yazmıştır.

Bergson’un ifade tarzı Nurettin Topçu’ya göre dili basit ve merak uyandırmaktadır. Aynı zamanda anlaşılması zor taraflarının da bulunduğunu söylemiştir. Bunun nedeni olarak Bergson’un farklı düşünce tezlerinin hiçbirini bir eserinde bitirmemiş olmasıdır. Buna göre Bergson bir eserinde bir kavram ve teoriden bahsedip tam manasıyla o konuyu sonuca bağlamayıp bırakmıştır. Daha sonra tekrar başka eserinde konuyu tekrar açmıştır. Bu yöntemi birçok defa tekrarlamıştır (Eroğlu, 2019, s. 26).

Bergson, felsefesinde psikolojik ve sosyolojik açıklamalarla iç dünyasını yansıtmıştır. Filozof olmasının yanında aynı zamanda sanatkar da olan Bergson eserlerini anlamca açık, aynı zamanda zengin anlatımlarla bezeyerek kendine özel bir üslup geliştirmiştir. Bu da onun kendine has duruşunu oluşturması hasebiyle dikkatleri üzerine daha da çekmektedir. Felsefe alanında çeşitli eserler ortaya koyan Bergson, eserlerinde süre, şuur, sezgi ve metafizik konularını işleyerek bilgiyi edinme yollarında farklı bakış açıları ortaya koymuştur (Topçu, 2016, s. 58).

2.2. Henri Bergson’un Felsefe Anlayışı

Bergson’un felsefe anlayışının ilk zamanlarında Avrupa’da Kant felsefesi olan rölativizm mevcuttu. Rölativizm, zihnin hakikati mutlak olarak kavramasının zayıf olacağını ileri sürmekle birlikte metafizik bilgisini tamamen reddediciydi. Kant metafizik ile bağlantılı bir sezginin imkânsızlığını vurgulayarak duygularla ve şuurla gerçeğin bilgisine ulaşamayacağını belirterek Bergson’un sezgi anlayışına ters düşmüştür (Topçu, 2019, s. 21).

Bergson Auguste Comte’un kurucusu olduğu pozitivistten etkilenmiştir. Bununla birlikte Bergson’un pozitivistizm ile başlayan felsefe anlayışı daha sonraları hakikati elde etme yollarını araştırma ümidiyle sezgi metoduna yönelmiştir. Sezgi kavramını kendisine özel bir metot ve üslup ile tüm dünyaya duyurmuştur. Hayatının sonlarına

doğru mistisizmi tahlil ederek mutlak olan varlığın peşinde koşmuştur (Topçu, 2016, s. 23).

Bergson felsefesi Hegel'in entelektüalizminin yani akılcılığın tam zıttı olarak kabul edilmektedir. Hegel'in akılcı olan her şey gerçektir, gerçek olan her şey akılcıdır tezine tamamen aykırı olarak düşünmüştür (Topçu, 2016, s. 23-25).

Akılcılık, deneycilik eleştirisi felsefesinin temelleridir. Düalistik bir felsefe anlayışı vardır. İçgüdü-zekâ, madde-hayat, ruh-beden, mekân-zaman, statik din-dinamik din, açık toplum-kapalı toplum gibi hep ikilikten doğan felsefi yöntemi benimsemiştir. Ana tema olarak felsefi görüşü süre ve özellikle de sezgidir. Başlangıçta mistisizme yakın bir felsefe görüşü ile mistik grup olarak Fransa'dan Gabriel Marcel Jean Wahl, Türkiye'den Mehmet Emin Erişgil ve Mustafa Şekip Tunç'u alabiliriz (Doğanay, 2020, ss. 58-59).

Materyalist anlayışında ise Fransa'dan George Politzer'i, Türkiye'den ise Suphi Ethem'i görebiliriz. Çağdaş felsefesinde Jean Paul ve Deleuze'i görürüz. Özellikle Deleuze "Bergsonculuk" eseriyle Bergson'u ve felsefesini gündeme getirmiştir (Çüçen, 2016, s. 244).

Bergson felsefeyi metafizikle temellendirilip sonuca erilen bir psikoloji olarak görmektedir. Bergson esasen metafizikçi olmakla birlikte o nazariye bir süs, fiil ise lüzumsuz demiştir. Bergson'a göre Allah'ı idrak hocalarımızın, büyüklerimizin bize yaptıkları telkinler neticesinde değildir. Bilakis biz onu ruhumuzun hissetmesinden, görmesinden anlaşılabilmektedir. Deruni bir keşfin Allah'ı idrak noktasında olduğundan şüphe edilmemektedir. Hakikat ile bizim aramızda kalan bir perde vardır. Bunun hayal kıvrımları arasında eşya ile bizzat kişinin kendisi bulunmaktadır. Buradan hareketle Bergson metafizik temelli bir felsefe hayatını görüşlerinde işlemektedir (Doğanay, 2020, s. 57).

Bergson'un eserlerinde görüldüğü üzere en çok eleştirdiği filozoflar Platon ve Kant'tır. Platon ve Kant dönemleri arasında yaşamış olan filozoflarda varlığın, düşünce uğruna yok edildiğini ve bunun sonucunda zihin temelli ve materyalizm endeksli mutlak monizm ürünlerine ulaşılmış olduğunu açıklamıştır. Bu görüşlerin sonucunda her şey bir kanun, düzen olarak görülmeye başlanmıştır. Bu kanunlar insanı kısıtlamakla birlikte onun iradesiz olması ve hürriyet anlayışının da elinden alınması hedeflenmiştir (Topçu, 2016, s. 30).

Bergson “süre” kavramını dinamik ve hayatın içinden olarak görmüştür. Hakikatin mekân içerisindeki madde olmadığını savunmuş ve varlıkları mekân içinde düşündüğümüz için hep bu fikrin savunulduğunu öne sürmüştür. Asıl mevcudiyetin süre’nin içerisinde olabileceğini düşünce dünyasında açıkça görülmektedir. Süreyi yalnızca akıp giden değil aynı zamanda yaratıcı olarak görmüş ve duyular vasıtasıyla gerçekleşen olgunun süre ile mümkün olacağını ifade etmiştir (Topçu, 2016, s. 32).

Cevher kavramını kabul etmeyen Bergson evrenin süre halinde olduğunu, yer kürenin birbirine zıt, inme ve çıkma hallerinin varlığından bahsetmiştir. İnme maddeye bağlı, çıkma ise hayata bağlı olan harekettir (Topçu, 2016, s. 47). Yine aynı zamanda süreyi heterojenlik ve süreklilik diye iki kısma ayırmıştır. Heterojenlik süreyi meydana getiren lahzaların birbirlerinden ayrı olması, süreklilik ise önceki zamanın şimdide ilerlemesi, bölünmez bir akışıdır (Bergson, 1986, s. 198). Hakiki süreye tek sahip olan benliğimiz, içsel hayatımızdır. İç benliğimize inmenin adına sezgi demiştir. Sezgiyi zekâ ile yan yana düşünmüştür. Çünkü zekâ yeni olgu ve aletler meydana getirebilme özelliğine sahiptir.

Henri Bergson bilimin her şeyi açıklayabileceği görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre bilim sadece maddi dünyanın verisini bizlere vermektedir. Oysa insanın sadece maddi dünyadan ibaret olmadığını, manevi yanının da olduğunu ifade etmiştir. Öte yandan insanın doğru bilgiye doğrudan aklı ile ulaşamayacağını da savunmuştur. Doğru bilgiye sezgi sayesinde varılacağını, özgürlüğün saf sezgiye bağlı olduğunu ve her zaman sezginin bize bilginin kendisini vereceği görüşündedir.

Bergson iki türlü bilgiyi elde etme yöntemini savunmuştur. Birincisi insanın nesneyi dışarıdan görerek algıladığı bilimsel bilgi, ikincisi ise nesne hareket halindeyken ona içten yaklaşarak elde edilen bilgidir. İlk bilgiyi zekânın ikincisi ise sezginin bilgisidir. Bu anlamda Bergson’un bilgi anlayışı iki yönlüdür. Pragmatizm anlayışına bağlı olan zekâ göreceli bir kavram olup hakikati anlamada yeterli değildir. O rasyonel düşünceye inanmayarak, saf akılcılığı ve bilimselliği reddetmiştir. Onun bilgi anlayışı, aracısız ve kendi tecrübemizle ulaşabileceğimiz, süreyi idrak edeceğimiz sezgi anlayışıdır (Cevizci, 2017, s. 881).

Sezgi kavramının temellerinde ise zekâ, içgüdü, süre, bilinç, mistisizm ve metafizik konuları yer almaktadır. Salt bilimin karşısında metafizik bilgisini savunmuştur.

Bergson metafiziği bir bilim olarak görmektedir. Bilim ve metafiziğin ancak sezgiye dayanabilecek ve sezgisel bir felsefe ile bilim ve metafiziğin arzulanan birliğin gerçekleşmesini sağlayacaktır. Bergson'un yazdığı "*Metafiziğe Giriş*" kitabında metafiziği iyice irdeleyerek şöyle demiştir. Metafizik iki farklı bilme tarzı ortaya koyar. İlki, bilinen şeyin etrafında dolaşan, ikincisi ise onun içine girilen bilme tarzıdır. "İlki, insanların konumlandığı bakış açısına ve kendisini ifade ettiği sembollere tabidir. İkincisi ise hiçbir bakış açısı ve sembollere dayanmaz. İlk bilgi izafî olanda durup kalan, ikinci bilim tarzı mümkün olduğu durumda, mutlak olana erişebilir." (Bergson, 2013, s. 27).

Metafizik gerçeği mutlak olarak elde eder. Gerçeği analiz etmez ve sembollerden uzaktır. Metafiziği kabul etmeyen filozoflara karşı çıkan Henri Bergson, metafiziğe dayalı felsefesini evrensel olarak kurmuş ve metafiziğin sezgi ile iş gördüğünü, sezginin konusunun sürenin olması, sürenin özü ise ruhtandır.

Bergson'un felsefesinde zaman kavramına bakacak olursak, zamanı içsel ve mekanik zaman şeklinde iki bölümde incelemektedir. Mekanik veyahut ta matematik zaman, ölçülebilir bir zaman sınıfında olup, zekânın evrenle bağlantılı olarak somut ilişkilerle açıklanmasıdır.

Zamanın hareketli olduğu hatta her şeyin yönünü ayarladığı görüşündedir. İçsel zamanı da 'süre' olarak adlandırmaktadır. Süre ile kastettiği ise hayatın öz benliği olduğudur. Mekanik ve matematiksel ölçülebilen zaman anlayışının dışında insanın ruhunun devamlı değişim ve akış içerisinde olduğundan bahsetmiştir. Bergson süre kavramını varoluşun temeline oturarak insanın özgürlüğünden söz etmiştir (Bergson, 2013, s. 27).

Bergson'un yazmış olduğu "*Yaratıcı Tekâmül*" adlı kitabında yaratıcı tekâmül bir aksiyon olup canlı bir gerçekliktir. Yaratıcı tekâmülde süre de yalnızca hakikatin mevcudiyeti değil olasılıkların da sürekli var olduğunu açıklamıştır (Bergson, 2019, s. 19). Bergson'un zaman felsefesinin yapı taşlarını, süre, sezgi, şuur, hayat ve yaratıcı tekâmül gibi birbirleriyle bağlantılı kavramlar oluşturmaktadır.

Bergson'un “*Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Bir Deneme*” (1888) isimli kitabında süre kavramını açıklamaktadır. “Uzaya ait tasarımlarla asla karışmamış olan saf süre (étandu) fikrini uzay fikrine karşı koyar”, kendisi saf sürenin içgüdü (instinct)’den meydana geldiği lakin zaman itibariyle içgüdüden ayrı bir niteliksel bir varlık teşkil ettiği, oluş halinde ortaya çıkan gerçek yaratıcı zamandır. Bu tamamıyla insan bilinci vasıtasıyla tecrübe edilmiş, “yegâne realitedir. Hatta uzayın bizatihi kendisinin de sürenin içinde yer aldığı görüşündedir (Topçu, 2016, s. 33).

Bergson süre (durée) kavramını insandan bağımsız mekanik ve matematiksel bir nitelikteki ölüm kavramı dışında tutarak, bölünemez ve nitel geniş bir anı yani zamanı temsil ettiği düşüncesindedir. Mekanik olan zaman yani dıştaki zaman diye ifade edebileceğimiz zaman yalnızca mekânda varlığını ispat edebilir. İçsel nitelikteki zaman ise mekâna kendini ispat etmesi, varlığını kabul ettirmesi için herhangi bir zamana ihtiyacı yoktur. Kendisinden başkade bir şeye muhtaç değildir (Bergson, 1950, s. 162). Esasında dış bir süre yoktur. Yalnızca zamandaşlık vardır. İçteki bölünemez zamanla dıştaki zamanın birbirinden farklı ruhtaki maddelere hitap etmesidir. “Maddenin, sınırları mutlak anlamda belirlenmiş bağımsız cisimlere her bölünmesi, yapay bir bölünmedir.” Bergson, evrende olan mekanik zamanın zekâya, içsel zamanın ise sezgiye dayandığını felsefesinde yer vermiştir (Bergson, 1986, ss. 120,145).

Zaman felsefesi anlayışında en önemli kavram sezgidir. Hakikati içten bir doğuş dolaysız ve vasıtaya muhtaç olmadan kavrama yetisi olarak nitelenen sezgi; hiç şüphesiz Bergson'un temel felsefe anlayışının bel kemiğini oluşturmaktadır. Her insanda doğuştan var olan sezginin herhangi bir delil aramadan, ölçülebilen bir gerçeklik olmayıp, aynı zamanda somut olarak bir buhranın olmadığı, lakin bunun yanında insan eylemlerinin birçok göstergesini de gösterdiği ve birtakım sonuçlarının olduğu bilgisi de mevcuttur (Eroğlu, 2019, ss. 92,123).

Bergson, ruhu kendine has bir gerçeklik olarak görmektedir. Ruhun en olumlu gerçeklik olduğunu ve metafizik bilginin bu müspet yapıyı ortaya çıkardığına inanmaktadır. Ona göre içe bakış teoremini dışa bakış düşüncesinden kıymetlidir.

Sezgi neticesinde ulaşılan şuurun doğrudan doğruya verileri sũre varlığı ile meydana gelmekte ve bu varlık insana has bir yapıyla bũlũnemez, ardı ve ẽnũ olmayan yaratıcı bir oluşla karşı karşıya kalmaktadır.

Buradan hareketle sezginin bir ie dũnũř olduğu ve aynı zamanda dış dũnyadan da bağımsız olmayıp dışsal bilgileri de bizlere sunduğu ortaya çıkarmaktadır. Bergson, eşya ile bilinç düzeyini birbirine bũtũnleřtiren dış dũnyanın varlıklarına hitap eden sezgiyi, “kendisinde biricik ve tarif edilemez olan şeyle birleşmemizi temin için, bizi bir varlığın içine sũrũkleyen zihni sempati” olarak tanımlar (Topçu, 2016, s. 56).

Bergson, akıl ve zekânın yetemediği noktaların sezgi ve ięũdũnũn karışımı olan ۆzel bir bilme eylemi ile olabileceğini dũřũnmũřtũr. Onun felsefesi gerçekliği aramayı ve hayatı anlamlandırmayı hedef alan bir yapıdadır diyebiliriz (Eroğlu, 2019, s. 14).

Genel anlamda Bergson’un felsefesinde ięũdũ ile harmanlanmış bir sezgi anlayışı benimsenmiştir. İnsanın hayatındaki tekâmũ yolculuğu içerisinde sezginin bũyũk bir rol oynadığını dũřũnmektedir. Aklı gũz ardı etmeden sezginin akıl ۆstũ bir nitelik taşıdığını fikirlerinde aktarmaktadır. Eserlerinde de bu gũrũř ve dũřũnceleri gũrũlmektedir. Bunun yanında her daim canlı ve aktif konumda olan sũre anlayışı onun felsefi dũřũncesinde ۆnemli bir yer tutmaktadır. şuur kavramı da onu anlatan bir diğer felsefi gũrũřũdũr. Aynı zamanda varlık felsefesinde de kendisine ait bir takım gũrũřleri de bulunmaktadır.

2.3. Varlık Felsefesinde Henri Bergson’un Yeri

Her şeyin devamlı değişim, gelişim, ۆzgũrlũk ve oluş halinde niteliğinin bulunduğu; hatta gezegenlerin buna dâhil olduğu dũřũncesi Bergson’un ontoloji hakkındaki dũřũncelerinde yer almaktadır. Bununla birlikte Bergson’un yaratıcı evrimin evrende mevcudiyetinden veya determinizmin hâkimiyetinden bahsetmediği gũrũlmektedir.

Ontolojik açıdan yaşamı evrimsel sũrete değerlendirmenin daha doğru olacağını dũřũnmũřtũr. Varlık felsefesinde bazı filozofların dũřũnce anlayışı olarak yaşamı belirlenimcilerin (deterministlerin) dũřũncesinden uzak değerlendirmeler yapmıştır. Yaşamın bir dũnemi olan gelişim aşamasında doğal bir nedensellik yoktur. Lamark ve Darwin’in iddia ettiği gibi evrim dũz bir yol izlemez veya ۆnceden bir planla meydana gelmez. Evrim karmaşık, girift bir yol izler. Bundan dolayısı ki evrimin

hareketlerinde mantıksallık aranmaz. Evrimin kaynağı ontolojik ilke olan hayattır. Yaratıcı evrim kendi hafızasını kendi bünyesinde taşır. Değişim, oluşum gibi hayat evrimleri zamanla değil süre anlayışı ve kavramı ile açıklanır. İçerisindeki bütün süreçler süre atılımı ile meydana gelir. Buradan hareketle Bergson evrende devamlı bir hareketin oluşumun olduğunu ifade ederek statik, alışıla gelmiş varlık anlayışı yerine yapay olmayan mekanik, dinamik ve canlı bir ontoloji düşüncesine sahiptir (Aydoğdu, 2017, ss. 1709-1718).

Hayat atılımı “içsel itme” niteliğinde var olup dünyanın tam orta noktasında ve evrimde zamanla geliştirilmiş bir halde yaratıcısı olarak karşımıza çıkar (Mayer, 1992, s. 113). Böylece hayat atılımının özgürlüğü, bitkiler ve hayvanlardan sonra insanlara ulaşır. Töz ve tözler hayat atılımı içinde onun felsefesinde yer almamaktadır (Gündoğan, 2013, s. 14; Gökberk, 1989, s. 38).

Bergson ontolojisinde şuur geçmişten ve aynı zamanda gelecekte de izler barındırmaktadır. Buna göre var olan, mevcut bulunan ya da var olacaklarla ilgili bağlantı teşkil etmektedir.

Sonuç olarak Bergson ontolojisinde yaratıcı evrim anlayışı hüküm sürerek evren olmuş bitmiş bir süreç değil, sürekli bir değişim ve oluşum halindedir. Hayat, zaman, şuur, varlık, evrim gibi süreçler mekanik bir yapıda olmayıp, önceden bir oluşta meydana gelmez. Aksine bu söylenen maddeler devamlı bir yaratmanın ürünüdür. Bu yaratıcı süreçler evrende bir düzen teşkil etmektedir.

Onun yaratıcı evrimi finalizm veya determinizmin zıttı olarak şimdide kaim ve süreçsel olarak ilerleme halindedir. Ontoloji felsefesinde hayat atılımı şuurun menşeidir. Hayat atılımı evrende bir yeni neviler oluşturur. Bu şekilde birlik metodolojisinden çokluk teorisine geçilmiş olmaktadır.

2.4. Henri Bergson’a Göre Şuur, Sezgi ve Mistisizm

2.4.1. Şuur

Bilinç, “insanda farkındalığın, duygunun, algının ve bilginin merkezi olan bir yetidir. Bedia Akarsu’ya göre şuur; insanın kendisi, yaşantıları aynı zamanda dünya üzerindeki edinimi, düşünme ve kendini tanıma yeteneğidir (Eroğlu, 2007, s.19).

Henri Bergson içimizde bulunan gerçeklik olan süre düşüncesini ele alarak uzaya ait tasarımların saf süre ile karıştırılmamasını vurgulamıştır. Buna göre saf süre düşüncesini uzay fikrine karşı savunmuştur. Bu bakımından dış deney ile iç deneyi birbirinden ayırmıştır. İç deney bizi süreye yani realiteye götürmektedir. Önceki dönem filozoflarının kullandığı cevher kavramı Bergsonculuk anlayışında süre ile ifade edilmektedir. Şuurun süresi dışında hiçbir varlık mevcut sayılmamıştır anlayışını savunmuştur. Şuurun doğrudan doğruya verisi özgürlüktür. Özgürlük ise sürenin eseridir.

Bergson şuur hallerini tek tek inceleyerek nicelik halinden ayrı nitelikler olduğunu belirterek saf süre akışındaki somut çoklukları incelemiştir. Zaman kavramını matematiksellikten ve mekâna sığdırılmışlıktan çıkararak farklı bir zaman anlayışı belirlemiştir. Şuur daima bir sezgiye ihtiyaç duymaktadır. Şuurun halleri devam eden ve değişmede olan hallerdir. Bergson şuur hallerini derin ve sathi haller olarak ikiye ayırmıştır. İlkini sezgi ve iç süre, ikincisi ise idrak, fikirler ve kavramlar halinde tanımlamaktadır.

Bu minvalde insanın varlığındaki asıl özün niteliği kaynağında mevcut bulunan zaman, mekânsal ya da çizgisel bir zaman olmayıp, içsel bir zamandır. Bu kavramı Henri Bergson bizlere ‘süre’ terminolojisiyle açıklamaktadır. Bergson’a göre, içsel zamanın farkına varmak yalnızca metafiziğin yöntemi olarak gördüğü felsefi sezgiyle ulaşılabileceği görüşü şeklindedir (Demir, 2019, s. 20).

İnsanda şuur zekâ ile ilim ve mantık anlamlarındadır. Pratik şartların gerekliliğini sağlama ve uyum bu şuurda saklıdır. Bu şuurda hürriyetin var olmadığı ve belirlenimciliğin olduğu, içsel şuurda ise temel ben anlayışının donuk bir mekânsallaşmadan ziyade sürekli, akışta var olan, canlı bir etkileşim ve değişim vardır (Topçu, 2016, s. 29; Bergson, 2017, s. 29). Şuuru duyumlar ve duygulardan

oluşmaktadır. Determinist ve pozitivistleri eleştirerek şuurun sadece ruhun kendisini değil sadece ve sadece hayaletini yansıtan gölgesini ifade ettiğini belirtmiştir.

Netice itibarıyla, Bergson'a göre hakikat, dışımızdaki somut dünyayla sınırlı, algılarımız ve fikirlerimiz vasıtasıyla varabileceğimiz duyuların ve verilerin genel geçer bir hali değildir. Bu durum dış evrendeki duygu, düşünce ve zihinsel hareketliliği şekillendirilen bir hakikatin var olmadığı anlamına da gelmemektedir. Bilakis dış evren her insanda ve insanın karakterini, mizacını, renk ve yapısını yani insanda kendine özgü olan nitelikleri dışlamayan hakikat bilgisi olan sürenin varlığıdır.

Bergson felsefesinin bel kemiği olan süre anlayışı sezgi şuur, yaratıcı tekâmül kavramlarıyla bağdaştırabilir. Süre yaratıcı tekâmül 'ün temel nüvesi niteliğindedir (Bergson, 2013, ss. 93, 112).

Bergson kendisinin yaratıcı tekâmül anlayışını benimsemesinde etkin ve önemli rol oynayan Lamarck, Darwin, Spencer gibi evrim kuramcılarının görüşlerini tamamen reddetmemektedir. Hepsinin teorilerinde kendine özgü bir anlayışın bulunduğu ve gerçeklik paylarının mevcut olabileceği düşüncesi hâkimdir. Lamarck'ın hayat hamlesi, madde ile çarpışma sonucu bazı şekillerin ortaya çıktığı şeklindedir. Lamarck tekâmülde, bir final ve belirlenimcilik anlayışının mevcut olmadığını, hayat hamlesinin istenilen şekilde hür ve özgür olduğunu ısrarla vurgular ve tekâmülün ne dışsal ne de determinist ya da tesadüfi olmadığını sadece içsel bir ses ve infilaktan doğduğu düşüncesindedir (Bergson, 2013, s. 94).

Bergson ise yaratıcı tekâmül olan hayat ve evrim anlayışını patlamış bir gülleye benzetmekte ve zaman zaman içerisinde küçük küçük güllerin bulunduğu ve dolayısıyla ara ara patlamaların devam ettiği bir hamle olarak tasvir edilmektedir. Her patlama günümüze ulaşarak gelmektedir. Özgürce infilakının engelleyicisi ise maddedir. Yaratıcı tekâmül madde ile var olmakla birlikte daima patlamaya hazır bir gülle konumundadır. Bergson, bu mecaz anlatım aracılığıyla hayatın madde ile iç içe geçmiş ilişkisini daha iyi ortaya koymaktadır (Cengiz, 2017, s. 82).

Özetle; hayat, birey ve tür olarak ayrılmaktadır. Madde ve hayat arasında şuur düşüncesi genelinde Bergson, maddenin hayattan daha etkin bir özelliğe sahip olmadığını belirtmiştir. Onun şuur düşüncesi zekâ, ilim, mantık çerçevesindedir.

Şuurun her daim sezgiye ihtiyacı olduğunu ve aynı süre düşüncesi gibi canlı, süregelen, değişebilen bir akışta olduğudur.

2.4.2. Sezgi anlayışı

Sezgi kavramı Latince “intuito” kelimesinden gelmekte görme faaliyeti anlamını içermektedir. Felsefe literatürüne ise bir şeyin birden açılması, bir bağlantının doğrudan doğruya aracısız bulunması yani keşfedilmesi, dolaylı düşünme ve akıl yürütmenin tersine, bir bütünün bir bakışta dolaysız kavranması, doğrudan bilme tarzı kalp gözüyle görme anlamlarının bütününe kapsamaktadır (Kök, 2001, s. 36).

Sezgi, Bergson’a göre ayna hükmündedir ve olanı olduğu gibi yansıtması sebebiyle saf ve berrak bir nitelik taşır. Var olanın doğasını herhangi bir vasıta olmaksızın ifşa etmesi, onun önemli özelliklerinden biridir. Diğer bilimlerin varlığı dolaylı bir şekilde ifade ederlerken, sezgide ifade doğrudandır. Doğrudan bir varlığın geçirmiş olduğu farklı durumları yansıtmaya çalışan sezginin işlemesi için gerekli olan ilk kavram, Platon’daki gibi başkalıktan çok Aristoteles’teki başkalaşım kavramıdır ve başkalaşım da bir başlangıcı ve bir sonu olan değişim sürecini ifade etmektedir. Bergson’a göre, sezgi, varlıkları dışardan kavramamızı sağlamakta, iç dünyamıza ve hayata yanıtlar sunmakta, içgüdü ve sanat duygusunu andıran kendine özgü bir bilgi olup, sayesinde varlıkta gerçeği bularak yaratılış amacımızı anlamak için bizlere yardımcı olmaktadır (Bergson, 1950, s. 242; Bergson, 1962, s. 410).

Bergson’un sezgi gerçeği süre yani hayatla özdeşleşmiştir. Mutlak ancak ve ancak sezgi ile yakalanabilir. Sezgi sayesinde insan mutlak hakikati ve bütünü kavrar. Sezgi yoluyla düşünmek, süre ile düşünmek gibidir. Sezgi gelişen ve artan süreye bağlı bulunduğu için önceden hesaplanamayacak aralıksız ve kesintisiz bir süreyi sezgi kavrar.

Bergson’un felsefesi mutlak hakikati aramak amaçlı olduğundan dolayı bu amacına ancak zekâdan başka bir yeti olan (zekânın içgüdü ile kaynaşmasından oluşan) sezgi ile varılacağını savunmuştur. Sezgi ve zekâ birbirine zıt kavramlardır. Sezgi, hayat yönüne doğru gider, zekâ ise matematiksel maddenin hareketine göre ayarlanabilir. Sezgi iç realitenin bilgisidir. Bunla birlikte sadece iç dünyaya değil dış dünyaya da hitap eder. Aynı zamanda sezgi zihinsel bir sempatidir. Sürenin sezgisi yalnız bu zihinsel sempati ile olur. Bu anlayış dış ve iç olguların kavranışı, bilinçle eşyanın

kavranmasıdır. Sezgi, sadece hakikatler değil, hakikatle ilişkisi olan bağlantılar bütünüdür (Topçu, 2016, s. 65).

Sezgi, yaşam kavramıyla bağlantılı olan şuurumuza yani iç dünyamıza ve aynı zamanda içinde dâhil olduğu süreye dönüp bakmak demektir. Bir başka deyişle sezgi, süre bilincidir. Süre ise sadece ve sadece kendi iç dünyamızda olduğu hal ile kavranılabilir. Bu sebeple Bergson'un düşüncesi, bilimcilik, akılcılık ve deneycilik eleştirisidir (Tunç, 1986, s. 7).

Bergson felsefe anlayışında sezgi konusunu iki makalesinde izah etmiştir. İlki felsefi sezgi diğeri metafiziğe giriş adlı eserleridir. Metafiziğin metodu olarak ortaya koyduğu mutlak (absolu) varlığın bilgisini vereceğini kabul ettiği sezgi (intuition) daha önceki filozofların görüşlerinden tamamen farklıdır. Sezgiyi açıklayanlar onun bir his, zekâ faaliyeti ve yahut ta mistik bir bilgi olduğunu öne sürmüşlerdir. Ona göre Fichte, Schelling, Hegel ve Schopenhauer gibi Alman romantikler realite ile temasa geçerek Eflatunculuktan ilham almışlardır. Romantik sezgi Bergson'daki metafizik sezgi olmuştur. Her bir filozofun dayanağı Eflatun düşüncesi olan 'ideallerdir. Sezginin rolü ise ilk hedefi evrenin bütün cüz'i sistemlerin ötesine geçen tam bir görünüşü elde etmektir. Önceden sezginin zekâsal bir tavrı vardır. Bu ilahi lütufla aydınlanma, doğuştan bir hediye, azar azar elde edilmiş, şuurda derinleşme olmuştur (Köz, 2005, s. 33).

Bergson zekâyı sezgiden ayırıp, içgüdüden doğduğunu ifade etmektedir. İçgüdüden doğmuş sezgiyi kendiliğe dair farkındalıklı ve bu farkındalığı hadsiz hesapsız genişletme kabiliyeti kazanmış olan içgüdüde bulmaktadır (Bergson, 2014, s. 192).

Bergson sezgiciliğine karşı bir takım tenkitlerde bulunanlar da olmuştur. Höffding Bergson'un sezgi teriminin açık tarifini veremediğini, felsefi değerini izah edemediğini düşünmüştür. Höffding yine Bergson sezgisinde metafiziğin dayandığı temel olan andırma (analogie) bulunduğunu söylemiştir. Andırmalar yeni keşif ortaya çıkarabilir, ancak bunun ispatının olmadığını dile getirmiştir (Lemaire, 1910, ss. 63, 135).

Bergson'un sezgisini karanlıkta kaldığını iddia edenler de vardır. Ancak Bergson'a göre karanlık ithamın sebebi sezginin tek bir hareketten oluşmayışdır. O sezgiyi sonsuz hareketler serisi olarak görmüştür (Bergson, 2014, s. 233). Lacombe ise

Bergson sezgisinin hiçbir orijinal bir yapısının olmadığını düşünmüştür (Edhem, 2014, s. 12).

Bergson sezgiyi “*Essai Sur Les Données Immédiates De Conscience*” adlı eserinde homojen uzayın bilgisini verdiği ve içe dönük bir anlayış olduğunu söylemektedir. Yine diğer eserlerinde sezginin etik ve sosyal sonuçlarının bulunduğunu da aktarmaktadır (Kišoňová, 2018, s. 31).

Bergson felsefesi iddia (these)’dan oluşan şuurun doğrudan doğruya verileri, zekâdan sıyrılan saf idrak metafizik bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Sezgi ona göre duyulardan tamamen ayrılmış, sezgi düşünce (reflexion) felsefesini belirlemiştir. Sıradan duygudan ziyade akli bir unsurdan uzak mistik düşünceye yaklaşan dış dünyanın sezgi ile temellendirildiği izah edilebilir. Sezgiyi metafiziksel bir gerçeklik olarak mutlak surette sahip olma, eşyanın içine yerleşmek ve onunla birlikte yaşamaya şeklinde değerlendirilmiştir (Bergson, 2014, s. 226).

Bergson, “*Saf Yaratıcılık Olarak Metafizik*” başlıklı yazısının on altıncı bölümünde sezgi; şeyleri anlamlandırmaya yönelik en genel bir girişimdir. Moore, Bergson’da sezgiyi, yeni kavramların ve şeyleri anlamlandırmanın yeni yollarının evrimi için hem yeti hem de yöntem olarak tanımlar. Bergson’cu sezginin, "tezlerde sabit ve ölü" olandan ziyade "filozoflarda yaşayan" bir kavramı ifade eden, "kendini felsefeninki gibi bir harekete yerleştirme çabası" olarak görmektedir (Anderson, 2015, ss. 239-251).

Bergson’a göre Kant ve diğer tüm filozoflar algının amacının tamamen spekülatif olduğu varsayımındadırlar. Bu nedenle eğer bu tamamen spekülatif derecede olsaydı, gerçek gerçeklik olgusu tamamen kavranmayabilirdi (Fisher, 1983, s. 25).

Bergson, içgüdüyü "kendi biçimine göre biçimlendirilmiş" olarak tanımlar. İçgüdüde yaşamın kendisi, sürenin akışı içinde olduğu gibi bilinir. İçgüdü, tıpkı akıl gibidir. Akıl, daha önce de belirttiğimiz gibi, nitelikleri ayırt etme yeteneğini şu şekilde elde etmiştir. Onları gerçekliğin akışından koparmak ve onları ayrı nesneler olarak kavramadır. Bergson; “aklın tek başına arayabileceği, ancak kendi başına asla bulamayacağı şeylerin varlığının bulunacağıdır. Bunlar yalnızca içgüdüünün bulabileceği şeyler sezgi, bir genişlemiş ve bilinçli içgüdü biçimi, aklın bilgi alanının dışındadır. Bu nedenle sezginin hem akıl hem de sezgiyle bağlantıları vardır. Akıl maddeyi kavrar, içgüdü ise hayatı kavrar.” Bu iki aşırı uç arasında sınırlar sezgiyi

hareket ettirir ve bu hareket metafiziğin kendisidir. Bergson ayrıca, sezgilerin dünyaya dair anlayışımızı yeniden şekillendirdiklerine inanmaktadır (Fisher, 1983, ss. 33-35).

“*Yaratıcı Evrim*” ve “*Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*” adlı kitabı ve “*Gülme*” adlı eserinde sezginin estetiği olduğunu beyan etmiştir. Bergson estetiği; iyi anlaşılanın iyi anlatılacağı şeklinde yorumlamıştır. Descartes ve Boileau’nun estetik anlayışlarına tepki göstermiştir. Descartes estetiği, romantikler tarafından küçük görülmüş, fikirleri hissizleştirecek yerde, hislerini zihniileştirmek olmuştur.

Bergson’un sanatta sezgi anlayışı sembolizm görüşüyle bire bir örtüşmektedir (Bergson, 2017, s. 431). Estetik sezgi ona göre dışın idrakidir. Bu sezgide sanatkarı eşyanın gayesine götüren sempati ve içgüdüdür. Estetik sezgi “eşyanın karakteristiğini oluşturan derin birliği yakalamamızı, kâinatın ruhu ile birleşmemizi, gerçeği bütünüyle yaşamamızı temin ediyor.” (Penido, 1918, s.127). Fakat bu gayeye sanatkar başlangıçta varamayıp ilkin derin bir his olarak görür. Hakiki sanat eseri yaşanmış olandır. Sanatkar her an eserini yaşamaktadır. Bergson sezgiyi aynı zamanda bir ahlak temeline oturtmuştur. Buradan hareketle estetik sezgi anlayışına dâhil olarak ahlaki sezgiden de bahsetmiştir. Bu metodu daha önce kullananlar mistikliğe, bazıları da amoralizm (töredışıılık)’e atıf yapmışlardır. Ancak Bergson 1932 yılında “Ahlak ve Dinin İki Kaynağı” adlı eserinde mistikliğe verilen önem, mistik deneyin anlaşılması ile ilgili görüşünü dile getirmiştir. Eserde kendi hayat felsefesi olan vitalismi yani hem ruhtan hem de organizmadan ayrı bir hayatı kabul eden fizyolojik öğretisi (dirimselcilik) ile Hubert’in dinler tarihi hakkındaki sosyolojik görüşlerini bildiren bir ahlak anlayışı benimsemiştir.

Bergson ahlak terimini kapalı ahlak (morale close) ve açık ahlak (morale ouverte) olarak ikiye ayırmaktadır. Kapalı ahlak cemiyetin sınırları içinde çevrilmiş, aşağı ahlaktır. İyi baba, iyi vatandaş kapalı ahlakın insanlarıdır. Açık ahlak ise cemiyetten bağımsız, içten gelerek yukarı insani ahlaka varma olarak görmüştür. Sınırları yoktur. Bu iki ahlak arasında derece değil de mahiyet farkı vardır, birinden öbürüne geçmek imkânsızdır. İnsanlık ahlakı kimseye kin tutmadan evrensel bir aşka dayanmaktadır. Bazı ruhlar bütün sınıfların üstüne geçerek bu aşkı yaşayabilmektedirler.

“*Metafiziğe Giriş*” adlı kitabında Bergson bir şeyin iki halle bilineceğini ifade etmiştir. Kesinlik ya da göreceli edinimdir. Sezgi ifadesini kesinliği bildiren olarak tanımlamış, göreceli edinimin ise analiz yöntemi olarak belirtilmiştir (Bergson, 2013, s. 54).

Bergson sezginin elde edilmesini üç kısma ayırmıştır. İlk aşamada kavramlardan yola çıkılarak ilmin bize sağladığı kaynaklardır. Bu kaynak ve kavramlar gerçekliği dış dünya gözüyle bize verir. Sezgi bu realiteyi içine girerek bizlere sağlamaktadır. İkinci aşama içsel süredir. Son aşaması da çabadır. Bergson her zaman sezginin canlı ve aktif olduğunu vurgulamıştır (Şener, 2019, s. 42).

Bergson’un zaman felsefesi anlayışında süre ile ilişkili en önemli kavramı sezgi olarak tanımlayabiliriz. Bu kavrama becerisi olmadan Bergson bir şeylerin bilinemeyeceği düşüncesindedir. Varlığın somut verilerle ortaya konulmayacağını ve her insanda doğuştan geldiği ancak insanların eylemleri neticesinde ortaya çıkabileceğidir (Eroğlu, 2019, s. 123). Sezgide dışsal evrenden gelen bilgi önsel sezgi dediğimiz a priori mekânsaldır. İçsel olayların bilgisini ise zaman vermektedir (Topçu, 2016, s. 67).

Henri Bergson, sezginin hiçbir biçimde beş duyudan ortaya çıkmadığı görüşüne inanır. Ona göre, hayatı anlamlandıran ve akışındaki olayları algılamayı sağlayan “süre”yi aklın ve zekânın bir üst boyutu olan metafiziksel sezgi bilecektir (Bergson, 2013, s. 223).

Bergson’un felsefesinin en vazgeçilmez unsuru olan sezgi anlayışıyla ilgili eserlerine bakıldığında sezgiyi sistemli bir biçimde ele alıp, felsefe dünyasına bir ışık tuttuğu görülmektedir. Höffding sezgiyi dörde ayırmıştır. Birincisi somut sezgi; insanın gözünün önünde olan hayal, his ve hafızanın harmanlandığı bir çeşit sezgidir. İkincisi pratik sezgi; aniden olan insanın içine doğuş şeklinde meydana gelen sezgidir. Üçüncüsü Descartes’ın tarif ettiği analitik sezgi; hayaller ve tasavvurlar arasındaki bağı inceleme ile ilgili sezgi anlayışı; dördüncüsü sentetik sezgi; bütün ile parça arasındaki ilişki yani bütünü görme şeklindedir. Spinoza’nın benimsediği sezgi anlayışı bu sentetik/terkibi sezgidir. Höffding bu sezgi çeşitlerinden Bergson’a uyan sezgi biçiminin pratik sezgi olduğunu söylemiştir (Kıvılcımlı, 2008, s. 42). Oysa Bergson’un sezgi anlayışı biraz daha farklı boyutta olup iniş ve çıkış noktaları bulunmaktadır. Bergson sezgiyi çıkarsız bir içgüdü olarak görmüştür. Zekâ ile

içgüdünün bilinci harekete geçiren unsur olduğunu düşünmekte ve sezgiyi farkındalıklı bir içgüdü olarak görmektedir (Kıvılcımlı, 2008, s. 45). Aynı zamanda Bergson sezgi kavramına bilimsel bir nitelik kazandırma gayretine girmiştir. Deneysel sezgide bilgi, duyular ve içe bakış yoluyla elde edilmektedir. Direkt akıldan gelen, kanıtlanma imkânı bulunmayan sezgi "akli sezgi" olarak ifade edilmiştir (Acaroğlu, 2020, s. 44).

Özetle, Bergson her insanda sezgi melekesinin var olduğunu ve hayat var oldukça devam edeceğini belirtmiştir (Bergson, 1986, s. 59). İbn Arabî’de sezginin doğuştan geldiğini ancak Bergson’un ifade ettiği gibi her insanda bulunmadığını ancak belirli bir ruhi temizlenmeden sonra sezgiye ulaşılabilineceğini savunmuştur.

Bergson eğer sezgi geliştirilirse günlük hayatın içinde görmenin mümkün olacağını ve bir takım faydalılarının da olacağını ifade etmiştir. Buradan anlaşıldığı üzere Bergson sezginin bir yeti yani bir meleke olmasını çok önemsemiş ve sezgisiz hiçbir olayın bilinemeyeceğini beyan etmiştir (Bergson, 2010, s. 136). Bu yorumlara göre sezgi insana gelen bir şey değildir. İnsanda zaten var olan, mevcut bulunmaktadır.

Bergson sezgi konusunu ilk ilimsel nitelikte inceleyen kişidir denilebilir. Daha önceki sezgi anlayışlarında olan statik sezgi örneklerine biyo-genetik ve psikolojik açıdan bir anlam kazandırarak, sezgiyi yeniden inşa etmiştir (Sunar, 1961, s. 42). Ruhun derinliklerinin sezgi ile kavranacağını belirtmiş ve eşyanın derinliklerine götüren bir araç olduğunu ifade etmiştir. Sezgi bir anlamda metafizik bir deney, eşyanın asıl varlığını doğrudan doğruya gören şuur ve algı olarak ifade edilebilir.

2.4.3. Sezginin zekâ ve içgüdü ile ilişkisi

Zekâ; insanın anlama, düşünme, algılama, akıl yürütme gibi yeti ve yeteneklerinin tümünü ifade eden öğrenilen bilginin yeni durumlara uyabilme ve yeni çözümler bulabilme yeteneklerinin birleşimidir. Bergson’a göre zekâ sezginin menşesidir. Ona göre zekâ “değişik şeyler vücuda getirmek ve özellikle aletler aracılığıyla yeni aletler yapmak ve bunları olabildiğince değiştirme melekesidir” demıştır. Yani zekâ tahliller ve yeni çıkarımlar yapmadır. Zekâ kavramını insanlar ve hayvanların iş ve işlemleri ile kıyaslayarak hayvanların kimisinin kaba aletler yaparken kimi insanın yaptığı aletleri kullanarak “alet yapıcı” bir düşünüş gösterirler (Bergson, 1986, ss. 183, 185).

Zekâ hayatı düşünmek için değildir. Onun nihai görevi maddeyi düşündürmektir (Gündoğan, 2013, s. 65). Zekâ yalnız başına eksik bilgi olduğunu ve yaptığı analiz ve sentezlerin pratik amaçları gaye aldığı sadece maddeye hâkimiyet kurabildiği hayatın alanına giremediği ve hayatın bir yaratma olduğu, yaratıcılığın da sürenin ürünü hatta kendisi olduğu dile getirilmiştir (Bergson, 1986, s. 256).

Zekâ fizik bilgisini iyi bilir. Hayat ve onun anlamıyla ilgilenmez. Zekânın oluşturduğu bilimin felsefi değerinin olması için zekâ ile içgüdünün birleşmesiyle ortaya çıkan sezginin olması gerekir. İçgüdüyle ele alırsak felsefi kavram olarak kısaca açıklarsak ihtiyaçları karşılayan doğal bir dürtüdür. Bergson içgüdüyle çevreye uyum sağlamak, canlının çevreden faydalanması için tabiatın sunduğu yeti olarak ifade etmiştir. Zekâ ise çaba ve zahmet gerektirir. Birbirlerinden farklı olmalarına karşın birlikte bir bütün oluştururlar. Somut her içgüdüde zekâ ile somut her zekâ da içgüdü ile karışıktır (Bergson, 1986, ss. 181,186). İçgüdü hayvana has zekâ insana aitmiş gibi bilirse de insanda sezginin dışı vurumu içgüdüden bağımsız değildir. Bergson'un dediği gibi içgüdünün "bu budur" bilgisini veren içten gelen sempati olmasıdır. Bu sempati sezgiyi oluşturur (Gündoğan, 2013, s. 64). Bergson içgüdüyle hayata dönük olarak görür. Sezginin dünya menfaatlerinden ayrılan bir içgüdü olduğunu, içgüdünün hayati gayelere bağlı bulunduğunu aynı zamanda onun keşfinin sezgiyi doğurduğunu Bergson açıklamıştır (Bergson, 2014, s.192).

Mucize halinde ruhun kendinden ayrılması düşündürücü olduğu kadar endişe ve şüphe sezginin temelinde bulunan içgüdü hakkında da söylenebilir. Bergson eserlerinden birinde sezginin menfaatlerden sıyrılmış bir içgüdü olduğunu söylemiş başka bir eserinde de ise sezgi, içgüdü veya his değildir demekten çekinmemiş ve ekleyerek yazdıklarımızda aksini kabul etmiştik diyerek kendi eleştirisini de yapmıştır. Bizim sezgimiz düşüncedir cümlesini her fırsatta söylemiştir. Bergson içgüdünün şuur dışı (inconsient) karanlıklarda barındığını onun keşfi ile de sezgide gayri şuurun kenarına sıkışmış olduğunu söylüyor (Bergson, 2014, s.36).

Alain, şuurdışı (inconsient) kelimesinin Bergsoncuların yanlış kullandıklarını ifade etmiş ve şuurdışı tabiri şuurun yok oluşu değil, sanki gizli görünüşte devam eden bir şuur olduğunu söylemiştir (Alain, 1936, s.78).

Zekâyı ise eşya ve varlıklar hakkında bize gerçek bilgi vermediğini ancak ve ancak kavramların bilgisini barındırdığını yapısı itibariyle sezgiden kat'i surette ayırmıştır.

Bu ayırma işlemi onun felsefesine itirazların çoğunu teşkil etmektedir. Maurice ve Blondel etimolojik olarak sezgi ve zekânın aynı şey olduğunu her ikisini de gerçeklik bilgisini aydınlattıklarını söylemişlerdir (Blondel ve Picard, 1924, s. 249).

Gerçekte var olan doğanın ayrımlarını derecelendirerek ayırımı yapabilen zekâ doğruları yanlışlarla ayırmakta yol gösteren ve karşıt olarak analiz yapmaya ileten yeti yalnızca sezgi ile olabilmektedir. Bergson zekânın sorunları ortaya koyma, içgüdünün ise çözüm bulma yetisi olduğunu savunmuştur. Verilen kararların ise doğru veya yanlış olabileceği kararını intuition verebileceğidir.

Bu noktada Bergson'un bir tezağı daha ortaya çıkmaktadır. Bir eserinde sezgi ve zekâ arasında sıradan bir kademe farkı değıl, mahiyet farkı bulunduğunu açıklamış, bir başka yerde ise birbirlerinin işlerini tamamladıklarını, aralarına kesin bir ayrılık koymanın hata olduğunu yazmıştır. Lakin bu sonuca rağmen Bergson zekânın reddini felsefesinin hareket noktası olarak görmekteyiz. Mutlak olanın bilgisi olarak gördüğü sezgiyi özellikle dış dünyanın bilgisini edinme, kendi kendine yetmediğini, diğıer ilimlerle irtibat kurulması gerektiğini kabul edilmektedir. Yolumuzu şaşırmamak için dışımızda dayanaklar edinmeliyiz (Bergson, 2014, s. 260).

2.5. Henri Bergson'cu Sezginin Aristoteles ve İbn Sina Sezgiciliğinden Farkı

Bergson'da sezgi akli ve deneye dayalı olmayıp, metafiziksel bir deney yoluyla kavrayıştır. İbn Sina ve Bergson'un sezgi anlayışı birbirlerine yakın olmakla beraber aralarında önemli ayırt edici farklar vardır. Bu bağlamda sezgi Bergson'a göre insana özgü zihinsel bir süreçtir. Kimilerinde az veya çok olsa da geliştirilebilen bir yetenek ve eğilimdir. Zihinsel sezgideki imgesel ve simgesel hafızayı birbirinden ayırmaktadır. Aristoteles'in sezgi konusundaki temel felsefi görüşünde varlık ön plandadır ve sezgi varlığın bir delilidir. İbn Sina'da ise varlık zaten vardır onu sezgi ile bağdaştırmak yersizdir. Sezgi insan içindir. İnsanın akıl gücünün yücelmesi içindir. Aristoteles sezgiyi Tanrı'ya atıf etmiştir. İbn Sina insanın sezgi ile Tanrı'ya bile ulaşabileceğini açıklamıştır. Bergson ise sezginin insanın Tanrıya yönelişı değıl, kendisine yönelişıdir yani var olmak demektir anlayışını benimsemiştir (Demir, 2018, s. 11). Aristoteles aklın doğru bilgiye ulaştırmadaki bir takım yolları olduğunu ifade etmiştir. Bunlar sanat, bilimsel bilgi, pratik bilgelik, felsefi bilgelik ve son olarak da sezgisel akıldır. Burada bizim konumuzla alakalı olan Aristoteles açısından doğru bilgeye götüren pratik bilgelik ve sezgisel akıl kavramıdır. Sezgisel akıl; etkin

ve edilgin başlığı altında toplanmış olup etkin akıl; tek başına akılsal faaliyetlerdir. Edilgin akıl ise; bedenın duyular aracılığıyla bilgi edinimidir. Burada her insanın farklı bedeni olduğu düşünöldüğünde farklı edilgin akla sahip olabileceğı düşöncesi ortaya çıkmıştır. Sezgisel akıl düşöncesi onun ruhun içselliğı, Tanrı'yı algılayabilmesi şeklinde bir aracı olarak görmüştür (Bayık, 2019, s. 176).

İbn Sina'nın sezgi anlayışında bilgiyi arama vardır. Nübüvvet ışığında akıl temelli bir sezgi görüşü içerisinde dir. Bu akli nokta üç esasta toplanmıştır. Birincisi varlığın düzeyinin kıyası olduğu, ikincisi bilinenden bilinmeyi bulma, üçöncü nokta ise peygamberlerin vahiy aracılığıyla elde edinilmiş akli unsur olan mükemmel sezgi oluşudur (Gürsoy, 2014, s. 1).

İbn Sina iki çeşit bilgidен bahsetmektedir. Bunlar akli bilgi ve sezgisel (hadsî) bilgidir. Akli bilgi normal dereceli insanın kullandığının dışında faal akıl derecesidir. Filozofi bir bilgi edinimidir. Sezgisel bilgiyi ise hem ilhami hem de vahiyse boyutta incelemiştir. Vahiy bilgisinin faal akıl ile peygamberlere verildiğini Cebrail vasıtasıyla doğrudan olduğunu, ilhami boyuttaki sezgisel bilginin hem peygamberlere hem de veli gibi büyük zatlara verildiğini söylemiştir (Kök, 1996, s. 94)

Özetleyecek olursak; Aristoteles'in sezgi fikri varlık temellidir. Sezgi varlığın bir delili niteliğindedir. İbn Sina varlığın sezgi ile anlaşılmayacağını, sezginin insan üzerine kurulu olduğunu ve akli yücelttiğini aktarmaktadır. Aristoteles sezginin Tanrı'dan geldiğini, İbn Sina ise insan sezgi aracılığıyla Tanrı'ya varılamayabileceğini belirtmiştir. Bu açıdan İbn Sina'nın görüşü Tanrı'ya sezgi vasıtasıyla varma fikrinde olup ilahi temelli aynı zamanda Tanrı'nın ilhamı neticesinde insanda hâsıl olan bir durumdur. Bergson'un sezgi düşöncesi ise tamamen farklı boyutta olup, yaşamsal, hayatın içinden olduğunu ve metafizik temele dönüştüğü görüşündedir. Sezgi insanın kendini yani yüce ben algısını keşfetmesidir. Bergson'un sezgisi Tanrı'ya varmak niteliğinde olmayıp, insanın kendini aramasıdır. Süre ve zaman kavramlarıyla geliştirilebilen bir olgudur.

2.6. Henri Bergson'un Mistisizm ve Mistik Sezgiye Bakışı

Bergson bir mistik değildir. Ancak Nurettin Topçu'nun da ifadesiyle mistik denemenin doğru ve kanıtlı olduğunu bildiğini ifade etmektedir. Mistik ruhlara

yaklaşılabilen sezgi olan mistik sezgi yani ilahi bir kaynak olan vahyi önemsemiş ve vurgulamıştır (Topçu, 2016, s. 42). Ona göre mistisizm pek az bulunan bir cevher, müstesna bir haldir. Mistik, maddi yapının cinsi içerisinde kapadığı sınırları aşan ve böylelikle ilahi hareketi devam ettiren bir ferdiyettir. Mistisizm demek hareket, yaratıcılık ve aşk demektir. Mistik ise maddi yapının cinsi içerisinde kapadığı sınırları aşan ve böylelikle ilahi hareketi devam ettiren bir bireydir Bergson'a göre hayatın sırrını ve sonumuzun nasıl olacağına dair soruları soran ve çözümleyen yegâne kaynak mistisizmdir (Bergson, 1962, s. 410).

Mistisizm'in dini ve felsefi boyutları olduğu bilinmektedir. Bergson'un düşünce yapısında da kavramın felsefi boyutu ön plana çıkmaktadır. Bergson mistisizmi adeta bir dünya görüşü niteliğindedir. Çünkü onun benimsediği sezgicilik anlayışında felsefi anlamda mistisizmi görmekteyiz. Ancak onun düşünce anlayışında dini mistisizm bulunmamaktadır (Kök, 1996, s. 3).

Tasavvuf ve buna benzer deneyimleri tanımlayan mistisizm insanlık tarihinden bu yana kadar günümüze kadar gelmiştir (Sunar, 1975, ss. 1-164). Dini mistisizm' in kendine özel kaideleri ve kuralları vardır. Bu mistisizm 'in olmazsa olmazıdır. Buradan hareketle felsefi mistisizm 'in dini bir yaşantıyla beslenebileceği olmasıdır. Tasavvuftaki öğretilerde kaal ilmi değil hal ilmi ifadesi yani sözün içselleştirilerek davranışlara yansıtılması felsefi mistisizmde de aranan özelliktir.

Bergson'a göre mistisizm hayatın esrarlarını çözmeye yeteneklidir (Topçu, 2016, s. 134). Bergson'un mistik insanlık dediği ifadeye gelecek olursak, insanı beşer üstü beşer konumuna gelmesi ideali olarak anlamlandırmaktadır. İslam dinindeki tasavvuf anlayışında görülen insan-ı kâmil olma ile ilişkilendirilebilir.

Bergson felsefeye metafiziksel açıdan bakmaktadır. Onun sezgi anlayışı metafizikle iç içe bir düşünce şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Sezgi düşüncesi onda öyle boyuttadır ki felsefe ve metafiziğin genel olarak anlaşmasına zemin hazırlayacağını düşünmüştür. Bu düşüncelerinden hareketle Bergson metafizik sezgiyi ön plana çıkartmaktadır. Ona göre sezgi metafiziksel bir deneydir. Metafiziksel sezgi hayatın içinde realiteyi/gerçekliği kavrama anlayışıdır (Eroğlu, 2012, s. 97).

Metafizik sezgisi denildiğinde ise mistik sezgi de akla gelmektedir. Bergson'un sezgi anlayışına da mistik temelli metafizik ışığında kabul gören bir sezgi diyebiliriz. Çünkü onun sezgi anlayışı metafizikle hep bir aradadır. Sezgi ile felsefe ve

metafiziğin birleştigi ve ortaya bir takım derin düşünce kabiliyetinin çıktığını ifade etmiştir. Bergson'un sezgi anlayışı zekâ ve duyu üzerine olmayıp mistik bir oluşla ortaya çıkmaktadır. Mistik sezgi anlayışının dinsel ve ahlaki boyutu olduğunu, akıl üstü nitelikte bulunduğunu ancak akıl dışı veya akla karşı bir boyutta da olmadığını görmekteyiz. Tanrı ile bir bütün olmak mistik sezginin gerektirdiği bir durumdur (Eroğlu, 2019, ss. 164-168).

Bergson mistisizm ile sezgiyi birbirinden ayırmamaktadır. Bergson'un felsefesinde mistisizm ve sezginin birleşiminden mistik sezgi kavramı ortaya çıkmaktadır. Mistik sezgiyi tanımlarsak; mutlak olanın gerçekliğini anlamadır. Bu gerçeklik kişide aşkın bir ruh oluşturma, sevmeye ve sevmeye yönelen varlıkları varoluşa çağırmaktadır. Bu varoluş arayışında olan beşer, yaratıcı gücü anlamış ve maddeselliğin geçici olduğunu idrak ederek nihayetinde Allah'a varmayı başarmış olacaktır. Bu düşünce tarzına ulaşmış kişiler mistiklerdir. Mistikler aynı zamanda insanlığa da örnek olarak yol gösterici bir tavır sergilemektedirler. Tüm bu fikir olgunluğunun neticesinde mistikler, filozoflara hayatın nereden geldiği ve nereye gittiğini gösterebilirler. Bergson'da var olan sezgi kavramının mistiklerden alındığı belirtmektedirler (Eroğlu, 2012, s. 97).

Bergson mistik gücün etkilerini içgüdü ve monotonlaşmış bir durum dışında duyuların getirdiği düşünce olduğu sistemi olarak görmektedir. Bu anlamda mistiğin etkisini anlatmada Bergson'un yaratıcı heyecan düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bu heyecan, ruhun bir silkelenişidir. Bergson iki çeşit heyecandan bahsetmektedir. İlki sonuçtur. Bir imge veya tasarım sonucu meydana gelir. İkinci heyecan ise sonuç değil, nedendir. Bu heyecan türü tasarımı bulunmayan ancak yeni bir gelişmeye açık olan cevherdir (Kartal, 2019, s. 167).

Özetle, Bergson'un felsefesi, hem metafizik hem bilim hem de mistisizm' in harmanlandığı bir düşünce anlayışıdır. Döneminde var olan pozitivist ve maddeseli yaklaşımlara karşı metafiziği önemseyerek bilim ile metafiziği uzlaştırmaktadır. Ne tamamen bilimselliği reddetmiş ne de sezgiyi benimsemiştir. Felsefenin derinlemesine düşünüş ve içsel bir deneyim yaşama kabiliyeti olduğu gerçeği Bergson'un fikirlerinde yansımaktadır. Onun fikirleri madde ve fizik düşüncesini savunanlar için gerçeğin mevcudiyetin ne olduğunu ve nasıl elde edileceğine dair cevap niteliğindedir. Mistisizm, sezgi ve metafizik kavramları bize mistik sezgi

düşüncesini vermektedir. Sezginin fizikötesi, akıl ve duyüüstü, mevcut var olan âlem ile görünmeyen âlem arasındaki bağı kavrama ve anlama çabası olduğunu söyleyebiliriz. Mistik sezgi kavramı sezgi anlayışında mistisizme yakın olan bazı unsurları içermesinden dolayı sezgiciliğine atfedilmektedir.

Bergson'un benimsediğı sezgi anlayışının ileri boyutları mistisizmle ifade edilmektedir. Ayrıca Bergson'un sezgi fikrinde ‘*Ahlak ve Dinin İki Kaynağı*’ adlı kitabında ifade ettiğı Tanrı'ya ulaşan ve maddesellikten sıyrılarak manaya erenlerin de mistikler olduğunu düşünmüştür.





3.NURETTİN TOPÇU’NUN HAYATI VE FELSEFİ KİŞİLİĞİ

3.1. Nurettin Topçu

Nurettin Topçu, 1909 yılında İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Tam ismi Osman Nuri Topçu’dur. Baba tarafından Erzurumlu olup, Erzurumlu Topçuzadeler olarak bilinen tanınan bir aileye mensuptur. Dedesi Osmanlı Rus harbinde topçuluk vazifesinde olduğu için soyadları Topçu olmuştur. Çocukluğu Osmanlı döneminin sonlarında İstanbul’da geçmiş, ömrünün diğer dönemleri ise Cumhuriyet dönemi ile devam etmiştir. İlköğretimine İstanbul Bezmialem Valide Sultan Mektebi’nde başlamış sonrasında Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi, Vefa İdadisi ve İstanbul Erkek Lisesi’nde okumuştur. Başarılı bir öğrenim hayatı olan Topçu’nun felsefeye ilgisi lise yıllarında başlamıştır (İlgaroğlu, 2020, s. 23). Liseden mezun olduktan sonra yurt dışında eğitim görmek amacıyla sınavlara girmiş ve Fransa’da eğitim almaya hak kazanmıştır. 1928-1934 yılları arasında altı yıl eğitimine devam etmiştir. İki yıl Bordeaux Lisesi’nde öğrenimini tamamlamış, ardından Sorbonne’da lisans ve doktora yapmıştır. Sorbonne Üniversitesi’nde felsefe alanında doktora yapan ilk Türk öğrenci olan Nurettin Topçu’nun doktora çalışması “*İsyen Ahlakı*” (Conformisme et Revolte) ismiyle tercüme edilmiştir.

Nurettin Topçu felsefenin yanında Sosyoloji, Psikoloji, Sanat Tarihi, Mantık, Ahlak ve Estetik alanlarında da çeşitli akademik çalışmalar yapmıştır. Nurettin Topçu Anadolu akımının önde gelen isimleri olan Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri ile tanışmıştır. Yine felsefi düşüncelerini derinden etkileyen Massignon ve Hareket Felsefesinin kurucu olan Blondel ile karşılaşmıştır. Blondel’in hareket felsefesinden, bu felsefenin kavram ve metodolojisinden derinden etkilenmiştir.

“Fikir ve Sanatta Hareket” adlı kaleme aldığı dergisinde hareket felsefesinin izleri görülmektedir. 1934 yılında İstanbul’a dönerek 1935 yılında Galatasaray Lisesi’nde felsefe öğretmeni olarak göreve başlamıştır.

1939 Şubat ayında İzmir’de bulunduğu yıllarda ‘*Hareket*’ dergisini yayımlamaya başladı. Birinci sayıda “*Rönesans Hareketleri*”, ikinci sayıda “*Asrımızın Hareket Adamları*”, üçüncü sayıda “*Siyaset ve Mesuliyet*”, dördüncü sayıda “*Zorba-Esir Medeniyetleri*”, beşinci sayıda “*Mabet ve Tabiat*”, altıncı sayıda “*Neslimizin Tarihi*”, yedinci sayıda ise “*İki Mezar*” adlı yazılar yayımlamış; felsefi görüşlerini aktarmıştır

(Kara, 2012, s. 249). Derginin 4. sayısında neşredilen “*Çalgıcılar*” yazısından ötürü 29 Eylül 1939 tarihinde İstanbul Vefa Lisesi Felsefe öğretmenliğine atanmıştır. Burada dört yıl çalıştıktan sonra Denizli İsmet İnönü Lisesi’ne tayin edilmiştir. 4 Ekim 1944’te İstanbul Erkek Lisesi’ne geçişiyle birlikte on yıllık sürgün hayatı sona ermiştir. 1974 yılında emekliye ayrılana kadar görevine devam etmiştir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde Hilmi Ziya Ülken Kürsüsünde, “*Sezginin Değeri*” isimli çalışmasıyla doçent unvanı kazanmıştır. Ülken’in başında olduğu Sosyoloji Kürsüsünde eylemsiz doçent statüsünde ahlak dersleri vermiştir. 10 Temmuz 1975 yılında ise pankreas kanseri sebebiyle vefat etmiştir (İlgaroğlu, 2020, s. 26).

Topçu’nun eserlerine gelince doktora ve doçentlik tezleri, felsefe ile alakalı yazdığı ders kitapları mevcuttur. Bu yazdığı eserler genellikle sağlığında yazmış olduğu makalelerden derleme şeklindedir. Ezel Erverdi ve İsmail Kara tarafından eserleri derlenerek 21 kitap şeklinde günümüze ulaşmıştır.

1955’te yazdığı “*Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlâk Görüşü*”, 1970’ten sonra “*Kültür ve Medeniyet*”, 1960 ve 1997 yılları arasında günümüz öğretmenlerinin okuması tavsiye edilen eğitim temalı konuların işlendiği “*Türkiye’nin Maarif Davası*” çok okunan eserleri arasındadır.

1960’tan sonra yazdığı “*Ahlâk Nizamı*”, 1961 ve 1997 yılları arasında yazdığı “*Yarınki Türkiye*”, 1962 ve 1998’de kaleme aldığı “*Büyük Fetih*”, “*Var Olmak*” (1965, 1997), “*Varoluş Felsefesi: Egzistansiyalizm*”, Doçentlik tezi olan önemli eseri “*Bergson*”, “*Devlet ve Demokrasi*” (1969, 1998), “*Kültür ve Medeniyet*” (1970, 1998), “*Mehmet Akif*” (1970, 1998), 1974’te kaleme aldığı “*Mevlâna ve Tasavvuf*”, “*Milliyetçiliğimizin Esasları*” (1978), Doktora tezi çalışmasından kitaplaştırılan “*İsyân Ahlâkı*”, ayrıca “*Varoluş Felsefesi–Hareket Felsefesi*” (1999), “*Millet Mistikleri*”, “*Amerikan Mektupları –Düşünen Adam Aramızda*” (2004) önemli eserlerindendir.

Topçu’nun yazdığı ve ders kitabı olarak okutulan eserleri ise; “*Sosyoloji*” (1948, 2001), “*Psikoloji*” (1949, 2003), “*Felsefe*” (1952, 2002), “*Mantık*” (1952, 2001), “*Ahlâk*” (Orta 3, Emin Işık’la birlikte kaleme aldığı, 1975), “*Ahlâk*” (Lise 1 ve Lise 2, 1976; ikisi bir arada, 2005), “*Din Psikolojisi Bahisleri*” 1995, “*İslâm*” mecmuasında yayımlanan din psikolojisiyle ilgili makalelerin toplu

neşri; bu makaleler son neşirde “İslâm ve İnsan” – “Mevlâna ve Tasavvuf” kitabına ek olarak alınmıştır.

Edebî eserleri ise; hikâyelerden oluşan 1959 ve 1998 yılları arasında yazdığı kitabı “*Taşralı*” 1999’da roman türünde kaleme aldığı eseri ise “*Reha*” adlı kitabıdır.

Genel anlamda Nurettin Topçu’ya bakılacak olursa ilme ve felsefeye önem veren bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Bunun yanında eğitimci kimliği ile birlikte çeşitli yerlerde görev yapmıştır. Onun Fransa’da öğrenim görmesi filozof kimliğinde büyük rol oynamıştır. Eserleri genel anlamda ahlaki ve dini unsurlar içermektedir. Batı ve doğu felsefesini iyi bildiğinden dolayı her iki fikri mukayeseli biçimde eserlerine aktarmıştır. Yapılan her vazifenin son derece bilinçli bir şekilde yapılması gerektiğini “*Türkiye’nin Maarif Davası*” adlı kitabında vurgulamaktadır. Bu eser günümüz öğretmenlerinin okuması tavsiye edilen kitap arasında yer almaktadır.

Nurettin Topçu Türkiye’de ve Fransa’da yetişmiş bir birey olarak aldığı eğitimlerle kendi fikri dünyasını kurmuştur. Doğu ve Batı düşünce akımlarına hâkim olan Topçu, hareket felsefesi, ilham/sezgi, isyan ahlakı gibi kendi bakış açısıyla yorumlar ortaya koymuştur.

3.2. Bir Filozof Olarak Nurettin Topçu

Yaşadığı dönemde mevcut olan entelektüel fikir akımlarından etkilenmiş olan Topçu bir fikir ve aynı zamanda din adamıdır. İslam düşüncesi bağlamında Mevlana’dan (1207-1273) sezgicilik fikrini savunan Henri Bergson’dan (1859-1914) İslam tasavvufu ile ilişkili olarak Abdülaziz Bekkine’den (1895-1952) mistisizm bağlamında Louis Massignon (1883-1962)’den ve hareket felsefesi açısından Maurice Blondel (1861-1949)’den istifade etmiştir.

Topçu’nun hiç kuşkusuz felsefeden kastettiği şey ise hareket felsefesidir. Bu anlayış, hem düşünce hem de eylem göz önünde bulundurularak mutlak varlık olarak ifade edilen Tanrı’ya ulaşmayı sağlayan bir felsefi sistemdir. Hem Batı dünyasında hem de ülkemizde etki alanı geniş olan Bergsonculuk ve Maurice Blondel’in başını çektiği hareket felsefesi gibi ruhi ve dini karakterdeki düşünsel sistemlerin var olduğunu görmekteyiz. Bu fikir akımları bilhassa pozitivist ve materyalist felsefelerle karşı bir duruş olarak ortaya çıkmıştır (Şahin, 2013, s. 3).

Nurettin Topçu yaşamı boyunca ahlak, irade, hareket, isyan, mistisizm gibi konulara ilgi duymuştur. Felsefe çalışmaları sayesinde eleştirel düşüncelerini bu yönde ilerletmiştir. Felsefe onun için akli doğru kullanmayı, eşyaya nasıl bir görüşle bakılacağını ve insanın gayesinin yine kendisi olması gerektiğini öğreten yegâne hayat nizamıdır (Sarıtaş, 1992, s. 89).

Topçu, felsefe insanla başlayıp, insanla bitmelidir ilkesini benimsemiştir. Sonuç ve deney odaklı praxis anlayışının karşısında durmuş ve bu anlayışın ahlaki temelinin zayıf, hedeflerinin olmadığı, amaçsız bir hayatın kabul görülemeyeceğini hep vurgulamıştır. Tüm bu akımlara karşı manevi hayatın tüm zorlukların üstesinden gelebileceğini ve kişiyi ahlaklı ve sorumluluk sahibi yapacağını savunmuştur (Öğün, 1992, s. 60).

XX. yüzyılın tanınmış filozoflarından Blondel'in Hareket Felsefesi de Nurettin Topçu tarafından dikkatle incelenmiştir. Batıda 18. yy. 'da materyalist ve pozitivist akımların karşısında olan hareket felsefesi Kant sonrası çağdaş ahlak felsefelerinin içinde yer almıştır (Gregoire, 1971, s. 154). Her şeyden önce felsefe Topçu için hakikati arama çabasıdır ve bir parçasıdır. Tek olan aklın kullanımının öğretilmesi ve aynı zamanda ruhumuzun iç derinliklerinin hareketini de kavraması olarak görür. Aklın âlemi kavrama yetisi olan felsefenin ahlakımızın da bir mimarı olarak düşünmüştür. Felsefe hürriyetin temel kaynağıdır (Mollaer, 2007, s. 30).

Kendisi Fransa'da eğitim almasına rağmen batılılaşmayı Türk kültürünün tanınmasında engel olarak görmüştür. Taklitçiliğin, iradesi çürüyen, kişiliği yozlaşan ve istismarcı bir birey yarattığını dile getirerek toplum felsefesi olan "Milli Felsefe" bilincini aşılama hedefini gütmüştür. Ona göre "Milli Felsefe" anlayışı dört maddeden müteşekkildir. İlk madde tekâmül ve metot, ikinci madde Anadolu-İslam Cemaatçiliğidir. Üçüncü madde dini öğretilerle birlikte cesaret, affetmek, merhamet gibi erdemleri telkin eden, İslam Maneviyatçılığı, son madde ise şahsiyetçi idealizmdir (Sarıtaş, 1992, s. 89).

Topçu akılcı aynı zamanda sezgisel yaklaşımı benimsemiş, toplumu ve ferdi olay ve olguların peşine düşmüş, felsefi konularla bu durumları düşünerek çözüm arayışları sunmuştur. Öğretmen olmasının yanında kendisinin filozof olarak niteleyeceğimiz bir yaşam tarzı fikirlerinde ve eserlerinde görülmektedir (Ilgaroğlu, 2020, s. 60).

Özetle, Topçu'nun öğretmen olmasının yanında aynı zamanda bir filozof olduğu da düşünülmektedir. Filozof olarak onun benimsediği en önemli düşüncesi hareket felsefesidir. Aslında Topçu hareket felsefesi anlayışı ile birçok fikir ortaya koymuştur. Hem Doğu hem de Batı düşüncesinden elde ettiği edimlerle kendi felsefesini harmanlayarak ortaya derin ve geniş bir bakış açısı sunmuştur.

Topçu'nun felsefe anlayışı metafizik, etik ve estetik alanlar içinde yer almaktadır. Pozitivizmin tam aksi düşüncelere sahip ve insan odaklı bir felsefe anlayışına sahiptir. Felsefeyi insanın kendisini sorgulaması olarak görmektedir. Felsefi sorgulamalar gerçeğin kavranmasıyla mümkün olacaktır. Ahlakın kalıpları ise gerçeklikte bulunmaktadır. Bu Sokratik bir yaklaşımdır. Topçu'nun felsefi geleneğini idealist-ruhçu olarak tanımlayabiliriz. Batı felsefesindeki akla yönelişin insanı bunalıma götürdüğünü ve aklın tek başına hakikate yetemeyeceğini savunmaktadır. Bunu ise sezgi vasıtasıyla akıldan önce gelen bilgi kaynağı olarak felsefesinin temelini oluşturmuştur.

Topçu'nun felsefi düşüncesinin temelini epistemoloji oluşturmaktadır. Epistemolojide Bergson'un felsefesini benimseyerek, varlığı irdeleyen bilginin bizlere hakikati veremeyeceğini ancak ve ancak gerçeğin bilgisine içe dönük mistik bir kavrayış ile varılacağını ifade etmektedir. Bu nedenle Topçu felsefenin mistik sezgiye dayanması gerekliliğini savunmuştur. Buradan hareketle Topçu'nun ontolojik açıdan değil de epistemolojik yani bilginin gerçekliğini sorgulayıcı olarak felsefi anlayışının olduğu açıkça görülmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında Nurettin Topçu'yu filozof olarak nitelendirmemiz daha doğru olacaktır.

3.3. Nurettin Topçu'nun Bilgi ve Mistisizm Anlayışı

Topçu'ya göre mistisizm; insanı hakikate götüren yegâne yetidir. Zira Topçu'ya göre hakikat aslında mutlak varlığın tam anlamda kendisidir. Onun felsefesinde mutlak varlık Allah'tır.

Topçu bilginin, akıl temelli burhani bilgi olarak nitelendirilen akıl temelli tek bir kaynağa bağlı olmadığını belirtmiştir. Mistisizm, onun eserlerinde bilgi kaynağı olarak yer almaktadır. Mistik bilginin felsefe ve dinin bir bütünlük arz etmesi durumunda kazanılabilecek bir bilgi türü olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca Topçu dinin merkezine mistisizmi koyarak Hristiyan mistisizmi ile İslam mistisizmi olan

tasavvufu özdeşleştirmiştir ve yenilikçi düşünce haline getirerek sunmaya çalışmıştır (Topçu, 2015, s. 151). Esasında Topçu mistisizmi dinin ana gayesi yaparak bir hareket unsuru oluşturmak istemiştir.

Bilgiyi tanımlaması ise varlığı akıl, duyu, aşk ve ihtiras ile anlayacağımızdan, çeşitli şekil ve derecelerinin mevcudiyetinden bahsetmiştir (Topçu, 2010, s. 35). Bilgiye birçok yoldan ulaşılacağını savunmaktadır. Bir hareketten arta kalan, âlemdeki hakikatlerin merhametli duruşudur (Topçu, 2015, s. 152). Bilmek var olanı, düzeni, âlemdeki işleyişi, sebepleri ve zorunlukları kavramak ve nizamın problemlerini çözmektir (Topçu, 2010, s. 27). Bilgi bir hakikat sevgisidir ve menfaatlerden uzak olmalıdır. Gerçeklik bulundurmali yani beş duyu ile hissedilebilmelidir. Determinizme bağlı olmalı, tekâmül düşüncesine inanılmalıdır (Topçu, 1970, s. 39).

Topçu görüşündeki bilgi kaynaklarından olan akıl, insanoğlunu dünyaya sultan yapan bir hazine mahiyetindedir. Duyulardan aldıklarını işleyerek düşünce âlemine zemin hazırlamaktadır. Sağlam bir ölçüye dayanır. Hislerin yanılgısına düşmez. İnsanı kendine getirir. Allah ile aramızın iyi olmasını sağlar. İlimlerin sırrına varılmasını sağlar. Bir diğer bilgi kaynağı olan duyu ise akli harekete geçiren kuvvettir. Duyular hayat karşısındaki tavırlarımızı ifade eder. Bu nedenle onlarla aldanır, üzülmür ve avunuruz. Eğer duyularımız olmamış olsaydı mistik iman bir geçişi olan sanat da meydana gelmezdi.

Din kavramı Topçu'ya göre müspet bir ilim değildir. Çünkü hakikatleri deneyler vasıtasıyla açıklamak olağan bir durum değildir. Dolayısıyla matematiksel ilimler gibi kesin bir sonuca varılması mümkün olmayabilir. İmanı estetik ve mistik iman olarak ayıran Topçu estetik iman sanatsal bir anlayışla ele alarak mistik boyutlarının var olduğunu ifade etmiştir. Mistik iman ise estetik imandan bir derece daha fazla olduğunu beyan etmiştir. Çünkü mistik imanda dini boyut söz konusudur. Estetik iman olan dünyevi kaygılardan uzaktır. Mistik iman birdenbire ortaya çıkan bir hal değildir. Bunun için bazı tecrübelerin ve yaşantıların var olması gerekmektedir. İlk etapta Nurettin Topçu mistik iman için inancın gerekliliğini vurgulamıştır. Mistisizm Topçu'ya göre dini yaşayışta en yüksek mertebeyi teşkil eder. Mistisizmin esası hayaller ve kavramlarının realiteyi oluşturmayacağını, hakikate duyularla tanınmış olan eşyanın bilgisi mistisizm ile verilmektedir (Topçu, 2013, s. 214).

Tasavvufu İslam'da önemli bir yere koyarak Blondel'in mistik hareket felsefesini tasavvufa taşımıştır. Tasavvuf anlayışındaki mistik hale sözlerle bir anlam verilemediğini düşünmüştür. Hayatın tecrübe ve idrakin daha doğru kullanılması sonucunda ancak ve ancak dinin içerisinde olduğu bir tekâmül anlayışının mistisizmde görüleceğini savunmuştur. Mistik bilgi ise zekâyâ bağlı olan aktivitelerin kullanılması ve mükemmelliğin ortaya konulmasıdır (Topçu, 2015, s. 145).

Buradan hareketle Topçu'nun felsefi görüşünde mistisizmin önemli bir yerinin olduğu görülmektedir. Akıl temelli bir bilginin yanında duyularında da kullanıldığı bir mistik imandan söz etmiştir. Bu mistik imanı dinsel bir ögeye dayandırarak hakikate ulaştırmada bir payının olduğunu vurgulamıştır.

3.4. Nurettin Topçu'ya Göre Sezgi/İlham

İlham kelimesi sözlük anlam olarak “içmek”, “yutmak” anlamına gelirken, terim olarak “Yüce Allah'ın bilgiyi doğrudan veya melek aracılığıyla insanın kalbine ilka etmesi” şeklinde tanımlanmıştır (Yavuz, 2021, s. 98).

Topçu, Bergson'un sezgi anlayışını ilham olarak adlandırmaktadır. Topçu, akli bir sultan olarak görmektedir. İlhamı yani sezgiye ise insanın anlamakta zorlandığı duygu ve bilgi şeklinde yorumlamıştır. Bergson gibi akli sadece amaç olarak görenleri eleştirmiştir. Ona göre akli ön plana atanlar sıradan memur, diplomat, tüccar gibi mesleklere sahip olanlardır. Oysa onun düşüncesindeki akıl kişiyi âli yapabilme kuvvetindedir. Topçu, hakikati tam olarak aralayan aklın ötesinde bir ilhamın/sezginin olması gerektiğini savunmuştur. Bazen sezgi, Topçu'nun nezdinde bekadan gelen ışık, fenadan sıyrılma bir hal olan ilhamdır. Ekseriyetle sezgiyi ilham kelimesinin yanında zikretmiştir. İlimlerdeki hakikat anlayışına, sanattaki güzelliğe, ahlaktaki iyilik idealine ilham ile ulaşabiliriz. Allah benliğimize ilham yoluyla etki etmiştir (Topçu, 2012, s. 82).

Nurettin Topçu sezgi anlayışını felsefi, psikolojik, mistik ve epistemolojik olarak birkaç boyutta ele almıştır. Topçu'nun benimsediği ve düşünce hayatına yansıyan sezgi ise mistik sezgi olarak ifade edilmektedir. Bu sezgiyi yukarıda belirttiğimiz gibi ilham oluşturmaktadır. İlham kavramı onun felsefesinde üç ana temelde şekillenmektedir. Bunlar epistemolojik, mistik ve ahlaki temellidir. Epistemolojik

açından hakikatin bilgisini vermesi, ahlaki olarak yaklaşımı ise âdemoğlunun hissi heveslerinin kontrolünün sezgi ile olacağını ve kendisine farklı ufuklar açarak doğru yola sevk edeceğini düşünmüştür.

İlham olmayan akıl insanı hataya sürükler. Topçu'nun şu ifadeleriyle onu daha iyi analiz edebiliriz. “İştahlarıyla yaşayan insan, daha sonrasında acı çeker ve idrak etme yönüyle hakiki ruh âlemine yolculuk yapar daha sonra evrenin bütünlüğüne revan olur” Kişinin kendi sınırları içerisinde kalması veya bir üst düzey seviyeye ulaşması duygu, akıl, sezgi, aşk gibi bilgilerin bütünü sayesinde olmaktadır. Aslında kişi kendi benliğini bulmak ister. Bu arayışın nedeni ise Allah'a yaklaşma çabasındandır (Kara, 2012, s. 249).

İlmî Fideizm'in savunucusu olan Blaise Pascal (1623-1662) aklın idrak edemeyeceği kapasitede kalbin çok farklı halleri olduğunu ifade etmiştir. “Kalbin ortaya attığı öyle haller vardır ki akıl onları asla bilemez” (Goethe, 2014, s. 48). Bu anlayış Topçu'nun ilham kavramında da görülmektedir. Topçu hikmetin ve ibadetin manasının ilhamla olacağını düşünmüştür.

Topçu din ile felsefeyi bir arada düşünerek hareket fikrini edindiği Blondel ve Sezgi düşüncesinin kaynağı olan Bergson'dan yola çıkarak felsefeyi kişi ile başlayan daha sonra topluma; oradan da Allah'a ulaştıran bir anlayış olarak benimsemiştir. Topçu' *İsyân Ahlakı* adlı çalışmasıyla ilham olarak nitelendirdiği sezgiyle ilgili konulara değinmiştir. Sezginin irade, sanat, din üzerinden etkilerini inceleyerek ortaya özgün bir çalışma alanı bırakmıştır. Felsefi sezgiden farklı olarak düşünce yapısına sahip olan Nurettin Topçu ilham teriminin ahlaki, dini ve epistemolojik boyutlarını ele almıştır. Her zaman sezgiyi bireye ve topluma fayda sağlayacak temeller ile açıklama ve fikir hüviyetiyle ilgili yaptığı çalışmalarda incelenmektedir. Bu çalışmalarını ‘ahlak felsefesi’ adı altında toplamıştır. İslam filozoflarından Gazzâlî (1058-1111)'ye göre sezgi/ilham düşüncesi gerçek bilgiye ulaşma yetisidir. Yine Gazzâlî hakikatin kalp gözüyle görülebileceğini, kesin bilginin mistik sezgi ile olabileceğini düşünmüş; Topçu'da sezgi konusunda Gazzâlî'ye benzer bir anlayış ortaya koymuştur. Bilgiye ulaşma yollarından kabul edilen duygu ve aklın yanında Bergson'da ifade ettiği yeni bir bilgi edinme kaynağı olarak sezginin ortaya çıktığı görülmektedir. Gazzâlî, bilgi edinmede akıl ve duyuları yetersiz bulmaktadır. Çalışmamızda Topçu'nun sezgisel anlayışını estetik bir düşünüş ve duyum, izlenimler olarak da nitelendirebiliriz. Sezgi

kâinattaki eşyanın hakiki imanı olarak görülmüştür. Sezgide var olan somut olamayan soyut zekânın varlığından Topçu bahsetmiştir. Duyu ve izlenimlerin zekâ ile birbirinden ayrı olduğunu ancak tamamen büsbütün de bariz farklarının olmadığını beyan etmiştir (Dural, 2021, s. 217).

Bir içsel olayın hakikatinin önceden tahmin edilmesi, ölçüp tartılması, çabuk kavrayış olarak tanımlanan mantık felsefe literatüründeki hads kavramı olan sezgisel idrak tanımını ve buna ek olarak bilgi edinme vasıtası olan sezgi ve hads yani Topçu'nun ifade ettiği ilham ile birbirleriyle iç içe anlamlar içermektedir (Topçu, 2015, ss. 122-123).

Genel itibarıyla sezgide gizli bir irade mevcuttur. Nesnel verilerle öznellik yani obje ile süjenin birbirlerine kaynaşarak süjenin objede kaybolması söz konusudur. Zihinde mevcut olan sezgi, zekânın etki alanına karşı bir savunma mekanizması gerçekleştirir. Sezgiyi yaşayan insan kendine özel bir hal benimser ve içsel bir keşf edişle mistik bir hal meydana gelir. Ancak mistik halde bir takım farklılıklar mevcuttur. İlk kısımda eşyanın anlamı kavrama, diğer kısımda ise varlık içinde birlik arayışı vardır. En iyi gösterim alanı ise estetiksel alandır. Bu özellik sanat alanına yansımaktadır. Topçu, bu sanatsal yansımayı, E.A.Poe'nun yorumuyla bizlere nakleder: "Her şiir, bir başka âleme açılan penceredir." (Topçu, 2015, s. 128).

Sonuç olarak Nurettin Topçu, metafiziksel yaratan ve yaratılan bilgisine ilhamla ulaşılabilceğini belirterek sezgiyi ilham, izlenim ve duyuların verileri olarak fikir ve felsefe dünyasına not düşmüştür. Zekâ ile sezgiyi tamamen birbirinden ayırmamış, sezgiyi zekâ ve akıldan üstte tutmuştur. Sezginin gerçek bilgi kaynağı olarak kabul edilebileceğini savunmuştur. Burada dikkat çekilecek bir husus ise felsefedeki sezgi kavramı genel olarak eşyanın bilgisini verirken, ona göre ilk olarak yaratan daha sonra yaratılanın bilgisi elde edilmektedir. Yaratıcıyı temel alan kavrama yetisinin metafizik ve mistik boyutlar sayesinde olacağını ifade ederek sezgiyi dini bir boyutta değerlendirmiştir.

3.5. Bir Meleke Olarak Sezgi

Sezgi; duyularımızla iç içedir. Duyum zihni unsurların içinde var olan hareketliliklerdir. Sezgi hem bir iradenin verdiği bir davranış hem de kendinden oluş olarak nitelendirilmektedir. Bu ikilemin var oluşu birinci kısımda olan irade kaynağındaki

zekânın işleyişi olan faaliyetlerin çabası olmasıdır. Spaiier'in ifade ettiği iradi her işlem kazanılmış otomatizmalara dayanmaktadır (Albert, 1927, s. 246). İbn Arabi sezginin doğuştan geldiğini ancak hayvani bir içgüdüden ibaret olmadığını belirtmiştir. Bu nedenle her insanda bulunmadığını; ancak belirli bir ruhi temizlenmeden sonra sezgiye ulaşabileceğini savunmuştur (Çelebi, 2001, s. 116).

Bergson ise sezgiyi sadece saf kendiliğinden oluş olduğunu ifade etmiştir. Yine Bergson kendine özel izah edilmesi güç olan insanı eşyanın bilgisine gark eden zihni sempati olarak sezgiyi tanımlamıştır. Ona göre sezgiyi sübjektif olgularla açıklamak mümkündür. Sezgide gizli harekete geçen bir irade vardır. Bu görüş Spaiier tarafından ortaya atılan bir görüştür. Yeti olarak insanda doğal olan sezgi kişide bir büyüklük, üstün görme tezahürü ortaya çıkartabilir. Kişi kendini aydın, sırlara ermiş hissedebilir. Ancak bu hissediş bir aydınlanmadır. Ruh özgürleşmeli ve hayatın menfaatlerinden sıyrılmaz. Bu hissiyat mistik aydınlanmanın dışındadır. Mistik aydınlanma inanç esaslarına bağlı olan Allah'a kavuşma halidir. Buradaki sezgi hali varlıklar âleminde mevcut olan eşyanın benliğine ait görüştür. Şuurdaki derin sarsılmalar nihayetinde ortaya çıkan bir bilgidir. Obje ile süjenin bilinen ve bilinecek olanla ilişkisidir. Yeti insanda doğal olarak bulunan, bir şeyi yapabilme gücüdür. Sezgi ise doğrudan doğruya kavramadır. Bu bakımdan sezgi bazen duyularla bazen akılla bazen de mistik tecrübe ile irtibatlıdır. Bu da sezginin bir tek açıklamasının olmadığını göstermektedir. Bergson her insanda sezgi melekesinin var olduğunu ve hayat var oldukça devam edeceğini belirtmiştir (Bergson, 1986, s. 59).

Bergson eğer sezgi geliştirilirse günlük hayatın içinde görmenin mümkün olacağını ve bir takım faydalarının da olacağını ifade etmiştir. Buradan anlaşıldığı üzere Bergson sezginin bir yeti yani bir meleke olmasını çok önemsemiş ve sezgisiz hiçbir olayın bilinemeyeceğini beyan etmiştir (Bergson, 2017, s. 136). Bu yorumlara göre sezgi bize gelen bir şey değildir. Bizde zaten var olan, mevcut bulunandır. Sezginin her insanda mevcut olduğu görüşü de savunulmuştur. Kişilerin çoğu zaman farkında olmadıkları bir yetidir de denilmektedir. Gelişime açık olan bireylerin bu özelliklerini fark ederek hayatlarını daha da kolay hale getirebilecekleri düşüncesi de mevcuttur.

3.6. Henri Bergson Etkisi

Topçu'nun Fransa'da 1928-1932 yılları arasında tanıştığı önemli hocalardan biri Henri Bergson'dur. Topçu'nun bilhassa metafizik temelli sezgi anlayışı münasebetiyle ondan etkilendiği bilinmektedir. Bu anlayıştan hareketle irade, hürriyet gibi kavramlar üzerine yoğunlaştığı söylenebilir. O, akli aşan bir hakikat anlayışını savunması dolayısıyla Bergson'dan etkilenmiştir. Zira Bergson'a göre hakiki manada kuvvet maddi olandan ziyade manevi olanla ilişkilidir. Bu manevi kuvvet hiçbir zaman dünyevi servetler ile ölçülemez.

Bergson felsefesi yirminci yüzyılın pozitivistizminin yükseldiği bir zamanda şekillenmiştir. Kant felsefesinde olan rölativizm, bilimselcilik ve pozitivistizme karşı metafizik anlayışı üzerine kurulan bir felsefe düşüncesini savunmuştur. İkili terimler üzerinden felsefi anlayışını yürütmüştür. Maddeye karşılık hayat, zekânın karşısında ise sezgiyi koymuştur. En önemli felsefe görüşünü sezgi teoremi olarak kabul etmektedir. Zekâyı tamamen reddetmemekle birlikte hakiki bilgiyi sezgide bulunacağını öne sürmektedir. Akli tamamen reddetmeyen Bergson, akıl üstü bir felsefe anlayışı benimsemektedir. Maddeden çok mana ile gerçek arayışların neticeleneceğini düşünmektedir (Bayraktar, 1998, s. 71).

Bergson, şuurun tek başına bir anlamının olmadığını ve tek başına akıl yürütmeye işe yaramayacağını ifade etmiştir (Bayraktar, 1998, s. 67). Deneye dayalı ampirizm ve olgusal olan pozitivistizm anlayışının artık yetersiz olduğunu düşünmüştür. Ampirizmi yetersiz bulma sebebi bilginin dış etmenlerden gelen boş zihne aktarıldığını ve deneyselcilikte gerçeklik bulma çabasının boş kaldığı görüşüdür. Bergson zihnin doğuştan boş olduğu görüşünü reddetmektedir. Bunun metafiziğe aykırı olacağını açıklamaktadır. Ampirizmi savunanlar ise metafiziğin bazı konularını deney ile açıklayamadıkları için metafiziği reddetmektedirler (Eroğlu, 2012, s. 16).

Bergson'un felsefesi "sezgicilik" olarak adlandırılmaktadır (Eroğlu, 2012, s. 16). Sezgiciliği düzenli ve sistem bir şekilde savunan ilk kişi kabul edilmektedir. Sezgi ona göre ayna niteliğindedir. Sadece olan bir şeyi gösterir (Bergson, 1986, s. 59).

Sezgi, her insanda mevcut fakat kullanıldığı sürece anlam kazanmaktadır. (Kök, 2001, s. 137). Tanrı'nın bize sunduğu iç sestir. Bu sesle insan korkunun, karşı çıkmanın, sevdiği bir şey için hareket etmenin kabiliyetini bulur. Yani harekete geçmemiz için bize enerji verendir. İstenen, aranan, rol model alınan bir insan olmayı

ve aynı zamanda Tanrıya yönelmeyi sağlayan çok önemli bir güçtür (Eroğlu, 2012, s. 88). Bu düşünceler tasavvufta “nefsini bilen Rabbini bilir” öğretisine benzemektedir.

Bahsedilen felsefe anlayışından Nurettin Topçu oldukça etkilenmiştir. Topçu’nun millet tanımında Bergson’un zaman hakkında görüşlerinden istifade ettiği eserler kaleme almıştır. Topçu, milleti var eden önemli değerlerin geçmişten geldiğini ve bu etkilerin günümüz içinde oldukça önemli olduğu görüşündedir. Tıpkı Bergson’un öne sürdüğü süre kavramı gibi bitmeyen, kesintisiz ve birbirini takip etmesi gibidir.

Topçu, Bergson’un metafizik anlayışının eşsiz olduğunu, kendine has olduğunu, sade bir metafizik anlayışından ziyade en yabancı gelen kavramları bile mükemmel ve yeni terkipler kullanarak sanki usta bir mimarın yaptığı gibi sanatsal ve felsefi bir anlayışı olduğunu söylemektedir (Topçu, 2016, s. 58).

Bu bilgiler göz önüne alındığında Topçu’nun, batı düşüncesinde var olan pozitivist, sosyalist fikirlerin karşısında yer alan Bergson’un metafizik düşüncesinden etkilendiği ve onu kendi düşüncesine daha yakın gördüğünden bahsedebiliriz.

İdealizm ve zaman felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan Henri Bergson (1859-1941) yaşadığı dönemde hâkim olan pozitivizm anlayışının salt insan aklını savunmasını dar bir açıdan bakmak olarak görmüştür. Buna karşılık kendi fikir dünyasında insanın manevi boyutlarının da olduğunu ifade ederek pozitivizm ve mekanizm diyalektik anlayışlarının karşısında durmuştur. Hakikatlerin sezgi ile idrakinin mümkün olacağını vurgulayarak aklın hakikatlerde öncelikli olmasını reddetmiştir (Cevizci, 2017, s. 265).

Kalp kişinin aynası niteliğinde olarak bilindiğinde sezgi kavramı da bu sayede önem kazanmış olmaktadır. Her şeyin zamanla yitirildiği gibi sezgisel anlayışının kaybedilmesi de mümkündür. Sezgiyi tamamen yitirmek demek ruh ve benliği yitirmek demektir. Dolayısıyla içimizdeki sezgiyi daima güçlendirmeliyiz. Bunun için doğru ve anlamlı davranışlarda bulunmak gerekmektedir.

3.7. Nurettin Topçu’nun Düşüncelerini Etkileyen Şahsiyetler

Nurettin Topçu’nun Fransa’ya eğitim için gittiğinde felsefi anlayışlarından etkilendiği önemli filozoflar olmuştur. Bunlardan önde gelenleri Blondel, Bergson ve Massignon’dur. Türkiye’ye dönüşünün akabinde ise tasavvufi kişilerle tanışarak hayat felsefesini netleştirmiştir. Bu isimlerin başında Abdülaziz Bekkine, Hallacı

Mansur, Yunus Emre ve Mevlana gelmektedir. Fransa'da ilk tanıştığı mistik filozof Blondel'dir. Blondel dinin özünün mistiklik olduğunu, ilahi varlığa akılla ve duyu ile erişilemeyeceği fikri Topçu'yu derinden etkilemiştir (Topçu, 2016, s. 53).

Fransa'da ikinci olarak karşılaştığı filozof ise Henri Bergson'dur. Bergson, dinamik din olarak mistisizmi esas almıştır. Gerçek mistisizmin çok ender bulunulabilecek bir hal olduğunu belirtmiştir. Tam mistisizmi hareket, yaratıcılık ve aşk olarak görmüştür. Ona göre mistisizm amacı, aşk ile âlemde birlik olmasıdır. Bergson'un bu düşüncesi İslam dininde ve Hristiyanlıkta mevcut bulunmaktadır. Allah ile birleşen insan iradesinin evrensel aşka ulaşması fikri Topçu'da Batı mistisizmini anlamada ve sevmeye önemli olmuştur (Topçu, 2016, ss.103-109).

Son olarak etkilendiği filozof kendisine Türkçe öğrettiği Massignon olmuştur. Tasavvuf ve Hallac-ı Mansur üzerinde çalışmalar yapan Massignon'un İslam mistisizminin Kuran-ı Kerim'den geldiğini ve insanın ruhunun Allah ile birleşeceğini ifade etmiştir. Topçu Türkiye'ye dönünce İslam tasavvufuna yönelerek Hasib Efendi ve Abdülaziz Bekkine ile tanışmış ve onların görüşlerinden etkilenmiştir. Tasavvufa yönelen Topçu kalp terbiyesi ve aşk psikolojisini din felsefesi üzerine yazdığı kitaplarında nakletmiştir. Hareket felsefesini ise tasavvufi bir bakış açısı ile oluşturmuştur. Tasavvufun gayesinin mistik tecrübeler ile kesretten vahdete yani Allah'a ulaşma olduğunu ifade eden Topçu, vahiy olayını mistik bir hal olarak görmektedir. Ona göre peygamberler büyük mistiklerdir. Ahlak hayatını en üstün yaşayan kişiler şüphesiz peygamberler ve velilerdir. İslam mistisizmi olan tasavvuf, kişinin pratik hayatının bizzat içinde olan hareket kabiliyetini oluşturmaktadır (Topçu, 2012, ss. 67-68). Topçu, Massignon'un mistisizm görüşünü benimsemiş, Hint ve Hristiyan mistisizmi ile İslam mistisizmini aynı kefeye koyanları ise eleştirmiştir (Topçu, 2016, s. 71).

Özetlenecek olursa, Topçu'nun Batı felsefesinden etkilendiğini söyleyebiliriz. Fransa'da edindiği bilgiler ışığında kendi felsefi görüşü olan hareket felsefesi ve isyan ahlakı düşüncesi ortaya çıkmıştır. Ayrıca mutasavvıflardan etkilendiği görülmüştür. Bunun sonucunda İslami ve ahlaki açıdan felsefeye yaklaşan Topçu, kendi felsefi görüşlerini ortaya koymuştur.



4. HENRİ BERGSON VE NURETTİN TOPÇU'NUN SEZGİYE DAİR GÖRÜŞLERİ

4.1. Sezgi ve İçgüdü ile Bağlantısı

Sezgi kelimesi sözlükte, feraset, anlayış anlamına gelmektedir. Latince intuitus kelimesinden gelen sezgi görmek, dikkatlice bakmak, temaşa etmek anlamlarına gelmektedir. Bu kelime insanın bir konu hakkında düşüncesinin sabitlenmesi, bütün araçları kaldırarak bir şeyi doğrudan, direk kavraması anlamlarını taşımaktadır (Gündoğan, 2013, s. 87).

Arapça'da ise hads olarak ifade edilen sezgi kavramı “bir düşüncüyü aracısız kavramak, bir işin sonucunu tahmin etmek, hızlı ilerleyiş, çabuk kavrayış” olarak tanımlanmaktadır (Hökelekli, 1997, s. 68). Dolaylı çıkarımlar yaparak sonuca ulaşılan düşüncelerin aksine (diskürsif akıl) aniden, vasıtasız algılama, zihinde birdenbire doğan ilişkileri çözme ve saf görüdür. Felsefedeki özel anlamı ise gerçeğin deneye, akla vurmadan doğrudan doğruya kavranmasıdır. Üç türlü sezgi vardır: Bunlar akli, mistik ve felsefi sezgidir (Saliba, 1982, s. 451).

Sezgi içe dönük bir faaliyettir. Oysaki günümüzde insanlar dışa dönük yaşamaktadırlar. İçteki mevcut cevheri görememe söz konusu olmaktadır. Koşulsuz sezgi ve evrensel güzelliği bize verebilmektedir. Sezgide kalıcılık vardır (Manaf, 2015, s. 147).

Sezgi konusunun felsefedeki yerini hem ahlak hem de sanat felsefesinde görmekteyiz. Epistemolojik alana bakıldığında Platon'dan İslam filozoflarına kadar sezgi konusunda fikir beyan edenler olmuştur. Sezgi içgüdüye bağlı bir idrak ve kavrayış gücüdür. Nitekim içgüdü gerçeğin kendisini yaşar. Sezgi dediğimiz zaman aklımıza kavrama gelmelidir. Bu kavrama duyularla, akılla olabileceği gibi mistik tecrübelerle dayanarak da olabilmektedir (Köz, 2005, s. 26).

Üç türlü sezgi vardır: Bunlar akli, mistik ve felsefi sezgidir (Saliba, 1982, s. 451). Sezgi türlerini incelediğimizde genel manada sezgi; ampirik sezgi, rasyonel, metafizik ve mistik sezgi şeklinde ayrılmaktadır. Duyusal ve psikolojik olarak iki türe ayrılan ampirik sezgi; kaynağı tecrübeye dayanan doğrudan bilgiyi veren sezgi türüdür. Duyusal sezgi, duyular yoluyla doğrudan gelen bilgi, psikolojik olan sezgi türü ise insanın kendi içinden müteşekkil olan imajların aracısız bilgisidir. Rasyonel

sezgi, ilişkileri gözlemleyen, aynı zamanda aklın temellerinin atıldığı ilk ilkeleri algılayan sezgi türüdür. Bu sezgi türüne örnek verecek olursak Descartes'ın savunduğu sezgi türü bu rasyonel sezgidir. Aklın mevcut olduğu açık seçik ve belirgin fikirler dışında hiçbir şeyi kabul etmemek olan Cogito bilgisi rasyonel sezgi türüne girmektedir.

Sezgiyi âlimler, kelimcılar ve filozoflar genel anlamda dört kısma ayırmışlardır. Genel anlamda tecrübi sezgi, akli sezgi, felsefi sezgi ve mistik sezgidir. Tek tek açıklayacak olursak; tecrübi sezgi, duyulardan hareketle meydana gelen bir sezgi türüdür. Duyuların ön planda olduğu bu sezgi türünde bilgi edinme yolu akli sezgide olduğu gibi kişinin kendi edinimleriyle ulaşılacak bir sezgi türüdür.

Akli sezgi; bilhassa kelimcilerin üzerinde durduğu bir sezgi türüdür. Akli öncüllerin basit bir müşahade yöntemi ile zihne gelen bilgi olup kesinliğinin tartışılması pek mümkün olmayan sezgi türüdür. Birtakım filozoflar hads terimi ile yakın anlamda olan akli sezgiyi savunmuşlardır. Nitekim Meşşai filozoflar ve Gazzâlî keşf, ilim, vahiy gibi kelimeleri hads kavramının içine almışlardır. İbn Haldun'un geleceğe dair bilgi veren müneccimlerin bu elde edinilen bilgiyi hadse dayandırdıklarını ifade etmiştir (Hökelekli, 1997, s. 68). Hads kavramı akli sezgi ile daha çok anılmaktadır.

Felsefi sezgi; entüisyonizm felsefi bir kavram olarak akıl, zihin ve soyut düşünme karşısında hem öncelik hem de üstünlük ifade eden bir felsefe akımıdır. Felsefi bir terim olarak sezgi; bir tür açılma, doğrudan doğruya keşfedilme ve doğrudan olmayan, aracısız ansızın bir kavrayış anlamlarına gelmektedir. Bergson gerçeği kavrama yetisi olarak sezgiyi benimsemiştir. Onun sezgisi felsefe temelli bir sezgidir. İçgüdü ve insanın gerçeği anlama, düşünce yeti yeteneklerinin tümüdür (Akarsu, 1975, s. 149).

Sanatta, bilimde kullanılan keşfedici sezgi, fenomenolojik sezgi çeşitleri vardır. Keşfedici sezgi; matematik bilimlerinde mevcut olan içten meydana gelen aydınlanmanın aniden oluşmasıdır. İlimde, sanatta ve teknikte zuhur eden bu sezgi zihni faaliyet yürütmeden yapılan bir tür keşiftir. Mistik sezgi ise kişiyi din ile ilgili hakikatlere ulaştırabilir (Topçu, 2017, s. 68).

Edmund Husserl (1859) tarafından geliştirilen felsefe akımı olan fenomenoloji varlık biliminden (ontoloji) den farklı olan fenomen yani görünüş bilimidir. Genel olarak fenomenoloji şahsın bakış açısından deneyimleyip gözlemlediği bilinç şeklidir.

Kendine özgü olan saf bilinçte, bazen insan bir şeyi algıladığının bilincinde olmayabilir ve öz algılanmayabilir. Buradaki sezgi bir noktanın doğası ve anlamının o şekilde gerçekleştirilen deneyimler aracılığıyla kavranışıdır.

Henri Bergson, sezgiyi bir bilgi vasıtası olarak görmektedir. Ona göre akıl ve duyular hakikatin bilgisini elde etmede yeterli düzeyde bulunamamaktadır. Ancak sezgi bir metot olarak kullanıldığı takdirde hakikatin bilgisi elde edilmiş olmaktadır. Bergson, sezgiyi bir metot haline getirmiştir. O, felsefesinin temeline sezgiyi koyar. Bergson'a göre amaç sezginin ortaya çıkarılması değildir. Önemli olan saf süreden ibaret olan hayat ve bilinç sahasına sezginin uygulanmasıdır. Hayat, devamlı bir oluş ve yaratılış halindedir. Sezgi bunu anlamlandırarak gerçeğin aslını sunmakla görevlidir. Felsefi anlayışında önemli bir yere sahip olan sezgi, Bergson'a göre öncelikle kavramlardan faydalanmaktadır. Daha sonra bu kavramlar bilinçte hayaller kurmaktadır. Bu hayaller neticesinde bilinç, kişiyi yaratıcılığa sevk etmektedir. Bu üstün olay için çaba gerekmektedir. Nihayetinde meydana gelen şey ise sezgidir (Yıldırım, 2000, s. 1).

Bergson sezgiyi şöyle ifade etmektedir. Kişinin kendisinde biricik ve buna bağlı olarak dile getirilmesi zor olanın insanın içine yerleşmesi olarak tanımlamaktadır (Bergson, 2013, s. 8).

Bergson bilme yetisi olan sezginin yanında içgüdü ve zekâdan da bahsetmektedir. Sezgi içgüdü ve zekâdan farklı olmakla birlikte onlardan yararlanmaktadır. Sezgi, içgüdü ve zekânın birleşmesi olarak da düşünülmektedir. Sezgi içgüdüyü doğrudan kavramada, zekâyı ise içgüdüyü arzularından kurtarması, bilincin uyanışı olarak kullanmaktadır (Akarsu, 1988, s. 57). Gerçeği mutlak olarak bilme arzusunda olan Henri Bergson asıl hakikatin sürenin sezgisi olarak düşünülmektedir. Tecrübe süzgecinden geçmiş, somut olan sezgi iç süreyi göstermektedir.

Descartes sezgiyi, zihnin basit mahiyeti olarak görmüştür. Bu basit mahiyetleri de kendi içinde ayırmıştır. İlk olarak cevher, düzen, miktar ve düşünme gibi tam zihni görüşler olan aynı zamanda Allah'ın varlığını da bunların içine almıştır. İkinci olarak uzaya ait şekiller, boyutlar, hareketler olan mahiyeti açık basit algılar olarak görmüş veyahut istekler, ihtiraslar gibi ruh ile beden birleşmesinden kaynaklanan duygu halleridir diye ifade etmiştir (Topçu, 2016, s. 65). Sezgi sadece kavramlara yönelik bir terim olmakla kalmayıp aynı zamanda hakikatlere ulaştırıcıdır. Sadece

hakikatlere ulaştırıcı değil hakikatin doğrudan bağlantılı olduğu bağları da ifade etmektedir (Lemaire, 1910, s. 228).

Kant ise sezgiyi duyulara bağlamıştır. Sahip olunan zaman ve uzay bilgisi sayesinde eşyadan haberimiz olduğunu söylemektedir. Dış dünyaya ait sezgilerimiz (a priori) yani önsel, i  dünyamızı anlatan sezgi şekli ise zamandır. Dış varlıklardan gelenler mekân sayesinde, i  olaylarımız zaman sayesinde algılayabiliriz. Bu bağlamda sezgi duyarlılığımızın önsel şekillerinden elde edilen verileridir (Kant, 2016, s. 73). Bu açıdan bakıldığında, Descartes ile Kant'ın sezgi anlayışlarının birbirinden oldukça farklı olduğu görülmektedir.

Öte yandan, Kant'ın bilginin, duyarlılık ile anlık ifadenin birlikte çalışması sonucunda elde edildiğini belirtmiş olması ve bunda aklın ink r edilemez bir rolü bulunduğunu söylemesi sezginin, akli olduğu inancını taşıması demektir. Bu da onu Descartes'a yaklaştırır (K z, 2005, s. 34).

Sunar'a göre sezgi, mantıki düşüncede parçalı olan şeyin, bütün olarak kavranmasına imk n sağlaması bakımından önemlidir. Böylelikle par alıktan kurtulmak da mümkün olur. Sunar'ın sezgiyle ilgili tavrı, onun mistik tecrübeyle ilgili görüşlerinde de başat rolü oynar (Akdemir, 2012, s. 73).

Genel anlamıyla, hakikati dolaysız olarak içten ya da içeriden anlama, öğrenip bilme yetisidir. Yavaş yavaş ilerleyerek düşünmenin veyahut ta bir takım duraklardan geçerek yol alan akıl yürütmenin aksine, bir şeyi doğrudan doğruya algılayıp yordayış; bilinçli bir düşünme ve yargıya ulaşma süreci olmadan doğrudan, aracısız meydana gelen anlama, bilme; hiçbir çıkarıma yaslanılmaksızın, dolaysız bir şekilde bilgiye ulaşma biçimidir (Eroğlu, 2012, s. 92).

Başka bir ifadeyle, önermelerden başka önermelere yönelerek, mantıksal yolla çıkarımlar yaparak ilkelerden sonuca ulaşan, tek tek parçalardan bütünlüğü olan bir düşünce oluşturan düşünme yoluna karşı, bütünü tek seferde, bir bakışta tümüyle ele geçirebilen, eşyanın özüne dolaysız bir biçimde, içten duymadır (Oza, 2018, s. 26).

Sezgiyi vasıtasız algı, vasıtasız algıyı saf bilinç, saf bilinç eşittir saf tecrübe, birlik, evrensel öz olarak nitelendirmeler yapılmıştır (Yücel, 2017, s. 233). Stace beş duyunun haricinde aklın dışında ve ötesinde hakikatin anlaşılabilmesi için üstü kapalı bir ifade ile tam ismini belirtmeden sezgiye işaret etmektedir. Akıl ve sezgi

düalitesinde ve dikotonomisinde Kant aklın varlığını, Stace ise sezgi modelini benimsemiş ve saf bilincin akabinde vasıtasız bilginin varlığından söz etmektedirler. Gerçekliğin ve hakikatin sorgusunda sezgi ve beraberindeki akıl kavramı gündeme gelmektedir. Maddî evrenin algısının akıl ile mümkünlüğü, manevî âlemin ise sezgi ile algılanabileceği anlaşılmaktadır. Görünen mutlaklıklar akıl ile çözülebilmekte, buna mukabil görünenin ötesini yani metafiziksel unsurların algısının akıldan ziyade sezgisel boyut olabileceğidir (Demir, 2018, s. 111).

Netice itibarıyla âlemi anlama ve idrakin iki yönlü olduğu bilindiğine göre hem aklın hem de sezginin varlığının büyük önem arz etmekte olduğu görülmektedir. Bu noktada soyut düşünen Rusell, en yüce konumun hem mistik hem de bilim adamı olma olduğunu süjede somut bir dille ifade etmektedir (Yücel, 2017, s. 235).

Sezgi ile bağlantılı bir kelime olan mistisizm anlayışının her birinde aklın başrolde olmadığı, kavramların ve inançların özgür bulanabileceği bir sezgi algoritması bulunduğu görülmektedir. Akıl belli bir yerden sonra vazifesini sezgiye bırakmaktadır. Bilincin saflaştırılması ile birlikte mutlak hakikati bulma çabasına girildiği görülmektedir. Sonuç olarak bireysel benlik algısının evrensel ben 'de fenası yani yok olması özdeşme hali ile neticelenmektedir (Deikman, 2008, s. 316).

Sezgi ve içgüdü bağlantısına bakılacak olursa içgüdü bedensel bir kaynaktan sezgi ise ruha ait verileri bizlere sunar denilmektedir. Birbirlerinden en büyük ayırt edici fark ise sezgisel bir tekâmül elde ederek olabileceğidir. İçgüdüğü genel anlamda bedensel faaliyetler sonucu elde ederken, sezgi ise nitelik, nicelik ve derece olarak üstün olan, belli bir normun üzerinde olan ince ve derin bir manadadır. Ortak noktaları ise zihin vasıtasıyla gerçekleşmesidir. Şöyle de diyebiliriz içgüdü fizik ise sezgi metafiziktir. İçgüdüsel ve sezgisel tepkiler doğal olarak gerçekleşir. Diğer zihinsel tepkiler için böyle söylenilmemektedir. Diğer zihinsel tepkiler öncesinde edinilen bilgi ve izlenimler sonucu olmaktadır. Bir sınıflandırma yapacak olursak sezgisel tepkiler zihinsel olayların üstündedir. İçgüdüsel düzey ise zihinsel düzeyin altındır. Sezginin yapıcı ve bütünleştirici bir yapısı vardır. Kişiyi teklige götürür. Vahdet kişiyi aradığına ulaştırabilir. Burada ilahi anlamda düşünürsek Allah'a ulaşma ve bilme arzusu sezgi ile tamamlanmış olur denilebilir. Zihinsel olarak çok fazla düşünme söz konusudur. Bu da insanın kararlarında zorluk teşkil edebilir. Sezgi ise düşünmeye ihtiyaç duyulmaksızın kendiliğinden birden doğuş şeklinde gelir.

Zihin sürekli bir mantık arayışında olur. Kesin sonuca varma gayretindedir (Manaf, 2015, s. 144).

İçgüdü temel bedensel fonksiyonları yerine getirir. Mesela solunum, dolaşım, sindirim gibi hayati faaliyetlerde önem kazanır. Yani bedenin hayatta kalmasına yardımcı olur. Yaratıcı eylemler sezgi ile gelir. Sanat, aşk, estetik, ilişkiler gibi yaratıcı temeller sezgiye bağlıdır. Zihin ise kimi zaman yıkıcı olabilmektedir. Bu noktada sezginin mevcut olmadığı zihin neden hayattayım gibi soruların cevaplarını bulamamaktadır. Sezgi olmadan zihin yapıcılığını kaybeder. İçgüdü bir sempatidir (Bergson, 1986, s. 231).

İçgüdü ve zekâ ile zıt anlamlı bir yapıdadır. Ancak birlikte kullanıldığı zaman kâmil ve mükemmel bir insanlıktan söz edilebilir. Sezgi; içgüdü ve zekânın birleşmesi ile oluşur. Bergson kendi şuuruna ulaşmış içgüdü olarak sezgiyi nitelendirmektedir. İçgüdüyu sezgiye zekâyâ oranla daha yakın bulunmaktadır. Bunun sebebi ise içgüdüünün hayata daha yakınlığı, zekânın maddeselde kaldığıdır. Zekâ hareketsizlikle başlar. Sezgide hareketle başlar ve gerçeğin kendisi olarak algılar. Zekâ hayatın içine girmeden dışa yöneliktir. Oysa sezgi hayatın tam içinde, sınırsız hale gelen içgüdüdür (Bergson, 1986, s. 231).

Özetle, sezgi dolaysız kavrama, anlık, bütünü bir bakışta anlama olarak tanımlanmaktadır. Sezip, keşfetme halidir. Felsefi manada sezgi gerçeğin iç yüzünü görmedir. Sezgi içgüdü ile var olmaktadır. İki terim birbirlerini tamamlamaktadır. İçgüdü var olan yetilerimizi canlandırma ve ortaya çıkarmada sezgiye yardım etmektedir. Sezgi kendisinin farkına varmış bir bilincin tezahürüdür. İçgüdü temel fitrattan gelen bir takım yetenek ve hallerimizin dışı vurumdur. Bu dışı vurum sezgi ile birleşince hakikat perdeleri kişiye aralanmış bulunmaktadır. Böylece kişi kendi fitratındaki benliği keşfederek yaşama gayesi olan realiteye ulaşmaktadır. Bu durumu yaşayan kişi insan-ı kâmil olma yolunda ilerleme gayreti içerisinde olur.

Sezgi türlerinden olan mistik sezginin dinin gizemli yolunu ifade ettiği söylenebilir. Mistik sezgiyi ilahi ve ruhani bir sezgi olarak nitelendirebiliriz. Bu sezgi türünde bilgi kişinin kendi isteği ile ya da çalışma gayreti ile değil de ilahi bir lütuf ile olabilecek edimdir.

4.2. Sezgi ve Din

Antik Yunan düşüncesinden Budizm'e kadar mistik hayata rastlanmakla birlikte hepsinin özünde Tanrı ile birlik olma söz konudur. Ancak Hristiyanlık ve İslam'da daha sistematik bir mistisizm olduğu görülmektedir. Hristiyan mistiklerinin izlediği yol; zahit ruh, Allah ile konuşmak, Allah ile münasebete girme iki aşkın birbirlerini bulması bunun ilk adımı Allah'ın kuluna olan ilk hareketi ve kulun Allah'a itaati sonucunda onu bekleyen zevk ve lezzeti ruha önceden hissettiriş (conscience) olayının verilmesi ile gerçekleşmektedir. Bu hallere tamamen dünyadan kopup temizlenme (purification) denmektedir. Böylece kalp benliğinden kopup Allah'ta birleşmektedir (Wilmer, 2015, s. 332). Hristiyan mistikliğinde kendiliğinden gerçekleşen (spontane) aşkın nokta Allah'a bağlanma söz konusudur.

Bu konuda rahip ve mistik Saint Jean De La Croix Allah bilgisi ile nefis bilgisinin birbirinden ayrılmayacağını sınımsız bağlı olacağını vurgulamıştır (Bergson, 1962,s. 410). Mistik Hristiyanlıkta dünyanın acı ve ıstıraplarından tıpkı mistik İsa gibi uzaklaşmayı, Tanrı'ya yeniden kavuşup onunla bir olmayı amaçlamaktadır (Temiztürk, 2018, s. 145).

Kuran-ı Kerim'de yaratıcı ve insan ruhunun mistik birleşme fikrini buluruz. İslam'da mistisizm kelimesinin yerini tasavvuf almıştır. Ancak belli başlı İslam mistikleri Allah-u Teâlâ ile birleşme noktasını kendi gayret ve ilahi sezgiler aracılığıyla bulmuşlardır.

Mesela Şehabeddin Sühreverdinin felsefesi mükâşefedir. Akıl ve nazar insanı doğruya yani hakikate götürmez. Hakikat bizzat yaşamakla idrak edilir. İnsan, nefisini terbiye ederek mertebe mertebe ilerleyip sıradan insanların ulaşamayacağı yüksek ruhi kazanımlar elde eder. Bu yolla kalplerde derin bir şeffaflığa ve mana âlemine vasıtasız ulaşma imkânı elde eder. Mana âlemiyle irtibata geçilerek hakikatler görülür. Bu istisnai hale sahip olan “ışrak” elde eder. İşrak kelimesinin anlamı hakikatin doğrudan doğruya elde edilmesidir. Bu işrak yalnızca Allah'ın nuru ile hâsıl olur (Ülken, 2020, ss. 309-310).

Dini hayatta mutlak bilgiye akıl yolu ile varılmayacağı düşüncesi İbn Sina ve Gazzâlî'de görülmektedir. İbn Sina dış idrak ve iç idrak melekelerinin olduğunu dış idrakin beş duyu organı olarak tanımlamış, iç idrake ise farklı tanımlamalar getirmiştir. Buradan hareketle aklın yüce mertebesi olan müstefad aklı faal akılla

birleştirek kudsi kuvve (el kuvvetü'l kudsiyye) meydana gelmektedir. Bunun neticesi de tasavvuf yoludur. Gazzâlî'ye göre ise akıl ve iman arasındaki sığınılacak yere tasavvuf demiştir. Orada imanın hakiki yakînî vardır. Biricik, hadsi, metafizik yakîne götüren bilgi odur. Gazzâlî hakikate uzun yıllar bilgi aracılığıyla varılacağını düşünmüş ancak nihayet yaşayarak hal yoluyla hakikate varılacağını tespit etmiştir. Bunu fark eden Gazzâlî yaşayış tarzını değiştirerek inzivaya çekilir. On sene uzlet hayatı yaşar ve bana öyle bir hakikatler verildi ki saymakla bitmez. Allah yoluna sofiler maliktir. Sofilerin vardığı hal ilim, o hali yaşamak zevk, tecrübe ile birleştirmek imandır. Keşifle elde edilen bilgiler aklın yolunda ayrıdır. O bilgiler ki zahiri gözle görülmeyip, ileride olacak şeyleri görür ifadesini kullanmıştır (Ülken, 2020, s. 381).

Bergson statik ve dinamik olmak üzere dinleri iki kısma ayırmıştır. Statik din cemiyetin dinidir kapalı dindir. Dinamik din ise insanlığın dini ve açık dindir. Hristiyan ve İslam dinleri dinamik dinlerdir. Hakiki mistikler de bu dinamik dine mensup kişilerde bulunur. Sezginin tohumu olan içgüdü zekânın açtığı hareketin yönünü değiştirir. Büyük mistik maddi yapının cinsi dâhilinde kapladığı sınırları ortadan kaldıran ve nihayetinde ilahi hareketi devam ettiren ferdiyettir (Bergson, 1962, s. 411).

İnsanın dünyevi hayatından sıyrılan fakat ilahi hayata da ulaşamayan ve bu ikisi arasında gidip gelen Budizm, mistik bir din olarak geçse de tam mistisizm değildir. Tam mistisizm hareket, yaratıcılık ve aşktır.

Mistikliğin gayesi, aşk içinde kâinatta birlik oluşturmaktır. Büyük mistikler insanlığın temellerini değiştirmek için kendilerinden örnek vererek mistiklerin başı olarak Hz. İsa'nın tam olarak bir mistik olduğunu ve insanlığın onu taklit ettiğini ona benzeyerek mistik faaliyetlere devam edildiğini belirtmişlerdir Mistik tecrübe ise sezginin en kuvvetli sonucudur. Buradan hareketle sezgi ile mistisizmin doğrudan bir bağı olduğu görülmektedir. Bergson'un belirttiği gibi dayanağı ilim olan felsefi sezginin derinleştirilmesi, mistik sezgi sayesinde olmaktadır. Bergson'a göre hayatın sırrı ve sonumuzun nasıl olacağına dair soruları soran ve çözümleyen yegâne kaynak mistisizmdir (Bergson, 1962, s. 412)

Özetle bu bölümde sezginin dini boyutundan bahsedilmiştir. Bu dini boyut sezginin bir çeşidi olan mistik sezgi anlayışından gelmektedir. Mistisizmi iyi anlayanın

sezgiyi de iyi okuyacağı görülmektedir. Yeryüzü var olduğundan itibaren insanlığın bir dine ihtiyaç duyduğu bilindiği üzere bu dinin incelikleri ve derin analizleri sezginin ışığında gerçekleşmektedir. Sezgi bu anlamda kişide var olanın harekete geçerek hak ve hakikatin ortaya çıkarılması çabasıdır.

4.3. Sezgi ve Hads Kavramı Arasındaki Bağlantı

Türkçe kökenli sezgi kelimesi İngilizce’de “intuition”, Fransızca’da “entüisyon”, Arapça ’da ise “hads” kavramlarına karşılık gelmektedir. Zihnin mebâdî olan aklın verilerinden metâlib’e aracısız olarak süratle geçmesi, doğrudan ve çabuk kavrayıştır (Cevizci, 2000, s. 844).

Sezgiyi tanımlarken içe doğuş, doğrudan kavramak anlamak diye ifade edilmiştir. Hads kavramı da bir olayın sonucunu tahmin etme anlamındadır. Mantık ve felsefe literatüründe hads terimi sezgisel bir zihin faaliyeti olan bilgi edinme yoludur. Zihnin mebâdî yani meydana gelen ilkeler ve neticeler olan metâlibleri aracısız seri olarak bilgiyi elde etme vardır (Tehânevî, 1993, ss. 300-301, 626).

Görünen ve bilinen anlamlarıyla sezgi aracısız bir zihin işlemi gibi görünse de sezgi, bilinenden bilinmeyene, öncüllerden sonuçlara aşamalı olarak giden aklî yetidir. Bu bakımdan incelendiğinde sezgi, bir olgu hakkında dile getirilen neticenin son derece hızlı olarak gerçekleşmesini ifade etmektedir. Sezgi kavramı bu anlamıyla Arap dilinde kullanılan hads (الحَدَس) kavramına karşılık gelmektedir (Düzenli, 2017, s. 105).

Özellikle kelâm bilginleri sezginin akıl yoluyla bir takım öncüllere ve neticelere, aynı zamanda zihne gelen bilgi ve bulgularının hads vasıtasıyla olabileceğidir. Bu bilgi gerekli olup, aynı zamanda kesinlik ve doğruluk payının tartışılmasının uygun olmayacağı yönündedir. Keşf, ilham, rüya, vahiy gibi batînî hallerin konu ve muhtevası itibariyle hads literatürüne dâhil edilmektedir.

Hads kuvveti itibariyle aslında her insanda doğuştan mevcut bulunan yalnız sezgisel niteliğinin ortaya çıkması kişinin kendinde bulunan cevheri açığa çıkarmakla meydana gelebilmektedir. Dolayısıyla İbn Sina ve Gazzâlî gibi filozofların belirttiği gibi kişinin kendisinin eğitimi aynı zamanda öğretimi sağlayan unsur sezgi ile olabileceğidir. Nitekim nesne yani eşyanın kavranabilme gücü sezgilerle gerçekleşir (Hökelekli, 1997, s. 69). Bazı kişilerin sezgi hızı bazı insanların sezme niceliği

birbirinden farklı olabilmektedir. Zaman içerisinde bu özellikler artma veya azalma eğilimindedir.

İşraki gelenek ekollerinden kabul edilen Sühreverdi, mutlak gerçeğin bilgisine apriorik (evvel) önermelerle veyahut müşahade yöntemini kullanarak hads ile elde edilebileceğini savunmaktadır. Keşfe ve ilhama dayalı sezgisel bilgi türünü herkesin yaşamasının el vermediği bilindiğinden kelâmcılar ve Gazzâlî “ulaşamayan idrak edemez” demiştir. Sühreverdi de aynı görüştedir. Hadsî bilgiye herkes ulaşamayacağından elde edinilen bilginin o kişiyi kapsadığı anlamlandırmamızın içindedir. O bilgiyi elde eden bilir. Tadan anlar, anlayışı vardır. Sühreverdi yine hadsî bilgiyi vehimle karıştırmamak gerektiği ifade ederek uyarıda bulunmuştur (Gazzâlî, 2013, s. 141).

Buradan hareketle sezgi ve hads bir bilgi kaynağı olduğu ve sezgi türlerinden akli bilgiyi teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Daha çok tasavvufî bir metot olarak da görebileceğimiz hadsî bilgide mevcut edinilen bilgi türü olarak felsefe literatüre girmiştir. Sezgi ve hads aracısız bilgi, herkeste mevcut olmayan ve kazanılmış bir edinim ve çabuk kavrayıştır.

Hads kavramı Kelamcılara göre basit bir gözlemle neticeye varma, netice ile ona etki eden etmenlerin aynı zamanda ortaya çıkması olarak görmüşlerdir. Elde edinilen bilgilerin doğru olduğunu ve tartışmalara kapalı olduğunu ifade etmişlerdir. İmam Gazzâlî (1058-1111) aklın bazı durumlarda yetersiz kaldığını ancak insanın kalbine gelen iman ve inanç ile doğruyu hads yani sezgi ile bilinebileceğini söylemiştir. Gazzâlî'nin sezgi düşüncesine karineler de denilmiştir (Gürgen, 2020, s. 74).

İbn Sina hads ile ilgili insanda bir güç olduğunu ve aracısız öğrenme gücü olduğunu düşünmektedir. Hads yoluyla elde edinilen bilgilere “hadsiyat” diye ifade edilmekte olup, bu tür bilgilerin doğruluk ve kesinlik bildirdiği kabul edilmektedir. Hatta kişinin kendisinin tecrübesiyle elde ettiği verilerden bile doğruluğu daha kesindir düşüncesi hâkimdir. İbn Sina ve Gazzâlî en yüce hads kuvvetinin risâlet yani nübüvvet olduğunu ifade etmişlerdir. Bu seviye bir sezgi türüne geçen peygamberler artık kutsal akıl (el-aklû'l - kudsiyye), kutsal bir güce ulaşılmış olacaktır. Bu da en yüksek sezgi ve hadsin doruk noktalarıdır (Hökelekli, 1997, ss. 68-69).

Genel anlamda bakılacak olunursa sezgi, çeşitli dillerde isimleri mevcut olduğudur. Arapça kelime karşılığı hads olan sezgi kavramı, zihindeki ilkelerden neticeye

ulaşma gayretidir. Hads, öncüllerden sonuçlara aşamalı bir şekilde gidebilmeyi sağlayan akli bir yetidir. Sezgi türlerinden akli sezginin kapsamına girmektedir. Felsefe gelenekleri arasında bu fikri savunan öğreti İşraki ekolleridir. Sühreverdi ile tanınan bu ekol hads kavramını benimseyerek yalnızca yaşıyanın bu kavramı anlayabileceğini düşünmektedirler. Dolayısıyla bu düşünce fikri tasavvufi bir görünüm elde etmektedir.

4.4. Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi

Felsefe tarihi boyunca doğru bilgiye nasıl ulaşılır sorusu sorulmuş ve üç temel cevap üzerinde birleşmiştir. Birincisi akıl yoluyla, ikincisi duyular aracılığıyla ve son olarak da sezgi yöntemiyle bulunacağı görüşleri hep var olmuştur. Hatta akıl ve duyu veya akıl ile sezgiyi beraber kullanarak da doğru bilgiye ulaşılabilir söylenmiştir (Öktem, 2000, ss.160-163).

Bergson sezgiyi kesintisiz bilmenin entelektüel sempatisi olduğunu ve vazgeçilemez dayanağının var olduğunu söylemektedir. İki çeşit bilme tarzının mevcut olduğunu nakletmektedir. Birinci bilme tarzı bir şeyin etrafında dolaşmayı, ikinci çeşidi ise etrafında dolaşılan şeyin ona katılmasıdır. Yani ilk bilme tarzında sembollerle nesneye ulaşma çabasındayken ikinci bilme tarzının hiçbir görüş ve sembole dayanmadığıdır. İlki nispi ve izafi iken ikincisi mutlakdır (Bergson, 2013, s. 35).

Bergson bilginin doğrudan doğruya, vasitasız olarak sezgi ile kavranabileceğini savunmuştur. Bu görüşe sezgicilik yani entüisyonizm denmiştir. Sezgiye önem veren filozoflar gerçek bilginin uygulamalı ve bir eylem taşıdığını fikrindedirler. Akla dayanan bilginin ise bunun tam zıttı olup sezgisel bilginin verdiği tamlık ve kesinlikten yoksun olduğunu düşünmüşlerdir. Bu bağlamda Gazzâlî ve Henri Bergson aklın bilgiyi elde etme girişimini eleştirerek, metafiziğe ait olan konuları duyuların ve aklın tek başına ulaşamayacağını irdelemişlerdir. Bu arayış Gazzâlî ve Henri Bergson felsefesinin ortak noktasını oluşturmaktadır.

Bergson bilim eleştirisi yapmış ve bilimin eşya üzerindeki etkisini kabul etmiştir. Lakin hayatın akışı içerisinde bilimin yetersiz olduğunu ve tek başına yaşam için uygun olmadığını derin felsefesinde hep düşünmüştür. Bu yetersizliği her nesneyi ayırt etmesi için zekânın kullanılmasıydı. Bergson'un bir yöntemi bilimlerde var olan analitik yoldur. Bu analitik yol yani akıl ve zekâ ile elde edilen maddesel bulguları

veren yöntemdir. Yalnız bu yöntem varlığın özünü teşkil etmemektedir. Asıl olan ve Bergson'un aradığı yol ve yöntem ise varlığın özüne inen sezgi metodudur (Bergson, 1946, ss. 159-162).

Gerçek yaşam alanını sonuna kadar inceleyen, “süre” kavramı yani gerçekliği yaşarak öğrendiğimiz sezgisel yoldur. Bergson rasyonel düşünce tarzındaki akıl ve bilimin sığ olduğuna kanaat getirmektedir. Birinci bilgi türü olarak gördüğü bilimsel bilgidir ve vasıtası zekâdır. Bu yol Bergson felsefesinde hep eleştiri konusudur. İkinci yöntem ise tam olarak onun felsefe anlayışını yansıtan felsefi bilgidir ve aracısı ise sezgidir. Gerçekliğin (sürenin) hayat olduğunu ve bunu da kavramanın yolu ve yönteminin sezgi olduğunu savunmaktadır (Aydoğdu, 2010, s. 181).

Bergson kuşkusuz 19.yy. sonu ve 20.yy. başlarına damgasını vuran ünlü bir filozoftur. Onun hayat felsefesinde bilimsel bilginin farklı bir bilgi kaynağının olduğunu bunun da felsefi bilgi olduğunu zekâdan ayrı bilgi edinme aracı olan sezgi teorisini ortaya koymuştur. Bergson sezgiyi felsefenin metodu sayar ve mutlak varlığın hakikatini metafizik ile çözülebileceğini ortaya koymuştur (Tunç, 1939, s. 15).

Sezginin epistemolojik yani bilgi felsefesindeki rolü doğru bilgiye dolaysız ve saf bir kavrayışla varılacağıdır. Bu yaklaşımı benimseyen İslam düşünce dünyasında Kindi, Farabi, İbn Sina, Gazzâlî olmuştur. Batı düşüncesinde ise Platon, Descartes ve Henri Bergson'u görmekteyiz. Tabii bu filozofların sezgi hakkında düşünceleri birbirinin aynı değildir. Bazı filozoflar sezgiyi akıl yürütme, bazıları algının temeli olduğu, bir kısmı metafiziksel ve Tanrısal yönünü öne çıkarmışlardır.

Musa Carullah (ö.1949) sezgi ile bağlantılı kelimeler olan belli uğraşlar neticesinde zihne gelen keşf ve ilhamın Allah'tan geldiğini ve kesin bilgi ifade edip akıldan üstün olduğunu ifade etmektedir (İmam Ebu Davud, 2020: 93–99) Yine Haris el-Muhasibi, İbn Haldun (ö.808/1406), İbnü's Salah (ö. 643/1245), Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (ö.1205/1791) ve Şevkânî (ö.1250/1834) gibi müellifler de takva sahibi bazı kimselere gelen ilhamın geçerli bir bilgi kaynağı olabileceğini iddia etmişlerdir (Yavuz, 2000, s. 98) Gazzâlî'ye göre de sezgisel bilgiler, tecrübe ile elde edinilmiş bilgiler mukabilinde olmakta olup, kesinlik özelliğine sahiptir. Bu bilgiler saf, temiz, berrak zihinde meydana gelmektedir. Bu bilgiler kabul ve onay verme

konusunda nefis kendini mecbur hisseder. Çünkü bu tür bilgilerden şüphe edilemez (Vural, 2002, ss. 179-186).

Sezgi terimi doğrudan doğruya kavrama sözcüğüyle ifade edilmiştir. Sezgideki kavrama, bazen duyularla yahut akılla bazen de mistik tecrübe ile ilişkilendirilmektedir. Sezgide, anlayışın doğrudan doğruya olması ise bir çıkarımın, nedenlerin, öncüllerin, bir tanımlama işleminin, doğrulamanın, sembollerin ve zihinsel sürecinin var olmaması anlamına gelmektedir. Buradan hareketle sezgi, tek bir zihin işleminde apaçık ve kesin olarak idrak etmektir (Düzenli, 2017, ss. 105). Bu idrak ediş, kavramlar arası ilişki kurulmadan akıl fonksiyonu kullanmadan, aracı olmadan yapılan bir zihin işlemi vardır (Köz, 2005, s. 25).

Özetle ifade etmek gerekirse sezgi, varlık aynı zamanda olaylar arasındaki mantıksal ve nedensel ilişkileri bir anda kavramayı, hatta bazen bütün bir gerçekliği, gerçekliğin kaynağını doğrudan bilmeyi mümkün kılan bir yeti olarak sayılmaktadır (Cevizci, 2017, s. 770).

Sonuç olarak Bergson felsefesindeki sezgisel metodun metafiziksel olduğunu söyleyebiliriz. Yaşam felsefesinde sezgi anlayışı var olduğunu görmekteyiz. Henri Bergson ontolojiyi yani varlığın bilgisini, epistemolojik öğretilerden önde tutmuş ve hakikati bu şekilde değerlendirmiştir.

4.5. Sezgi - Metafizik İlişkisi

Metafizik sezgi ilişkisinde Bergson'un sezgiyi felsefenin bir yöntemi olarak görmekte ve bununla beraber metafiziğin gerekli olduğunu felsefi düşüncelerinde bizlere yansıtmıştır. Sezgi bize bir olayın bütünlüğünü, canlılığını, somutluğunu vermektedir. Bu gibi yetilerin kaynağı metafiziktir. Metafizik gerçeğin bilgisi ve iç yüzünü verir (Arslan, 2019, s. 49). Metafizik tabiat ötesi, fiziğin üstü anlaşılması zor bir ilimdir. İlmin bittiği yerde başlayandır (Ribot, 1932, s. 27).

Bergson semboller ve görüşlerin bizi kesin bilgiye götürmeyeceği kanaatindedir. Metafizik bilginin ise bizleri bilginin özüne bizatihi içine götüreceğini savunmuştur. Metafizik sezgiye dayanır. Saf sezgi olmadan metafizik olması mümkün görünmemektedir. Metafizik bilgiyi sorgulama esnasında sonucu insanın kazandıklarının değerli olduğunu ve biricik olduğunu savunur. Bergson metafizik için görelî bilgi değil de mutlak kesin bilgiye ulaşma vasıtası olarak görür. Kendine

özgü yöntemi metafizik sezgi aracılığıyla kullanır. Bergson metafiziğin yanında bilimin de olması gerektiğini vurgulamıştır. Yani sezgisel felsefe anlayışı bilim ve metafizik ışığındadır. Yine Bergson metafiziği pozitif ilimlerin sınıfına katmaktadır (Bergson, 2013, ss. 43-44).

Zekâ maddeyi elde aldığı bilindiğine göre iç dünya ve ruh âlemini açıklayıcısı metafiziktir (Ülken, 2008, s. 8). Bergson metafizikten tam manasıyla çözüm ve sonuçlar beklenmemesi gerektiğini ve kavramları kullanırsa netice olarak diğer bilimlerden hiçbir değişikliği, farkı kalmadığıdır (Bergson, 1986, s. 58).

Bergson'un yaşadığı dönemdeki felsefi akım ve düşünceler genel olarak bilimci, pozitivist, bilgide göreliliktir (İyi, 2008, s. 37). Pozitivizm teoloji ve metafiziği reddeden, sadece fiziksel, maddi dünyanın gerçeklerine dayanan bir anlayıştır. Bergson'un metafizik düşüncesi ise bunların üzerinde olup bilinen metafizik anlayışının biraz farklı olarak süre ve varlığın yapısına karışmış bulunan, varlığın içinde var olandır. Metafizik anlayışının din ve ahlak felsefesi ile bağlantısı vardır.

Bergson'un felsefe anlayışında ben merkezli bir ruh bilim görülmektedir. Gerçeği kavrama salt akılla kavramların temeline inilmesi güç olmaktadır. Arı bir oluşumdan bahsedersek durağanlığı bir kenara bırakan şeyin sezgi ile bizlere sunulacağı görüşündedir (Demir, 2018, s. 112).

Özetle, Bergson'un metafizik temelli bir sezgi anlayışını benimsediği anlaşılmaktadır. Bergson'un yaşadığı dönemde metafizik ve din kavramlarını eleştiren pozitivist yaklaşımların aksine o, ahlak temelli bir sezgi anlayışı benimsemiştir. Metafiziğin sezgiye ulaştırdığını düşünmektedir. Bu düşüncelerin yanında bilimin de öneminden bahseden Bergson, metafiziğin ve bilimin kişiye mutlak bilgiyi vereceğini düşünmektedir.

4.6. Mistik Tecrübe

Mistisizm 'tecrübe' sözcüğüyle kullanılmıştır. İnsanların Tanrı'ya yaklaşma dolayı tecrübe sözcüğünü kullanmışlardır. Felsefi öğretilerde ise tecrübe kavramı bellekle ilişkilendirilerek bir bilgiye dönüştürme ediniimi olarak tanımlanmaktadır (Akdemir, 2015, ss. 10-11). Bu gibi olayları yaşayan kişiye mistik denilmiştir. Bu bağlamda mistiklerin hallerine bakılınca; öncelikle sezgiye dayalı olması, mistik halin uzun

sürmemesi, bütünü içinde biri, birin içinde bütünü arama vardır (Kahveci, 2017, s. 117).

Hinduizm, Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm gibi Doğu inanışlarında, Grek-Helenistik mistik dinlerinde ve felsefeleri, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi semavî dinlerle ilgili araştırmalarda varılan netice, her inanış ve dinlerde mistik tecrübede farkların bulunduğu gerçeğidir. Fakat benzer noktalar da mevcuttur (Kahveci, 2017, s. 116).

Mistik tecrübe sezginin en güçlü kaynağıdır. Felsefi sezginin derinleşmesi mistik sezgi sayesinde olmaktadır. Bu sezgi kişinin var oluşunu anlamasına da aynı zamanda olanak sağlamaktadır. Mistik sezgi nihayetinde insanda zuhur eden bazı durum ve haller ortaya çıkartmaktadır. Dinsel boyutta mistisizm ve mistik haller akli devre dışı bırakırken, felsefi anlamdaki mistisizm akli da kullanarak mistik sezgi kavramını kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Mistiğin yaşadığı ve arzuladığı bir olma, Tanrı'da birleşme ve ondan başka bir düşüncesi olmama durumudur. Felsefi bir durum olan bu mistisizm tecrübe ve bilgiyi edinim şekli halini alarak literatüre geçmiştir. Amaç ve gaye Tanrıyı bilme, vasıtasız hakikatleri hissetme durumu biçimindedir (Kahveci, 2019, s. 876).

Mistik tecrübe konusunda Walter Stace, ölçek geliştirme çalışmaları da yapmıştır. Mistik Tecrübe eğilimini ortaya koyan ve ölçeğini de oluşturan Walter Stace bir korelasyon tekniği kullanarak mistik tecrübeyi sistemleştirmiştir. Walter Stace dini bir tecrübenin dışında mistik tecrübe anlayışını insanın doğasıyla ilişkilendirmiş ve bunu saf bilinç süreci şeklinde değerlendirmiştir. Eğer ikisinden de alıntı yaptım diyorsan bu şekilde gösterilmez (Ulu, 2018, s. 34).

4.6.1. Mistisizm kavramı

Mistisizm ifadesi, Grekçe “gözleri ve dudakları kapatmak, gizlenmek” anlamında olan “Μυσω” (muō) kelimesinden türetilmiştir (Sherbok,1994, s.186). Sır ve gizem anlamına gelen μυστήριον (musterion) şeklinde kaynaklarda geçmektedir (Temiztürk, 2019, s. 2). Mystikos kelimesinin kökü olduğu düşünülen muō (μύω) ise “ağız ve/ya gözü kapamak, sır ” demektir. Latince karşılığı mu-tus ise dilsiz, sessiz ve suskun olmak anlamındadır (Akdemir, 2015: 11).Mistisizm bu anlamıyla zamanla herkesin erişemeyeceği batini bir bilgi olarak algılanmış, mistik kelimesi de birçok mistik

gelenekte görüleceği gibi alışılmışın dışındaki inananlardan farklı derecelere sahip insanları ifade etmek için kullanılmıştır (Temiztürk, 2019, s. 2). Mistisizm için ampirik dünyanın ötesini görme çabasıdır da denilmiştir (Tülüce, 2017, s. 9).

Evelyn Underhill, mistisizm ‘in insanın inanışında köklü bir unsura sahip olduğunu, önemli bir yer teşkil ettiğini ve aynı zamanda tamamen dinle bir bütün olmadığını söylemiştir. Ona göre mistik mutlak bir varlığı kanıtlamaya çalışmaz. Mistiğin amacı aşkın varlık anlayışı içerisinde olmasıdır. Underhill mistikliğin doğuştan geldiğine, insan ruhunun evrenle tam bir uyumunun söz konusu olduğu düşünülmektedir. Aşkın düzenin mevcudiyetine ve mistik birlik diye ifade edeceğimiz bir anlayışın olduğuna dair görüşleri vardır (Underhill, 2003, s. 4).

Türkiye’de mistisizm konusunda görüşlerini ifade eden Peyami Safa “Mistisizm insan ruhu ile varlığın esası arasında birleşme imkânına inanmaktır. Gizli ve aracısız (vasıtasız) bir birleşme ki normal bilgi ve varlıktan ayrı ve üstün bir bilgi, ontolojik bir konumdur.” şeklinde mistisizmi tanımlamıştır (Safa, 1961, s. 7).

Genel olarak bakıldığında mistiklerin öğretilerinde kendini bilme hedeflenmektedir. Buradaki “kendi” ifadesi bilinenin aksine saf benlik algısından ziyade özel olarak bir takım metot ve yöntemler sayesinde kişinin kendisini bulmasıdır. Gizli olarak değil de meditasyon, fedakarlık gibi kutsal insani değerleri insanın özünde hissederek yaşaması vesilesiyle aranan gayeye ulaşılabilir (Deikman, 2008, s. 316).

Esas itibarıyla “hayatın anlamı nedir?” sorusuna farklı yanıtlar verilmektedir. Bazılarına göre bu sorunun cevabı mistik tecrübe ve öğretilerde saklı olan bir şeydir. Nitekim bu mistik geleneklerde mevcut bulunan bir zihin haritasında “kendini unut, kendinden geç” gibi vecd şeklinde ifadesini bulmaktadır. Aslında kendinden geçmek demek bir ahlak, iyilik ya da evliyalık anlayışı üzerinden kurulmayıp farklı ve geniş bir boyutsallığı nitelemekte olan kendi tecrübesine erişim gayesidir (Kök, 2010, s. 455).

Mistisizm insanın bireysel bakış açısının sınırlarını aşmayı, kendini nihai gerçekliğe bırakmayı, kişisel zevkten ziyade uhrevi alanda gelişme ve yenilenmeyi amaçlamaktadır. Mistisizm ve mistik tecrübe konusunda çalışmalar yapan William James mistisizmi bireyin bireysel olarak kendinde mevcut bulunan tüm engelleri kaldırması olayı ve üstesinden gelme çabası olarak görmektedir. Aynı zamanda mistik hallerin bilinenin aksine belirsiz, mantıktan ve realiteden kopuk düşüncelerini

reddeden neolitik, nitelik, geçicilik, edilgenlik olmak üzere dört maddede incelemiştir (James, 2017, s. 392).

Her mistiğin kendinden geçme diye nitelenen bir anı vardır. Bu tamamen kişisel tecrübesidir. Bireyler farklı duygu ve anlar yaşayabildikleri gibi benzer nitelikli halleri de hissedebilirler. James Horne'a göre her mistik kendi düşüncesi ışığında farklı bir gelenek halindedir. Onlar vecd hali dediğimiz halleri hissederler. Fakat bunu çoğu zaman kelimelerle ifade edemezler. Yine Horne mistik deneyimlerin birtakım uygulamalar sonrasında olacağını da belirtmiştir. Tüm mistiklerin birdenbire bir hal yaşamadıklarını açıklamıştır (Tülüce, 2017, s. 9).

Sistematiklik, deneyim ve meditasyon yöntemlerinin varlığından bahsetmiştir. Fiziksel ve ahlaki bir disiplinden geçilerek kişiye verilecek ödev ve sorumlulukları yüklenerek, güce karşı teslimiyet enerjisi içerisine girmesi şeklinde bir hal alır (Tülüce, 2017, s. 9).

Underhill'e göre mistik deneyim; öznenin iki katı bir hale girdiği geçici bir durum, tarifsiz mutluluk ve nihai gerçekliğe olan inanç tanımlamasıdır. Mistik, aktif konumdan ziyade mistik hal içerisindedir. Evrenin aşkın görünümü ile mistik alıcı sınıfındadır. Hak ile özleşme sanatıdır diye ifade etmiştir (Kutluer, 2005, s. 188). Yine Alman şair Goethe ise mistisizm için "kalbin skolâstiği, duyguların diyalektiği" biçiminde tanımlamıştır (Kutluer, 2005, s. 188). Genel olarak mistisizmi yaratıcı ile bir olma, kişinin ruhunu kurtuluşa erdirmesi olarak nitelendirilmiştir (Kahveci, 2019, s. 876).

Mistik düşünce panteizm ve panenteizm olmak üzere iki görüş alanı içinde değerlendirilmiştir. Panteizm; evreni tanrı olarak görme veya tanrıyı evren olarak betimlemedir. Doğa ile bütünleşmeden söz eder. Panenteizm ise evreni Tanrı'da görür. Burada ise doğa Tanrı'nın bir eseri olarak görülmektedir (Tokdemir, 2013, s.15).

Frederick Crossfield Happold mistisizmi tabiat, ruh ve Tanrı mistisizmi şekilde incelenmiştir. Her şeyin Tanrı'da bir Tanrı'nın da her şeyde tekliğinin varlığını panenteik ve panenteistik anlayışla ifade etmiştir. Tabiat mistisizmi Tanrı'nın bu birlik içerisinde doğanın içinde içkin olduğudur. Ruh mistisizminde Tanrı'nın varlığı fikri yoktur. Bu türde insanın kendisi olması ve kendini bilmesi anlayışı hâkimdir. Bu düşünceler Hinduizm ve Budizm anlayışlarında mevcut olup Hristiyan ve diğer

inanişlarda anlaşılması mümkün olamayacak düşüncelerdir. Bu incelemeler mistisizmde farklı ayrımların olabileceğini bizlere göstermiştir. Ayrıca bu ayırım ve sınıflandırmaların birbirleriyle örtüşen tarafları da mevcuttur (Kutluer, 2005, s. 189).

Özetlenecek olursa, mistisizm kavramının ne olduğunu ve neyi nitelediğini bilmek için deneyimleme gerekmektedir. Başka bir deyişle temelinde, hissedilmedikçe anlaşılmayacağı hususu yatmaktadır. Çoğunlukla âşık olma haline benzetilmektedir. Nasıl kişi aşkı yaşadığında anlayıp bazen de anlamadan yüreğinin en içinde hissettiği duygu sadece kendisinin bildiği gibidir. Hatta bazen âşık kendisinin de âşık olduğunu bilemez. Ama içinde derin bir duygu olduğunu idrak edebilir. Tıpkı mistiklerin yaşadığı da buna benzerdir. Âşık; bir kişiyi, gönlüne hoş gelen şahsı düşünürken bir mistik kendini yaratanı, var oluş sebebini belki de bir hiçliği, hiçbir halin kendinden olmadığını ilahi niteliklerin ona verdiği hissiyat içine girerek bir hal yaşama hali içine girer. Kimi zaman ne olduğunu da anlamaz. Ama az önce de ifade edildiği gibi bir yaşamsal deneyimdir. Söz gelimi tatmayanın anlamayacağı bir yaşamsal hal olduğu ifade edilmiştir. Tüm mistikler tattıkları bu halleri dil ile aktarmakta güçlük çekmişler ve bu halleri açıklamanın doğru olmayacağını bile düşünmüşlerdir. Ne kadar çabalansa da ifadesinin gereksiz bir çaba olacağı da aktarmışlardır (Soya, 2015, s. 33).

Mistisizm genel olarak şu şekilde ele alınmaktadır. Terimsel manası itibariyle gizli, sır anlamlarının yanında mistisizm ‘in dini boyutta incelendiği de görülmüştür. Grek medeniyetinden günümüze kadar belli süreci de içine alan mistisizm dinsel ve tinsel anlamda etkilerinin olduğu görülmüştür. Benzetme yapılacak olursa kişinin âşık olma halidir de denilmiştir. Yalnızca yaşayanın anlayacağı ve içselleştireceği bir süreçtir, deneyimdir. Yine mistisizm dini olgu düşüncesinin yanında duyguyu ifade ettiği de söylenmiştir.

4.6.2. Mistisizmin tarihsel süreci

Mistisizm, “görünenin ötesine veya görünmez olana geçme tecrübesi” şeklindeki genel anlamıyla belli bir dine özgü olmayıp bütün dinlerde rastlanan bir olgudur. Batı dünyasında Antik Yunan dönemden itibaren mistisizmden bahsedilmiştir. Grek mistik dininde sırlar herkese açık olmayıp özel bir intisabı gerektirmekteydi. Nitekim Grekçe’de “susmak, suskun kalmak” manasındaki muein kelimesinin de Grek mistik ibadet şekillerinde intisap törenlerinin gizliliğine işaret ettiği düşünülmektedir. Bu

terim Grek ve Doğu felsefelerinin Yeni Eflatunculuk adı altında uzlaştırılması çabasının ardından değişikliğe uğrayarak “bütün bir hakikat problemine aklı ve daha çok sezgiye dayalı melekelerle özel biçimde yaklaşmak” anlamına gelmeye başlamıştır. Platon, Sokrates’in öğretilerinde de mistisizmden bahsedildiği görülmüştür (Kutluer, 2005, s. 188).

Plotinos’un fikrine göre ruh bedene hapis olunmuştur. O, bu hapis olunuş tuzağından kurtulmanın ve yaratıcı ile birleşmenin mistik süreçle olduğunu ve bu şekilde kişinin dünyevi kaygı ve düşüncelerden sıyrıldığını açıklamıştır (Kingsland, 1927, s. 241). Plotinos felsefenin mistisizm olduğunu ve mistik deneyim ile dünyevi her şeyden uzaklaşıldığını, Tanrı ile birleşme sonucu insanı en yüksek ahlaki mertebeye götürdüğünü ifade etmiştir. Onun felsefesinde temel gaye kötü şeylerden uzaklaşarak kurtuluşa erme vardır (Salıya, 2016, ss. 149-155).

Ortaçağ’ın sonlarında yaşamış olan Alman mistik ve panteist teolog olan Meister Eckhart, mistik öğretiyi halkın anlayacağı şekilde sunma gayreti içine girmiştir. Eckhart’a göre mistisizm ruhun Tanrı ile birleşmesini uygulanabilir hale getirme çabasıdır. Bunun için kurallar ve teknikler geliştirmeye çabalamıştır. Eckhart mistisizmi ruhun Tanrı ile birleşmesinde aramış, onun yolunda gidenlerin zamanla kişide pratikliğe geçtiğini düşünmüştür (Kahveci, 2015, s. 83).

Mistisizmin tarihi incelemesinde dini boyutuna bakacak olursak; Ortaçağ teologları mistik teolojiyi “tecrübî hikmet, aşkın yönlendirmeyele ruhun Tanrı’ya doğru yönelişi; ilâhî aşk sayesinde varılan tecrübî bilgi” şeklinde tanımlamıştır. Ortaçağda ise Hıristiyan, geleneğinde mistisizmin yankısı İncil’e, ayinlere ve düşünceye atfedilmiştir (Kutluer, 2005, s. 188).

Mistisizm ’de Tanrı mefhumunun en mühim alameti ise, ilahi sırrı bütün derinliğinde tanıyıp gerçekleştirmesidir. Mistik ve mister kelimelerinin kökü aynıdır. Allah, mutlak sırdır; insan tefekkür ve lisan kuvvetler ile onu idrak etmekten uzak kaldığı için ifade edilmez ve söylenilmezdir. Ortaçağ mistiklerine göre, incomprehensible "anlaşılmaz" ve inifjabile "ifadeye sığmayan" veya Laotse’nin söylediği gibi "gizli olan, kavranamayacak, bir isim ile vasıflandırılmayacak, idrak edilemeyecek, ismi olmayan ve anlaşılması imkânsız olan varlıktır (Heiler, 1955, s. 60).

Mistisizmin bu etimolojik ve tarihsel tanımları, onun ilk olarak eski Yunan’da gizli cemiyetlerin tertip ettiği ayinler hakkında başkalarına konuşmamak anlamına gelen

sırrı bir ifade olarak görülmüştür. Mistisizmin tarihsel süreci Grek medeniyetine dayanmakta ve başlangıçta dini ve ilahi boyutta incelenmektedir. Anlatması güç, yaşayanda mahfuz olarak görülmüştür. Dini tecrübenin tarihte çok öne çıkan bir biçimi olup çeşitli doktrinlerin terimleriyle ifade edildiği bir hal almıştır. Yine mistisizmin tek bir boyutundan söz edilemediği için basit olarak tanımlanmasının güç olduğu belirtilmiştir. Zamanla bu kavram filozofların da dikkatini çekmiş ve felsefi açıdan değerlendirilmiştir.

4.6.3. Mistisizmin dinlerdeki yeri

Hinduizm, Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm gibi Doğu dinleri, Grek-Helenistik mistik dinleri ve felsefeleri, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi semavî dinlerle ilgili araştırmalar neticesinde ulaşılan sonuç, dünya dinlerinde mistisizmin ifade ediliş tarzları arasında bir hayli değişiklikler bulunduğu, ancak aynı zamanda tecrübe ve kavrayışta belirgin şekilde birlik görüldüğüdür (Kutluer, 2005, s. 189).

Mistiklerin tanrısı, zihni bir tecrit değil, yaşayan bir hakikattir yani (el-hayyu'l-kayyum'dur). Bu, Hind Upanişadlarının tariflerine göre satyasya satyam “hakikatin hakikati”, Eflatun’a göre "var olan varlık", Ortaçağ mistiklerince ensrealissimum "en gerçek varlık" tır. Bu kutsala inanma tecrübesi bütün ırk, millet ve dinlerde aynıdır. Bu ayniyet, Çin’de Taoizm, Hindistan’da Brahmanizm, Budizm ve Hinduizm, Yahudilikte, tasavvufta, Hristiyanlığın Süryani ve Mısırlı, Romalı, Kelt ve Jermen şekillerindedir (Heiler, 1955, s. 59).

Kelimenin modern dönemde kullanılması Hristiyan azizleri sayesinde olmuştur. Grekçe anlamını tamamen yitirmeden Hristiyan kaynaklarında ilk kez kullanımının İskenderiyeli Clement’e (MS 150-215) ait olduğu düşünülmektedir. Clement, “Exhortation to the Greeks”de pagan dinini, onun temelini ve özellikle de gizemciliği (mysteries) konu edinmiştir. Clement, Hristiyanlığı Tanrının vizyonunu kapsayan kutsal hakiki din teorisini öne sürmüştür. Böylece kelime hem dini hem de bilişsel bir yol bulmuştur (Akdemir, 2015, s. 13).

Daha sonra mistik şarih Origen (MS 185-254) ikinci yüzyılın ortalarında ibadetin manevi gerçekliğini keşfederek mistik teolojii öne sürmüştür. Üçüncü aşamada ise mistisizm artık Tanrı ile birleşme tecrübesi haline gelmiştir. Mistik gizli anlam

Hristiyanlıkta yayılmış ve bu gizli anlam, İncil’de İsa olarak insanlara sunulmuştur (Akdemir, 2015, s. 14).

Ortaçağ teologları mistisizmi tecrübi hikmet, ruhun Tanrı’ya yönelişi, ilahi aşkı deneyimleme olarak görmüşlerdir. Hint filozofu Sarvepalli Radhakrishnan “eşyayı anlamlı bir bütün içinde bir araya getiren anlamlı düşünce” demiştir (Kutluer, 2005, s. 188).

Yahudi mistisizmi MÖ 400 yıllarında başlayarak günümüze kadar devam etmektedir. Tanrı ile mistik birleşme olarak bilinen ‘kabalacılık’ anlayışı hâkimdir. Kabala anlayışı sadece belli ritüeller yerine getirmenin yanında ahlak, niyet vs. yapılan davranışların insanın Tanrıyla fiziksel ve metafiziksel birleşimini kapsamaktadır. Mesih’in dünyaya gelişini hızlandıran yöntemler üzerine kuruludur. Çünkü Mesih’in dünyaya geldiğinde dualarının, arzularının ve ritüellerinin Tanrıya daha da yaklaştırma inancına sahiptir (Demirci, 2012, s. 7).

Hristiyan mistisizminde, Hz. İsa gibi sade hayat anlayışı benimsenmiştir. Dünya nimetlerinden sıyrılıp öze yönelerek mistik bir lider olan Hz. İsa vasıtasıyla Tanrıya yeniden varma çabaları görülmektedir.

“İslam dininde mistisizm’in yeri var mıdır yok mudur?” sorularının cevabına gelindiğinde ise İslam tasavvufunun belirli bir düzeyde mistik öğretilerden etkilendiği yapılan araştırmalarda görülmüştür. Ortak noktaları temelde dünyevi olan her şeyden uzaklaşarak yaratıcıya ittibâ etme şeklindedir. Murakabe ve içe dönmenin mevcut bulunduğu Hint öğretilerindeki halvet anlayışı İslam tasavvufunun ortak paydaları olarak görülmüştür. Allah’ı anmak, düşünmek ile Allah ile kâinatın birleşme fikri her iki gelenek ve inanışta mevcuttur. Mutasavvıf Beyâzîd-ı Bestâmî ulaştığı ve yaşadığı mistik hâl-i yılanın derisinden soyulmasına benzetme yaparak nefsinin tıpkı bu soyulma gibi sıyrıldığını ve benliğinin ortaya çıktığını söylemiştir. Tasavvuftaki ‘fena’ anlayışı Budistlerde “nirvana” kavramına benzetilmiştir. Ortak noktalarından biri ise yaratıcıya ulaşma hedeflerinin bulunmasıdır. Mistik yönden bakılacak olursa bir kişi kendi deneyimleri ile bunu gerçekleştirirken bir tasavvuf erbabı da Allah’ın istediği şekilde Ona ulaşma gayretindedir. Allah’ın İslam dininde emrettiği şekilde ibadetlerle gayeye varma söz konusudur (İmamoğlu, 2021, s. 150).

İslam dini genel manada mistik bir din değildir. Yukarıda bahsedilen dünyadan el etek çekme denilecek züht anlayışı tam olarak yoksunluk, miskinlik değildir. Kişinin

dünya nimetlerini kullanması elzemdir. Dünyevi olanlara aşırı bağıllığı ve dünyanın içine düşme haliyle züht hali bambaşka boyuttadır. Bir zahit kendisine verilen nimete şükreder, yetinmeyi bilir, ibadetine düşkündür; ancak, hakkı savunur, zalimin ve zulmün karşısında durmasını da iyi bilir. Mistik anlayış sadece kişinin kendisini gerçekleştirme çabasıdır. Ancak İslam, tasavvufu emri bil maruf, nehyi anil münker yani iyiliği emredip kötülükten de alıkoyma farzıyeti söz konusudur.

Felsefedeki mistisizme bakılacak olursa dini mistisizm ile farklılıkları söz konusudur. Dindeki mistisizmde akıl ön planda değildir. Akıl ile ispat dini mistisizmde aranmaz. Felsefe de mistisizm aklın idrak edemeyeceği gerçekleri mistik sezgi ile kavrar. Yine felsefe bu kavrayış üzerine rasyonel bir olgu oluşturur. Bununla beraber, dini anlamda mistisizm ilk başlarda ferdi bir tecrübe amacı güderken zamanla felsefi bir sistem biçiminde yerini almıştır. Bu sistemle hâl zaruri hale gelmiştir. Çünkü insanın kendi yaşadığını başka kişilere aktarma gereği ve inancı doğrultusunda felsefedeki mistisizm akli temelleri baz alarak akıl üstü bir hâl almıştır (Kök, 2001, s. 79).

Özetle mistisizm ve din konusu incelendiğinde terimin sadece inanç esaslı olmadığını görmekteyiz. Salt olarak din ve akıl haricinde duyulara hitap etmesi mistisizmin bir başka kavranış şeklidir. Şöyle ki mistisizm bir dinle bir arada bulunabilirken tamamen dinin bir parçası da sayılmamıştır (Stace, 2004, s. 345).

4.7. Mistik Sezgi

Sezgi birkaç türde incelenmiştir. Genel olarak akli sezgi, rasyonel sezgi, metafizik sezgi ve mistik sezgi olarak bölümlere ayrılmıştır. Mistik sezgi dediğimiz olgu ise insanın gözünden perdelerin kalkması, hakikatin kavranması olarak adlandırılmıştır. Herhangi bir işlem geçirmeyen, hayalin vasıtasıyla ortaya çıkan felsefi görüştür.

Mistik sezgi anlayışındaki tecrübe ise, diğer tüm tecrübelerden farklı olarak saf bir duygu, duyuyüstü, manevi idrak olan şuur ve farkındalıktır. Her şeyin birliğine, benliğin Tanrı ile bir olduğuna ilişkin sezgidir. Örneğin Evelyn Underhill ve Zaehner, mistisizmi, bilinçte gerçekleşen, kişiye özel, Tanrı ile birlik veya birleşme tecrübesi olarak tanımlamıştır. Zaehner'e göre mistik tecrübe, mutlak hakikatle veya mutlak hakikatte birliği gerçekleştirmektir (Uluç, 2005, ss. 5-6).

İbn Tufeyl'in kaleme aldığı “*Hay İbni Yakzan*” adlı eserinde de mistik sezgi anlayışı görülmektedir. Bir ceylan tarafından büyütölmüş olan Hay, hakikatlere ulaşmak için içten ve derin düşünerek Allah’a ulaşma fikri üzerinde durmuş daha sonrasında hakikate sadece düşünerek değil yaşayarak varılacağı fikrini elde etmiştir (Bergson, 2017, ss. 74-75).

Mistik sezgi kavramı İslam’da imanın mertebelerinden olan hakka'l-yakindir. Bazı kimselerin imanı, işitme ve düşünmeye bağılı ilme'l yakın olarak tanımlanmaktadır. Kimilerinin de görmeye bağılı olan ayne'l-yakindir. Misti sezgideki iman çeşidi ise; gönölden hissetme, içe doğuş ve bizzat yaşama hadisesi olan hakka'l-yakın’dır (Kuş, 2014, s. 57).

İşraki felsefe savunucuları ise insan nefsinin bir ayna görevi gördüğünü, hakikatin o nefisten yansıyanlar olduğunu ve bununda mistik sezgi olabileceğini söylemişlerdir. Sonucunda nefis kendinden geçerek tamamen uhrevi boyutlara ulaşp ilahi bir ışık onu saracaktır. Ruhsal keşif, ilham ortaya çıkarak hakikati sezme vardır. Aniden insanın içine doldurulan özel bilgi yani aracısız olarak kalbe, ruha gelen bilgi mistik sezgidir (Kaya, 2001, s. 435).

Mistisizm ve sezgi ilişkisinden bahsederek mistisizm insanda sezgi gücünün aynı zamanda vecd hali ile eşyanın özünün kavrandığı tasavvufi, bunun yanında felsefi bir anlayıştır (Bolay, 1987, s. 314). Anlamın şartsız özle birleşimi, özü bütün biçimlerin ötesinde kavramaktır. Aslında her dinin kendisinde mevcuttur (Tillich, 2000, ss. 100-101). Mistisizm akıl ve mantıkla değil hayat ve keşif yoluyla ilgilenmektedir. Bu açıdan sezgi ile ilişkisi güçlü bir ilişkisi vardır. Sezgi içseldir ve bu nedenle mistisizm ile sezgi birbirleriyle bütönlük sağlamaktadır. İki kavram da insan ruhunun ilahi kaynağa dayandığı sonucuna ulaşmaktadır (Sunar, 2005, s. 24). Mistisizm insan ruhu ile varlığın özünü birleştirme gayesindedir (Safa, 1961, s. 7).

Mistisizm sezgi denen bilgi alma biçimini kullanarak eşyanın özünü hemen ve vasıtasız kavrama metodolojisini kullanmaktadır. Mistik sezgi ile edinilen bilgi duyu organlarıyla algılanmadığı için ve zekâ üstü olduğundan tarifinin mümkünlüğü ister istemez zor olmaktadır (Güngör, 2011, ss.116-128). Dini sezgi olarak da nitelendireceğimiz bir sezgi türü olan mistik sezgi dinin mistik yönüdür. Blondel ilahi varlığa yani tanrıya ulaşmanın akılla veya duyularla olmasının pek mümkün olamayacağını, ancak kalp ve irade yoluyla erişilebileceğini aktarmıştır (Wilmer,

2015, s. 332). Mistisizm 'in hedefi Allah'ın idrak olarak kendini göstermektedir (Goossens, 1938, ss. 101-104). Gerçek mistisizm sahipleri hayaller ve esrime denilen vecd hali yaşamaktadırlar. Vecd hali, kendinden geçme olduğunu ve bu halin dış dünya ile bağlarını tamamen kesme, içsel bir şeye bağlanma hissi yani Allah'a ulaşma olduğunu belirtmiştir (Oza,2018, s. 66). Kendinden geçme hali özetlenecek olursa; varlık her düşünceden, heyecandan uzak; bir şüursuzluk hali gibi bazı düşüncelerin meydana gelmesi olarak ortaya çıkmaktadır (Bastide, 1996, s. 21)

Mistik sezgi tanımlamaları dinin hakikatlerine ait bir içgüdü olup ancak kendine has, deneyüstü (transcendant) bir bilgi meydana getirmektedir. Mistik Sezginin bilgi türü ilham, keşf yoluyla insan ruhuna birden gelen vasıtasız bir anlamdır. İlahi bir edimdir. Bazı filozoflara göre insan nefsinin gerçeklerini aksettiren parlak bir ayna haline geldiğinde hads /mistik sezgiye geçildiğini söylemişlerdir. Sonuç olarak mistik sezgi ferdin kendi dışında olan ve yüce olandır (Acaroğlu, 2020, s. 45).

Henri Bergson'un mistik sezgiyi dair düşüncesi Tanrı'nın özünden pay alma olarak nitelenmiştir (Bergson, 1962, s. 367). Mistiğin gayesi zamanın ötesinde zaman dışına gitme, sonsuzluğa varma, Tanrı'ya ulaşma gayretidir (Sunar, 1975, s. 1). Bergson'a göre kalpte öyle hadiseler olmaktadır ki zekâ onlardan habersizdir. Ona göre bir şeyin var olduğunu tasarlamakla onun gerçekten olması arasında fark vardır. Birinci hususu elde etmeden ileriye gidemeyen zekânın Tanrı'nın varlığından da bihaber olacağıdır. Tanrı'nın mevcudiyeti ve hususiyetlerinin bilgisi mistisizme aittir (Bergson, 1962, ss. 348-353).

Mistik tecrübe normalin dışı, ifadesi zor bir haldir. Stace tecrübenin bilgi temelli olduğu görüşündedir. Tecrübe delil aranma ihtiyacı duymadığı düşüncesindedir. Stace mistik tecrübeyi içe dönük ve dışa dönük mistik tecrübe olarak iki kısma ayırmıştır. Dışa dönük mistik tecrübe; "birlik" tanımının dış dünya ile algılanışı olarak vasıflandırmıştır. Fiziksel dünya algısı devam etmekle birlikte mevcut olan çokluğun gerisini düşünmedir. İçe dönük mistik tecrübe ise; "birlik" tanımının dolaysız algılandığı saf nitelikli bilinç halidir (Süleyman, 2017, ss. 125- 127).

Mistisizmin gizli kalmış ve açıklanmasının zor olduğu tarihsel süreçte görülmektedir. Mistisizm genel olarak dinsel ve spiritüel bir yaklaşım içerisinde değerlendirilmiştir. Akıl devre dışı kalarak ilhamlardan söz edilmiştir. Zihinde meydana gelmeyen bir şuur hali olarak görülmüştür. Bu gizem karşısında merakları üzerine çekmiştir.

Felsefi literatüründe içerisinde bilgi kaynağı olabileceği görüşleri ortaya çıkmış ve konu ile ilgili zamanla mistik sezgi gibi farklı kavram ve yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu kavramla akıl dinsel mistisizmdeki gibi tamamen devre dışı bırakılmamıştır. Aksine aklın da ötesinde bir değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Böylelikle bu fikirler felsefi bir zeminde değerlendirilme imkânı bulmuştur.

4.8. Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun Mistik Sezgiye Dair Yaklaşımları

4.8.1. Epistemolojik olarak sezgi anlayışlarının incelenmesi

Sezgi, akla dayalı düşünmenin tersine, dolaylısız anlayış, içgüdüsel ve anlığın birleşimidir. Bergson gerçek deneycilik felsefesi ile sezgiyi açıklamıştır. Sezgiyi dolaysız edinim olarak görmüştür. Hayatın tüm hareket ve canlılığının içerisine sezgiyi yerleştirmiştir. Süre, şuur, içgüdü, metafizik ve hayat onun fikirlerinin yapı taşlarıdır. Bergson'un sezgi anlayışını epistemolojik bir temele oturtmak için onun metafizik anlayışını anlamak gerekmektedir. Nitekim sezgiye dair düşüncelerine “*Metafiziğe Giriş*” adlı eserinde geniş yer vermektedir. Bergson'a göre metafizik en temel anlamda varlığı ele alarak inceleyen fizik ötesi bir kavramdır (Cevizci, 2017, s. 177).

Bergson'un metafizik anlayışı din ve ahlak temellidir. Bergson, içgüdü ve zekâ temelli bir sezgi felsefesi oluşturarak dini ön plana koymaktadır. Öbür dünyayı düşünmeyen bir felsefe anlayışının boş olduğunu vurgulamıştır. Metafiziğe olanak sağlayan şeyin sezgi olduğunu açıklamış; sezgi ve metafizik ilişkisinde sezgiyi araç metafiziği ise amaç olarak açıklamıştır (Demir, 2018, s. 112).

Bergson sezginin bir tür bilgi yetisi anlamında kullanılabileceğini ve nesneye uygun olabileceğini savunmuştur. Gezegenimizde parçalardan meydana gelmeyen bir gerçekliğin yani realitenin mevcudiyetinin olduğunu, bir elementle diğer başka bir elementin ilişkisinin bilenemeyeceğini, ancak ve ancak dolaysız bir kavrama yönteminin varlığıyla bilginin ulaşılabilirliğini ile ifade etmiştir. Sezginin varlığı ile nesnenin ne olduğu kavranabilecektir. Buradan hareketle aslında sezgi, her şeyden önce kişinin kendini ve kendi varlığını bulabilme amacıdır. Sezgi aracılığıyla öz benliğimizi süre içerisinde bulabilme gücünü elde etmiş oluruz. Süre kavramıyla anlatılmak istenilen varlığın kendisinde mevcudiyetinin bulunmasıdır (Yıldız, 2006, s. 179).

Sezgide, kişinin gayreti önemlidir. Bergson'un kendi hayatında da bu çabayı gösterdiği görülmektedir. Kendi sezgi anlayışını oluşturma temelleri de bu durumun bir göstergesidir (Yıldız, 2006, s. 181). Buradan hareketle tek, salt sezginin olmadığı, kişinin kendine göre değişik açılımlarının olduğu anlaşılmaktadır.

Bergson'a göre, insanda evvelde var olan içgüdüyle bir arada olan sezgi, evrim sonucunda içgüdüden ayrılarak sui generis bir nitelik kazanmıştır. Bergson, metafiziğin yöntemi olarak sezginin, mutlak varlığın bilgisini verebileceğini belirtmiştir (Topçu, 2016, s. 77). Sezgi Bergson'a göre duygu olmanın aksine bir düşünce (reflexion)'dir. Buna göre epistemolojik olarak sezginin aklın ve aklın fonksiyonlarından üstünlüğü görüşü Bergson'un sezgi anlayışının vazgeçilmezlerdendir.

Nurettin Topçu'nun bilgi anlayışına gelecek olursak bilgiyi insan ve bilim anlayışının merkezine koyan Kant'tan farklı düşünmektedir. Salt bilgi ve bilim odaklı olgu yerine idrak ve inanç temeline dayalı bir bilgi anlayışı benimsemektedir. Nurettin Topçu sezgiyi, bilme sürecinin bütün hareketini etkilediğini ifade ederek, bu sürecin epistemolojinin genel sınırı içinde, kendine özgü özelliklerinin olduğunu belirtmiştir.

Duyum ile zekâ birbirleriyle iç içedir ve bu özelliklerle aklın inşasına katılmaktadır. Zekâ, mantık sınırını belirlemektedir. Salt benlik varlıklar üzerinde bir tesir oluşturmaktadır. Bu sebeplilik nesneye devam hakkı vermektedir. Nihayetinde zihin, bilime ilgi duymaktadır. Bilimin, metot ve sınıflandırma yetilerini gerçekleştirme gayesi, fikri ortaya çıkartmaktadır. Böylece kesinliğe varılmış olunur. Kesin olmak ise zihindeki şüpheyi ortadan kaldırarak, genel geçer idrakimizi sağlamaktadır (Topçu, 2015, s. 131).

Sezginin epistemolojik açıdan değerinin olup olmadığıyla ilgili olarak tartışmalar söz konusudur. Sezgi beş duyu organı ile algılanmayan, aracısız, doğrudan verilerdir. Bir kişi bugün yağmur yağacak dediğinde bu bilgiyi nereden elde ettiğini sordüğümüzda “öyle, seziyorum” diyebilmektedirler. Peki, bu sezgisel yaklaşım doğru mudur? ya da ispatı var mıdır? soruları ortaya çıkmaktadır. Burada verilen örnekte sezginin içgüdüden meydana geldiği görülmektedir. Bergson sezgide var olan içgüdü'nün kendi benliğini kavraması olarak görmektedir. Buradan hareketle sezgi içgüdüsel bir yetenek anlamı taşımaktadır. Epistemolojik açıdan bakıldığında sezginin gizem yönü

vardır. Sezgicilik (intüisyonizm) en geniş manada her türlü konunun bilgisini bize aracısız bir şekilde vermektedir (Cevizci, 1996, s. 1428).

Tümevarım ve tümdengelim kaynaklı elde edinilen bilgilerin dışında içe yönelik, içsel doğuş şeklinde gelen bir olgu ve bilgi kaynağı kapsamına girmektedir Bergson'ın sezgi düşüncesinin zaman ve mekân dışı olmadığını şu sözlerinden anlamaktayız. “Sezgiye varmak için duyular ve şuur alanının dışına çıkmaya gerek yoktur.” (Gündoğan, 2013, ss. 93,94).

Topçu'ya göre akıl ilhama dayanırsa gerçek görevini yapar ve yol gösterici olur. Topçu ilhamı aklın üst boyutu olarak görmektedir. Aynı zamanda ilhama kendisinin savunduğu ahlaki temel olan imanı da yerleştirmektedir. İnsanı selamete çıkaracak ve doğruyu yaptıracak unsuru ahlaki temelleri olan sezgiye dayandırmaktadır. Bergson'un epistemolojik sezgi anlayışı ise hayat, süre, metafizik, evrim ve içgüdü-zekâ kavramları ile ilişkilidir. Her bir maddenin kendisine özgü anlamları olmakla birlikte hepsi birbiriyle bağlantılıdır. Epistemolojik olarak sezgi anlayışını benimseyen iki filozofun, hakikat ve derin bilgilere sezgi ile ulaşılabilceği hususu, onların fikir dünyalarının ortak paydalarıdır. Her iki filozof da bilgiyi elde etme yolu olarak kabul gören akli büsbütün reddetmemiş; fakat bazı noktalarda aklın bilgi edinimi yönünden yetersiz kaldığını düşünmüşlerdir. Buradan hareketle iki düşünür, hakikat bilgisine sezgi ile ulaşabileceğini belirtmiştir. Nurettin Topçu sezgiyi ilham olarak nitelendirirken, Henri Bergson ise süre ve şuurun ışığında felsefi ve mistik bir sezgi anlayışından bahsetmiştir.

4.8.2. Mistik sezgi ile ilgili görüşleri

Doğrudan bir kavrayış olan sezgi, dil ile ifadesinin güç olduğu hallerde bir takım sembol ve işaretler aracılığıyla anlatılmıştır. Kavramının Batı dünyasında savunucusu Fransız düşünür Henri Bergson'dur. Doğu dünyasında ise Gazzâlî'dir. Ülkemizde Bergson'un sezgi düşüncesini destekleyenler ise Mustafa Şekip Tunç ve Nurettin Topçu'dur (Erceyiş, 2020, s. 16).

Topçu ve Bergson'un sezgi kavramına olan bakış açısı maddeci ve olgusal olan pozitivizme karşı bir duruş olup hareket felsefesini günümüze ulaştırmıştır. Bergson sezgi düşüncesini metafizik kavramıyla ele alması ile sezginin bir yönüyle mistik unsurlar da barındırabileceğini ortaya koymuştur. Mistisizme bakış açısı salt, sade ve

mutlak olarak Hristiyan bilginlerinin üstlendiği bir boyutu kapsama alanı içinde düşünen Bergson, bu derin deneyimin mutlaklığını bilginin yegâne gayesi olarak düşündüğü eserlerinde görülmektedir. Ona göre var olma nedeninin cevabını mistik sezgi bizlere vermektedir. Bergson'un sezgi kavramının üzerine düşmesinin sebebi, mistikler olmuştur. Çünkü mistisizm ilk olarak bizlere Tanrı'yı daha sonra evreni daha sonra da insanın kendisini bulmasını sağlar. Bu yönüyle Bergson'un sezgi anlayışının mistik sezgi olduğu söylenebilir (Eroğlu, 2012, s. 118).

Suje ve objenin arasında bulunan bağların bütünü genel isimleri mistik sezgi olarak ifade edilmiştir. Gerçek mistisizm Henri Bergson'a göre nadir bulunan bir cevher, istisnai bir haldir. Bu hale kavuşan mistikler maddeden ayrılarak Allah'a ulaşmayı başarmışlar; başkalarına da yol göstermişlerdir (Kök, 2001, s. 143). Mistisizm; gerçek bilginin peşinde olma çabasıdır. Mistisizm, hareket, yaratıcılık ve aşk unsurlarından oluşmaktadır. Bergson, Budizm ve Hinduizm'deki mistik anlayışı kabul etmeyip, Hristiyanlıkta mistisizmin varlığını benimsemiştir. Yaşanan vecd halinin Hristiyanlıkta olduğunu söylemektedir. Bergson, mistik tecrübenin sezginin en büyük kuvveti olduğunu ve sezginin geniş kapsamlı olmasında katkı sağladığını vurgulamıştır (Topçu, 2016, s. 133).

Bergson dinlerdeki mistisizmi incelediğinde Hint mistisizmin varlık, tabiat ve hayat üzerine düşündüğünü, bilginin bir gaye olmaktan çok bir araç olduğu düşüncelerinde olduklarını görmüştür. Bilginin varlığından çok sihirli bir eylemin Hint mistiklerinde olduğunu düşünmektedir. Bergson'a göre Budhacılığın, Hint mistisizmden daha bilgece yönleri vardır. Ancak Nirvana'ya ulaşma hedeflerini ve vecd hali ile tecrübe etmelerini teoriden uzak bulmaktadır. Bu nedenle Bergson, Hint, Budha ve Grek medeniyetlerindeki mistisizm düşüncelerini yetersiz bulmuştur (Kahveci, 2019, s. 882).

Nurettin Topçu, mistisizmi dini boyuttan incelemenin mümkün olacağını düşünmüştür. Dinin kaynağında mistikliği görmektedir. Mistikliğin salt sezgi ile değil de ilahi bir ilhamla yani vahiy temelli olduğu görüşündedir (Gündoğan, 2013, s. 153).

Bergson'un mistisizmle ilgili olarak sadece Hristiyan dinine atıf yapması ve diğer dinlerdeki mistisizmi kabul etmemesi, Nurettin Topçu'nun görüşleriyle uyuşmamaktadır. Çünkü Nurettin Topçu tüm ilkel veya güncel olan din

anlayışlarındaki mistisizm anlayışını hoş karşılamış, kendilerine göre öğretilerine saygı duymuştur (Yıldız, 2006, s. 238).

Topçu'nun analizlerinde yer verdiği “güdümlü ahlak ve özgür ahlak” kavramları Bergson'un kullanmış olduğu statik ahlak-dinamik ahlak kavramlarıyla karşılaştırıldığında benzerlikler olduğu görülmektedir. Yine Bergson'un “kapalı toplum, açık toplum”, “içimizdeki veliler”, “sezginin önemi”, “hayat hamlesi”, “din ve ahlakın kökeni” çalışmaları Nurettin Topçu tarafından felsefe anlayışında işlenmiş ve kullanılmıştır (Dural, 2021, s. 168). Buna göre Topçu, Bergson'un sezgiye dayanan metafizik anlayışından etkilenmiş ve bu etkinin altında kendi felsefi oluşumlarında var olan hürriyet, sorumluluk, irade gibi kavramlarını izah etmiştir (İlgaroğlu, 2020, s. 125).

Topçu Bergson'un sezgi metodolojisini insanlığın bilgisine vererek tesirlerinin geniş boyutlarda yankılandığını ifade etmiştir. Varoluş (existentialisme) felsefesi temellerinde asrımızdaki bedbaht durumların ötesinde bir anlayış geliştirerek topluma etki ettiğini dile getirmiştir (Topçu, 2015, s. 15).

Topçu “*İsyân Ahlakı*” adlı kitabında mistisizmin tek tanrı inancı olan dinlerde bulunduğunu; ilkel din anlayışlarında bulunmakta olan mistisizmi ise gerçek olarak var olan mistik dine hazırlık niteliğinde olabileceğini düşünmektedir (Topçu, 2015, ss. 169–172). Örneğin Klan'ın mensup olduğu din anlayışı olan totemizmde bile mistisizmin mevcut olduğunu kabul etmiştir. Bergson'un zaman fikrinden Topçu'nun etkilendiği görülmektedir. Topçu zaman hakkında millet kavramını tanımlarken “kökleri mazide, gövdesi halde gelecekte hatırları olan bir varlık” olarak görmüştür. Milletin yaşam damarlarının geçmişten alınan tecrübeler aynı zamanda hal yani şimdiki zamanın yaşanması ve geleceğin oluşması şeklindedir. Bergson'un süre düşüncesinde süreklilik arz etmesi, her anın özel olması Topçu'nun görüşleri ile benzerlik teşkil etmektedir. Zamanın dönüşünün ve tekrarının mümkün olamayacağı, şuur düşüncesindeki geçmiş ile gelecekte bir bağ kurduğu düşünceleri her iki düşünürde de benzerlik arz etmektedir (Gündoğan, 2013, s. 152).

Bergson sezgi fikrini hayat evrimi olarak da anlatmıştır. İçgüdü ve zekâ kavramları sezgiye götüren bir araç niteliğindedir. Bunlar zaman, madde, hareket terimleri ile de açıklanmıştır. Sezgiyi en iyi tanımlayacak olgunun mistisizm olduğu düşüncesi

hâkim olmuştur. Hakiki bir sezginin mistikler tarafından yaşanacağı vurgulanmıştır. Mistiğin gözüyle sezgi farklı bir boyut kazanmaktadır (Erceyiş, 2020, s. 2).

Sufilerin ve filozofların elde ettiği mistik sezgi kabiliyetinin gerçekleştirilmesi ilim olarak kabul görmüştür. Hal üzerine yaşama faaliyetine zevk, tecrübe ve iyi niyetin beraberinde kabul etme faaliyetine de iman denmiştir Keşf ile elde edinilen yani mistik sezgiye dair veriler aklın eseri değildir. Aklın çok ötesinde öyle bir meleke, yeti vardır ki bu mistik sezgi diye ifade edilmiştir. Dünyevi gözden harici bir göz açılarak ileriye dönük bir takım bilgiler ve hakikatler insanın iç âlemine doğmaktadır (Topçu, 2017, s. 76).

Bergson'un mistik sezgiyle ilgili görüşü realitelerin doğrudan doğruya elde edinimidir. Bu ifade “immediat” olarak ifade edilmiştir. Saf ve katıksız donelerin bütünüdür. Bu terim İskoçya okullarında düşünen gözle bir bakışta görülebilendir. Ancak bu kavram Bergson'un gözünde metafiziksel bir anlamda incelenmiştir. Tam manası ile hakiki kaynak ve derinliktir (Topçu, 2017, s. 89).

Mistik sezgi konusunda her iki düşünür insanın vecd hali içerisinde iç huzura sahip olduğunu ve kişinin hayatında büyük değişimlerin yaşandığını düşünmektedir. Bunun neticesinde derin düşünme faaliyetin insanda ortaya çıktığı aşikâr olmaktadır. İnsandaki bu derin duyguların kalitesinin kişinin ahlaki ve etik hayatının boyutlarına göre değişiklik göstereceği görüşündedirler (Topçu, 2020, s. 124).

Bergson ve Topçu'nun mistik sezgiye dair görüşlerindeki farklılık ise; Topçu araştırmalarda geçen iradi bir hareket ile birden, aniden olma arasındaki ikiliğin göze çarptığını “*İsyan Ahlakı*” adlı eserinde yazmıştır. Bu ikilemli düşüncenin nereden geldiği sorusunun cevabı olarak; zekânın sezgideki faaliyetinin otomatik olacağıdır. Nitekim Spaidier'e göre her irade ile yapılan eylem, elde edilmiş otomatizmalara dayanmaktadır. Bergson ise mistik sezgiyi saf, kendiliğinden oluş görmektedir. Eğer sezginin doğrudan verilerini elde etmek istiyorsak sübjektif öğelerin bulunması gerekmektedir. Burada Topçu, Bergson'un mistik sezgideki kendiliğinden oluş düşüncesini yalnız görünüşte olduğunu düşünmektedir. Duyum bilgisini süjenin objeyi bilme çabası sonucunda süje ve obje kendi benliklerini kaybetmişlerdir. Bu noktada Topçu, karışık olmayan durumun bize sezginin verdiğini ifade etmektedir (Topçu, 2020, s. 122).

Özetlenecek olursa; sezgi konusunda her iki düşünür de kavram, ilahi nitelik taşımaktadır. Sezgiye ve özelde mistik sezgiye sahip kişilerin derin düşünceye sahip olduklarını ve farkındalıklarının yüksek olduğunu ifade etmişlerdir. Mistisizm genel anlamda dini bir tecrübe olarak bilinmektedir. Bergson mistisizme felsefi açıdan bakmıştır. Onun mistisizme bakışı doktriner anlamdadır. Mistisizmin dini temelli olabileceğini düşünmesi Nurettin Topçu'nun görüşleriyle birebir örtüşmektedir.

Bergson'daki mistik sezgi anlayışı, Plotinos'un düşüncesindeki gibi doğa tanrıçılıktan farklıdır. Onun mistik sezgi anlayışı akli aşan fakat akıl dışı (irrasyonel) veyahut akli tümenden reddeden (antirasyonel) bir düşünce taşımamaktadır.

4.8.3. Nurettin topçu'nun henri bergson düşüncelerine reddiyeleri

Bergson felsefesinden Nurettin Topçu'nun etkilendiği bilinmekle birlikte süre, benlik, hürriyet ve yaratıcılık konularında Bergson'dan farklı düşünce yapısına sahip olduğu söylenebilir. Özgürlük düşüncesinde indeterminizm anlayışıyla (belirlenmezlik) uyuşmayan Topçu açısından, Bergson'ın zaman ve mekân anlayışını benimsemesi ve özgürlüğün süre temelli olmasına karşıt görüşleri vardır. Nurettin Topçu Bergson'un hürriyet mevzusundaki determinist yaklaşımını da doğru bulmaz. Topçu bu görüşün "kör bir kabul" olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca hürriyet anlayışındaki sorumluluğun savunulabileceğini de düşünmemektedir. Nurettin Topçu'ya göre Bergson hürriyeti bir belirsizlik ve tanımlanması mümkün olmayan olarak görmektedir (Gündoğan, 2013, s. 151).

Bergson felsefesinde sezgiye bağlı epistemoloji, süre kavramının bir neticesidir. Nesnede biricik ve insanın dile getiremediğinin elde edilmesi olarak gördüğü sezgi düşüncesi zihinsel bir sempatidir. Buradan hareketle Bergson'a göre sezgi; aracısız bilgi edinme yöntemidir. Geniş kapsamlı düşünüldüğünde bilgi sezgi ile elde edinilmişse o bilgide önermeler, duyumların vasıtasıyla elde edinilmiştir. Sezgisel bilgi, mantıksal ve matematiksel akıl yürütmenin veya duyusal tecrübelerin aracılığı olmaksızın oluşan bir bilgidir (Randall ve Buchler, 1982, ss. 79-81). Süre ise bilincin vasıtasız tecrübeleri ile anlaşılabilir. Bilinçteki sürekliliğin sezgisi sürenin net ifadesidir. Bergson özgürlüğün süre kavramından bağımsız ele alınamayacağını savunmuştur.

Bergson, uzay ile alakalı verileri elde etmeyle ilgili bilgileri psikoloji başlığında toplamaktadır. Bilmenin a priori ve a posteriorik oluşumlarını sorgulamıştır. Uzayla ilgili gerçekleri algı yöntemi ile bulanabileceğini; ancak bunun da yeterli olamayacağını belirtmiştir. Bergson, uzay boşluğunda (espace) psikolojik ve metafizik olarak iki problemle karşılaşılacağını anlatmaktadır. Bergson, önemli bir yer tutan sürenin farklı durumlarının olduğunu ve bu durumların birbirine eklenemeyeceğini açıklamıştır. Ayrıca süre kavramı için bir nevisi/türü olmayan benlik kaynaşmasının içerisinde olduğunu da ifade etmiştir. Topçu'ya göre Bergson'un bu fikirlerinden çıkan sonuç, psikolojik durumların ispatının mümkün olmayacağıdır (Topçu, 2015, s. 56).

Nurettin Topçu Bergson'un görüşleriyle alakalı olarak, mekân ve zaman içinde, şuurun düşünceye katılımının sezgisel anlamının belirsizliği üzerinde durmuştur. Bu belirsizlik Topçu'ya göre hürriyet kavramının ulaşılmasına engel teşkil etmektedir. Hürriyet düşüncesindeki Bergson'un belirsizliği nedeniyle sebepten sonuca geçiş süreçlerinde kavrama anlayışlarında zorluk olduğunu düşünmektedir (Topçu, 2015, s. 61).

Bergson hürriyeti anlamamızın idrakine çok az anlarda varıldığını ve bu lahzaların keşfinin benliğin keşfi olduğunu ifade etmektedir. Burada Bergson'a gelen eleştiri ise hürriyetin kapalı anlamlarının olduğu ve net bir kalıba dökülmediğidir. Topçu ise hürriyeti devamlı bir atak yapma potansiyeli olan her şeye karşı kayıtsız bir tavır sergilediğini ve onun deyiimiyle isyan ahlakını yansıttığını açıklamıştır. Onun hürriyet düşüncesi daha çok hocası olduğu Blondel'in fikirleriyle örtüşmektedir. Maurice Blondel hürriyeti imkânlar çokluğu şeklinde ifade etmektir. Bu kesret hareket ile birlikte olunca tam anlamda hürriyeti oluşturmaktadır. Hareket ise mutlak anlamda fiiliyat ve bilimdir. Onun hürriyet düşüncesi her istenilen özgürce yapılması olarak değildir Öyle olduğu taktirdi hayvani bir durum söz konusu olmaktadır. Oysa Topçu'ya göre hürriyet; şuurun da bizzat içinde bulunduğu bir olgudur (Kara, 2012, s. 252).

Fransızca'da 'libre arbitre' anlamı, 'özgür irade' düşüncesini benimseyen Henri Bergson, bu fikri deterministlerin görüşünden farklıdır. Determinizmin tamamen dışında kalma düşüncesine olumlu bakmayan Nurettin Topçu, determinizm olmaksızın özgürlüğün olmayacağını dile getirmiştir. Bergson'un özgürlük düşüncesi

ise indeterminizmle olacağını düşünmektedir. Burada indeterminizden kasıt determinizm olan belirlenimcilere karşı boyutta olup evrende meydana gelen her şeyin genel geçer yasalarla açıklanmayacağını, iradenin neden-sonuç ilişkilerinden bağımsız kalabilceği fikridir. Indeterminizm; insan iradesinin kısıtlanamayacağını ve özgür olacağını savunmaktadır. Bergson özgür iradeyi savunmuş, kişi bir eylemde bulunurken tamamen hürdür. İnsan eylemlerini belirleyen noktalar veya kısıtlayan etkenler bulunmamaktadır düşüncesindedir. Topçu ise determinizm düşüncesinde olup, evrende meydana gelen olayların neden sonuç ilişkisinde gerçekleştiğini düşünmektedir (Topçu, 2015, s. 64).

Topçu, determinizm ve özgürlüğün birbiriyle uyushabildiğini düşünmektedir. Hatta ona göre, özgürlüğün savunulabilmesi için determinizm bir gerek koşuldur. Fakat Topçu'nun Bergson'a karşı eleştirilerinden anlaşılmaktadır ki o, saf süre indeterminizminden hareketle özgürlüğün herhangi bir biçiminin savunulamayacağını düşünmektedir (Silifke, 2018, s. 80).

Bir diğer Topçu'nun Bergson'a eleştirilerinden olan konu 'benlik' kavramıdır. Topçu'nun benlik düşüncesi üç temel unsur üzerinedir. Birincisi; benlik devamlı değişen ise ve süreye tabi ise bu noktada benlikten söz edilemez olduğudur. İkincisi ise benliğin değişmeyen bir noktasının olduğudur. Üçüncüsü ise eğer değişmeyen noktası var ise süre ile mevcudiyetinin mümkün olmayacağıdır. Topçu, saf sürenin özgürleştirici bir özelliğinin bulunmadığını düşünmektedir. Ona göre saf süre yaratıcı değildir (Silifke, 2018, s. 103).

Saf sürenin içerisinde bulunan bir benlikten bahsedilemeyeceğinden dolayı, Bergson'un düşündüğü indeterminist anlayışı sahip bir benlikten de söz edilemez. Topçu, Bergson'un benliği süreye indirgemiş olduğunu düşünmektedir. Ona göre Bergson felsefesinde benlik, indeterminist bir anlayış içerisinde. Bergson felsefesinde benlikten değil de saf süre anlayışından bahsedilmektedir. Bu anlamda Topçu, sürenin benlik düşüncesinden çok farklı olduğu görüşündedir (Silifke, 2018, s. 106).

Topçu'ya göre Bergson'un ahlak hakkında savunduğu düşüncesi klasik olarak ilahi aşka ulaşmanın kolay öğrenilmesinin mümkün olmayacağı görüşüdür. Biyolojik temelli hareket eden ilahi aşka ulaşma, kolay öğrenilecek bir durum değildir. Aynı zamanda Bergson'un açık ahlak ve kapalı ahlak konularındaki eleştirileri mevcuttur. Topçu'ya göre açık ahlak insaniyetçilik olarak nitelenen ahlaki bir değer olmadığı gibi, hümanistlerin tümünün ahlaklı olduğu da söylenemez. Yine Bergson'un kaleme

aldığı “*Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*” adlı kitabında eylemlerimizin eleştirisinin yapılmadığını, psikolojik bir zeminin bulunmadığını, Bergson’un sezgici olması ile beraber bu eserinde sezgiye yer vermekten çok zekâ temelli bir anlatımın bulunduğunu; yalnızca dini düşünce tarihinin kritiğinin yapıldığı konusunda eleştirileri mevcuttur (Topçu, 2016: 123). Mistik sezgi düşüncelerinde Topçu “*Bergson*” adlı eserinde sezginin bir hayale bağlı olmadığını ve farklı bir mahiyette bir düşüncüyü ifade ettiğini dile getirmiştir. Tüm dışlanmaların ötesinde saf bir düşünce olduğunu ifade etmiştir. Yine aynı eserde Bergson’un sezgi ile zekâ arasında bariz bir farkın olmadığını, mahiyet farkı bulunduğunu açıkça anlatmasına rağmen bir başka ifadesinde birbirlerinin işlerini tamamladıklarını ve aralarında kesin derecede ayırımın hatalı olacağını dile getirmiştir (Topçu, 2017, s. 104).

Bütün bu yorumlardan hareketle hürriyet, benlik ve ahlak düşüncelerinde Bergson ve Nurettin Topçu’nun farklı düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Aynı zamanda mistisizm konusunda da diğer bölümlerde bahsedildiği üzere dini boyutta ve ilham aracılığı ile kabul gören Nurettin Topçu’nun aksine bazen dinsel bir düzeyde incelense de Bergson’un teorik olarak felsefi bir zeminde mistisizmi incelediği görülmüştür.

Ayrıca filozoflara göre sezginin gerçeklik temellerinin bulunduğu ve varlığının mümkün olabileceği ortaya çıkmıştır. Grek medeniyetinden bu yana benimsenen bu düşüncenin ilk başlarda dinsel bir öge olarak bilinmesi ile birlikte özellikle Bergson ile birlikte sezgi düşüncesi felsefi bir zemine dayandırılmış bulunmaktadır. Bergson ve Topçu’nun bazı düşüncelerde birbirlerinden ayrıldıklarını görmekteyiz. Topçu, Bergson’un sezgi fikrindeki tezat açıklamalarını beyan ederek kendi içinde düştüğü zıtlıkları aktarmıştır.

Bergson yine fikir edinilen herhangi bir şeyin, fikir anına düştüğünde öznenin, nesneyle bilişsel ilişkisini (özne-nesne ayrımı, bu düşüncede objektif bir değer taşımaz) sürenin ifade edeceğini ve psikolojik gelgitler oluşturarak bir zemine dayandığını düşünmektedir.



5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Felsefe, insanlığın anlamlı düşünme gayretinde yol gösterici nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla bu anlamlı düşünme çabası kişiyi doğru bilgiye yöneltmesi açısından önemlidir. Araştırmada yer alan Henri Bergson ve Nurettin Topçu'nun bu fikirler zemininde hayatlarını şekillendirdiği görülmüştür. Bergson fikirlerinin geneline bakılırsa süre, şuur, benlik, sezgi gibi kavramlar üzerinde çalışmalar yaptığı ortaya çıkmıştır. Nurettin Topçu'da hayat, isyan ahlakı, sezgi düşüncesi onun felsefi görüşlerinin temelini oluşturmaktadır.

İlkçağlardan bu yana filozofların ele aldığı ana konulardan biri bilginin kaynağı problemidir. Filozoflar bu konuda farklı yorumlar öne sürmüşlerdir. Bazıları aklı (rasyonalizm), bazıları deneyi (ampirizm), bazıları ise aklı ve deneyi birlikte ele alarak (kritisizm) bilginin kaynağını açıklamışlardır. Bu görüşlerle birlikte sezginin de bir bilgi kaynağı olabileceği görüşü ortaya atılmıştır. Bu görüşün önde gelen temsilcisi Henri Bergson'dur. Bergson bilginin kaynağı olarak sezgiyi (entüisyonizm) görmüştür.

Sezgi denilince ilham ve keşf kavramları karşımıza çıkmaktadır. Salt manada sezgi bir içgüdü şeklinde yorumlanmaktadır. Kişiyi birden gelen bir edinim de denilmektedir. Bu edinim ve tecrübelerin insanı nasıl sezgiye ulaştırdığı tartışılmaktadır. Sezginin bilginin ötesinde bir olgu olan hakiki/mutlak bilgiye götürmesi hususu bu düşüncenin önemini arttırmaktadır.

Araştırmada ele alınan Bergson ve Topçu'nun felsefi görüşlerine bakıldığında sezgi konusunda ortak noktaları olduğu görülmektedir. Bergson'a göre sezgi, ayna hükmündedir ve olanı olduğu gibi yansıtması sebebiyle saf ve berrak bir nitelik taşır. Var olanın doğasını herhangi bir vasıta olmaksızın ifşa etmesi, onun önemli özelliklerinden biridir. Diğer bilimlerin varlığı dolaylı bir şekilde ifade ederken, sezgide bu ifade ediş doğrudandır. Doğrudan bir varlığın geçirmiş olduğu farklı durumları yansıtmaya çalışan sezginin işlemesi için gerekli olan ilk kavram, Platon'daki gibi başkalık değil de Aristoteles'teki başkalaşım kavramıdır ve başkalaşım da bir başlangıcı ve bir sonu olan değişim sürecini ifade etmektedir.

Bergson'a göre sezgi, varlıkları dışarıdan kavramamızı sağlayan, iç dünyamızı ve varlıkları oldukları biçimde tanıtan, içgüdüyü ve sanat duygusunu andıran kendine özgü bir bilgi olup, varlıkta gerçeğin bilgisine ulaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Topçu, Bergson'un sezgi anlayışını ilham olarak adlandırmaktadır. O, aklı bir hükümdar olarak görmektedir. Sezgiyi ise insanın anlamakta zorlandığı duygu ve bilgi şeklinde yorumlamıştır. Akıl, ancak sezgiye dayandığı müddetçe birey açısından yol gösterici olabilir. Bergson gibi aklı sadece amaç olarak görenleri eleştirmiştir. Topçu hakikati tam olarak aralayan aklın ötesinde bir sezginin olması gerektiğini savunmuştur. Bazen sezgi Topçu'nun nezdinde bekadan gelen ışık, fenadan sıyrılma hâli olan ilhamdır. İlimlerdeki hakikat anlayışına, sanattaki güzelliğe, ahlaktaki iyilik idealine sezgi ile ulaşabiliriz. Ona göre Allah, benliğimize sezgi yoluyla etki etmiştir. Buna göre Topçu'nun benimsediği ve düşünce hayatına yansıyan sezgi, mistik sezgidir.

Henri Bergson ve Nurettin Topçu, sezginin içgüdüsel bir hâl olduğunu savunmuşlardır. Epistemolojik olarak sezgi anlayışını benimseyen iki filozof için de hakikat ve derin bilgilere sezgi ile ulaşabilecekleri hususu, onların fikir dünyalarının ortak paydalarıdır. Her iki filozof da bilgiyi elde etme yollarından olan aklı büsbütün reddetmemişler; ancak bazı noktalarda aklın da bilgiyi içselleştirmek yönünden yetersiz kaldığını öne sürmüşlerdir. Mistisizm, anlatılamayan, sır, yaşayanda mahfuz olan haller bütünü olmakla birlikte sezgi ile harmanlanan bir boyutu olduğu varsayılmaktadır. Mistisizmin din temelli olduğu düşünülmektedir. Ancak dini boyutunun yanında felsefi bir yönünün de olduğu saptanmıştır. Felsefi nitelikteki mistisizm, aklın algılayamayacağı gerçekleri mistik sezgi ile anlamak gayesindedir. Mistik sezgi ise bu anlamlandırmanın gerçekliğinden bahsetmektedir. Her insanda aslında doğuştan vardır. Yalnız bu ortaya çıkarma gayreti içerisinde olanın elde edeceği bir sırdır. Yaşayanın içselleştirdiği bir edimdir. Bu edim sayesinde kişi insan-ı kâmil olma derecesine ulaşp tekâmül sürecine girer. Böylece realite ile karşılaşmış olur.

Her iki filozof, mistik sezginin dini boyutta incelenebileceği yönünde görüş beyan etmiştir. Hakikatin bilgisine bu şekilde gidileceğini düşünmüşlerdir. Bergson, Hristiyan mistisizmini ele almış, Nurettin Topçu ise her dini öğretilerde bulunan mistik tecrübeden bahsederek açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre iki düşünürün de

sezginin, mistik bir yolculuk olduğu şeklinde düşünceye sahip olduğu yorumuna ulaşılabilir.

Sonuç olarak sezgi ve özelde mistik sezginin önemi Bergson ve Topçu'nun yorumlarında görölmektedir. Araştırmada Bergson ve Topçu'nun felsefi düşünceleriyle birlikte akıl temelli kavrayışın yanında akıl ötesi bir bilgi edinim olan mistik sezginin varlığından bahsedilmiştir. Sezgi ve özelde mistik sezginin önemi Bergson ve Topçu'nun yorumlarında ortaya çıkmıştır. Buna göre farklı bir bilgi edinme yöntemi olarak iki filozof açısından sezginin, mistisizm ve metafizik boyutta incelenebileceği, mistik sezginin felsefi boyutta da derin düşünce biçim ve anlayışlarının mümkünlüğü görölmüştür. İleriki araştırmalarda mistik sezgi hem felsefi ve hem de psikolojik açıdan değerlendirilebilir.



KAYNAKLAR

- Acaroğlu, B. (2020). “Kur’ân’da “basîret” kavramı”. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Ağırman, F. (2012). Bilginin imkânı problemi: Gazzâlî örneği. *Kaygı Dergisi*, 2012/18, 197-208.
- Akarsu, B. (1994). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akdemir, B. (2015). *Çağdaş din felsefesinde mistik tecrübenin epistemolojik boyutu: bağlamsalci yaklaşım örneği*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Alain, (1936). *Histoire de Mes Pensées*. Fransa: Collection Blanche, Gallimard.
- Albert, S. (1927). *La Pensée Concrète*. Paris: Essai Sur Le Symbolisme Intellectuel.
- Anderson, P.S. (2015). Bergsonian intuition: a metaphysics of mystical life. *Philosophical Topics*, 43 (1), 239-251.
- Arslan, A. (1999). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yay.
- Atalay, M. (2017). *Akıl-Sezgi Psikoloji ve Dinde Akıl-Sezgi İkiliği: İmam Rabbânî Örneği*. İstanbul: İz Yay.
- Aydoğdu, H. (2010). Bergson’un hakikat araştırmasında sanatın fonksiyonu. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (1) , 179-191.
- Aydoğdu, H. (2017). Bergson’un ontolojisinde sürekli bir oluş, özgürlük ve yaratma: “evrim” ve evrimin ontolojik ilkesi: “hayat atılımı”. *Social Sciences Studies Journal*, 3 (11), 1709-1718, 238.
- Bastide, R. (1996). *Les Problèmes De La Vie Mystique*. Fransa: Presses Universitaires De France.
- Bayık, F. (2019). Aristoteles ve Descartes bağlamında akıl ve zekâ kavramlarının farkları. *Kaygı Dergisi*, 18 (1), 172-187.
- Bayraktar, L. (1998). Bergsonculuğun Türkiye’ye girişi ve ilk temsilcileri. *Felsefe Dünyası*, 28,62-72.
- Bergson, H. (1950). *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*. (Çev.: Mehmet Şekip Tunç). İstanbul: MEB.
- Bergson, H. (1962). *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*. (Çev. : Mehmet Karasan). Ankara: MEB.
- Bergson, H. (1986). *Düşünce ve Devingen*. (Çev. : Miraç Katırcıoğlu). Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı.

- Bergson, H. (1986). *Yaratıcı Tekâmül* (Çev. M. Şekip Tunç). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bergson, H. (2013). *Metafiziğe Giriş*. (Çev.: Atakan Altınörs). İstanbul: Paradigma Yay.
- Bergson, H. (2017). *Madde ve Bellek*. (Çev.: Işık Ergüden). İstanbul: Dost Kitapevi.
- Bergson, H. (2019). *Düşünmek ve Olmak*. (Çev.: Elif Yıldırım) . İstanbul: Oda Yay.
- Blondel, M., Picard, G. (1924). *Le Procès De L'intelligence*”, Fransa: Archives de Philosophie.
- Bolay, H. (1987). *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay.
- Cengiz, C.A. (2017). Bergson felsefesinde bilinç, süre, madde ve evrim ilişkisi bağlamında hayat. *Müteffekkîr Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 4, 7, 79-98.
- Cevizci, A. (2000). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay.
- Cevizci, A. (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yay.
- Cottingham, J. (2003). *Akılcılık*. (Çev.: Bülent Gözkan). İstanbul: Doruk Yay.
- Çelebi, E. (2001). İbn Arabî’de tasavvufî tecrübenin epistemolojik mahiyetine dair. *Necmettin Erbakan İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29, 115 – 127.
- Çüçen, A.K. (2016). *Felsefe Tarihi 3 XX. Yüzyıl Filozofları*. Bursa: Sentez Yay.
- Deikman, J.A. (2008). Mistisizm: bir işlevsel yaklaşım. (Çev.: Mehmet Atalay). *İstanbul Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 75-92.
- Demir, M. N. (2018). Henri Bergson’un metafizik ve sezgi boyutlu epistemolojisinin yapı taşları. *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 1 (2), 109-119.
- Demir, M. N. (2011). Henri Bergson'un felsefesinde sezginin yeri. *Sosyal Bilimler Akademisi Dergisi*, 1, 2, 110-119.
- Demir, Z. (2019). Bergson felsefesi ışığında Ahmet Hamdi Tanpınar’ın şiirinde zaman. *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3, 1-20.
- Demirci, K. (2012). Yahudi mistisizminin temel özellikleri ve gelişimi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1, 4.
- Descartes, R. (1997). *Aklın İradesi İçin Kurallar*. Ankara: MEB.
- Dinçer, Y. (2006). *Henri Bergson’un Felsefesi / Kozmik Bir Füg Gibi Gelişen Dünya Görüşü*. İstanbul: Bağlam Yay.
- Doğanay, V. (2020). *Gazzâlî ve Henri Bergson Felsefesinde Sezgi*. İstanbul: Urzeni Yay.

- Dural, B. (2010). *Başkaldırı ve Uyum & Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Kriter Basım Yay.
- Edhem, S. (2014). *Bergson ve Felsefesi*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Efil, Ş. (2013). Nurettin Topçu'da irade felsefesi. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 1, 1-36.
- Erceyiş, Ş. (2020). *Muhammed İkbâl ve Henri Bergson'un bilgi felsefesi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacı Bayram Üniversitesi.
- Eroğlu, A. (2012). Henri Bergson'da bilinç-sezgi ilişkisi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27, 81-102.
- Eroğlu, A. (2019). *Henri Bergson'un Şuur-Sezgi Kavramları Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Hiper Yay.
- Fisher, C.T (1983). *The Rhythm Of Philosophy: Intuition And Philosophic Method In The Philosophy Of Henri Bergson*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Taylor Üniversitesi.
- Frederick, M. (1992) *Yirminci Asırda Felsefe* (Çev: Vahap Mutal). İstanbul: Dergah Yay.
- Gazzâlî. (2013). *Mî'Yâru'l-İlm*. (Çev.:Ali Durusoy, Hasan Hacak). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- Gizir, C.M. (1998). *The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Goethe, J.W. (2014). *Genç Werther'in İstirapları*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Goossens, W. (1938). Joseph Maréchal, *Études Sur La Psychologie Des Mystiques*. Tome Second. *Revue Philosophique De Louvain*, 41 (57), 101-104.
- Gökberk, M. (1989). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Yay.
- Gregoire, F. (1971). *Büyük Ahlak Doktrinleri*. (Çev.: Süreyya Cemal). İstanbul: Varlık Yay.
- Gündoğan, A. O. (2013). *Bergson*. İstanbul: Say Yay.
- Güngör, E. (2011). *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Gürkan, N. (2020). *Nefes: Sufi Nefesleri*. İstanbul: İleri Basım Mat.
- Gürsoy, A. (2014). İbn Sina felsefesinde sezgisel bilginin aklî karakteri. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 1, 191.
- Heiler, F. (1955). Mistisizmde tanrı mefhumu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 2, 58-72.

- Hökelekli, H. (1997) Hads Kavramı. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 15, 68-69.
- Ilgaroğlu, M. (2020). *Nurettin Topçu ve İrade Davası*. İstanbul: Çıra Yay.
- James, W. (2017). *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* İstanbul: Pinhan Yay.
- İmam Ebu Davud. (2020). *Kitabü's – Sünne*. (Çev.: Yaşar Kandemir). İstanbul: Tahlil Yay.
- İmamoğlu, A. (2021). “Batılı mistisizm/gizemcilik düşüncesi ve müslüman zihinler. *Köklü Değişim Dergisi*, 150, 62-65.
- İrgat, M. (2011). Nurettin Topçu'da irade kavramı. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.
- İyi, S. (2008). *Çağımızda Metafizik Sorunu*. Isparta: Ayraç Yay.
- Kahveci, K. (2015). Ortaçağın kültürel bunalım döneminde mistik bir düşünür. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, 77-90.
- Kahveci, K. (2017). Tanrı'nın fısıltısı: bir mistiğin dilinde merhamet. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 58, 115-129.
- Kahveci, K. (2019). Mistik bir tecrübe olarak ruhun baş dönmesi: hint mistisizmi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23 (2), 875-885.
- Kara, İ. (2012). Nurettin Topçu. *İslam Ansiklopedisi*, 41, 249.
- Kant, E. Alquié, F. Picavet, F. (2016). *Critique De La Raison Pratique*, Paris: Universitaires De France Presses.
- Kartal, Ü. (2019). Henri Bergson metafiziğinde gerçekliğin bütüncül bilgisi: sezgi, benlik ve sağgörü. [Yayımlanmamış doktora lisans tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Kavak, E. (2020). *Henri Bergson düşüncesinde zaman, yaratma ve özgürlük*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Medeniyet Üniversitesi.
- Kaya, M. (2001). İsrakiye. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 23, 435-438.
- Kıvılcımlı, H. (2008). *Bergsonizm*. İstanbul: Sosyal İnsan Yay.
- Kingsland, W. (1927). *An Anthology of Mysticism and Mystical Philosophy*. London: Methuen & Company, Limited.
- Kišoňová, R. (2018). On a Forming of a Method of Intuition. *Kaygı Dergisi*, 18, 30.
- Koçkan, Z. (2014). *Bergson's method of intuition: towards a philosophy of life*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Korkmaz, M. (2019). *Henri Bergson'da din ve ahlak ilişkisi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Uludağ Üniversitesi.

- Kök, M. (1996). *Bergson mistisizmi ve problemleri*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Kök, M. (2001). *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Kök, M. (2010). Nureddin Topçu'da mistik imanın estetik ve felsefi temelleri. "Nurettin Topçu'da din felsefesi". [Yayımlanmamış yüksek lisans tezinin üçüncü bölümü]. *Dergipark*, 439-461.
- Köz, İ. (2005). Sezginin bilgidaki yeri ve önemi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Araştırmaları Dergisi*, 3, 1, 23-40.
- Kuş, M. (2014). Bergson'da metafiziğin yeni boyutu. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] . Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Kutluer, İ. (2005). Mistisizm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 30, 188-190.
- Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Manaf, A. (2015). *Sezgi Nedir ve Nasıl Gelişir?* . İstanbul: Avrupa Yakası Yay.
- Massignon, L. (2011). *Essai Sur Les Origines Du Lexique Technique De La Mystique Musulmane*. Fransa: University of Toronto Libraries.
- Mollaer, Fırat. (2007). *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı / Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*. İstanbul: Dergah Yay.
- Oza, F. (2018). *Henri Bergson felsefesinde din ahlak ilişkisi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Öğün, S. S. (1992). *Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergah Yay.
- Öktem, Ü. (2000). Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de sezgi. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*.40, 2, 160-163.
- Penido, M. T. L. (1918). *La Méthode Intuitive De M. Bergson: Essai Critique*. Fransa: Édition Atar.
- Ribot, Th. (1932). *Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*. (Çev.: Şekip Tunç). İstanbul: İstanbul Matbaacılık.
- Sadıkoglu, Y.Ç. (2016). *Descartes'ta bilgi ve doğruluk problemi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Kırklareli Üniversitesi.
- Safa, P. (1961). *Mistisizm*. İstanbul: Babiâli Yay.
- Salıya, D. A. (2016). Plotinus'un hayatı, kişiliği ve felsefi üslûbu üzerine kısa bir deneme. *Kaygı Bursa Uhudağ Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 26, 143-157.
- Saliba, C. (1982). *El Mucemu'l Felsefi*. Beyrut: Nur Yay.

- Sarıtaş, M. (1992). *Nurettin Topçu'ya Armağan*. İstanbul: Dergah Yay.
- Sherbok, D.-L. (1994). *Jewish and Christian Mystics an Introduction*. New York: Continuum Publishing Compan.
- Silifke, A.F. (2018). Bilinç, benlik ve özgür irade ekseninde bir anlaşmazlık: saf süre indeterminizminin özgürlükle uyuşmadığına dair nurettin topçu'nun bergson'a yönelik eleştirileri. *Yapay Zekâ Ve Zihin Felsefesi Dergisi*, 1, 1, 77-121.
- Soya, H, R. (2015). Walter Benjamin'in mistisizmi ile tasavvuf felsefesine bir bakış. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 25, 29-41.
- Stace, W. (2004). *Mistisizm ve Felsefe*. İstanbul: İnsan Yay.
- Sunar, C. (1961). *Bergson'da Zekâ ve Sezgi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Sunar, C. (1975). *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- Sunar, C. (2003). *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay.
- Sunar, C. (2005). *Mistisizmin Ana Hatları*. İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay.
- Şener, H. (2019). *Pandora - Bergson'un Bilgi Anlayışı ve M. Şekip Tunç'a Yansıması*. Ankara: Sonçağ Yay.
- Tehanevi, M. (1996). *Mevsûâtü Keşşâfî Istılâhât'il Fünûni ve'l Ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Tehanevi, M. (1997). *Terimler Sözlüğü Kitâbü't-Ta'rîfât*. (Çev.: Arif Erkan). İstanbul: Bahar Yay.
- Temiztürk, H. (2018). Hristiyan mistisizminin oluşumuna etki eden unsurlar. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 37.
- Temiztürk, H. (2019). *Bir hristiyan mistik olarak hildegard ve hristiyan düşüncesindeki yeri*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Tillich, P. (2000). *Din Felsefesi* (Çev.: Zeki Özcan). İstanbul: Alfa Yay.
- Tokdemir, İ. (2013). *Günümüz sanatında mistik etkileşimler ve içseli bulma*. [Yüksek lisans sanat çalışması raporu]. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Topçu, N. (1970). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Hareket Yay.
- Topçu, N. (2012). *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergah Yay.
- Topçu, N. (2013). *İslam ve İnsan/Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yay.
- Topçu, N. (2015). *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Dergah Yay.

- Topçu, N. (2016). *Bergson*. İstanbul: DergahYay.
- Topçu, N. Erverdi, E, & Kara, İ. (2010). *Var Olmak*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. Kök, M. Doğan, M. (2015). *İsyân Ahlâkı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Tunç, M. Ş. (1939). Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferansı. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Tülüce, M.U. (2017). William Butler Yeats And Mysticism: A Neo-Platonic Approach To His Poetry. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Ulu, M. (2018). Mistik tecrübe ve kişilik ilişkisi üzerine: Erciyes üniversitesi ilahiyat fakültesi öğrencileri örnekleme. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22, 33-61.
- Uluç, T. (2005). İbn Arabî'de mistik sembolizm. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Underhill, E. (2003). *Mysticism: A Study in Nature and Development of Spiritual Consciousness*. New York: Dover Publications.
- Ülken, H. Z. (2009). *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Ülken, H.Z. (2020). *İslam Düşüncesi & Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*. Ankara: Doğu Batı Yay.
- Ünlü, F. (2019). *Nurettin Topçu Felsefesinde Sezgi Kavramının Yeri ve Önemi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Vural, M. (2002). Gazzâlî'nin epistemolojisinde sezgi ve ilham. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9, 179-186.
- Wilmer, H. (2015). *Mystique Entre Action Et Pensée: Maurice Blondel*. Almanya: Books on Demand.
- Yavuz, Y. Ş. (2000). İlham. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 22, 100-101.
- Yerdelen, B. K. (2017). Henri bergson düşüncesi. *Giresun Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 3, 6.
- Yıldırım, Y. (2000). *Henri Bergson'un felsefesinde sezgi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Yıldız, D. (2006). *Henri Bergson'un Felsefesi / Kozmik Bir Füg Gibi Gelişen Dünya Görüşü*. İstanbul: Bağlam Yay.
- Yıldızdöken, Ç. (2017). Sofistlerin epistemoljideki yeri ve önemi. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 4, 12.
- Yolcu, Ç. S. (2016). Descartes'ta bilgi ve doğruluk problemi. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Kırklareli Üniversitesi.

Yücel, F. (2017). *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz*. İstanbul: Elis Yay.





ÖZGEÇMİŞ

İlkokul, orta ve lise öğrenimini Yalova’da tamamladı. Üniversite öğrenimini Arap dili ve Edebiyatı aynı zamanda Fars Dili ve Edebiyatı bölümlerini İstanbul Üniversitesinde tamamladı. Milli Eğitim Bakanlığı’nda Arapça öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

