

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**SAĞDUYU VE HUKUK**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Yasin ÇEVİK**

**Ankara-2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**SAĞDUYU VE HUKUK**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Yasin ÇEVİK**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Celal TÜRER**

**Ankara-2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**SAĞDUYU VE HUKUK**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. Celal TÜRER**

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ**

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

- 1- Prof. Dr. Celal TÜRER
- 2- Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR
- 3- Prof. Dr. Ramazan ÇAĞLAYAN

Tez Savunması Tarihi: 08/06/2023

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak çalışmada bana ait olmayan veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (08/06/2023)



Yasin Çevik  
İmzası .....

# İÇİNDEKİLER

|                                               |    |
|-----------------------------------------------|----|
| İÇİNDEKİLER .....                             | I  |
| KISALTMALAR .....                             | IV |
| GİRİŞ .....                                   | 1  |
| 1. BÖLÜM .....                                | 3  |
| SAĞDUYU VE FELSEFE.....                       | 3  |
| 1.1. Sağduyu Kavramı (Epistemolojisi) .....   | 3  |
| 1.2. Tarihi Süreçte Sağduyu Kavramı .....     | 9  |
| 1.2.1. Antikçağda Sağduyu .....               | 9  |
| 1.2.1.1. Ksenofanes .....                     | 10 |
| 1.2.1.2. Herakleitos ve Parmenides .....      | 11 |
| 1.2.1.3. Platon.....                          | 12 |
| 1.2.1.4. Aristoteles.....                     | 14 |
| 1.2.1.5. Stoacılar ve Epikürcüler .....       | 18 |
| 1.2.2. Ortaçağda Sağduyu .....                | 19 |
| 1.2.2.1. Augustinus.....                      | 19 |
| 1.2.2.2. Thomas Aquinas.....                  | 21 |
| 1.2.2.3. Ockhamlı William .....               | 23 |
| 1.2.3. Modern Çağda Sağduyu .....             | 25 |
| 1.2.3.1. 17. Yüzyıl Felsefesi.....            | 26 |
| 1.2.3.1.1. Rene Descartes .....               | 26 |
| 1.2.3.1.2. Baruch Spinoza .....               | 28 |
| 1.2.3.1.3. Gottfried Wilhelm Leibniz .....    | 30 |
| 1.2.3.1.4. John Locke .....                   | 32 |
| 1.2.3.2. 18. Yüzyıl Felsefesi.....            | 33 |
| 1.2.3.2.1. David Hume .....                   | 33 |
| 1.2.3.2.2. Thomas Reid .....                  | 35 |
| 1.2.3.2.3. Immanuel Kant.....                 | 38 |
| 1.2.3.3. 19. Yüzyıl Felsefesi.....            | 43 |
| 1.2.3.3.1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel..... | 43 |
| 1.2.3.3.2. Charles Sanders Peirce .....       | 45 |
| 1.2.3.3.3. William James .....                | 48 |
| 1.2.3.4. 20. Yüzyıl Felsefesi.....            | 51 |
| 1.2.3.4.1. George E. Moore .....              | 51 |
| 1.2.3.4.2. Ludwig Wittgenstein .....          | 52 |
| 1.2.3.4.3. Bertrand Russell .....             | 54 |
| 1.2.3.4.4. Willard Van Orman Quine .....      | 56 |
| 1.2.3.4.5. Karl Raimund Popper.....           | 57 |

|                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------|-----|
| 1.2.3.4.6. Henri Bergson .....                              | 58  |
| 1.2.3.4.7. Hans-Georg Gadamer.....                          | 61  |
| 1.3. Sağduyu ve Yargı ya da Sağduyu Başvurusu.....          | 62  |
| 2. BÖLÜM .....                                              | 71  |
| SAĞDUYU BAŞVURUSU VE HUKUK .....                            | 71  |
| 2.1. Hukukun Genel Prensipleri ve Sağduyu .....             | 73  |
| 2.1.1. Genel Olarak .....                                   | 73  |
| 2.1.2. Hukukun Genel Prensiplerinin Hukuki Değeri .....     | 76  |
| 2.1.3. Hukukun Genel Prensipleri ile Normun Çatışması ..... | 80  |
| 2.2. Örf ve Âdet Hukuku ve Sağduyu .....                    | 82  |
| 2.3. Hukuk Normunun Yorumunda Sağduyu.....                  | 85  |
| 2.3.1. Genel Olarak .....                                   | 85  |
| 2.3.2. Yorum Metotları.....                                 | 87  |
| 2.3.2.1. Lafzî Yorum .....                                  | 87  |
| 2.3.2.2. Tarihî Yorum.....                                  | 89  |
| 2.3.2.3. Gaî Yorum.....                                     | 90  |
| 2.3.2.3.1. Daraltıcı Yorum.....                             | 91  |
| 2.3.2.3.2. Genişletici Yorum .....                          | 91  |
| 2.3.2.4. Objektif (Sistemik) Yorum.....                     | 93  |
| 2.3.2.5. Zayıf Lehine Yorum.....                            | 94  |
| 2.3.2.6. Mukayeseli Yorum.....                              | 94  |
| 2.3.3. Yorumda Sıra .....                                   | 95  |
| 2.3.4. Yorumda Kullanılan İstidlal Vasıtaları .....         | 97  |
| 2.3.4.1. Kıyas .....                                        | 97  |
| 2.3.4.2. Mefhumu Muvafakat (Evleviyet).....                 | 98  |
| 2.3.4.3. Mefhumu Muhalefet.....                             | 98  |
| 2.3.4.4. Abese İrca.....                                    | 100 |
| 2.3.4.5. Tevil .....                                        | 101 |
| 2.3.4.6. Safsatalar .....                                   | 102 |
| 2.3.4.7. Yorum İlkeleri .....                               | 103 |
| 2.4. Ceza Muhakemesinde İspat ve Sağduyu .....              | 104 |
| 2.4.1. Genel Olarak .....                                   | 104 |
| 2.4.2. Delillerin Tartışılması .....                        | 105 |
| 2.4.3. Delillerin Değerlendirilmesi ve Hüküm .....          | 108 |
| 2.4.3.1. Maddi Gerçek ve Doğruluk.....                      | 108 |
| 2.4.3.2. Akıl Yürütme.....                                  | 110 |
| 2.4.3.3. Hüküm.....                                         | 113 |
| SONUÇ .....                                                 | 115 |
| KAYNAKLAR .....                                             | 119 |

|               |     |
|---------------|-----|
| ÖZET.....     | 132 |
| ABSTRACT..... | 133 |



## KISALTMALAR

|        |                                                         |
|--------|---------------------------------------------------------|
| a.g.m. | : adı geçen makale                                      |
| AYM    | : Anayasa Mahkemesi                                     |
| AÜEHFD | : Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi |
| Bkz.   | : Bakınız                                               |
| C.     | : Cilt                                                  |
| CD.    | : Ceza Dairesi                                          |
| CGK.   | : Ceza Genel Kurulu                                     |
| CMK.   | : Ceza Muhakemesi Kanunu                                |
| dn.    | : dipnot                                                |
| Çev.   | : Çeviren(ler)                                          |
| E.     | : Esas                                                  |
| Ed.    | : Editör(ler)                                           |
| EÜHFD  | : Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi         |
| HD.    | : Hukuk Dairesi                                         |
| Ibid.  | : Ibidem, aynı yer                                      |
| İBK.   | : İçtihadı Birleştirme Kurulu                           |
| İÜHFM  | : İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası        |
| K.     | : Karar                                                 |
| Karş.  | : Karşılaştırınız                                       |
| m.     | : madde                                                 |
| M.Ö.   | : Milattan Önce                                         |
| No     | : Number, Numara                                        |
| pr.    | : paragraf                                              |
| S.     | : Sayı                                                  |
| s.     | : sayfa                                                 |
| vd.    | : ve devamı                                             |
| Vol.   | : Volume                                                |

# GİRİŞ

Sağduyu, içinde bulunduğumuz dünya ile ilgili çok temel kabuller ihtiva eden bir bilgi alanıdır. Herhangi bir soruşturmaya tabi tutulmadıkları takdirde doğruluğundan şüphe edilmeyen bu bilgiler temelde iki alanda yoğunlaşır. İlk alan, bir nevi içebakış veya sağlam muhakeme olarak niteleyebileceğimiz akliselimdir. Diğer alan ise çok sayıda özne tarafında onaylanan yaygın kanaatlerimizi ve ortak kabullerimizi içeren hissi müsterektir. Bilimin ve felsefenin meydan okumalarına rağmen bir yanda hiç tartışılmamış sağduyu bilgilerinin halen varlığını muhafaza etmesi, bir yanda ise eleştirilen sağduyu bilgilerinin yerinin yenisini alması fakat sağduyu bilgisinin asla terk edilememesi olgusu bu çalışmanın temel araştırma konusunu oluşturmaktadır.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde öncelikle sağduyunun kelime ve terim anlamları tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra kavramın felsefe tarihindeki serencamı incelenmiştir. Ksenofanes ile başlattığımız araştırmada antikçağ, ortaçağ ve modern dönem taksimine sadık kalınarak filozofların sağduyu konusundaki görüşleri verilmiş, sağduyu konusunu müstakil olarak incelemeyen filozofların ise ne gibi sağduyu başvuruları veya eleştirileri yaparak ona nasıl bir mevki tayin ettikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Modern çağda ise yine filozoflar üzerinden, rasyonalizm, empirizm ve pragmatizm geleneklerinin konuya yaklaşımları irdelenmiştir. Bu bölümdeki araştırma sağduyu başvurusunun epistemik karakterine ilişkin başlıkla sonuçlandırılmıştır. Böylece sağduyunun soy kütüğü takip edilmeye ve belirlenmeye çalışılmıştır.

Bilgiyi dolaysız olarak anlayamayışımız sağduyunun düşünce dünyamızda yeterince görünür olmasını engellemiştir. Bu durumun bir uzantısı olarak sağduyu verilerinin kendiliğinden delilli ve dolaysız olmaları hukuk düşüncesinde de yeterince görünür olmasına ket vurmuştur. Buna rağmen her düşünce faaliyetinin temelinde yer alan sağduyunun adı konulmamış bir kavram olarak hukuk düşüncesinde de önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Buradan hareketle çalışmanın ikinci bölümünde hukukun

sağduyu ile ilişkisi ortaya konulmaya, sağduyu daha görünür kılınmaya çalışılmıştır. Hukuk normu merkeze alınarak yapılan araştırmada öncelikle hukukun yazılı olmayan iki kaynağı, hukukun genel prensipleri ve örf ve adet hukuku kurallarının sağduyu ile ilişkisine ve bu ilişkinin hukuka yansımalarına temas edilmiştir. Daha sonra normun anlaşılmasında sağduyunun rolünü tespit etmek üzere yorum konusu ele alınarak, yorum metotları, yorumda kullanılan akıl yürütme araçları gibi hususlar değerlendirilmiştir. Bu bölümde son olarak normun uygulanmasında sağduyunun rolünü tespit edebilmek amacıyla ispat konusu ele alınmıştır. Diğer muhakeme dallarının kullandığı ispat usulü inceleme dışı bırakılmak suretiyle ceza muhakemesinde ispatın sağduyu ile yoğun ilişki içinde bulunduğu delillerin tartışılması ve delillerin değerlendirilmeleri safhaları muhakeme hukuku verileri ve epistemoloji esasları birlikte gözetilerek incelenmiştir.

# 1. BÖLÜM

## SAĞDUYU VE FELSEFE

### 1.1. Sağduyu Kavramı (Epistemolojisi)

Sağduyu, insanın hükümlerinde ölçülü, yaygın tabirle eksantriklikten uzak, akliselim<sup>1</sup> sahibi olmasına gönderme yapsa da felsefede tamamen farklı bir biçimde, düşüncenin belli entelektüel kategorilerinden veya biçimlerinden yararlanma anlamında bir seviyeye ya da aşamaya işaret eder. Bu çerçevede felsefede sağduyu insanoğlunun en ilkelinden en karmaşık deneyimine kadar nesneleri, olgu ve olayları anlamadaki bir aşamaya, açıkçası düşündüğümüz amaçları başarıyla tatmin eden bir seviyeye işaretle kullanılmıştır. Bilgi süreçleri içinde sağduyu kategorilerini çok teknik ve anlaşılır şekilde ele alan rasyonalist eğilim sağduyuyu entelektüel bir temel kılarak şeyleri anlayışımızda tamamen kesin bir aşama olarak sunmaktadır. Eleştirel felsefe ise onun sınırlarını parçalayarak sağduyuyu varlık tarzında bir şeyi temsil etmeyen ancak duyunun çaresi bulunmaz akışının ortasında şaşkınlıktan kaçınmanın bir yolu olarak niteler. Her iki yaklaşımın sağduyu hususunda bizi bir taraftan -çok saygın olmasına, evrensel düzeyde kullanılmasına ve bizzat dilin yapısına işlemiş olmasına rağmen- ondan şüphe etmeye, diğer taraftan sağduyunun diğer aşamalardan daha sağlam olabilecek, yani gerçekliğe dair zihinsel *uyarlama* tarzları olarak bir araç niteliğinde kabul edilmesi gerektiğine dair görüşe götürdüğü söylenebilir. Tüm bunların sağduyu ile alakalı hususların yeniden düşünülmesi gerektiğini, kavramın ve uzanımlarının filozofların görüşlerinde neye işaret ettiğinin dikkatlice incelenmesini gerekli kıldığını söyleyebiliriz.

---

<sup>1</sup> Bu tabirin akıl ve selim tabirlerinden oluşan bir tamlama olarak akl-ı selim şeklinde kullanılması gerektiği düşünülebilirse de Türk Dil Kurumu Sözlüğündeki imla esas alınarak, akliselim biçiminde yazılmıştır, bkz. Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2005, s.55.

Sağduyu kelimesi Türk Dil Kurumu sözlüğünde “*Doğru, akla uygun yargılar verme yeteneği, akliselim, hissiselim*” olarak, felsefi anlamda ise “*Doğru ile yanlış birbirinden ayırma ve doğru yargılama gücü*” şeklinde tarif edilmiştir<sup>2</sup>. Başka bir tanıma göre sağduyu “*doğruyu görme, hissetme ve buna göre doğru hükümler verme, doğruyu yanlıştan ayırma yeteneği, akliselim*” olarak açıklanmıştır<sup>3</sup>. Sağduyu kelimesi ‘sağ’ ve ‘duyu’ kelimelerinin birleşmesinden oluşur. İlk kelime olan “sağ”; sağlam, sahih, doğru gibi anlamlara işaret eder. İkinci kelime olan “duyu” ise “*insan ve hayvanlarda dış dünyadan gelen etkileri dokunma, görme, işitme, koklama ve tat alma organlarıyla idrak etme yeteneği, duyma, hissetme gücüne*” işaret etmektedir. Türkçe’imizde sağduyu kelimesinin ilk defa 1935 yılında Cumhuriyet Gazetesinde “hiss-i selim” kelimesi yerine kullanıldığı rivayet edilir<sup>4</sup>. Oysa *Kamus-i Türki* selim kelimesini “*ayıp ve kusurdan beri, sağlam, doğru, dürüst, sahih*” olarak tanımlayarak sağduyuyu *akliselim* olarak tanımlamıştır<sup>5</sup>.

Görüldüğü üzere, sağduyu teriminin lügat anlamı akliselimi ön plana almakta olup sağduyunun felsefi kapsamını enine boyuna tayin etmekten uzaktır. Bu hususu anlamada sağduyunun İngilizce karşılığı olan iki kavrama müracaat etmek faydalı olacaktır. Bu kelimelerden ilki *good sense*, kesin bir delille veya akıl yürütmeyeyle çözümü mümkün olmayan durumlarda, pratik hayatta soğukkanlı ve dengeli muhakemede bulunmayı ifade eder. Nitekim bu terimin akli maluliyetten ve öfkeden uzak, salim bir zihin anlamı Türkçede akliselim olarak ifade edilmiştir<sup>6</sup>. Terimin dilimizdeki yaygın kullanımının bu anlamda olduğu kanaatindeyiz. İkinci kelime olan *common sense, non sense* (saçma) kelimesinin zıddı olarak sağduyuya, yani saçmalık veya safsataya karşı olanı temsil eder<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Türk Dil Kurumu, s.1678.

<sup>3</sup> <http://www.lugatim.com> (Erişim: 21/01/2023).

<sup>4</sup> Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, Liber Plus Yayınları, İstanbul, 2018, s.726.

<sup>5</sup> Şemseddin Sami, *Kamus-i Türki*, İkdam Matbaası, Dersaadet, 1317, s.734.

<sup>6</sup> Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgatı, Cilt 3*, Yayına Hazırlayan: Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2021, s.670.

<sup>7</sup> Hacı Mustafa Açıköz, *Sağduyu Eylem Felsefesi*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.27.

Bu çerçevede *common sense*, “1) Ona sahip olmayanın aklen malul sayıldığı sıradan temel anlayış, 2) Günlük hayatta kullanılan pratik zekâ, 3) Birincil doğruluk melekeleri” şeklinde belirlenerek, ilk ve ikinci tanımda gündelik hayata, üçüncü tanımda ise felsefeye ilişkin olarak kullanılır<sup>8</sup>. Türkçede hissi müşterek ve akliselimin çok defa aynı anlamda kullanılması gibi İngilizcede “common sense” ile “good sense” zaman zaman aynı anlamda kullanılır<sup>9</sup>. Oysa hissi müşterek ya da common sense doğruluk melekeleri anlamında, diğer duyuları birleştiren, kendisi ile diğer duyuların işlevi yerine getirilen duyuya, bütün zihinlerde ortak olana ve herhangi bir vasıtaya başvurulmadan akıl tarafından kabul edilen, kendiliğinden delilli önermelere işaret eder<sup>10</sup>. Bu çerçevede sağduyu, fiziki nesneleri algılayan bir duyu organı değil zihninde *de facto* olarak bulunan bir özelliktir<sup>11</sup>. Bu açıklamalar ışığında sağduyunun hem akliselim hem de hissi müşterek olmak üzere iki yönü olduğu söylenebilir. Her ne kadar literatürde sağduyu çoğu zaman sağgörü, sağ duyu, ortakduyu, ortak duyu, ortakgörü gibi terimler de ilişkilendirilerek kullanılmakta ise de biz çalışmamızda terim birliğini sağladığı ve diğerlerine nazaran daha çok yerleşmiş olduğu düşüncesiyle yaygın kullanılan “sağduyu” terimini tercih edeceğiz ve onun neye işaret ettiğini göstermeye çalışacağız.

İlk sağduyu başvurusu yapan filozof Aristoteles (M.Ö. 384-M.Ö. 322) olmasa da felsefi düşüncede sağduyu terimini ilk olarak kullanan filozofun o olduğu kabul edilir. Onun *Ruh Üzerine* adlı eserinde sağduyu, beş duyunun kendisinden pay aldığı, duyular arasında bağlantıyı sağlayan ortak (merkezi) bir duyu anlamında “*koine aisthesis*” terimi ile ifade edilir<sup>12</sup>. Terim Latinceye “*sensus communis*” olarak tercüme edilmiş ve zamanla ortak duyu anlamına ek olarak, toplumda genel kabul görmüş ilkelerle ortak inançları ve

<sup>8</sup> S. A. Crave, “Common Sense”, *Encyclopedia of Philosophy*, Vol.2, Ed. Paul Edwards, The Macmillian Company & The Free Press, New York, 1967, s.156.

<sup>9</sup> İsmali Fenni, *Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-i Felsefe*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1342, s.103.

<sup>10</sup> Açıköz, s.31; Çankı, s.671, 672.

<sup>11</sup> Antonio Livi, *A Philosophy of Common Sense*, Translated by Peter Waymel, The Davis Group Publishers, Colorado, 2013, s.43.

<sup>12</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, 3. Basım, İstanbul, 2021, pr.425b12.

normal bir insanın doğuştan sahip olduğu bilişsel yetileri de kapsayacak şekilde bugünkü zengin muhtevasına kavuşmuştur<sup>13</sup>. Tarihi süreç içinde düşünürler aynı suretle ve aynı tatmin derecesinde değerlendirdikleri değişmez gerçekleri algılama yeteneğini bağımsız bir aşama ya da seviye kabul ederek anlama düzeyine sağduyu adı vermişlerdir. Bu şekilde algılanan bilgileri açık ve kesin gerçekler olarak nitelendiren yaklaşımlar, sağduyunun bütün insanlarda ortak olması gerektiğini aksiyom olarak sunmuşlardır<sup>14</sup>. Nitekim sağduyu en ilkelinden en karmaşığına kadar deneyim dünyasında binlerce yıldır süregelen sosyal hayatın ortak mirası olarak kabul edilmiştir<sup>15</sup>. Nesnelerin dış dünyada orada oldukları, duyularımızın onları bize tam ve oldukları gibi gösterdikleri ve fiziki nesnelerin var oluşlarının bizim algımızdan bağımsız olduğu görüşü, sağduyunun dış dünya görüşünü ifade eden en önemli yaklaşımı temsil eder<sup>16</sup>. Hatta *a priori* bilgiler, kendimize dair bilgiler, aksiyomlar ve doğal deneyim bilgileri bile sağduyu bilgisi kapsamında değerlendirilmiştir<sup>17</sup>. Bu bilgi öylesine dolaysız bir kavrayıştır ki onun delilleri tek başına sözlü bir ifadeyi gerektirmez<sup>18</sup>.

Sağduyunun felsefi düşüncede müşterek olma özelliğı, sahip olduğumuz bilgileri veya gerçek bir gözlemi halüsinasyondan ayırt edebilmemizi sağlar. Bilindiğı gibi bütün insanlar hemen hemen aynı bilişsel kapasitelere sahip olarak dünyaya gelirler. Bu kapasiteler tatma, dokunma, görme, işitme, düşünme, mukayese etme, yürüme, konuşma gibi temel yetilerdir ve bunlar sayesinde içine doğduğumuz dünyayı tanımak mümkün olur<sup>19</sup>. Aynı şekilde bir kimsenin yalnız kendisi için açık ve kesin olan bilgileri, başka

---

<sup>13</sup> Çankı, s.672. Örneğın İsmail Fenni'ye göre Peygamberlere yalan izafe etmek sağduyuya aykırıdır, bkz. İsmail Fenni, s.425.

<sup>14</sup> Rıza Tevfik, **Kamus-ı Felsefe, Felsefe Sözlüğü**, Yayına Hazırlayan: Recep Alpyağıl, Doğı Batı Yayınları, Ankara, 2015, s.593.

<sup>15</sup> Joanna Lawson, "Common Sense in Metaphysics", **The Cambridge Companion To Common Sense**, Ed. Rik Peels, René van Woudenberg, Cambridge University Press, 2021, s.186; J. R. Oppenheimer, **Bilim ve Sağduyu**, Çev. Onur Öymen, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1965, s.79.

<sup>16</sup> Ahmet Cevizci, **Say Büyük Felsefe Sözlüğü**, C.II, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2020, s.1635.

<sup>17</sup> Hasan Yücel Başdemir, **Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu**, Hititkitap Yayınevi, Ankara, 2011, s.52; Rik Peels, "The Epistemic Authority of Common Sense", **The Cambridge Companion To Common Sense**, Ed. Rik Peels, René van Woudenberg, Cambridge University Press, 2021, s.227.

<sup>18</sup> Livi, s.39.

<sup>19</sup> Timothy Williamson, **Doing Philosophy**, Oxford University Press, Oxford, 2018, s.6,7.

insanlar nezdinde açıklık ve kesinlik kazanamazsa, onları tartışmak ve ispatlamak mümkün olmaz. Sağduyu bağımsız tanıklar arasında anlaşmayı mümkün kılar. Makul bir şahıs için aşikâr olan hususlarda güçlü bir fikir birliği sağlar<sup>20</sup>. Şu halde sağduyu, gündelik hayat çerçevesinde gelişen ve bu hayatın parçası olan her bireyin katıldığı tutarlı inanç ve yargılara işaret eder<sup>21</sup>. Sağduyu bilgisi, ortak bilgidен farklı bir kavramdır. Ortak bilgi sıradanlık, yaygınlık ve genel kabul görme olgusuna işaret eder. Sağduyu ise özel bir eğitim gerektirmeyen ve ispata muhtaç olmayan deneyime dayalı bir bilgidir<sup>22</sup>. Sağduyu ortak olmazsa bilimlerin kurulup gelişmesi mümkün olmaz; söz konusu bilgilerin bütün insanlar arasında açık ve kesin olması ispatlanmaz<sup>23</sup>. Ancak bu noktada, sağduyu bilgisi ile sağduyu inancı arasındaki farka dikkat etmek gerekir. Sağduyu bilgisi, “dünya yuvarlaktır”, “sağ elim vardır”, “dünya vardır”, “cadılar hayal mahsulüdür”, “sağ kolum ağrııyor”, “bütün insanların başı vardır” şeklindeki önermeleri temsil eder. Bunlardan bir kısmı toplumdan topluma değişiklik gösterebilir. Mesela bundan birkaç yüzyıl önce dünyanın düz olduğu, cadıların gerçekten var olduğu bilgisi sağduyu bilgisi idi. Söz gelimi 16. yüzyılda yazılan bir kitapta madencilik metotları yanında madenlerde yaşayan cin ve perilerden söz edilmesi toplum tarafından hiçbir şekilde yadırganmamıştır<sup>24</sup>. Hâlbuki bütün insanların başı olduğuna dair bir önerme bütün toplumlarda ortaktır.

Bu çerçevede sağduyu bilgisi birbiriyle ilişkili 3 alt başlık altında değerlendirilebilir:

1. Aklın düzenleyiciliği sayesinde idrak edilen asgari müşterekleri ifade eden temel bir algılama ve anlamlandırma zemini olarak duyuları toplayıp koordine eden *sensus communis*,

---

<sup>20</sup> Nicholas Rescher, **Common Sense: A New Look At On Old Philosophical Tradition**, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 2005, s.13; Rıza Tevfik, s.593.

<sup>21</sup> Arda Denkel, **Bilginin Temelleri**, Doruk Yayınları, Ankara, 2003, s.168.

<sup>22</sup> Rescher, s.23,24.

<sup>23</sup> Rıza Tevfik, s.593.

<sup>24</sup> Williamson, s.8; James B. Conant, **İlmin İlerleyişi ve Sağduyu**, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1951, s.12.

2. Sağlam bir anlayışa sahip olan herkes için açık ve belirgin olan konularda iyi muhakemeyi ifade eden akliselim,
3. Bu çalışmada hissi müşterek olarak ifade ettiğimiz, neredeyse herkesçe derinden sahiplenilen ve doğruluğunda büyük bir mutabakat bulunan ortak bilgi alanı<sup>25</sup>.

Yukarıda değinildiği üzere, sağduyunun bağımsız tanıklar arasındaki anlaşmada doğrulayıcı rol üstlenmesi, üç alt başlık arasında çok fazla kesişim alanı ortaya çıkarır<sup>26</sup>.

Sağduyu inancı ise bir toplumu oluşturan bireylerin çoğunluğunun sahip olduğu inanca işaret eder. Irkçı bir toplumda başka bir ırk hakkında sahip olunan olumsuz inanç bu hususa örnek olarak gösterilebilir. Keza işkencenin meşru karşılandığı bir toplumda İnsan Hakları Teorisi sağduyuya aykırı olduğundan reddedilebilir. Bu yüzden her sağduyu bilgisi sağduyu inancı olabilir ancak her sağduyu inancı sağduyu bilgisi olamaz. Zira yanlış bir inanç bilgi olarak kabul edilemez. Sağduyu inancındaki yanlışlığın o toplumun bireylerinden ziyade diğer toplumlar tarafından ortaya konulması beklenir. Hatta bir toplumda yaşayan kişiler o toplumun sağduyu inançları ile sağduyu bilgileri arasındaki farkları ayırt edemeyebilirler<sup>27</sup>. Sağduyu bu yönüyle toplumsal bilincin de önemli bir parçası olmaktadır. Nitekim bir yabancı dili çok iyi öğrenenlerin o dili konuşanlarla aynı hissiyata sahip olamaması sağduyu inançlarındaki farklılığı en güzel şekilde örneklendirir<sup>28</sup>. Rescher'e göre ise sağduyu inançları deneyim ilkelerine dayalı olmalıdır. Deneyim ilkelerine dayalı olmayan hurafeler ve tabiatüstü inançlar ne kadar yaygın olursa olsun sağduyu inancı değil kültürel şartlanmadır<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Rescher, s.12; Peels, s.227; Şaban Teoman Duralı, **Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s.107,108.

<sup>26</sup> Rescher, s.13.

<sup>27</sup> Williamson, s.8.

<sup>28</sup> Pierre Bourdieu, **Akademik Aklın Eleştirisi Pascalca Düşünme Çabaları**, Çev. P. Burcu Yalım, Metis Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2019, s.120.

<sup>29</sup> Rescher, s.38,43.

Toparlayacak olursak, sağduyu genel olarak insanların üzerinde hemfikir olacağı şey anlamında, bir durumun en basit ve en doğrudan açıklamasıdır. Aynı şekilde söz konusu durumun gerçeklerine dayanan kişisel bir yargı da sağduyu olarak nitelendirilmiştir. Açıkçası sağduyu makul ve güvenli bir şekilde yaşamamıza yardımcı olmak için hepimizin ihtiyaç duyduğu temel pratik bilgi ve muhakeme düzeyi olarak tanımlanabilir. Söz konusu muhakeme düzeyi, ilkin zihnin hareket ve boyut gibi şeyleri algılama yeteneği, ikinci olarak diğer insanlar ve toplum için doğal duygumuz olarak tespit edilebilir. Bunların her ikisi de bir tür temel farkındalık ve yargılama becerisine atıfta bulunur. Şimdi bu farkındalık ve yargılama becerisinin felsefe tarihinde belli bazı filozofların görüşlerindeki serencamına bakalım.

## **1.2. Tarihi Süreçte Sağduyu Kavramı**

### **1.2.1. Antikçağda Sağduyu**

Antik Yunan felsefesinde sağduyuya yaklaşım açısından iki zıt tutumun varlığından söz edilir. Bunlardan ilki, sağduyuyu insanların rutin olarak yanlış yönlendirilmiş ve hakikatle bağlantısı olmayan inançları olarak kabul eden küçümseyici bir tutumdur. İkincisi ise insanların, yanlış yönlendirilmeden kaçınıp dikkatli bir şekilde kendilerine doğru iç görüşler sağlayabilecek bilişsel kapasitelere sahip olduğunu kabul eden olumlu tutumdur. Her ne kadar söz konusu iki tavır birbirine zıt görünse de aynı filozoflarda bir arada görülebilen tutumlardır. Filozoflar yeni ve ayırt edici bir bilgiye sahip olduklarını iddia ettiklerinde, kaçınılmaz olarak kendilerini (bir dereceye kadar) çevrelerindeki insanların sıradan görüşleri olarak kabul ettikleri şeylere muhalif olarak tanımlar. Ancak filozoflar farklı anlaşılacak isteseler de sağduyuyu reddetmelerinin bir sınırı olmuştur. Zira onlar da diğer insanlarla anlaşabilmek, onlara öğretilerini

aktarabilmek için sağduyu zeminine ihtiyaç duymuşlardır<sup>30</sup>. Ancak belirtelim ki Antik Yunan felsefesinin en erken döneminde, sağduyuya karşı küçümseyici tutum daha belirgin olmuştur. Sağduyu hususunda öncelikle Ksenofanes'in görüşlerine müracaat etmekte fayda vardır.

#### 1.2.1.1. Ksenofanes

Elea Okulunun önemli filozoflarından olan Ksenofanes (M.Ö.560-M.Ö.478), Tanrının hem fiziksel hem de zihinsel olarak insanlardan oldukça farklı olduğunu savunur. Ona göre Tanrı, tektir, bütün gözdür, bütün kulaktır ve dünyayı hareket ederek değil düşünceleriyle yönetir. Ksenofanes, şiirlerinde mitolojileri ve onun etrafından gelişen dini inançları eleştirirken sıradan insanların tanrılar hakkındaki görüşlerini sert bir üslupla eleştirmiştir. Helen tanrılarının fazlasıyla beşerî unsur ve zaafa sahip olmasını reddeden Ksenofanes'in bu suretle içinde yaşadığı toplumun sağduyu inançlarına karşı küçümseyici bir tavır benimsediği söylenebilir<sup>31</sup>. Buna karşılık,

Doğru, baştan göstermediler ölümlülere Tanrılar her şeyi  
Fakat zamanla araştırıp buluyorlar daha iyiyi<sup>32</sup>

mısralarında zamanla daha iyiyi bulduklarına dair görüş, sağduyuya karşı daha ılımlı bir tavır benimsediği şeklinde okunabilir<sup>33</sup>. Zira genel bir ifadeyle bütün insanların iyiyi bulabilmeleri yönündeki iyimserlik, zamanla araştırma şartına bağlı olsa bile bir yönüyle sağduyu başvurusuna işaret etmektedir.

<sup>30</sup> Richard Bett, "Attitudes Towards Common Sense in Ancient Greek Philosophy", **The Cambridge Companion To Common Sense**, Ed. Rik Peels, René van Woudenberg, Cambridge University Press, 2021, s.19,20.

<sup>31</sup> Hasan Yücel Başdemir, "Sokrates Öncesi Doğa Filozofları", **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.104,105.

<sup>32</sup> Walther Kranz, **Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar**, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984, s.54.

<sup>33</sup> Bett, s.23.

### 1.2.1.2. Herakleitos ve Parmenides

Bilindiği gibi Herakleitos (M.Ö.535?-M.Ö.475) her şeyin aktığı, başka bir deyişle sürekli değiştiği kanaatindedir. Bir çatışma halinde tezahür eden bu akış, arkasında büyük bir ahenk ve sağduyu barındırmaktadır. Bu çatışmanın ardındaki ahenk ve düzeni sağlayan ilke, duyular üstü ve evrensel nitelikteki *logos*’tur<sup>34</sup>. Herakleitos, Fragmanlar olarak bize ulaşan eserinin ilk cümlesinde, genel olarak insanları, evrenin merkezi ilkesini –logos dediği şeyi onlara açıklaya bile– anlamadıkları için kınamaktadır. Daha sonra başka bir yerde, logos herkes için “ortak” olmasına rağmen, çoğu insan özel iç görüşleri varmış gibi yaşar diyerek özellikle de logosları kavramadaki başarısızlıklarından dolayı eleştirisine devam etmektedir. Bu yaklaşım sağduyu aleyhine bir tavır olarak görülebilir<sup>35</sup>.

Parmenides (M.Ö.515-M.Ö.460) Varlığı var olan ve düşünülür nitelikte olan her şey olarak tanımlarken ontolojiyi bir sağduyu zemininde ele aldığını düşündürmektedir. Buna karşılık insanlar hakkında kullandığı "*hiçbir şey bilmeyen ölümlüler*" ifadesiyle hatalı görüşleri, çalışmalarının merkezi noktası haline getirmiştir. Onun bilgi anlayışında bir tarafta gerçekte var olanın (Varlığın) değişmeyen karakterine ve zamanın birliğine ilişkin kavrayışlara götüren gerçek bilgelik yolu ve diğer tarafta da gerçek güvenin olmadığı ölümlülerin görüşleri vardır. Bu nedenle Parmenides’in de sağduyu aleyhine bir tavır içinde olduğu söylenebilir<sup>36</sup>.

Herakleitos ve Parmenides’te, sağduyuya karşı uzlaşmacı bir tutumun da belirtileri bulunabilir. Herakleitos “*düşünme herkes için ortaktır*” ve “*Bütün insanların kendilerini tanımada ve sağlıklı düşünmede payı vardır*” şeklindeki ifadeleri ile bir sağduyu zeminine dikkat çekiyor gibidir. Zira düşüncenin herkesin pay aldığı “müşterek

<sup>34</sup> Başdemir, Sokrates Öncesi Doğa Filozofları, s.99.

<sup>35</sup> Kranz, 61,62; karş. Herakleitos, **Fragmanlar Testimonia-Fragmenta-Imitationes**, Çev. Güvenç Şar, Erdal Yıldız, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019, s.131.

<sup>36</sup> Başdemir, Sokrates Öncesi Doğa Filozofları, s.106; Kranz, s.82; karş. Parmenides, **Fragmanlar**, Çev. Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, 2. Basım, İstanbul, 2021, s.27.

(common)” bir zeminde telakki edildiği anlaşılmaktadır. Parmenides'te de, sıradan insanların hatasının ne kadar ileri gidebileceği konusunda en azından ciddi bir soru vardır. Genellikle Parmenides'in duyularla algılanan gündelik dünyanın basit bir yanılsama olduğunu ve bu nedenle sıradan düşünmenin baştan sona yanılgıya düştüğünü savunduğu kabul edilmektedir. Ancak azınlıkta olan alternatif bir bakış açısına göre, ölümlülerin hatası, duyuların bize gösterdiği haliyle dünyanın tek gerçeklik olduğunu ve kendi terimleriyle anlaşılabileceğini farz etmeleridir. Ölümlülerin bu bakış açısı derin düşünce ile düzeltilebilir. O zaman sıradan düşüncenin bir nebze gerçeğe yakın bir mevkide bulunduğu kabul edilebilir<sup>37</sup>.

### 1.2.1.3. Platon

Sağduyu, Platon (M.Ö.428-M.Ö.348) felsefesinde özellikle ele alınmış bir konu olarak görünmez. Bununla beraber bazı diyaloglarında sağduyunun izini sürmek ve Platon'un bu husustaki düşüncelerine ulaşmak mümkündür. Sözgelimi *Kriton* diyalogunda, Kriton Sokrates'in hapisten kaçmasına yardım etmediği takdirde birçok insanın gözünde kötü duruma düşeceğinden endişe eder. Sokrates ise insanları ve çoğunluğun görüşünü umursamadığını belirtir. Kriton, Sokrates'e onu mahkûm eden jürinin sıradan insanlardan teşekkül ettiğini hatırlatır. Sokrates ise çoğunluğun bir kişiyi bilge veya cahil kılamayacağını, insanların genelinin fikirleriyle değil, anlayışlı insanların fikirleri ile meşgul olmak gerektiğini söyler<sup>38</sup>. Çoğunluğun kararı kişinin ölümüne yol açsa bile önemli olan adalet hakkında bilgi ve anlayış sahibi olan kimsenin görüşüdür. Yukarıda zikredilen diyalogda sağduyuyu küçümseyici bir yaklaşımın göze çarpmaktadır.

Devlet'te gerçekten bilgili birisinin şeylerin nihai doğasını, formlarda vücut bulduğu şekliyle kavramak için sıradan düşüncenin çok ötesine geçmiş olduğu belirtilir.

---

<sup>37</sup> Kranz, s.59; Bett, s.20 vd.

<sup>38</sup> Platon, **Euthyphron&Kriton**, Çev. Şeyma Göktepe, Kapra Yayıncılık, İstanbul, 2021, s.66 vd.

Bu tanıma uyanlar ise filozoflar olup, topluma hükmetme yetkisi bunlara verilmelidir. Uygun bir şekilde görevlendirilebilecek kişiler yalnızca bunlardır ve geri kalanlar onların direktiflerini izlemekle yetinmelidir. Burada da sağduyuya karşı olumsuz bir tavır takınıldığı görülmektedir<sup>39</sup>.

Platon'un “öğrenmek hatırlamaktır” görüşü ise bir sağduyu başvurusu olarak kabul edilebilir. Bu görüş nazaran herkes doğuştan bilgi birikimine sahiptir ve öğrenmek zaten içimizde olan bilginin geri alınmasıdır. Bu husus herkesçe paylaşılan bir dizi ortak ve temel bilgiye ve akıl yürütme yeteneğine sahip olduğumuzu gösterir. Başka bir dikkat çekici nokta ise Sokrates'in tartışmaya girdiği kişilerin sıradan insanlar olmasıdır. Tartışmalarda genellikle bir hususta bilgi sahibi olduğunu söyleyen kişiye aslında o hususta bilgi sahibi olmadığı gösterilir. Buna mukabil tartışma kesin bir sonuca bağlanmaz. Bu diyalogları bir sağduyu eleştirisi olarak görmek mümkündür. Zira *doksa* hiçbir meseleyi köklü bir şekilde çözememektedir<sup>40</sup>.

Platon'un bilgi felsefesinin sağduyu hakkında önemli ipuçları barındırdığı söylenebilir. Filozof, Theaitetos diyalogunda bilginin algı olamayacağını belirterek algıların gerçek anlamda doğruyu yanıltan, rüyayı gerçek hayattan ayırmaya elverişli olmadığını dile getirir. Objektif bilginin varlığını kabul etmek, algıların sübjektif mahiyeti sebebiyle varlığın ve gerçekliğin reddedilmesi sonucunu doğurur. Bilginin algı sayılması durumunda akıl hastalarının algısının da bilgi sayılması gibi saçma bir sonuç ortaya çıkar<sup>41</sup>. Platon, bilgiyi kavramakla ortaya çıkan gerçek bilgiyi *episteme*, çıkarıma dayalı düşünce olarak *dianoia*, inanç ve varsayım olarak da *doksa* şeklinde tasnif ederken<sup>42</sup> *doksayı psukenin* mağarada zincire vurulmuş hali; *sophosu* da *doksadan*

<sup>39</sup> Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 20. Baskı, İstanbul, 2020, pr.473d,474e.

<sup>40</sup> Bett, s.24-27; Oğuz Haşlakoğlu, **Felsefece, Felsefe Yazıları**, Hece Yayınları, Ankara, 2021, s.49.

<sup>41</sup> Platon, **Theaitetos**, Çev. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s.193 vd.

<sup>42</sup> Hümeysra Özturan, “Sistematik Felsefe”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.154.

kurtulmuş, kendini unutuluştan kurtararak hatırlamış kimse olarak tanıtır<sup>43</sup>. Buna göre gerçek bilgi idealara, başka bir ifadeyle, gerçek olana ilişkindir. Bilgisizlik ise gerçek olmayana ilişkindir; hiçliğin bilgisi olmaz. Bu çerçevede *doksa* hiçlik ile varlık arasında yer alır.

Platon düşüncesinde duyular yoluyla algılanan nesneler sürekli değişen tikel varlıklardır. Hem duyular hem de nesneler sürekli değişmektedir. Değişen şeyler bilinemeyeceği için duyu yoluyla edinilen varlıkların bilgisi olan *doksa* da değişim halindedir. Bu yüzden *doksa* bir zandan ibarettir ve hatalıdır. Esasen duyular tek başlarına bir şey bilmemizi sağlayamazlar. Gerçek varlığa ulaşan zihindir. Zihnin faaliyeti ise düşündürmektir. *Doksa* duyulur nesneleri ve insanların yaygın ve müşterek kanaatlerini konu edindiğinden bilgi bakımından önemli bir değer ifade etmez. Hatta Platon düşüncesinde *doksa* gerçek bilginin zıddıdır<sup>44</sup>.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere Platon felsefesinde çoğunluğun genel inancı derin bir şüpheyile ele alınır. Her ne kadar “öğrenmek hatırlamaktır” sözü karşısında doğuştan gelen ve herkesin paylaştığı sağduyu kabul edilerek iki sağduyu tipi arasında bir çatışma bulunduğu düşünülse de -*doksa* karşısındaki olumsuz tutumu da dikkate alındığında- Platon’un düşüncelerimizi ve fiillerimizi yönlendiren daha derin bir sağduyu anlayışına dair olumlu bir bakış açısı geliştirmedeği açıktır<sup>45</sup>.

#### 1.2.1.4. Aristoteles

Platon’un tersine duyulur dünyanın varlığını ve hakikatini reddetmeyen, haricî dünyayı mevcut ve hakikî olarak kabul eden Aristoteles (M.Ö.384-M.Ö.322), insanlığın ortak bilgeliğe sahip olduğuna kanidir. İnsanların genel düşüncelerinin aşağı yukarı doğru bir çizgide bulunduğunu belirten Aristoteles’e göre bilgilerimizin çoğu algı yetilerimizin

<sup>43</sup> Haşlakoğlu, s.48.

<sup>44</sup> Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 1. Cilt, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2018, s.279 vd.; Abdullah Demir, **Platon Epistemolojisi Açısından Doksa Kavramı**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, s.63 vd.

<sup>45</sup> Bett, s.27,28.

kullanılması ile mümkün olur. Bir duyuya özgü olanın başka bir duyuya özgü olandan ayıklanması da bir duyumsamadır. Göz tatlıyı ve dil beyazı tanımadığına göre, tatlı ile beyazı ayırt eden bir duyu daha bulunmalıdır. Bu da bütün duyularda ortak olan *koine aisthesis* dediği ortak duyudur (hissi müşterek veya *sensus communis*)<sup>46</sup>. Keza duyumsadığını duyumsamak da beş duyuya ortak bir duyu tarafından gerçekleştiriliyor olmalıdır<sup>47</sup>. İnsan ortak duyu ile ortak duyulurları algılar. Ortak duyulurlar hareket, sükûnet, sayı, biçim ve büyüklüktür. Ortak duyu farklı nitelikleri karşılaştırır ve duyum bilinci sağlar. Gerçek duyumu hayalden ayırır<sup>48</sup>. Örneğin;

Bir meşalenin ateş olduğunu duyumsayan biri ortak (duyu) sayesinde meşalenin hareket ettiğini görünce onun düşmana ait olduğunu bilir<sup>49</sup>.

En az oranda yanlış söyleme eğilimi özel duyu nesneleri hakkında gösterilir. Ortak duyunun hata yapma ihtimali ise beş duyudan daha fazladır<sup>50</sup>.

Aristoteles'e göre bütün duyuların sağduyuya katkısı vardır. Onun ilk duyu dediği sağduyunun çeşitli görevleri vardır. Sağduyu sayesinde onu hissedilen ruhun ve aynı zamanda hissedilen şeyin varlığı anlaşılır. Kişi kendini bütünden ayrı bir varlık olarak algımlarken ortak hissedilenleri de algılar. Bu da kişiye duyumsama bilinci verir ki buna akıl denir. Her duyunun algısı kendine özgüdür. Her duyu şeyleri algılamakla ortak bir duyuya, genel duyarlığa da bağlıdır. Aristoteles'te sağduyu sadece bir ruh kuvveti değil aynı zamanda herkes tarafından kabul edilen önermelerdir. Ancak bu önermelerin teorik hüküm değeri yoktur. Her duyu ortak duyuya bağlı olduğundan, bu ortak duyuyu yani sağduyuyu birincil, kendini ise ikincil olarak algılar<sup>51</sup>. Belirtelim ki *koine aisthesis* Aristoteles düşüncesinde öncelikle hayal gücünü ifade etmektedir. Hatta filozofun

<sup>46</sup> Ortak duyu teriminin eleştirisi için bkz. Yasin Gurur Sev, "Aristoteles'te Ortak Duyu ve Hayal Gücünün Birliği Üzerine", *Metazihin*, 2 (2), s.261, dn.18. Yazar ortak duyu yerine ortak olan deyimini tercih etmektedir.

<sup>47</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, pr.425b12,426b8,431b2.

<sup>48</sup> Özturan, s.191.

<sup>49</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, pr.431b12.

<sup>50</sup> Robert Bolton, Alan Code, "Aristoteles: Bilgi Üzerine", *Epistemoloji*, Derleyen: Stephen Hetherington, Çev. Engin Delice, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.77,78; Aristoteles, *Ruh Üzerine*, pr.428b10.

<sup>51</sup> Çankı, s.674; Ayhan Çitil, *Kant Okumaları Birinci Kritik*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2021, s.97.

sağduyu başvurularında dahi bu terimi kullanmadığı görülmektedir. Ancak daha önce değindiğimiz üzere, tarihi süreçte, *sensus communis* olarak Latinceye aktarılan kavram bugünkü sağduyu anlamını kazanmıştır.

Aristoteles'in, Topikler isimli eserinde yer alan *endoksa* kavramı da konumuz açısından ilgi çekicidir. *Endoksa*, genel kabul görmüş fikirleri ifade eden bir kavramdır. Bu genel kanaatler akıl yürütmenin başlangıcıdır. Her ne kadar ilk prensiplere ulaşmamızı sağlasalar da gerçek bilgini zıddıdır ve eleştiriye açıktır. İnsanların yetinmemesi gereken düşük dereceli bir bilgi türüdür. Bilginin artması için Aristoteles diyalektik ve burhan (tanıtlama) şeklinde iki metot öngörmektedir. Diyalektik, kişiler arasında tartışmada kullanılan metodun ismidir. Burhan ise doğru bilgi veren bir kıyas olarak tümdengelimle işaret eder. *Endoksa* diyalektikte öncül vazifesi görürken, burhanda bilginin doğru olup olmadığı hususunda sağlama yapmayı mümkün kılar. Her iki durumda da eleştirilmesi, düzeltilmesi ve geliştirilmesi gerekir<sup>52</sup>.

Aristoteles Nikomakhos'a Etikte iyiliğin ilk tanımını yaptıktan sonra şöyle der:

Başlangıç konusunda, yalnızca çıkan sonuca ve temellendirenin hareket noktalarına dayanarak değil, onun üzerine söylenenlere de dayanarak düşünmek gerekir; çünkü doğru olana olanların hepsi uygun düşer, yanlış olana ise doğru hemen aykırı düşer<sup>53</sup>.

Burada iyilik hakkında söylenenlere verilen referans dikkat çekicidir. Birinin soyundan gelenlerin kaderinin, kişinin hayatının değerlendirilmesi hususunda farklılık meydana getirmediği görüşü düşüncelere aykırı olduğu için reddedilir<sup>54</sup>. Hazzın iyi olmadığına dair görüş de evrensel görüşle çeliştiği için reddedilir:

Ne ki herkesin peşine düştüğü şeyin iyi olmadığına direnenler, anlamlı konuşmuyor, çünkü herkesin öyle olduğunu, düşündüğü şeylerin de öyle olduğunu ileri sürüyoruz<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Rescher, s.46; Ezgi Demir Oralgöl, "Aristoteles Mantığı Ne Hakkındadır?", **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, <http://flsfdergisi.com/> 2018 Bahar, Sayı 25, s.82.

<sup>53</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2020, pr.1098b.

<sup>54</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, pr.1101a24.

<sup>55</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, pr.1172b.

Aristoteles Retorik'in ilk bölümünde, ikna yöntemlerini açıklarken “*insanoğlu doğal olarak doğru olana ve çoğunlukla isabetli olana yeterince iyi yönelmiştir*”<sup>56</sup> ifadesine yer vermektedir. Aynı şekilde Metafizik'in ilk cümlesi bir sağduyu başvurusu niteliğindedir:

Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler. Duyularımızdan aldığımız zevk, bunun bir kanıtıdır. Çünkü onlar özellikle de diğerlerinden fazla olarak görme duyusu, faydaları dışında bizzat kendileri bakımından da bize zevk verirler<sup>57</sup>.

Yukarıdaki ifadelerle ilaveten Metafizik'te yer alan şu pasaj da konumuz bakımından hassaten önemlidir:

Doğru ile ilgili olarak, görünen her şeyin doğru olmadığını savunmak zorundayız; Çünkü önce duyumun hiç olmazsa kendi özel konusu ile ilgili olarak bizi aldatmadığını kabul etsek bile imge ile duyumun aynı şey olduğu söylenemez. Sonra büyüklük ve renklerin gerçekte uzaktan mı, yoksa yakından mı, hastalara mı, yoksa sağlığı yerinde olan insanlara mı göründükleri gibi oldukları, ağırlığın zayıf insanlara mı, yoksa kuvvetli insanlara mı görüldüğü gibi olduğu, doğrunun uykuda iken mi, yoksa uyanıkken mi gördüğümüz şey olduğu konularında ortaya atılabilecek sorulara, doğrusu, şaşmak hakkımızdır. Çünkü bu konularda hasımlarımızın kendilerinin söyledikleri şeylere inanmadıkları açıktır. Libya'da olduğu halde gece rüyasında Atina'da olduğunu gördüğü için sabahleyin kalkıp Odeon'a doğru yola koyulacak hiç kimse yoktur<sup>58</sup>.

Görüldüğü gibi Aristoteles muarızının sorularına pratik gerekçelerden hareket eden bir sağduyu başvurusu ile cevap vermektedir. Ne var ki Aristoteles'e göre, tecrübeli bir insan duyu algılarına dayanan insandan daha bilgedir<sup>59</sup>. Onun yukarıdaki pasajlarda yer alan sağduyu başvuruları, iyi eğitilmiş ve toplumda kabul görmüş insanları merkeze almaktadır. Zira o, kişilerin neyin iyi veya adil olduğuna dair yeterli bir anlayışla işe başlamaları gerektiğini belirtir. Aristoteles'in felsefi metodunda önce sıradan fikirler, olağan kabul edilen görüşler toplanarak araştırmaya başlanır. Ancak bunlar yegâne başlangıç noktası değildir. Konu hakkında önceden yapılan çalışmalar ve yetkili kişilerin görüşleri de toplanacaktır. Daha sonra araştırma esnasında bazı görüşler rafine edilebilir veya reddedilebilir. Özetle Aristoteles, felsefi metodunda sağduyuya başvuran, onu

<sup>56</sup> Aristoteles, **Retorik**, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2021, pr.1355a.

<sup>57</sup> Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2021, pr.980a.

<sup>58</sup> Aristoteles, **Metafizik**, pr.1010b.

<sup>59</sup> Oliver Primavesi, Christof Rapp, **Aristoteles**, Çev. Barış Yiğit, Runik Kitap, İstanbul, 2021, s.13.

tanımlayan ve etkili olarak kullanan bir filozoftur ancak metodu bütünüyle sağduyu üzerine inşa edilmiş değildir<sup>60</sup>.

### 1.2.1.5. Stoacılar ve Epikürcüler

Helenistik dönemde ortaya çıkan felsefe okulları, Platon ve Aristotelesçi felsefenin teoriye, entelektüel bilgiye, bilime gösterdiği ilgiyi değiştirerek felsefenin esas işlev ve değerinin pratikte; insanın pratikle ilgili sorunlarında yattığı görüşünü öne sürmüştür. Buna ilaveten Helenistik dönemde ortaya çıkan okullar insanın ahlaki hayatını sosyal ve siyasi hayatı içinde değil bireysel hayatı içinde anlamış ve değerlendirmişlerdir<sup>61</sup>. Stoacılar kavramsal çerçevesi detaylı olarak incelenmiş bir sağduyu başvurusu görülebilir. Nitekim insan zihninin doğuştan sahip olduğu bir kavram oluşturma kapasitesine işaret eden bu anlayış, söz konusu kapasitenin hayata geçebilmesi için duylara ihtiyaç duyulduğunu ileri sürer. Buna göre bilginin temelinde duyu algısı ve izlenimler bulunur. İzlenim ve hayallerden oluşan genel ideler ortak deneyime dayandığı takdirde ortak kavrayış anlamına gelen *ennoai koinai* adını alır. Bunlar ispata muhtaç olmayan inançlardır. Bütün insanlarda ortak olan genel ideler yanlış olamaz. Stoacılar göre akıl bütün kâinata yerleşmiş olan evrensel akılla bir ve aynıdır. İnsandaki kâinat özleri ile akıldaki özler bir ve aynıdır. Bu da kâinatın düzenini kavramamızı sağlar. Kâinattaki rasyonel düzenden insan zihni de pay alır. Böylece objektif bilgiye ulaşabilmek mümkün olur<sup>62</sup>.

Epikürcü felsefe ise duyu algısının yanılmaz olduğunu ancak hatalarımızın bu algılar hakkında yaptığımız yorumlardan kaynaklandığını savunur. Bu ekolde sağduyunun izini sürmeye elverişli bir kavram olan ve önyargı olarak çevirebileceğimiz *prolêpsis* üzerinde durmak gerekecektir. *Prolêpsis* insanın içinde bulunan bir kavrayış

---

<sup>60</sup> Bett, s.31; Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 1. Cilt, s.305.

<sup>61</sup> Celal Türer, “Helenistik Dönem”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.207.

<sup>62</sup> Ahmet Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, Say Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2021, s.99; Rescher, s.11.

veya doğru görüş ya da evrensel düşüncedir. Çoğu zaman dışsal olarak açığa vurulanın bir hatırasıdır. Örneğin "Bu insandır" önermesinde "insan" denildiği zaman, onun şekli, ön kavrayış sayesinde düşünülür. *Prolépsis* hakikat ölçütlerinden biridir. Herhangi bir araştırmayı başarılı bir şekilde sürdürmeden önce kişinin ne hakkında konuştuğuna dair net bir kavrayışa sahip olması gerekir. Deneyim yoluyla inşa edilmiş ve doğru bir iç görüş kaynağı olarak bu önyargılar, sağduyuya yaklaşan bir tanıma sahiptir. Ancak Epikürcü felsefede önyargılar ile yanlış varsayımlar arasında bir fark gözetilir. Sıradan insanların ortak anlayışı olan *noêsis* eleştirilir ve ona bir değer atfedilmez. Bu nedenle, toplumda yaygın olan zararlı fikirler, her hâlükârda bir hata kaynağıdır<sup>63</sup>.

### 1.2.2. Ortaçağda Sağduyu

Ortaçağ felsefesi kadim Yunan'dan farklı olarak, inanca dayanır. Bu dönemde inancı savunmak için akla başvurulur; akla başvuru zaman zaman sağduyuya başvuruyu da zorunlu kılar<sup>64</sup>. Ortaçağın başlangıcında Platon'un kilise üzerinde yoğun bir etkisi gözlemlenir. Zira Platon'un anlayışı Hristiyanlığa Aristoteles'ten daha yakındır. Platon'un akıl vasıtasıyla formların kavranması anlayışına paralel olarak Tanrı vasıtasıyla doğrunun kavranması anlayışı geliştirilmiştir. Haçlı seferlerini müteakip İslam felsefe geleneğindeki Aristotelesçi etki gelişerek felsefi soruşturmalarda sağduyuya başvurunun yönünü değiştirmeye başlar<sup>65</sup>.

#### 1.2.2.1. Augustinus

Augustinus'un (354-430) düşünce dünyası dinden felsefeye doğru giden bir arayışı yansıtır. Yoğun olarak Platon felsefesinden etkilenen filozofun temel araştırması

<sup>63</sup> Bett, s.32 vd; Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 1. Cilt, s.440,441.

<sup>64</sup> Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 2. Cilt, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2018, s.11; Alfred Weber, **Felsefe Tarihi, Felsefe, Metafizik, Bilim**, Çev. H. Vehbi Eralp, Kabcacı Kitap, İstanbul, 2015, s.138.

<sup>65</sup> Charles Bolyard, "Ortaçağ Epistemolojisi: Augustinus, Aquinas ve Ockham", **Epistemoloji**, Derleyen: Stephen Hetherington, Çev. F. Didem Çoban Sarı, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.128,129; Süleyman Dönmez, "Patristik Felsefe", **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.242.

insanın bir şeyi kesin olarak bilip bilemeyeceği meselesine odaklanır. Augustinus, akli teorik ve pratik akıl şeklinde iki kısma ayırır. Pratik akıl duyular yoluyla elde edilen pratik bilgiye ulaşabilirken, teorik akıl rasyonel bilgiye ulaşır. Bilgi pratikten başlar ve teoriğe doğru yükselir. Bu çerçevede insanı hakikate götüren bilgi teorik olan bilgidir. Bilginin ilk basamağına pratik bilgi, ikinci basamağına akli bilgi, üçüncü ve son basamağına ise sezgisel bilgi adını veren Augustinus, Platon'un hatırlama düşüncesini reddederek bunun yerine aydınlanma teorisini geliştirir. Aydınlanma onun düşüncesinde ilahi bir kavram olup, zihindeki duyu süreçlerinin ötesine geçerek ezeli ve ebedi doğrulara ulaşmayı ifade eder<sup>66</sup>. Bir şeyin duyulardan öğrenilmesi gerçek öğrenme değildir. Zira hiçbir şey bedenden ruha intikal etmez. Bilginin unsurları, bu unsurlar ancak Tanrının ışığı ile aydınlatıldığında yaratılır.

Augustinus düşüncesi sonlu bir varlık olan insanın mutlak bilgiye nasıl ulaşabileceği sorusuna cevap bulmak için şüpheli iddiaların önünü açar. Bu bağlamda şüpheli iddiaları çürütmek için ise beş argüman geliştirir: 1) Hiçbir şeye onay vermeyen birinin hiçbir şey yapmaması gerekir. 2) Mantıksal doğrular inkâr edilemez. 3) Matematiksel doğrular inkâr edilemez. 4) Düşünüyorum o halde varım, demek ki biz varız ve var olduğumuzu biliyoruz. Keza bir şeyin görünmesine yönelik iddia reddedilemez. 5) Şüphelilik ahlaken de şüpheyi gerektirir ve bu da ahlaksız davranışlara yol açar. Görüldüğü üzere argümanlardan ilk dördü epistemik bir sağduyu başvurusu niteliğindedir<sup>67</sup>. Kesinlik ancak içsel bir şekilde ve aklımızla Tanrının idealarını kavradığımızda mümkün olur<sup>68</sup>.

Şüpheli iddiaları çürütmek için geliştirdiği argümanlar sonucunda insanın en güvenilir bilgisinin içsel varlığa ait bilgi olduğunu savunur. İçebakış duyu deneyimlerinden daha kesindir zira duyulardan alınan bilgiler hiçbir zaman kesin

---

<sup>66</sup> Dönmez, s.253.

<sup>67</sup> Bolyard, s.132,133.

<sup>68</sup> Bolyard, s.137.

addedilemez. Augustinus deruni hayatın, mantık ve matematik ilkelerinin duyu deneyimlerine üstünlüğünü savunur<sup>69</sup>.

Augustinus'un Tanrı'nın varlığını ispat ederken kullandığı bir argüman da önemli bir sağduyu başvurusu niteliğindedir. Ortak onay adı verilen bu fikre göre Tanrı inancının bütün insanlarda ortak olması Tanrı'nın varlığının bir delili sayılır<sup>70</sup>.

Tanrının öncesiz ve sonrasız oluşu nedeniyle Augustinus'un yaptığı zaman tartışmasında, zamanın tanımı sağduyu başvurusu ile verilir. Onun zaman nedir sorusuna verdiği meşhur cevabı şu şekildedir: *“Hiç kimse bana sormazsa zamanın ne olduğunu biliyorum fakat biri sorup da açıklama yapmam gerektiğinde bilmiyorum”*. Soruşturmanın sonunda zamanın öznel olduğuna, yaratılışla başladığına ve zamanın düşünen ve hatırlayan insan zihninde bulunduğu karar verir. Böylece o sağduyuyu zihinle eşitler<sup>71</sup>. Anlaşılabacağı üzere, Augustinus her ne kadar sağduyuya başvuruyu felsefi metodunda kullansa da sağduyunun duyulardan değil içebakıştan kaynaklandığını ileri sürer. Modern düşüncenin anladığı şekilde duyu deneyimlerinin ve sağduyunun onun felsefesinde merkezi bir konumu yoktur.

#### 1.2.2.2. Thomas Aquinas

Ortaçağ felsefesinin en önemli filozoflarından Thomas Aquinas (1225-1274), Hristiyan teolojisi ile Aristoteles felsefesini bağdaştırarak inancı ispatlamak için akla müracaat eder. Bu noktada kullandığı ispat vasıtası Aristoteles felsefesidir. Onun düşüncesinde felsefe ve teoloji birbirini tamamlayan iki ayrı bilimi temsil eder<sup>72</sup>. Ancak Thomas Aquinas bilgi edinme sürecinde Platon'un idealarından da Augustinus'un aydınlanma teorisinden de imtina eder. Ona göre insanın şeylerin bilgisine ulaşmak için

<sup>69</sup> Gunnar Skirberk, Nils Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefi Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul, 2017, s.157,161.

<sup>70</sup> Dönmez, s.253.

<sup>71</sup> Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 2. Cilt, s.92 vd.; Livi, s.21.

<sup>72</sup> Hasan Yücel Başdemir, “Thomas Aquinas'ta Tanrı Tasavvuru”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. II, S. 3, s.107,110.

doğal bir yeteneği vardır. Bilginin çıkış noktası deneydir. Duyulardan elde edilen bilgiler zihin tarafından işlenir<sup>73</sup>. Thomas Aquinas, duyuları iç duyular ve dış duyular şeklinde ikiye ayırır. Dış duyular, görme, işitme, dokunma ve tat alma duyularıdır. İç duyular ise Aristoteles'in ortak duyusuna karşılık gelir ve hayal gücü, hafıza ve anlama gücünden oluşur. Thomas Aquinas'ta bilgi kavrayış ile başlayan ve yargı ile sona eren iki aşamalı bir faaliyettir. Kavrayış ise ya hayal gücüne veya akla ilişkin olabilir. İnsan aklının bir şeyi edimsel olarak anlayabilmek için zorunlu olarak hayal gücüne ihtiyacı vardır<sup>74</sup>. Dış dünyada var olan şeyler belli bir şey olarak vardılar. Bu varlıkların bir fiziki maddesi bir de töz formu vardır. Duyu deneyimi ile başlayan bilgi süreci düşünme vasıtasıyla işlendiğinde zihin, formlardan faydalanarak somut olgulardan kavramlar üretmeye başlar. Duyu deneyiminde var olmayan bir şey zihin dünyasında da var olamaz. Somut olguları algılayan zihin bu izlenimlerden kavramları üretir. Formlar somut olguların soyut kavramlara dönüşmesini, deneyden soyutlanmasını mümkün kılar<sup>75</sup>. Cismani olmayan varlıkların bilgisine duyulardan elde edilen bilgiler üzerinden analogi yaparak ulaşılabilir<sup>76</sup>.

Thomas Aquinas, tikelleri bilebileceğimizi düşünür. Tümelleri ise doğuştan sahip olduğumuz ilk ilkelere dayanarak aklın yargısıyla bildiğimizi savunur. Onun düşüncesinde, tümellerin de tikellerin de Tanrı tarafından yaratılmış olduğu genel bir kabuldür. Duyu deneyimleri ile düşünce Tanrı vergisi olarak kabul edilir ve bu da dış dünya ile Tanrı kavrayışı arasında bir uyum temin eder<sup>77</sup>. Dogmalar aklın kavrama

---

<sup>73</sup> Muhammed Tarakçı, "Aquinaslı Thomas", **Felsefe Ansiklopedisi**, C.1, Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s.518.

<sup>74</sup> Metin Yıldız, **Aquinoslu Thomas'ın Bilgi Teorisi**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2006, s.33; Osman Faruk Akyol, **Thomas Aquinas'ta Bilgi ve Bilme Süreçleri: Düşünölür Türün Tikel Fiziksel Nesne ve Akıl Arasındaki Konumu ve Bilme Sürecindeki Aşamalarını Ele Alma Denemesi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1996, s.112,113.

<sup>75</sup> Alessandro Ghisalberti, "Thomas Aquinas", **Felsefe Tarihi 3: Aostalı Anselmus'tan Pomponazzi'ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2021, s.163; Skirberk, Gilje, s.177; Bolyard, s.141.

<sup>76</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, 32. Basım, İstanbul, 2019, s.194.

<sup>77</sup> Ghissalberti, s.163; Skirberk, Gilje, s.178.

gücünü aştığından onları vahyin otoritesi nedeniyle doğru kabul etmek gerekir. Bilmek ise ispatlanabilir bilgiyi oluşturur<sup>78</sup>. O Tanrının varlığını ispat ederken de Tanrı kavramına müracaat etmek yerine sağduyu zemininde ilerleyen beş kozmolojik delil sunar: 1) Her şeyin hareket halinde olması nedeniyle bir ilk hareket ettiricinin bulunması gerekir. 2) Fail nedenler zincirinde bir ilk neden bulunmalıdır. 3) Evrende mümkün varlıklar bulunduğuna göre bir de zorunlu varlık bulunmalıdır. 4) Varlığı derecelendirmek için elimizde bir standart olmalıdır. 5) Kâinatın bir düzeni ve amacı vardır<sup>79</sup>. Görüldüğü üzere bu deliller her ne kadar bir sağduyu zemininde ilerlese de apaçık değildir. Zira Tanrının aşkınlığı insanın sonlu aklı tarafından apaçık anlaşılamaz. Böylece vahyin bir tarafı gizemli kalır ki bu da inanç hürriyetinin ortadan kaldırılamaması sonucunu doğurur<sup>80</sup>.

Thomas Aquinas, Ortaçağ felsefesinin tümeller tartışması da dâhil olmak üzere bilginin bütün süreçlerinde Aristoteles'e benzer bir sağduyu başvurusu geliştirmiştir. Buna göre sağduyu dış dünyayı birleştiren ortak bir kök olarak kabul edilir. Sağduyunun her insanda bulunduğu ve verili bir muhakemeyi sağladığı düşünülür<sup>81</sup>.

### 1.2.2.3. Ockhamlı William

Ortaçağda Ockhamlı William'ın (1287-1347) hem Augustinus hem de Arap etkilerinden kurtulmuş bir Aristoteles felsefesine ulaşmak istediği ileri sürülür<sup>82</sup>. Nominalizmin kurucusu kabul edilen Ockhamlı William'ın tikelleri gerçek olarak kabul ettiği bilinir. Zihnin tikelleri bir tanıma sürecine sokmadan doğrudan tanıyarak algıladığını savunan filozof, iki tikel arasında bir ortak doğa bulunduğunu, zihinsel eylem ve soyutlama ile kavramlara ulaşılamayacağını iddia eder. Buna göre kavramlar bizatihi

---

<sup>78</sup> Gökberk, s.194,195.

<sup>79</sup> Livi, 70,71; Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.147 vd.

<sup>80</sup> Ghisalberti, s.163.

<sup>81</sup> Hans-Georg Gadamer, **Hakikat ve Yöntem**, Birinci Cilt, Çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.30; Livi, s.23.

<sup>82</sup> Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 2. Cilt, s.289.

tikel zihinsel faaliyetlerdir; tümeller ise suni dilsel yapılardır. Tikeller olmadan tümeller bilinemez<sup>83</sup>. Tümeller kilisenin kabul ettiği haliyle Tanrı'nın gücünü sınırlandırır. Zira Tanrı dilediğini yaratır veya yok eder. Tümellerin suni olduğu kabul edilmezse Tanrı beyaz bir tabağı yok etmek istediği takdirde beyazlık tümelini de yok etmesi gerekir. Bu noktadan hareketle Tanrı'nın aynı türde başka tikelleri yok etmeden tek bir tikeli yok edebilmesi gerektiğini savunur.

Ockhamlı William'ın Ustura olarak bilinen teorisine göre bazı olgular açıklanırken basitlik ilkesine başvurulmalıdır. Gereksizlikçe çoğulluk var sayılmamalıdır. Mesela gece vakti bir mezarlıktan geçerken önünden aniden kedi geçen kişi, bu kediye cinlerin kovaladığını veya kedinin kendi yolunda olduğunu düşünebilir. Burada varlıkları çoğaltmadığı için kedinin kendi yolunda yürüdüğü kabul etmelidir. Zira bütün şeyler tikeldir ve önermeler arasında hiyerarşik ilişki bulunur. Bu ilişkinin en alt seviyesinde, kendilerini kabul etmek için gerekçemiz bulunmayan ancak doğruluklarından şüphe etmediğimiz bilgiler vardır. İkinci seviyede apaçık bir biliş söz konusudur. Bu önermeler bir temelde bilinir ancak azami seviyede ispatlanabilir değildir. Sağlam bilgi önermelerin bilgisini gerektirir. Önermeler ise terimlerin bilgisini gerektirir. Terimler ve önermelerin en yüksek bilişsel değere sahip olmaları için açıkça anlaşılması gerekir. Basit şeylerin apaçık kavranmasına sezgisel biliş denir. Bu, tikellerin kendi kesinliklerinde apaçık bilinmesidir. Olumsal bir olgunun kesinlik taşımadan bilinmesi ise soyutlayıcı biliş olarak adlandırılır<sup>84</sup>. Bu teoride ortaya konulan ilk seviye sağduyu bilgisine işaret eder. William, Ustura teorisi ile sağduyu başvurusunun kapısını aralamış olmaktadır<sup>85</sup>.

Ockhamlı William'ın düşüncesinde her türlü bilginin temelinde deney vardır. Anlamak zihnin ürettiği formlara değil tikellere ilişkindir. Bu çerçevede formlar tikelleri

---

<sup>83</sup> Costantino Marmo, "Ockhamlı William", **Felsefe Tarihi 3: Aostalı Anselmus'tan Pomponazzi'ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2021, s.231,232.

<sup>84</sup> Bolyard, s.149 vd.

<sup>85</sup> Rescher, s.134.

anlamaya aracı olurlar<sup>86</sup>. Bilginin temeli deney olarak kabul edildiği için Tanrının birliğini, varlığını ve sonsuzluğunu kesin olarak ispatlamak mümkün değildir. Tanrıya ilişkin önermeler inanç önermeleri olduğundan Kutsal Kitabın otoritesine başvurulur ve kilise geleneği ile anlaşılabilir. Böylece Ockham inanç ve bilgiyi birbirinden ayırmış ve teolojiiyi bilimler tasnifinin dışına çıkarmış olur<sup>87</sup>. Her ne kadar Ockhamlı William açıkça sağduyudan bahsetmemişse de bilgi felsefesini oluştururken yoğun bir sağduyu başvurusu yaptığı açıktır. Gerek Ustura teorisinin gerekse mantık çalışmalarının ilk ve apaçık bilgiler anlamında sağduyu başvurusu niteliğinde olduğu söylenebilir.

Antik Yunan felsefesi ile Ortaçağ düşüncesindeki sağduyu izlerini takip ettikten sonra meseleyi etraflıca anlayacağımız Modern döneme ve bu dönemdeki belli bazı filozofların görüşlerindeki sağduyu anlayışlarına geçebiliriz.

### 1.2.3. Modern Çağda Sağduyu

Modern felsefenin Avrupa’da 15. yüzyıldan başlayıp 20. yüzyıla kadar devam eden bir dönemde Avrupa’nın değişen siyasi yapısı, kilise ve üniversite etrafında şekillenen kurumsal felsefi anlayışta önemli değişiklikler ürettiği kabul edilir. Söz konusu dönemde felsefi faaliyet, üniversite ve kilisenin tekelinden çıkarak daha geniş bir entelektüel zemine yayılmıştır. Tanrı merkezli olan felsefi gelenek yerini insan merkezli bir anlayışa terk etmiştir. İnsanın hür ve müstakil bir varlık olarak ele alınması, tabiat ile ilişkilerinin oldukça mekanik ve bilimsel bir şekilde incelenmesine yol açmıştır<sup>88</sup>. Modern felsefenin diğer bir önemli özelliği felsefi ilginin ontolojiden epistemolojiye kaymasıdır. Eski çağlarda düşünce doğrudan doğruya varlığı kuşatmakta her hangi bir problem yaşamazken bu çağda zihinden yola çıkan özne, maddeye intikal için bazı problemlerle karşılaşmıştır<sup>89</sup>. Söz konusu problemleri çözme çabaları bilimsel metodun

---

<sup>86</sup> Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 2. Cilt, s.292.

<sup>87</sup> Gökberk, s.199.

<sup>88</sup> Bkz. Cevizci, **Say Büyük Felsefe Sözlüğü**, s.1339 vd.

<sup>89</sup> Mehmet Emin Erişirgil, **Descartes ve Kartzeyenler**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2006, s.10.

gelişmesine önemli katkılar sunduğu gibi sağduyu başvurusuna da çeşitli kademelerde anlam ve içerik zenginliği sağlamıştır.

Modern felsefe belli bir akımın değil hayli düşünce çeşitliliği barındıran bir dönemin ismi olduğu için pek çok filozofun sağduyuya karşı farklı bir yaklaşım içinde olduğu gözlemlenir.

### 1.2.3.1. 17. Yüzyıl Felsefesi

#### 1.2.3.1.1. Rene Descartes

Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Rene Descartes (1596-1650), kilisenin baskıcı otoritesinden çekinse de aklın doğal ışığı haricinde herhangi bir otoriteye başvurmayarak ortaçağ geleneğinden ve Rönesans hümanizminden kopuşu temsil eder. Onun felsefi soruşturması hem bilimin hem de felsefenin temel ilkelerini bulmaya yöneliktir. Bu maksatla radikal bir şüphe metodu geliştirmiştir. Meşhur eseri *Metot Üzerine Konuşma*, “*Sağduyu dünyada en iyi pay edilmiş şeydir*”<sup>90</sup> cümlesiyle başlar. Ne var ki Descartes’ın buradaki amacı bir sağduyu başvurusu değildir. Bu ifadede sağduyu akıl anlamında kullanılmıştır<sup>91</sup>. Zira o, sağduyuya kapsamlı bir anlam kazandırarak sağduyuyu doğruyu yanlıştan ayırt etme hususunda insanlar arasındaki eşitliğe dikkat çeker<sup>92</sup>. Aynı eserin 3. bölümünde Descartes’ın;

Tanrı’nın çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf buyurduğu dine sınıksız olarak ülkemizin kanunlarına ve âdetlerine itaat etmek ve diğer bütün hususlarda birlikte yaşayacağım insanların en sağduyulularınca pratikte müştereken kabul edilmiş en ılımlı ve aşırılıktan en uzak kanaatlere uygun olarak kendimi idare etmek<sup>93</sup>

şeklinde tanımladığı düstur, onun hissi müşterek olarak sağduyu başvurusunun derli toplu bir ifadesini temsil eder. Ne var ki onun radikal şüphesi sağduyunun bir başlangıç noktasından ibaret olduğunu göstermektedir. Zira bu şüphe her şeyden önce duyuların

---

<sup>90</sup> René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, 2. Basım, İstanbul, 2020, s.15.

<sup>91</sup> Çankı, s.670.

<sup>92</sup> Rıza Tevfik, s.594.

<sup>93</sup> Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s.37.

verdiği bilgidен şüphe etmeyi öngörmektedir. Descartes, söz konusu şüpheyi “*Rüyada olamaz mıyım?*” sorusuyla ifade etmektedir. Bu soruya kesin bir cevap bulamadığını ifade ederek matematiğin rüyada bile kesinlik sağladığı kanaatine ulaşır<sup>94</sup>. Bu hususla yetinmeyen Descartes şüpheyi bir adım daha ileri götürerek “*Var olan deneyim ve düşüncelerimin kaynağının kötü bir cin olmadığını nasıl bilebilirim?*” şeklinde bir soru üretir. Ancak deneyimin sağduyu ile kötü cin arasında tercih yapmak için ileri sürebileceği bir gerekçe olmadığından sağduyu, kötü cinle eşitlenir<sup>95</sup>.

Descartes’ın şüpheciliğinin Pyrrhon (M.Ö.365-M.Ö.275) gibi gerçek bir şüphe değil bir metot olduğu açıktır. Bu yüzden de asıl amacı şüphe edilemez bir öncül bulmaktır<sup>96</sup>:

...her şeyin yanlış olduğunu düşünmek istediğim sırada, öyle düşünen “ben”imin, mecburen herhangi bir şey olması gerektiğini fark ettim. Ve şu hakikat dikkatimi çekti: Düşünüyorum o halde varım<sup>97</sup>.

Yukarıdaki ifadede geçen “o halde” ibaresinin bir mantık erişimi olarak yer almadığı görülebilir. “Varım” ifadesi kendi kendisini ispatlayarak aklın doğal ışığını gösterir. Onun akıl yürütmesinde aklın sonsuz şüphe karanlığına düşmemek için basit şekilde bir düşüncenin geçerliliğini sergileyebileceği bir nokta bulunmalıdır. Oysa aklın doğal ışığından başka bir şeye başvurmadan bilinebilecek şeyler açık ve seçik bilgilerdir. Açıklık hiçbir duyunun yardımı olmadan veya akıl yürütme dışında bir aracı olmadan kavranan düşünceleri ifade ederken seçiklik daha bulanık düşüncenin ayırt edici biçimde kavranabilmesidir<sup>98</sup>. Bu aşamadan sonra Descartes kendisinden ve dış dünyadan bağımsız bir varlık olarak Tanrı’yı belirler. Böylece Descartes fiziki dünyada algılara

<sup>94</sup> Roger Scruton, **Modern Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev. Utku Özmkas, Ümit Hüsrev Yolsal, Dipnot Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2018, s.38,39.

<sup>95</sup> Bkz. René Descartes, **Meditasyonlar**, Çev. Engin Sunar, Say Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2021, s.33-52.

<sup>96</sup> Kasım Küçükalp, “Rasyonalistler”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.346.

<sup>97</sup> Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**, s.46.

<sup>98</sup> Scruton, s.40.

güvenilemeyeceğini, şeylerin hakikatının de ancak akılla kavranabileceğini, duyulur nesnelerde dahi bilmenin anahtarının akıl olduğunu düşünür.

Descartes'ın metodik şüphesi bir sağduyu sorgulaması da içermekle beraber<sup>99</sup> onun asıl amacı bir sağduyu zemini arama değil rasyonel düşüncüyü temellendirme meselesi olduğu için sağduyuya empiristlerin anladığı şekilde bir anlam vermediği kabul edilir. Onun için sağduyu akliselim cihetiyle aklın bir işlevinden ibaret görülür.

#### 1.2.3.1.2. Baruch Spinoza

Baruch Spinoza'nın (1632-1677) rasyonalist bir filozof olarak Descartes'ın açık ve seçik bilgi kavramını genişletip düzeltmeye çalıştığı söylenebilir. O, açık ve seçiklik yerine upuygunluk terimini tercih ederek upuygun idenin onu kavrayan kişi için kendi kendini ispat ettiğini ileri sürer<sup>100</sup>:

Doğru bir fikre sahip olan aynı zamanda doğru bir fikre sahip olduğunu da bilir ve bilgisinin hakikatinden şüphe etmez<sup>101</sup>.

Spinoza'ya göre gerçeklik her yönüyle ilahidir. Tanrı var olan her şeyin bütünüdür ve meydana gelen şeyler geometrik bir zorunluluktan kaynaklanır<sup>102</sup>.

Fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısının aynısıdır<sup>103</sup>.

Bilgi eksikliği yanılmaya, yanılma ise kusurlu idelere sebebiyet verir. Duyu algılarından gelen bilgiler, upuygun olmayan yeni, kusurlu ve bozuk bilgileri ifade eder. Örneğin güneşin sıcak ve yuvarlak bir daire olarak algılanması böyledir. Duyu verisine dayalı bilgi Spinoza felsefesinin üç aşamalı bilgi anlayışının en alt seviyesindedir. Zira duyulardan gelen bilgiler bir mantık sistemi ile değil bedeni bir takım algıların sonucu

---

<sup>99</sup> Açıköz, s.34.

<sup>100</sup> Scruton, s.67.

<sup>101</sup> Spinoza, **Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Etika**, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, 7. Baskı, Ankara, 2018, s.115.

<sup>102</sup> Umberto Eco, "Baruch Spinoza", **Felsefe Tarihi 4: Machiavelli'den Encyclopedie'ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s.322.

<sup>103</sup> Spinoza, s.82.

olarak oluşurlar. Duyulardan gelen bilgiler bizi kavramlara ulaştırabilirse de kendinde upuygunluktan yoksundur<sup>104</sup>:

İnsan bedenine ait herhangi bir duygulanışının fikrinin fikri insan ruhuna ait upuygun bilgiyi kuşatmaz<sup>105</sup>.

Spinoza düşüncesinde bilgi edinme duyu verileri ve hayal gücü ile başlasa da her şeyin doğasını tanımlamamıza izin veren evrensel ve akılcı bilgi ile devam eder<sup>106</sup>. Buna göre bilginin ikinci seviyesi matematik ve bilimde bulunan upuygun bir idraki ifade eder. Örneğin, duyuların sıcak ve yuvarlak bir nesne olan güneş, bilim ve matematik yardımıyla uzaydaki durumuyla bilinebilir. Bilginin üçüncü seviyesi ise sezgidir:

Tanrının bazı sıfatlarının upuygun fikirden şeylerin özünün upuygun bilgisine doğru gider ve biz şeyleri bu tarz bir bilgi ile bilirsek Tanrıyı o kadar çok biliriz<sup>107</sup>.

Bu paragrafta ifade edilen bilgi Tanrı'nın entelektüel bilgisine doğru en yüksek mutluluğa eriştirir<sup>108</sup>. Bu bilgi zorunlu olarak doğrudur.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı cihetle, Spinoza felsefesinde sağduyu kavramına yer verilmemiş ise de akıl matematiksel olduğu için sağduyu aklın bizatihi kendisine işaret eder. Matematik yanılmadığı gibi sağduyu da yanılmaz. Çünkü aklın gücü sağduyu ile eşitlenmiştir. Sağduyu hissi müştereğin değil akliselimin kendisidir. Rasyonalist bir sistem olarak Spinoza felsefesi aklın dışında her hangi bir şeyi ihtiva etmez. Yanlış olan, duyu verilerinin eksikliğidir. Duyular tamlıktan ve yetkinlikten yoksundur. Aklın tamlık ve yetkinlik ifadesi olarak her türlü anlayış için bir zemin teşkil ettiği söylenebilir. Başka bir ifadeyle sağduyu bilmeye eşitlenmiş ve aklın bilmeye muktedir olduğu kabul edilmiştir.

---

<sup>104</sup> Scruton, s.67,68.

<sup>105</sup> Spinoza, s.105.

<sup>106</sup> Eco, Baruch Spinoza, s.325.

<sup>107</sup> Spinoza, s.282.

<sup>108</sup> Skirberk, Gilje, s.268.

### 1.2.3.1.3. Gottfried Wilhelm Leibniz

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) felsefesinin Descartes'ın açık ve seçik bilgi kavramına göre ayarlanmış dört kademeli bir bilgi tasavvurunu savunduğu açıktır. Bu anlayışa göre bilginin en alt kademesinde duyulardan elde edilen bilgiler yer alır. Duyu bilgileri son unsuruna kadar tahlil edilmemiş karışık bir bilgi türüdür. Duyu bilgisi iki kademedен oluşur. Şayet bu bilgi duyularla yeniden tanınabilecek gibi kavranmamışsa bulanık bir bilgidir. Mesela kişi bir kez gördüğü ve diğerlerinden ayırt edebildiği bir hayvanı veya çiçeği zar zor hatırlar. Yahut karanlıkta gerçekleşen görme ile elde edilen duyu bilgisi bulanıktır. Leibniz'e göre kesin bir tanımlı olmayan kavramlar bulanıktır. Tekrar görüldüğünde yeniden tanınabilecek gibi net olarak algılanan bilgi ise açık bir bilgidir. Burada algılanan şeyin diğer şeylerden ayırt edilebilmesi için yeterli özellikleri bir bir sayılabilecek kadar tanınması gerekir. Bu ayırt etme duyuların basit verileriyle gerçekleşir. Duyu bilgisi açık olabilir ancak seçik değildir. Onun duyu bilgisi olması seçik olmasına engel olur. Mesela görme engelli birine kırmızının ne olduğu açıklanamaz. Keza daha önce edindiği benzer bir algıyı hatırlatmadan veya kişi algılanan nesnenin yanına getirilmeden duyu verilerinin nitelikleri başka birine açıklanamaz. Bu nitelikler bazı standartlara bağlanabilirse de standartların gerekçesi hakkında yeterli bir açıklama yapılamaz. Bilginin üçüncü kademesinde ise bazı farklar ayırt edilir, belirleme ve tanımlama yapılır. İşte bu bilgi tam bilgidir zira hem açık hem de seçiktir. Seçik kavramda nesneler hakkında birçok müşterek kavrama ve müşterek duyguya sahip oluruz. Ne var ki bunlar da nesneler hakkında yeterli emarelerin tek tek sayılmasından ibaret nominal tanımlardır. Karanlıkta görülen bitkinin uygun ışık altında tekrar incelenerek, gövdesinin kökünün ayırt edilmesi böyledir. İşte bu kademedede duyulardan akla intikal edilmiş olur. Bilginin son kademesi ise upuygun bilgidir. Bu bilgi tanımına matematik uyar. Hakikati tanımada en uygun bilgi matematiktir. Şayet bilgilerimiz matematik seviyesinde bir

seçikliğe ulaşabilseydi bu bilgiler de tam ve upuygun olurdu<sup>109</sup>. Nitekim Leibniz'in metafiziğin temeli kabul ettiği mantığı matematik ile bağdaştırmak için önemli çalışmalar ortaya koyduğu görülür<sup>110</sup>.

Leibniz'in felsefesinde dışsal duyuların kendinde birleştiği bir içsel duyu daha mevcuttur. Bu duyu hayal gücüdür. Hayal gücü, açık ama karmaşık olan her bir duyu kavramı ile açık ve seçik olan sağduyu kavramını ihtiva eder. Sağduyu ise aktif bir algı olarak tezahür eder<sup>111</sup>. Sağduyu duyular yoluyla algıladığımız ve dış dünya ile bağlantılı olan saf anlayış fikirleridir, zihnin kendisidir. Sağduyuya karşı çıkmak ahmaklıktır<sup>112</sup>.

Leibniz'e göre kavramların üç seviyesi vardır. Sadece duyusal olanlar duyular tarafından tikel olarak üretilir. Duyusal ve akılsal olanlar sağduyuya uygundur. Sadece akılsal olanlar ise anlığa uygundur. Sadece duyusal veya hem duyusal hem akılsal olan kavramlar hayal gücüne ilişkindir. Salt akılsal olanlar ise hayal gücünün ötesine geçer. Salt duyusal kavramlar açık olsa bile karmaşıktır. Diğer kavramlar ise seçiktir<sup>113</sup>:

Bütün bilfiil bilgilerimiz için gerekli olmalarına karşın, duyular bunların hepsini bize sağlamak için yeterli değildirler, çünkü duyular yalnızca ve ancak örnekler, yani tikel ya da bireysel hakikatler sağlarlar<sup>114</sup>.

Aklın doğruları zorunlu olarak doğrudur. Bu doğrular ruhumuzun derinliklerinde yer alan kavramlar ve bilhassa mantığın temel ilkeleridir<sup>115</sup>. Bu nedenle diğer rasyonalist filozoflarda olduğu gibi Leibniz düşüncesinde de ancak akılla eşitlenen bir sağduyu,

---

<sup>109</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, "Meditations On Knowledge, Truth and Ideas", **Philosophical Papers and Letters**, Vol. 2, Ed. Leroy E. Loemker, Second Edition, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1989, s.291-295; Gökberk, s.353,354.

<sup>110</sup> Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 3. Cilt, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2018, s.180.

<sup>111</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, "A New Method For Learning And Teaching Jurisprudence", **Philosophical Papers and Letters**, Vol. 2, Ed. Leroy E. Loemker, Second Edition, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1989, s.90, dn.5.

<sup>112</sup> Bkz. Leibniz, Meditations On Knowledge, Truth and Ideas, s.294, dn.2; Rescher, s.27.

<sup>113</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, "On What Is Independent Of Sense And Of Matter", **Philosophical Papers and Letters**, Vol. 2, Ed. Leroy E. Loemker, Second Edition, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1989, s.548,549.

<sup>114</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, **Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler**, Çev. Mehmet Alkan, Fol Yayınları, Ankara, 2021, s.41.

<sup>115</sup> Gökberk, s.357.

aklıselim yönüyle güvenilir bir zemin oluşturabilir. Olgulara ve deneye dayalı bilginin ise sınırlı bir değeri mevcuttur.

#### 1.2.3.1.4. John Locke

Savunduğu fikirlerle on sekizinci yüzyıl filozofları arasında kabul edilen John Locke’a (1632-1704) göre bilginin kaynağı yalnızca deneyimdir. İnsan zihni mükemmellikten uzaktır ve zihne içkin ideler yoktur. Hatta evrensel bir mutabakata sahip ideler dahi zihne içkin olmadığından bu ideler hakkında toplumdan topluma önemli farklar oluşur. Dolayısıyla bu ideler dahi insana içkin olamaz<sup>116</sup>. Locke şöyle der:

Bir bilgiyi nasıl edindiğimizin gösterilmesi onun doğuştan olmadığını kanıtlamaya yeter.

Genel kabul hiçbir şeyin doğuştanlığını kanıtlamaz<sup>117</sup>.

Yukarıdaki ifadeler Locke’un rasyonalistler gibi insan zihninde bazı idelerin bulunduğunu kabul etmekle beraber bunların kaynağının deneyim olduğunu düşündüğünü ifşa eder<sup>118</sup>. Hatta ona göre insan zihni düşünmek için zorunlu olan deneyimle karşılaşınca kadar boş bir levhadır (*tabula rasa*). Deneyimle elde edilen ideler bu levhaya yazılır.

Locke felsefesinde ideler zihnin doğrudan doğruya algılayabildiği veya kendinde algılayabildiği şeylerdir. İdelerin birincil kaynağı duyular, ikincil kaynağı ise düşüncülerdir. Duyular duyular aracılığı ile gelirken düşünüm ancak bir zihin faaliyetidir<sup>119</sup>. Cisimlerde birincil özellikler bulunur. Bunlardan duyuların elde ettiği özellikler ise ikincil ve duyusaldır. İnsan zihni bütün ideleri diğerlerinden ayırt edebilir. Bu ayırt etme soyutlama ile sağlanır. Son olarak soyutlama ile genel ideler üretilir<sup>120</sup>.

<sup>116</sup> Umberto Eco, “John Locke”, **Felsefe Tarihi 4: Machiavelli’den Encyclopedie’ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s.346.

<sup>117</sup> John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Serbest Kitaplar, 10. Baskı, Ankara, 2020, s.74.

<sup>118</sup> Kasım Küçükalp, “Emprisizim”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.389.

<sup>119</sup> Eco, John Locke, s.347; Scruton, s.96,99.

<sup>120</sup> Eco, John Locke, s.348,349.

Locke'un bilgiyi kesinlik derecesine göre üçe ayırdığı görülür. En üst düzeyde yer alan bilgi sezgisel bilgidir. Bunlar, zihnin ispat veya inceleme gereği duymadan gözün ışığı algılaması, beyazın siyahtan fark edilmesi gibi bilgilerdir. Zihnin ideler arasındaki uyuma veya uyşamama ilişkileri nedeniyle sezgisel bilgiye ulaşamadığı durumlarda akıl yürütme ile ulaşılan ikinci bilgi türü kanıtlayıcı bilgidir. Bu bilgi hiyerarşik olarak diğer bilgiden aşağı kabul edilir<sup>121</sup>. Tikel nesnelerin varoluşunun duysal bilgisi ise ya inanç veya kanaat olabilir. Bunlar kesinlikten mahrum oldukları için bunlardan elde edilen genel doğrulardan bile bilgiye ulaşamaz<sup>122</sup>.

Locke'un ortaya koyduğu üç bilgi türü içinde bilhassa sezgisel bilgi deneyimle kuşatılmış ve derecelendirilmiş olmasına karşın akliselim anlamında bir sağduyu başvurusu olarak kabul edilebilir. Zira empirizm pratik bir tavır olduğundan deneyime dayalıdır ve olgu ve olayları esas alır. Bunun yanında Locke'un hissi müşterekten doğan bir sağduyu anlayışına da sahip olduğu kabul edilebilir. Gerçekten o, teorileri için yaptığı akıl yürütmelerde sağduyuya aykırı çıkarımlar yapmaktan kaçınır. Örneğin, tanrının varlığına dair sunduğu toplumdan topluma değişme argümanı aynı zamanda ateist bir argümandır. Ancak Locke bu çıkarımı yapmayarak sağduyu alanında kalmayı tercih eder<sup>123</sup>. Hulasa John Locke'un bilginin sınırını deneyim olarak belirlediği ve öncelikle bilginin doğuştan gelmediğini savunduğu söylenebilir. *A priori* kabul edilen bilgileri reddeden Locke'un bir sağduyu felsefesini ortaya koyduğu ileri sürülebilir<sup>124</sup>.

### 1.2.3.2. 18. Yüzyıl Felsefesi

#### 1.2.3.2.1. David Hume

David Hume (1771-1776), bir empirist olarak zihnin yaratıcı gücünün bütünüyle duyular ve deneyimden kazanıldığını savunur. Şu kadar ki insanın duyular ve deneyimden

---

<sup>121</sup> Locke, s.379,380.

<sup>122</sup> Locke, s.385.

<sup>123</sup> Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 3. Cilt, s.206.

<sup>124</sup> Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.333.

kazandığı malzemenin sırasını değiştirme, artırma veya eksiltme yetenekleri de sürece dâhildir. Fikirlerimiz algılarımızın kopyası olduğu için<sup>125</sup>, deneyim yoluyla elde edilemeyen bir ideadan bahsetmek mümkün olmaz. Bu noktadan hareketle insan zihninin duyu ve deneyimle sınırlı olduğu iddia edilebilir. İnsan zihninin deneyim yoluyla edindiği materyaller algılardır. Bu algılar izlenim ve idea olarak ikiye ayrılır<sup>126</sup>. Deneyimin yaşantı halindeki algısı izlenimdir. İzlenimler, yaşantı bittikten sonra, zihin tarafından kavramlaştırılarak idealara ulaşılır. İzlenimler idealara takaddüm eder. Uçan at örneğinde olduğu gibi hayali varlıklarda dahi zihindeki birkaç izlenimin ihtilatı söz konusudur<sup>127</sup>.

Hume'un yukarıdaki görüşleri deneyimde bir karşılığı bulunmayan nedensellik (illiyet), zorunlu bağlantı ve benlik kavramlarının reddedilmesi sonucunu doğurmuştur. Hume, düşüncelerini dış dünyanın varlığını inkâr edecek kadar ileri götürmemiştir fakat bilginin algılarımızdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Kaldı ki, şüpheci argümanların geçerli olduğu kabul edilse bile bu argümanların sonuçlarına kimsenin güvenemeyeceği kanaatindedir<sup>128</sup>. Örneğin şu satırlar Hume tarafından yapılan bir sağduyu başvurusu olarak okunabilecek mahiyettedir:

Ne mutlu ki, usun gücü bu kara bulutları dağıtmaya yetmezken, doğanın kendisi bu amaç için yeterlidir ve zihnin bu eğilimini gevşeterek ya da küçük bir oyalanmayla ve duyularımın tüm bu kuruntuları gideren diri izlenimiyle beni bu felsefi melankoli ve sabuklamadan kurtarır. Yemek yerim, tavla oynarım, söyleşilere katılırım; dostlarımla birlikteyken mutluyumdur; üç dört saatlik eğlenceden sonra bu kurgulara geri döndüğüm zaman bunlar bana öyle soğuk, gergin ve aptalca görünürler ki, içimden onları daha fazla incelemek gelmez<sup>129</sup>.

Hume'un deneyim ve duyulara atfettiği bu önem, sağduyunun sık sık akılla birlikte anılmasına yol açtığı görüşüne dayandırılabilir. Şu farkla ki, rasyonalist filozoflar sağduyuyu akliselim olarak akılla eşitlemiş ve adeta aklın bir özelliği olarak kabul

<sup>125</sup> Kasım Küçükcalp, "18. Yüzyıl Felsefesi", **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.411.

<sup>126</sup> Weber, s.313; Küçükcalp, 18. Yüzyıl Felsefesi, s.412.

<sup>127</sup> Küçükcalp, 18. Yüzyıl Felsefesi, s.413.

<sup>128</sup> John Coates, **The Claims of Common Sense, Moore, Wittgenstein, Keynes and The Social Sciences**, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s. 14; Marion Ledwig, **Common Sense: Its History, Method and Applicability**, Peter Lang Publishing, New York, 2007, s.79.

<sup>129</sup> David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015, s.184.

etmişlerdi. Hume'un içe bakış konusundaki olumsuz tavrı<sup>130</sup> sağduyu başvurusunun merkezine hissi müşterek kavramının yerleşmesine yol açar ve insan tanıklığına eşitlenir<sup>131</sup>. Hume'un metinlerinde sağduyu aklın bir özelliğinden ziyade akılla birlikte mevcut olan bir nosyon olarak zikredilir. Örneğin Jul Sezar'ın varlığını inkâr etmek akla ve sağduyuya aykırıdır<sup>132</sup>:

Ahlaki ayrımların gerçekliğini reddedenler samimiyetsiz tartışmacılar arasında sayılabilir. Bir insan bütün karakterlerin ve eylemlerin, herkesin duygulanım ve düşüncesinde benzer olarak yetkilendirildiğine ciddi olarak inanması da düşünülemez. Doğanın bir insanla başka bir insan arasına yerleştirdiği fark öyle geniş ki ve bu fark eğitim, örnek alma ve alışkanlık yoluyla da o kadar çok genişleyebilmektedir ki karşıt aşırı uçların kavrayışımız altına girdiği anda titiz bir şüphecilik oluşur ve bu aşırı uçlar arasındaki bütün ayrım kesinkes reddedildiğinde oluşan inanç kadar kararlısı da nadir görülür. Bir insanın duyarsızlığının bu derece büyümesine izin verin, doğru ve yanlış imgeleri ile sıklıkla temasa geçecektir ve önyargılarının böylesine inatçı olmasına izin verin, başkalarının da benzer izlenimler hakkında şüpheli olduklarını gözlemleyecektir. Bu sebeple, bu tipteki muhalif kişiyi değiştirmenin tek yolu onu kendi haline bırakmaktır. Böylece kimsenin kendisiyle çatışmayı sürdürmediğini fark eden bu kişinin, sadece bezginlikten de olsa, sonunda sağduyu ve aklın tarafına geçecek olması muhtemeldir<sup>133</sup>.

Yukarıdaki ifadeler Hume'un düşüncesinde sağduyunun sistematik olarak değil, zaman zaman yapılan bir başvuru niteliğinde olduğunu ifşa eder. Kaldı ki onun felsefi sistemi genel olarak sağduyuya karşı bir tavır olarak değerlendirilmiştir.

#### 1.2.3.2.2. Thomas Reid

İskoç felsefe okulunun önemli temsilcilerinden olan Thomas Reid'in (1710-1796) düşüncelerinin David Hume'un zirveye taşıdığı empirizmin şüpheli sonuçlarına karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı kabul edilir. Zira Hume felsefesi, insanın varlığı, dış dünyanın varlığı, bilginin imkânı, töz ve nedensellik gibi meselelerin ispatlanamayacağı sonucuna ulaşmaktadır. Reid ise Hume felsefesinin ulaştığı bu şüpheli sonuçları yanlış bulur ve bu ilkeleri sağduyu başvurusu ile yeniden bir temele kavuşturmak ister<sup>134</sup>. Reid şöyle der:

<sup>130</sup> Bkz. Küçükalp, 18. Yüzyıl Felsefesi, s.414.

<sup>131</sup> Bkz. David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çev. Oruç Aruoba, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2020, s.116,117.

<sup>132</sup> Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, s.107. Ayrıca bkz. "Nasıl ki bilgelik ve sağduyu onlara sahip olan kişiye yararlı oldukları için değerli oluyorlarsa...", Ibid. s.405.

<sup>133</sup> David Hume, **Ahlak İlkeleri Üzerine**, Çev. Nil Demir, Fol Yayınları, Ankara, 2019, s.14-15.

<sup>134</sup> Arda Denkel, **Düşünceler ve Gereçekler**, Doruk Yayınları, Ankara, 2003, s.280; Gökberk, s.399.

...idealar teorisi bir Truva atı gibi hem masum hem güzel olan aldatıcı bir görünüme sahipti. Ama o filozoflar karnında bütün bilimler ve sağduyu için ölümü ve yok etmeyi taşıdığını bilselerdi onu içeri kabul etmek için duvarlarını yıkmazlardı. Algı ya da herhangi bir algı gibi olmayan mekân, şekil, hareket ve cismin diğer nitelikleri gibi kavramları açık ve seçik algılara sahip olduğumuzdan emin olabiliriz. Tüm insanlığın dışsal maddi bir dünya olduğuna dair sabit inancına ki bu inanç ne muhakeme ne eğitimle elde edilmiştir ve kendisine karşı güçlü argümanlarımız olsa bile başımızdan savamayacağımız, sahip olması aynı şekilde bir gerçektir. Şeylerin doğasının kabul ettiği kanıtlara sahibiz. Bu gerçekler insan doğası fenomenleridir. Her ne kadar genel şekilde kabul edilirse herhangi bir hipotez karşı tarafsızca tartışabileceğimiz gerçeklerdir. Ama gerçeklere aykırı bir hipotezle tartışmak doğru felsefenin kurallarına aykırıdır<sup>135</sup>.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere gözlemle kavranan ilkeler zorunlu doğrular ve olumsal doğrular olmak üzere ikiye ayrılır. Mantık ve matematik zorunlu ilkelerdir. İdrak ettiğimiz şeylerin var olduğu ilkesi ise olumsaldır. Bu ilkeler ispatlanamaz ancak sağduyu başvurusu ile doğrulanabilir. Doğruluk kıstasının geçerliliği de sağduyuya uygunluk ile tespit edilir<sup>136</sup>. Sağduyu ise kendiliğinden delillidir. Sağduyu verileri genellikle tümevarıma dayalıdır<sup>137</sup>.

Reid felsefesinde sağduyunun bütün zihinlerde ortak olan ve kendisiyle hüküm verilen başlangıç önermeleri (ilk ilkeler) anlamında kullanılmış olduğu açıktır<sup>138</sup>. Her ne kadar insan yargılarında bazı tasavvurları birleştirip ayırabilirse de bazı yargılar zihinde bir bütün olarak meydana gelmiştir. Reid, Locke'un *tabula rasa* terimi yerine asli yargılar kavramını ikame eder. Asli yargılar güvenilir bir bilgi teorisinin temelini oluşturur; çünkü bunlar doğruyu yanlıştan ayırt etme yetenekleridir. İşte bu yargılar onun düşüncesinde sağduyunun konularıdır. Reid bunların doğruluğundan şüphe etmez ve sağduyu eleştirisine girmez<sup>139</sup>.

Reid sağduyuyu bilginin ve felsefenin zemini olarak kabul ederken onun felsefeden daha kadim ve daha yüksek bir otorite olduğunu ileri sürer. Bu yüzden bilimler

<sup>135</sup> Thomas Reid, **An Inquiry Into The Human Mind On The Principles Of Common Sense**, Printed For Thomas Tegg, Cheapside, London, 1823, s.83.

<sup>136</sup> Denkel, **Düşünceler ve Gerekçeler**, s.280.

<sup>137</sup> Crave, s.157; Ledwig, s.15.

<sup>138</sup> Çankı, s.673.

<sup>139</sup> Celal Türer, **Charles Peirce'ün Pragmatik Felsefesi**, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003, s.72; Gökberk, s.399,400.

ve felsefe de dâhil olmak üzere her türlü bilgi sağduyu üzerine bina edilmelidir<sup>140</sup>. Bu açıdan sağduyu hatasız bir bilgi alanına işaret eder. Deneyime dayalı sağduyu verileri doğru kabul edilmek zorundadır. Reid sağduyuyu bütün insanlığın müşterek malı kabul eder. Bir matematikçi için matematik ne ifade ediyorsa sağduyu da herkes için aynı yetkinlikte bir hüküm ifade eder. Sağduyunun varlığı tümdengelim delilleri ile ispat edilemez ancak sağduyu verilerinin zıddını kabul etmek saçma bir durum ortaya çıkarır. Reid'in sağduyu başvurusundaki en genel metodu, sağduyunun bize emrettiklerini hatırlatmaktır. Zira bu ilkeler insanlar için ortaktır ve anlaşıldığı anda inanılan önermelerdir<sup>141</sup>. Bütün dillerin sağduyu üzerine bina edildiğini, özellikle dillerin yapılarındaki birlik ve düzenin, keza bütün dillerdeki fail ve fiil ilişkisinin, özne nitelik ayrımı gibi özelliklerin benzerlik gösterdiğini ileri sürer. Burada özellikle üzerinde durduğu husus, her dilde ortak olan özelliklerdir<sup>142</sup>.

Reid akla iki derece atfetmektedir. Birinci derece kendinden delili apaçık şeyler hakkında yargıya varmak, ikinci derece ise bunlardan apaçık olmayan sonuçlar çıkarmaktır. İlk derece bir düşünce zemini olarak sağduyuya, ikinci derece ise sağduyunun başka bir tabakasına işaret eder<sup>143</sup>.

Reid'in sağduyu realizminde ilk olarak dış dünyadaki fiziki nesneler doğrudan doğruya ve çıkarıma başvurmadan bilinebilir. İkinci olarak fiziki nesnelerin bilgisi kesindir. Aynı şekilde kişisel kimlik ve tabiat düzeni hakkındaki bilgimiz de kesindir<sup>144</sup>. Algı ile edinilen bilgiye dayalı sağduyu görüşüne göre öncelikle algılanan şey bağımsız bir varlığa sahiptir. Bu bilgi hemen ve doğrudan doğruya gerçekleşir. Algısal bilgi varoluş, boşlukta yer kaplama, hareket gibi birincil niteliklerde herkes için geçerli olsa da

---

<sup>140</sup> Ledwig, s.26,27; Rescher, s.209; Açıköz, s.49.

<sup>141</sup> Rescher, s.15,19; Ryan Nichols, Gideon Yaffe, "Thomas Reid", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2021 Edition)**, Ed. Edward N. Zalta, URL =<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/reid/>> (Erişim: 28/04/2023); Crave, s.157.

<sup>142</sup> Nichols, Yaffe, a.g.m.; Ledwig, s.28; Açıköz, s.45,47.

<sup>143</sup> Livì, s.31.

<sup>144</sup> Ledwig, s.24, Açıköz, s.41.

koku, renk gibi algılayana bağı ikincil niteliklerde göreceli bir bilgi sağlamaktadır. Hatta algılayanın hareket halinde olması gibi bazı durumlarda birincil nitelikler için de bir görelilik söz konusu olabilir. Ancak Reid'in bu eleştirilere karşı oldukça iyimser bir tavır sergilediği söylenebilir. Söz gelimi illüzyonlarda ortaya çıkan saçmalığın duyulardan değil acele hüküm vermekten kaynaklandığı görüşündedir. Örneğin Müller Lyer illüzyonunda, duyularımız bize iki doğrunun eşit uzunlukta olmadığını söylese de doğruların uzunluğu ölçülünce bunların eşit uzunlukta olduğu anlaşılır. Görüldüğü gibi doğru bilgiye ulaşmak yine duyu verileri ile mümkün olmuştur<sup>145</sup>. Reid'in konuya ilişkin bir görüşü şu şekildedir:

Esasen biri bir çemberin bir karenin ve bir üçgenin şekil olarak değil sadece ebat olarak farklı olduğunu savunsa kendisine inanma ya da aleyhe tartışma meylinde olacak kimseyi bulamazdı. Yine de algının hafızanın ve tasavvurun çeşit açısından değil sadece aşama açısından farklı olduklarını savunmanın sağduyu için daha az şaşırtıcı olduğunu düşünmüyorum. Bir hezeyan ya da rüyada insanın bir şeyi diğerlerinden ayırmada karıştırmaya meyilli olduğu söylenir. Ama bundan şu çıkarım yapılabilir mi? Rüya görmeyen ya da hezeyan halinde olmayanların şeylerin ayırdına varamayacağı söylenebilir mi? O zaman biri hezeyan halinde olmadığını nasıl bilebilir? Söyleyemem. Bir kişinin var olduğunu nasıl bildiğini de söyleyemem. Ama biri ciddi şekilde hezeyanda olup olmadığına şüphelenirse bence yüksek ihtimal hezeyandadır ve bir tedavi aramanın zamanıdır. Ki ben bütün mantık sisteminde içinde bulmayacağını düşünüyorum<sup>146</sup>.

Yukarıdaki paragrafta Reid, sağduyu başvurusu ile dış dünyanın varlığını, nedenselliği, töz kavramını ve kişisel kimliği doğru kabul ederken, karşı iddialar için ispat külfetini de şüphecilere havale etmektedir. Başka bir deyişle o, dış dünyanın varlığına ilişkin şüpheci argümanları çürütmeye çalışmaz. Onun dış dünyaya olan inancı sağduyunun bir emridir. Felsefe ile sağduyu arasında bir çatışma vaki olursa öncelik sağduyuya verilmelidir<sup>147</sup>.

#### 1.2.3.2.3. Immanuel Kant

Bilgi felsefesinde Kopernikçi bir devrimi ortaya koyan Immanuel Kant (1724-1804), tıpkı gezegenler sisteminin merkezine güneşin yerleştirilmesi gibi, bilginin

<sup>145</sup> Ledwig, s.25,26.

<sup>146</sup> Thomas Reid, *An Inquiry Into The Human Mind On The Principles Of Common Sense*, s.26.

<sup>147</sup> Nichols, Yaffe, a.g.m.; Gökberk, s.400; Rescher, s.206; Ledwig, s.26.

temeline de bilinen nesne yerine bilen öznenin yerleştirilmesini teklif eder. Bilginin temeline bilen öznenin yerleştirilmesi, dış dünyanın öznedenden bağımsız olarak var olmasına engel değildir<sup>148</sup>. Kant dış dünyanın varlığı konusunda şüphecidir. Gerek bizzatı kendisi kendi mevcudiyetimiz gerekse içimizdeki deneyim, dış dünyanın varlığının açık delilleridir. Kaldı ki duyu deneyimlerimiz de dış dünyanın varlığını açıkça ortaya koymaktadır. Zira nesnelere atfedilen nitelikler, maddenin etkisiyle zihinde oluşur, bilgi ben dışında bir maddi varlığı zorunlu kılar<sup>149</sup>.

Kant'a göre deneyim, duyu verilerinin toplamından daha fazladır. Önergeleri analitik ve sentetik olarak ikiye ayıran Kant, analitik önergeleri açıklayıcı, sentetik önergeleri ise bilgiyi çoğaltıcı olarak tanımlamaktadır. Deneyim kaynaklı önergeler sentetiktir. Bu önergelerdeki kavramlar algıya ve duyulara dayanarak birbirine bağlanır<sup>150</sup>. Kant matematik doğruları bildiğimizi kabul eder, bu durum matematiksel fizik için ve kütle çekimi dışındaki mekaniğin temel kanunları<sup>151</sup> için de geçerlidir. Ne var ki daha sonra Kant bu kabullerini dogmatik uyku olarak nitelemiştir. Matematiğin ve matematiksel fiziğin kanunları sentetiktir. Bu bilgimiz *a priori* veya *a posteriori* olabilir. Bunların *a posteriori* olamayacağını Hume ortaya koymuştur. O halde sentetik *a priori* bilgiler nasıl mümkün olabilir. Kant'ın Birinci Kritik olarak adlandırılan Saf Aklın Eleştirisi bu soruya cevap aramaktadır<sup>152</sup>. Bu eserde öncelikle rasyonalizmin aklıselim ile teminat altına aldığı güvenli bölge, daha sonra da metafizik sorulardan kaçınanlar hedef alınmıştır<sup>153</sup>.

---

<sup>148</sup> Umberto Eco, "Kant'ın Düşüncesi", **Felsefe Tarihi 5: Aydınlanmadan Kant ve Hegel'e**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s.193.

<sup>149</sup> Eco, Kant'ın Düşüncesi, s.196; Heinz Heimsoeth, **Immanuel Kant'ın Felsefesi**, Çev. T. Mengüşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1967, s.64; Mehmed Emin, **Kant ve Felsefesi**, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339, s.97,98.

<sup>150</sup> Heimsoeth, s.69-73.

<sup>151</sup> Mekaniğin temel kanunları atalet, hareket, etki-tepki ve kütle çekimidir.

<sup>152</sup> Alan Musgrave, **Sağduyu, Bilim ve Kuşkuçuluk, Bilgi Kuramına Tarihsel Bir Giriş**, Çev. Pelin Uzay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997, s.282-285.

<sup>153</sup> Heimsoeth, s.63.

Bir kimya deneyinde elde edilen sonuç kütlenin korunması kanununa aykırı ise deneyin yanlış olduğu kabul edilir ve doğru sonuca ulaşmak için deney tekrarlanır. Burada başvuru kanun sentetiktir ve *a priori* olarak çürütülemeyeceği kabul edilmektedir<sup>154</sup>.

Kant'ın düşüncesini izah etmekte kullanılan ve fakat ona ait olmayan meşhur bir örneğe göre, doğuştan pembe gözlükler takan, bu gözlükleri çıkaramayan ve gözlük taktığından haberdar olmayan bir grup insan olduğunu farz edelim. Bu insanlara göre dünyanın pembe olduğu apaçık bir gerçektir. Dünyanın pembe olduğu önermesi bu kişiler için doğrudur. Nesnelerin nasıl görüldüğünü kısmen dış dünya, kısmen de pembe gözlükler tayin etmektedir. Bu kişilerden biri pembe gözlüğünü çıkarmayı başarır, diğerleri tarafından halüsinasyon görmekle itham edilecektir<sup>155</sup>. Bu kişiler dış dünyayı değil de dış dünyayı nasıl algıladıklarını araştırdıkları takdirde dünyanın pembeliği kendi dünya deneyimleri için geçerli kabul edilecektir. Bu önerme *a priori* bir bilgidir ancak analitik değil sentetiktir<sup>156</sup>. Kant'ın pembe gözlük metaforu aynı zamanda sağduyuya yönelik güçlü bir eleştiri barındırmaktadır.

Birinci Kritikteki iki pasajda Kant, sağduyuyu dilin yaygın ve sıradan kullanımı şeklinde kabul eder ve popülerliği sağduyunun bir parçası olarak görür<sup>157</sup>:

Hiç kuşkusuz sağlam anlağın kullandığı hak kavramı en ince kurgulamanın ondan geliştirilebilecek olduğu şeyleri kapsar, gerçi sıradan ve kılğısal kullanımda bu düşüncedeki çoklu tasarımların bilincinde olunmasa da<sup>158</sup>.

Bu yan popülerlik üstünlüğüne de taşır ki saygınlığının en önemsiz nedeni hiç kuşkusuz bu değildir. Sıradan anlık tüm sentezin koşulsuz başlangıcı ideasında en küçük bir güçlük görmez<sup>159</sup>.

Her iki paragrafta da sıradan olarak nitelenen kavramın sağduyuya işaret ettiği görülebilir. Kant'a göre matematik, tanımlara sahip olan tek bilimdir. Bu bilim, *a*

<sup>154</sup> Musgrave, s.285.

<sup>155</sup> Russel, **Batı Felsefesi Tarihi**, Cilt 3, s. 380.

<sup>156</sup> Musgrave, s.286.

<sup>157</sup> Ledwig, s.88.

<sup>158</sup> Immanuel Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 6. Baskı, İstanbul, 2019, pr.B 61.

<sup>159</sup> Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, pr.B 495.

*priorilere* izin veren sentezleri içeren kavramlara sahiptir. Felsefi tanımlar da sadece analizle elde edilebilen belirli kavramların açıklanmasıdır. Kant bu tanımların sağduyusal olduğu görüşündedir. Hem *a priori* önermelerin hem de sağduyu ilkelerinin ortak inanılan önermeler olduğunu ifade eder<sup>160</sup>.

Birinci Kriğin başka bir bölümünde kant sağduyuyu spekülâtif düşüncenin altında konumlandırır. Filozofların gerekçelendiremedikleri bir ilkeyi kabul etmek için sağduyuya başvurmalarını eleştirir:

...tembellik ve kendini beğenmişlik bu temel ilkelerin güçlü birer desteğidir. Bundan başka bir filozofa hiçbir biçimde aklayamadığı bir şeyi temel ilke olarak almak ya da nesnel olgusalıklarını anlayamadığı kavramları kullanmak aşırı derecede güç gelse bile, gene de sıradan anlık için başka hiçbir şey bundan daha olağan değildir. Güvenlik içinde kendisi ile başlayabileceği bir şeyin olmasını ister<sup>161</sup>.

Yukarıdaki bilgiler ışığında yeter sebep ilkesinin açıklamak için sağduyuya başvurmak mantığı boşa çıkarmaktır. Çünkü bu sağduyu başvurusu yeter sebep ilkesinin varlığına inanıldığı için yapılır<sup>162</sup>.

Kant'a göre deneysel bilgiler gerçektir ve var olan bir nesneden kaynaklandıkları için kesindir. Ancak bu nesne kendinde-şeydir ve kendinde nesne hakkında hiçbir şey söylenemez. Bizim kendinde-şey hakkında bilgiye ulaşacak güçten yoksun olmamız onun var olmadığını göstermez<sup>163</sup>. Görüldüğü gibi Kant dış dünyanın varlığını açıklarken de sağduyuya başvurmaktan kaçınmaktadır. Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Birinci Kritikte Kant'ın sağduyu hakkında genel düşüncesi olumsuzdur.

Kant'ın sağduyu hakkındaki görüşleri Prolegomena'da daha açık ve belirgindir. O öncelikle David Hume'u kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığı için şükranla anar. Hume muhaliflerinin yaptığı sağduyu çağrısını sert bir şekilde eleştirir. Reid gibi sağduyu filozoflarını tenkit ederken Hume'un da en az onlar kadar sağduyu sahibi olduğunu dile getirir. Sağduyu çağrısının Hume'u anlamamaktan kaynaklandığını

---

<sup>160</sup> Ledwig, s.88,94.

<sup>161</sup> Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, pr.B 501.

<sup>162</sup> Ledwig, s.90; Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, pr.B 811.

<sup>163</sup> Eco, Kant'ın Düşüncesi, s.200,201; Mehmed Emin, s.102.

belirtir. Sağduyuyu göklerden gelen bir armağan ve bir ilk yardım malzemesi olarak nitelerken müstehzi bir üslubu vardır. Sağduyu argümanının en yavan bir geveze ile en sağlam bir kafayı eşitlemesinden dolayı rahatsızlığını ifade eder<sup>164</sup>. Sıradan insan aklını söylentilere dayalı bir tanık olarak niteler<sup>165</sup>. Gerçekten Kant’a göre sağduyu doğru yargıda bulunan sıradan anlama yetisidir. Sıradan anlama yetisi ise bilme ve kuralları somut olarak kullanma yetisidir. Bunun da kendi kurallarının onda *a priori* bulunmalarına rağmen deneyde onaylandığını görmekten başka bir kullanılışı yoktur<sup>166</sup>. Ancak Kant, sağduyuya bütünüyle karşı çıkmamakta, kavramlardan yola çıkılarak yargıda bulunulduğu takdirde sağduyuya başvurulabileceğini belirtmektedir<sup>167</sup>. İhtimal ve sağduyu metafizik dışındaki alanlarda yararlı ve haklı olabilir. Ne var ki bu kullanım pratik alana ait çok özel ilkelere göre gerçekleşir<sup>168</sup>.

Ayrıca belirtelim ki, Aristoteles’te beş duyunun kökünde yer alan sağduyu (*koine aisthesis*), Kant’ta muhayyileye ve düşünmeye havale edilmiştir. Muhayyilenin faaliyetine düşünme melekesi tarafından birlik verilerek bütünlük sağlanır. Kişinin kendi kendini idrak etmesi ise sağduyu ile değil algının zamana ve mekâna birlik vermesiyle gerçekleşir<sup>169</sup>.

Kant, Üçüncü Kritik olarak adlandırılan Yargı Gücünün Eleştirisi’nde güzellik incelemesinde sağduyuya yer verir. Estetik önermelerin genelliği mantık önermelerinin genelliği gibi değildir. Estetik önermenin genelliği sağduyuya başvuru ile sağlanır. Kant şöyle der:

Beğeniye sağlam anlaktan daha büyük bir hakla *sensus communis* denebilir; ve estetik yargı yetisi bir ortak duyu adını taşımayı entelektüel yargı yetisinden daha çok hak eder<sup>170</sup>.

<sup>164</sup> Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2019, s.6-8.

<sup>165</sup> Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, s.26.

<sup>166</sup> Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, s.125.

<sup>167</sup> Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, s.8.

<sup>168</sup> Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, s.126,127.

<sup>169</sup> Çitil, s.97.

<sup>170</sup> Immanuel Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 2016, s.110.

Bu ifadeler estetik önermeyi (güzelliği) hem algılayan kişinin hem de diğer insanların söz konusu güzelliği algılayabileceğini kabul eder. Buna göre bir çiçeğin güzelliği karşısında duyulan zevk menfaatsiz bir zevktir. Çiçeği beğenen kimse bu beğenin evrensel ve zorunlu olduğu düşüncesindedir. Her ne kadar bu beğeni sübjektif ise de diğer yargı sahipleri ile müşterektir. Bu tür bir sağduyu başvurusunun sonucu ise mümkün değil zorunlu bir tatmin duygusudur<sup>171</sup>.

Prolegomena'ya baktığımızda Kant'ın Reid ve arkadaşlarını eleştirirken sağduyuya karşı son derece sert ve müsamahasız bir tavır takındığı görülmektedir. Hâlbuki Birinci Kritikte Kant'ın sağduyuyu büsbütün reddetmediği, sağduyuya sıradanlık ölçüsünde ve sıradanlık kadar bir kıymet atfettiği, büsbütün değersiz olarak nitelemediği görülmektedir. Bilgi felsefesinin dışına çıkıldığında ise Kant'ın sağduyu hakkındaki olumsuz görüşlerinin tamamen ortadan kalktığı ve olumlu bir muhtevaya büründüğü Üçüncü Kritikten anlaşılmaktadır.

### **1.2.3.3. 19. Yüzyıl Felsefesi**

#### **1.2.3.3.1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel**

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) felsefe tarihinde son sistem filozofu olarak kabul edilmektedir. Gerçekten onun kapalı ve tutarlı felsefi sisteminin pozitivist-realist akımlar tarafından yıkılmasından sonra artık büyük bir felsefi sistem kurma teşebbüsünde bulunulmamıştır.

Hegel, bilgiyi duyu algısıyla başlayan bir süreç olarak kabul eder. Bu bilgi şüpheli bir eleştiri ile mutlak sübjektif bir hal alır. Nihayet özne ile nesnenin ayrı olmadığı öz bilinçlilik olarak adlandırdığı en yüksek bilgi seviyesine ulaşılır<sup>172</sup>. Hegel'in bu bilgi anlayışı sağduyuya değer atfetmesine engel olur. Gerçekten, Tinin Fenomenolojisinde sağduyu, duyguya dayanan dingin bir su yatağıdır. İtiraz halinde sağduyu, kendi yüreğine

<sup>171</sup> Mehmed Emin, s.326,327; Eco, Kant'ın Düşüncesi, s.211.

<sup>172</sup> Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 3. Cilt, s.423.

ve diğer bütün yüreklerde de aynı şeyin bulunduğu varsayımına dayanır. Anlaşamadığı şeye tahammül edemez. İnsanlığın köklerini ayakları altında çiğner. Sadece duyguda kalıp bunun içinden iletişim kurmaya çalışmak ise gayri insani, hatta hayvani bir durumdur. Gerçek bilgi ve düşünceler sağduyu ile değil kavramın emeği ile üretilebilir<sup>173</sup>. Sağduyu, Hegel'in boş bir soyutlama olarak nitelediği tekillik ile ona karşı konulan tümelliğin işleyişi ile birlikte ortaya çıkar. Her ne kadar kendini doğru ve gerçek bir bilinç saysa da sağduyu içi boş ve fakir bir soyutlamanın işleyişinden ibarettir. Safsatacı ve tutarsızdır. Bazen doğru olarak kabul ettiği şeyin bazen de tam tersini doğru kabul eder<sup>174</sup>.

Hegel, Mantık Biliminde, Tinin Fenomenolojisindekine benzer bir yaklaşımla sağduyuyu sıradan bilinç olarak niteler ve onu metafiziğin ve felsefenin karşısında konumlandırır. Sıradan bilinç çelişkiler içinde yaşar ve bu çelişkileri görmezden gelir. Felsefe ise çelişkileri gidermeye çalışır, çelişki olarak görünen hususları hakikatle uyum ve birlik içinde bir konuma yerleştirir<sup>175</sup>. Sıradan bilinç, olgulara dayalı, düşüncelerin sadece düşünceler olduğu, kuruntu üreten bir bilmedir. Aklın kendi kendini inkârıdır ve ürettiği bilgi zandan ibarettir<sup>176</sup>. Sağduyunun dış dünyadaki nesnelerin kendi kendine var olduklarını ve kendi kendini temellendirdiklerini algılaması da aslında sadece bir görünüşten ibarettir. Hem sağduyu hem de felsefe, dünyanın nedensel kanunlardan ve bilinebilir tözlerden oluştuğunu kabul eder ancak sıradan bilinç felsefe öncesi bir bakış açısına sahiptir<sup>177</sup>. Sıradan bilinç, soyut düşünür. Çünkü mantıksal çerçevesi ve kavramsal yapısı sınırlıdır. Derinlemesine düşünemez ve boş inanca sahip olmaya meyillidir. Hegel'e göre sağduyu bir anlamadır ancak sağlam bir anlama değildir. Buradan anlaşılacağı üzere, onun felsefî idealizmi, sağduyuya kapalıdır<sup>178</sup>.

---

<sup>173</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, s.60,61.

<sup>174</sup> Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.93,94.

<sup>175</sup> Paul Giladi, "Hegel's Philosophy and Common Sense", **The European Legacy**, 2018, Vol. 23, No. 3, s.270-272.

<sup>176</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Mantık Bilimi (Büyük Mantık)**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2014, s.31.

<sup>177</sup> Giladi, s.276.

<sup>178</sup> Giladi, s.279; Hegel, **Mantık Bilimi (Büyük Mantık)**, s.62.

Hegel, daha önce epistemolojik ve fikri bir kavram olarak kabul edilen diyalektiği ontolojik bir zemine taşımıştır. Onun felsefesinde akıl, tarihi bir seyir takip eden, hem bireysel hem de sosyal şartlardan etkilenen bir yapıdır. Akıl Kant'taki gibi dünyada yüklenilen bir form değil, aksine dünyayı kuran ve keşfeden bir yapıdır. Diyalektik metot ise aklın ön yargılardan ve duyulur fikirlerden kurtarılarak kendi kendine bırakılmasını öngörür. Akıl ve varlık birdir, rasyonel olan gerçektir, gerçek olan da rasyoneldir. Böylece rasyonel olan ile gerçek olanı eşitlemiştir. Onun mantık anlayışında üç adımdan oluşan bir diyalektik söz konusudur<sup>179</sup>. İlk adımda tez bir önerme ile ortaya çıkar. Bu önerme mutlak olmadığı için itiraza uğrar ki bu itiraza da antitez denilir. Ne var ki antitez de mutlak olanı kapsamaktan uzaktır ve o da itiraza uğrar. Sonraki aşamada tez ve antitezden bir sentez elde edilir. Sentez tez ile antitezin basit bir toplamı değil ikisi arasındaki ilişkileri de kapsayan bir terkiptir. Ancak bu diyalektik sentez aşamasında durmayacak ve sentez yeni bir teze dönüşerek, önceki soyutlamalardan kaynaklanan hatalar sürekli düzeltilerek, mutlak ideaya ulaşınca kadar ilerlemeye devam edecektir<sup>180</sup>. Kanaatimizce Hegel diyalektiğinde sentezin teze dönüşme süreci, bilginin bir anlamda sağduyu bilgisine dönüşmesi olarak değerlendirilebilir.

#### 1.2.3.3.2. Charles Sanders Peirce

Hegel sonrası sağduyu kavramını ele alan en önemli filozoflardan biri, Pragmatizm okulunun kurucularından Charles Sanders Peirce'tür (1839-1914). Felsefi soruşturmalarında oldukça özgün çalışmalara imza atan Peirce'e göre, her insan akıl yürütme faaliyetinde kendisini yeterli görse de realitede durum böyle değildir. Akıl yürütme, bildiğimiz bir şeyden bilmediğimiz bir şeye ulaşmamızı sağlayan bir faaliyettir.

---

<sup>179</sup> Hegel mantığına “Mutlak, saf varlıktır” önermesiyle başlanır ancak bu saf varlık niteliksiz olduğu için aslında hiçtir. “Mutlak, saf varlıktır” önermesinin antitezi “Mutlak, hiçtir” önermesi olur. Varlık ve yokluğun birliği se oluşu ifade eder ve bizi senteze ulaştırır: “Mutlak, oluşturmaz”. Bkz. Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 3. Cilt, s.423.

<sup>180</sup> Celal Türer, “Alman İdealizmi”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.461,463; Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 3. Cilt, s.420,421.

Akıl yürütme faaliyetinde başvurduğumuz her önerme yanılabilir niteliktedir. Mantık ve matematik önermeleri dahi bundan muaf değildir<sup>181</sup>. Belli öncüllerden belli sonuçlara ulaşmak bir alışkanlıktır. Doğrulama inançlarla ilgilidir. İnançlar yanlışlandıkça o inançlara dayandırılan doğrular da eleştiriye açık hale gelir. Bilimsel deliller bir iplik demetine benzer, bir iplik ne kadar zayıf olursa olsun iplik demeti koparılamaz. Bir önermenin çürütülmesi ile diğer bütün önermeler çürütülmüş olmaz<sup>182</sup>.

Peirce'e göre araştırma şüphe ile değil bilişin yoğunlaşması ile başlar. Onun İskoç Okulunun sağduyu anlayışını daha da geliştirerek "Eleştirel Sağduyuculuk" olarak adlandırdığı yeni yaklaşımında pratik hikmetin ortak formları içimizde sorgulanmaya ihtiyaç duymaksızın yer alırlar. En temel inançlarımız uzun insanlık tarihinde derin kökleri bulunan ve zihnin altında yer alan içgüdüsel yapılardır. Bütün inançlar adeta bir ağ gibi birbirine bağlanarak oluşur. Ona göre sağduyu, bütün insanlar için aynı niteliktedir. Sağduyunun içgüdüsel bir niteliği vardır. Sağduyu inançları Peirce'e göre kabul veya reddedilmesi gereken inançlar olarak düşünülmemelidir. Bunlar inanç alışkanlıklarıdır. Alışkanlık çöktüğü zaman bilinç oluşur ancak alışkanlıklar bilinçli olmak zorunda değildir. Nitekim dile dair inançlarımız tamamen bilinçsizdir. Sahip oldukları belirsizlik sebebiyle Peirce bunları tabiatın düzenine olan inancımız gibi değerlendirir<sup>183</sup>.

Peirce'e göre bilimsel metot, doğru ile yanlış ayırt etmenin tek yoludur. Ancak onun şüpheci argümanlara mesafeli durması, felsefesini sağduyu üzerine bina etmesine yol açmaktadır. Sağduyu pratiklik seviyesinin üstünde daha önce ortaya çıkmıştır ve metafizik bir etiketle ve kötü mantıksal nitelikle doludur, ancak katı bir mantık eğitimi ile düzeltilebilir. Peirce sağduyunun geçerliliği hakkındaki şüphelere itiraz etmek bir

---

<sup>181</sup> Charles Sanders Peirce, "İnancın Sabitleştirilmesi", **Pragmatizm: Pratik Bir Felsefe**, Derleyen ve Çeviren: Sara Çelik, Doruk Yayınları, (Basım yeri yok), 2018, s.39-42; Türer, **Charles Peirce'ün Pragmatik Felsefesi**, s.68,69.

<sup>182</sup> Türer, **Charles Peirce'ün Pragmatik Felsefesi**, s.69,70.

<sup>183</sup> Türer, **Charles Peirce'ün Pragmatik Felsefesi**, s.70,71; Crave, s.158.

yana, sağduyuya karşı duyulan şüpheyi olumlu bularak geliştirmeye çalışır<sup>184</sup>. Sağduyunun olup biteni, olguyu kavramakla fark edildiğini kabul eder. Çünkü akıl olguyu kavrayacak güçten yoksundur. Bize yol gösteren olgulardaki veriler, deneyimin içindeki delillerdir. Akıl belirleyici değil düzenleyici bir rol üstlenir. Aklı yönlendiren olgulardır. Olgular deneyim içinde deneyimin testini de üreterek kendisini tezahür ettirir. Peirce'ün sağduyu anlayışı böyle bir zemini yansıtmaktadır.

Peirce'e göre sağduyu dilin anlatabileceğinden ve zihnin düşünebileceğinden çok daha karmaşık gerçekleri belirli bir düzene koyar ve basitleştirir. Ancak bununla yetinmeyerek zaman içinde kendini düzeltir, geliştirir ve değiştirir. Bu nedenle sağduyu hatadan ve tashihten muaf değildir. Genel deneyimin rehberliği ile oluşmuş bir sağduyunun özel deneyim yoluyla çürütülmesi son derece zordur<sup>185</sup>. Sağduyudan şüphe edilememesi onun gerçekten şüphe edilemez bir kesinlikte olmasından değil, şimdilik şüphe edilemeyecek bir durumda bulunmasından kaynaklanır. Sağduyu alanı o kadar çok bilgi ile doludur ki bunlardan bir kısmı yanlışlanabilse bile çok büyük bir kısmı doğru olarak kalmaya devam eder. Reid, sağduyunun bir çekirdeğinin her zaman geçerliliğini koruyacağına inanmıştı. Peirce ise bu çekirdeğin, bilimin ilerlemesi sayesinde yavaş bir evrim sürecinden geçtiğinden hareketle, felsefenin de sağduyuyu eleştirme ve değiştirme rolünü üstlendiği kanaatindedir<sup>186</sup>.

Sağduyu inançları ne kadar kesin hale getirilirse o kadar şüpheyeye maruz kalırlar. Yanlışlanamıyor olmalarının sebebi içeriklerinin esnek olmasıdır. İnanç alışkanlıkları sorgusuz sualsiz olarak daima bizimledir. Bunların kabul edilmesinde kesin delillere başvurulmaz. Bu nedenle Peirce, algılarımızın sağduyu dünyasıyla olağan bir

---

<sup>184</sup> Peirce, İnancın Sabitleştirilmesi, s.45,55; Henry W. Johnstone Jr, "Charles Peirce: Philosopher of Science and Common Sense", **Hermathena**, July 1962, No. 96, s.14.

<sup>185</sup> Charles Sanders Peirce, **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce**, Ed. John Deeley, Electronic Edition, pr.6.572-6.574. (<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbXqdWxpb3BpbmRvMjAxNGxlaXR1cmFzfGd4OjE3MWRkNjQzYWY0NWE1MzY>), (Erişim: 17/03/2023).

<sup>186</sup> Coates, s.18; Rescher, s.11.

karşılaşmadan ibaret olduğunu, araştırmaya bulunduğumuz yerden, sorgulanmadan kabul edilen gerçekler temelinde başlanmasını salık vermektedir. Ayrıca bütün sağduyu inançlarından şüphe edilerek hepsinin yanlışlanamayacağını da göz önünde tutulmasını ister<sup>187</sup>.

Peirce, sağduyuyu kesin bir bilgi alanı olarak kabul etmez. Ona göre sağduyu bilgisi düzeltilmekten muaf değildir. Sağduyu şüphe götürmez gerçekler gibi görünmesine rağmen fazlasıyla belirsizlik içerir. Bu nedenlerle Peirce, sağduyuyu eleştiriye açar<sup>188</sup>. Peirce'ün sağduyu eleştirisi araştırmanın daimiliği içinde gerçekleşen bir eleştiri olup hem şüpheci hem de dogmatik argümanlara mesafeli durmaktadır. Bilimsel araştırmanın görevi nihai sonuçlara ulaşmak değil bilimsel sorulara cevap bulmaktır. Onun düşüncesinde soruşturma, asla bloke edilmemesi gereken uzun bir süreçtir. Hem dogmatizme hem de şüpheciliğe karşı çıkan Peirce üçüncü bir yol olarak kendi düşüncelerimize güvenmemizi tavsiye eder. Bilim adeta sağduyunun yoğunlaştırılmış bir halidir. Bu nedenle düşüncelerimiz mutlak doğrular olarak değil muhtemel doğrular olarak kabul edilmelidir ve eleştiriye açık olmalıdır<sup>189</sup>.

#### 1.2.3.3.3. William James

Pragmatist geleneğin kurucu filozoflarından biri olan William James (1842-1910), sağduyuyu incelerken ona tarihi bir boyut kazandırır. James'e göre söylediklerimizin ne ölçüde doğrulandığı sorusunun cevabı deneyimde ve olgularda yatmaktadır. Bilgi, noktalar halinde gelişir. Ancak bu gelişme her yöne doğru olmaz. Bazı kadim bilgiler herhangi bir şekilde gelişmeden olduğu gibi kalır. Zihin eski inançlarla deneyimlerin getirdiği yenilikler arasında zorlanır. James sağduyu öncesi insan müdrikesinin bebekler ve hayvanlar gibi iptidai bir seviyede olduğunu kabul eder. Yeni hakikatler, yeni

---

<sup>187</sup> Coates, s.19,20; Johnstone Jr, s.14,15.

<sup>188</sup> Rescher, s.59,141.

<sup>189</sup> Johnstone Jr, s.15; Türer, **Charles Peirce'ün Pragmatik Felsefesi**, s.72-76.

deneyimlerle eski hakikatlerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkar<sup>190</sup>. James'e göre nesneler hakkındaki temel düşüncelerimiz en uzak atalarımızın keşiflerinden sonraki dönemlerde varlığını devam ettirmeyi başarmış olanlardır. Bu keşifler zihnin gelişmesinde sağduyu aşamasını oluşturur. Tıpkı bütün tadilatlarla rağmen bir evin temelini baki kalması gibi sağduyu da diğer aşamaların zemini olarak kalmaya devam eder<sup>191</sup>.

Kavramlar arası ilişkileri rasyonalize etmenin sağduyu yolu; şey, aynı ve farklı türler, zihinler, cisimler, tek zaman, tek uzam, öznel ve öz nitelikler, nedensel etkiler, hayali ve gerçek kavramlarından yararlanmaktır<sup>192</sup>. Sağduyu kavramlar oluşturur ve bunu yaparken duygusal alanı boşaltır. Bu kavramlar tarihi süreçte tedricen meydana gelmiş kategorileri ifade eder. Örneğin, tek zaman ve tek uzam dünya algımızı birleştirir. Oysa doğal insanların zaman ve uzam deneyiminde bunlar oldukça farklıdır. Söz gelimi bir insan için harita coğrafi bölgelerin birbiriyle olan ilişkilerini ne kadar açık olarak gösterse de haritaya başvurulmadığı takdirde bütün yer, yön ve mesafeler karmakarışıktır. Bu durum geçmiş algısı için de söylenebilir. Geçmiş zaman dediğimiz kavram insan zihninde bir potada erimiş halde bulunur<sup>193</sup>.

İnsan müdrikesinde bütün deneyimler tekil olarak kabul edilseydi tür ve türün aynılığı fikrine ulaşılamayacağı için mantık da uygulama alanı bulamazdı. Keza Hume'un bütün eleştirilerine rağmen nedensellik sağduyu alanındaki otoritesini korumaktadır. Sağduyu, nesneleri anlamamızda kesin bir aşamadır. Buna göre şeyler vardır. Şeylerin türleri vardır, nitelikleri vardır. Sağduyu aşaması hayatın bütün pratik amaçları için yeterlidir. Ayrıca sağduyu bütün dile yaslanmıştır<sup>194</sup>.

---

<sup>190</sup> William James, **Pragmatizm –Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad–**, Çev. Ferit Burak Aydar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2019, s.89-91.

<sup>191</sup> James, s.92.

<sup>192</sup> James, s.93,94.

<sup>193</sup> James, s.96-98.

<sup>194</sup> James, s.98,99.

James, sağduyu kategorilerinin kadim çağlarda yaşamış dâhiler tarafından keşfedildiğini ve kuşaktan kuşağa aktararak yayıldığını düşünmektedir. Rasyonalist eğilimlere sahip filozoflar sağduyu kategorilerini ebedi kılmak için gayret göstermişlerdir. Ne var ki bu gayretin sonunda başardıkları husus kategorileri birer konuşma terimi haline getirmekten ibarettir. Bir skolastik filozofa bu kategorilerin ne olduğu sorulsa cevap olarak zekâmızın bunların ne olduğunu iyi bildiğini söylemekle yetinecektir. Hâlbuki James’e göre zekânın iyi bildiği şey bizatihi kelime ve kelimenin yönlendirme işlevidir. Dolayısıyla eleştirel zekâlar sağduyu aşamasının üzerine çıkmışlardır<sup>195</sup>. Bu sayede eleştirel felsefe ve bilim şeklinde iki aşama daha meydana gelmiştir. Nasıl ki sağduyu iptidai kesintili duyumlardan sabit şeyleri çıkarmışsa, bilim de sağduyu dünyasının üstüne çıkarak kendi birincil nitelikler dünyasını oluşturmuştur. Hem bilim hem de eleştirel felsefe sağduyu sınırlarını parçalamıştır. Sağduyu kategorileri varlığı temsil etmekten uzak insan düşüncesinin bir hilesi, duyu akışındaki şaşkınlıktan ve çaresizlikten kaçmanın bir yolu haline gelmiştir. Bilimin sağduyu kategorilerine yaptığı bu hamle pratik alanda çok sayıda fayda sağlamış, birçok teknolojik gelişmenin önünü açmıştır. Eleştirel felsefe ise, bu şekilde bir pratik katkı sunamamış sadece entelektüel bir tatmin sağlamıştır<sup>196</sup>.

Pragmatizmi diğer yönlerinin yanı sıra bir doğruluk teorisi biçiminde kabul eden James, insan zihnini müstakil bir varlık olarak değil organizmanın teleolojik bir fonksiyonu olarak tasavvur eder<sup>197</sup>. Buna bağlı olarak dünyayı anlamak için sağduyu aşaması, bilim aşaması ve eleştirel felsefe aşaması şeklinde en az üç aşama bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan hangisinin daha doğru olduğunu söylemek mümkün değildir. Sağduyu ilk ortaya çıkan ve bütün dili kendine müttefik yapan aşamadır. Bilim ise canlı ilgimizi borçlu olduğumuz ikincil nitelikleri yanlış bularak onların yerine matematik

---

<sup>195</sup> James, s.101.

<sup>196</sup> James, s.101,102.

<sup>197</sup> Celal Türer, “Yaşam Felsefesi ve Pragmatizm”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019, s.540.

denklemlerden oluşan görünmez bir dünya kurmuştur. Logaritmalar ve koordinatlar sanki var gibidir ama tam bir gerçeklikleri yoktur. James'e göre sağduyu hayatın belli bir alanı için, bilim başka bir alanı için, eleştirel felsefe de başka bir alanı için daha iyidir. Üçü de bazı yönlerden bizi tatminsiz bırakır. Büyük başarısına ve bütün dile işlemiş olmasına rağmen sağduyuya karşı duyulan şüphe korunmalıdır. James gelişmeyi sağlayan bu şüpheyi önemseydiğini özellikle vurgular<sup>198</sup>.

#### 1.2.3.4. 20. Yüzyıl Felsefesi

##### 1.2.3.4.1. George E. Moore

George E. Moore (1873-1958), Bir Sağduyu Savunusu isimli meşhur makalesinde *truism* olarak adlandırdığı bazı aşikâr hakikatler listesi verir. O şöyle der:

Şu anda benim vücudum olan bir canlı insan vücudu vardır. Dünya benim vücudum doğmadan önce de uzun yıllar boyunca var olmuştur. Doğduğundan beri ya dünyanın yüzeyiyle temas halinde ya da ondan çok uzak olmadan var olmuştur. Ben bir insanım. Sıklıkla hem kendi bedenimi hem de diğer insan bedenlerini içeren kendi çevresini oluşturan diğer şeyleri algıladım<sup>199</sup>.

Moore, yukarıdaki önermeleri idealizmin argümanlarını bertaraf etmek için aşikâr hakikatler olarak kullanmaktadır. Gerçekliği zihnî varlığa indirgeyen idealizmi reddederken maddi nesnelerin var olduğunu ve tümellerin de ontolojik bir karşılığının bulunduğunu kabul eder<sup>200</sup>. Ona göre sağduyu asla yanılmaz; zira evrensel ve çok genel kabuller sağduyu inançlarının belirleyici işaretleridir. Sağduyu öyle güçlü bir kesinliğe sahiptir ki onun doğruluğu konusunda özel bir araştırmaya ihtiyaç duyulmaz. Ortalama bir insanın dış dünya hakkındaki bilgisini doğru kabul etmek yeterlidir<sup>201</sup>.

Moore'un sağduyu listesi Reid'den oldukça farklı olup iç gözlem yoluyla da bilinebilecek niteliktedir<sup>202</sup>. O, idealistlerle yaptığı tartışmalarda somuta irca olarak

<sup>198</sup> James, s.103-105.

<sup>199</sup> G.E. Moore, "A Defence of Common Sense", **Philosophical Papers**, Allen and Unwin, London, 1959, s.33.

<sup>200</sup> Denkel, **Düşünceler ve Gerekçeler**, s.297.

<sup>201</sup> Crave, s.158; Cevizci, **Say Büyük Felsefe Sözlüğü**, s.1351.

<sup>202</sup> Ledwig, s.65-68.

adlandırdığı bir yöntem kullanır. Örneğin bir idealist filozof, maddi nesnelerin var olmadığını iddia ederse Moore bu iddianın ellerinin de mevcut olmadığını ima etmesinden hareketle, iki elini kaldırarak en az iki maddi nesnenin var olduğunu belirtir. Keza herhangi bir empirik önermenin kesin olarak bilinemeyeceği iddiasına karşılık, önünde bir sayfa olduğunu kesin olarak bildiğini söyler<sup>203</sup>. Böylece bir kesinlik garantisi olarak kabul ettiği sağduyuya karşı ileri sürülebilecek argümanları tartışmaya dahi girmeden reddeder<sup>204</sup>.

Moore'un yaklaşımının bir sonucu da sağduyunun sıradan dil analizine bağlanmasıdır. O, bu inançların evrimi ile ve ne anlama geldiği ile ilgilenmez. Her ne kadar bu önermeler bariz önemsizlikleri nedeniyle eleştirilse de aşırı şüpheci argümanların dokunamayacağı bir kesinlik içerir. Öyle ki bunları reddetmek yanlış değil saçmadır. Kişi sadece kendisinin değil diğer insanların da sağduyu inançlarını kesin ve ortak doğrular olarak kabul ettiğini kesin olarak bilir<sup>205</sup>. Böylece sağduyu, güvenilir bir bilgi zemini olarak tezahür eder.

#### 1.2.3.4.2. Ludwig Wittgenstein

Moore'un sağduyu savunusun analitik felsefecileri sağduyu verilerini sorgulamak yerine bu verileri analiz etmeye sevk ettiği bilinir. Nitekim Ludwig Wittgenstein (1889-1951) ikinci döneminde Moore'un sağduyu anlayışına yönelik bazı eleştiriler getirerek sağduyu tartışmalarına önemli katkılar sağlamıştır.

Wittgenstein'a göre Moore'un bildiğini iddia ettiği şeyler, esasında gerçekliklerine ilişkin ikna edici delillere sahip bulunmayan fakat kimsenin haklarında

---

<sup>203</sup> Coates, s.22.

<sup>204</sup> Paul K. Moser, "Giriş", Oxford Epistemoloji, Editör: Paul K. Moser, Çeviri Editörleri: Hasan Yücel Başdemir, Nebi Mehdiyev, Çev. Hasan Yücel Başdemir, Adres Yayınları, Ankara, 2018, s.30; Rescher, s.21.

<sup>205</sup> Rescher, s.21; Coates, s.20,21; Ledwig, 53,56; Umut Morkoç, "Wittgenstein ve Moore: Kesinlik ve Şüphecilik Üzerine Bir Soruşturma", **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, Temmuz 2021, 14 (2), s.111.

şüphe duymadığı şeylerdir<sup>206</sup>. Başka bir ifadeyle Moore, aşikâr hakikatler hakkında “biliyorum” demekle bilmek fiilini yanlış bir anlamda kullanmıştır. Kişi ile eli arasındaki ilişki dolaysız ve zihinsel bir farkındalıktır. Bunlar bilinçsizce hayatımızın bir parçası olarak kabul ettiğimiz, içinde büyüdüğümüz şeylerdir. Bunların varlığından şüphe etmek yanlış değil saçmadır<sup>207</sup>:

Sandalyemden kalkmak istediğimde iki ayağım olup olmadığı konusunda niçin kendime inanmayayım? Nedeni yok. Sadece bunu yapmam. Böyle davranırım<sup>208</sup>.

Wittgenstein’a göre bilme, delillerin onaylaması veya muhalefet etmesi ile gerçekleşir. Kişinin “ağrım olduğunu biliyorum” demesi gerçekte bir bilgi ifadesi değildir<sup>209</sup>.

Moore’un sağduyuya dayalı dünya görüşü, Wittgenstein’da dünya resmi olarak ifade edilir. Sağduyu önermeleri, hayat tarzımızın ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmiş bir görüşten çok varsayılmış bir ilerleme tarzıdır. Bunlar hayatın temel taşı olarak vazife gören menteşe önermelerdir<sup>210</sup>:

Yani sorduğumuz soruların ve kuşkuların temelinde şu vardır: bazı önermeler kuşkudan muaftır; onlar soruların ve kuşkuların çevresinde döndükleri menteşeler gibidir<sup>211</sup>.

Böylece Wittgenstein dilin gündelik kullanımına odaklanır. Dili kullanırken kelimelerin tanımları ve kuralları düşünülmez. Bunların açıklanması istenilse açıklama dahi yapılamaz. Kavramlar günlük kullanımda sınırlandırılmaz. Sözlerin tanımsız ve belirsiz içeriklerine rağmen onları bir arada tutan bir şey vardır. Bu nedenle formel mantık gerçek dil karşısında yetersizdir. Anlam onun dil oyunları adını verdiği bir yapı içinde

<sup>206</sup> Paul Snowdown, “Wittgenstein: Bilgi Üzerine”, **Epistemoloji**, Derleyen: Stephen Hetherington, Çev. Umut Morkoç, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.278.

<sup>207</sup> Alan R. White, “Common Sense: Moore and Wittgenstein”, *Revue Internationale de Philosophie*, 1986, Vol. 40, No. 158 (3), s.324; Morkoç, s.120,127.

<sup>208</sup> Ludwig Wittgenstein, **Kesinlik Üzerine**, Çev. Zeki Özcan, Fol Yayınları, Ankara, 2022, s.38, pr.148.

<sup>209</sup> Wittgenstein, **Kesinlik Üzerine**, s.87, pr.504; ayrıca bkz. s.16 vd.

<sup>210</sup> White, s.318,319.

<sup>211</sup> Wittgenstein, **Kesinlik Üzerine**, s.62, pr.341.

yer alır, başka bir deyişle ifadelerin kullanılma biçimleri anlamlarını da belirler<sup>212</sup>. Dilde fazla analiz yapılması iletişimi zorlaştırır.

Felsefe meseleleri sıradan dile başvurularak çözümlenmelidir. Felsefe, sadece dilin gerçek kullanımını tasvir edebilir ancak ona bir temel sağlayamaz. Bu nedenle Wittgenstein'in sağduyu anlayışı ortalama bir insanın günlük hayatta varlığını idrak ettiği şeylere dayanır. Ancak bu insani doğamızın bir parçası değildir<sup>213</sup>:

Ortak olanı görmek. Diyelim ki rengarenk çeşitli resimler gösteriyor ve “hepsinde gördüğün renge ‘toprak sarısı’ denir” diyorum. – bu, karşımdakinin resimlerde ortak olanın ne olduğunu arayıp görmesi ile anlayacağı bir açıklamadır. Bundan sonra ortak olana bakabilir, ona işaret edebilir<sup>214</sup>.

Sonuç olarak Wittgenstein'in Moore'un sağduyu savunusunu reddetmediği fakat daha incelikli bir bakış açısıyla farklı bir şekilde okunmasını sağladığı söylenebilir.

#### 1.2.3.4.3. Bertrand Russell

Analitik felsefenin kurucu isimlerinden olan Bertrand Russell'in (1872-1970) sağduyu hakkındaki görüşleri eserlerinde dağınık halde bulunur. Onun sağduyu hakkında “vahşilerin metafiziği” tabirini kullandığı şeklinde yaygın bir kanaat mevcut ise de eserlerinde böyle bir ibare bulunmamaktadır<sup>215</sup>. Ne var ki Russell'in ilk eserlerinde bu tabiri haklı çıkaracak bir yaklaşımı olduğu söylenebilir. Örneğin sağduyunun bize nesnelerin görünüşünü verdiğini ancak onların gerçekte ne olduklarını ancak felsefi araştırma ile anlayabileceğimizi ifade eder. Sağduyudan şüphe edebilmeyi felsefe problemleriyle uğraşabilmek için gereken anlayış bakımından bir mihenk taşı kabul eder<sup>216</sup>. Bu dönemde sağduyuyu bilim tarafından tashih edilmeye muhtaç yargılar olarak

---

<sup>212</sup> Coates, s.47; Snowdown, s.262.

<sup>213</sup> Ledwig, s.71.

<sup>214</sup> Ludwig Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, Çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2020, s.54, pr.72.

<sup>215</sup> Stephen Leach, “Bertrand Russell & Common Sense For Savages”, **Philosophy Now**, December 2019/January 2020, s.32.

<sup>216</sup> Bertrand Russell, **Felsefe Meseleleri**, Çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970, s.35,57.

ele almıştır<sup>217</sup>. Ona göre, felsefeden nasibini almayan kişi sağduyunun peşin hükümlerinden oluşan bir hapisane mahkûmu gibidir<sup>218</sup>.

Russell, Dış Dünya Üzerine Bilgimiz adlı çalışmasında sağduyu hakkındaki kanaatini bir nebze yumuşatarak, onu bilimin gelişmesinde bir aşama olarak açıklamıştır. Buna göre fizik bilimi, masa ve sandalye, ay ve güneş gibi sürekli ve katı şeylere sağduyunun inanmasından yola çıkmıştır. Sağduyunun bu inancı önemli bir metafizik kuramsallaştırma örneğidir. Bununla birlikte sağduyu kavrayışının varsayımlarına esir düşülmemelidir<sup>219</sup>.

Russell sonraki çalışmalarında ise sağduyuya yeni bir boyut kazandırarak bilimsel sağduyu kavramını geliştirir. Bilimsel sağduyu, bilimle meşgul olanlar arasında gelişen bir sağduyu olup genel sağduyunun üzerinde bir tabaka olarak kabul edilebilir. Örneğin kâinatın çok küçük bir kısmını bildiğimiz, bizden önce bilgiden uzak uzun asırlar geçtiği gibi kabuller bu kapsamda zikredilebilir<sup>220</sup>. Onun son derece önemli bir tespiti de, tümevarım ispatlarının ancak sağduyu sınırları içinde kaldığı müddetçe doğru sonuç verebilmesidir. Ne var ki sağduyu sınırları kolayca hissedilebilen ama formüle edilmesi çok zor olan sınırlardır<sup>221</sup>. Russell, son olarak sağduyunun sağladığı bir denetim mekanizmasına, rüyayı ve halüsinasyonu gerçek hayattan ayırt etmemizi sağlayan yönüne de dikkat çeker. Bu anlamda sağduyu mantıkla aynı fonksiyonu icra eder. Yine de bu şekilde sağlanan denetimi yeterli bulmayan Russell, sağduyuyu kişinin hayat tecrübesiyle sınırlı olması yönüyle eleştirir<sup>222</sup>.

---

<sup>217</sup> Egemen Seyfettin Kuşcu, “Sağduyu ve Felsefe Üzerine: Sağduyu Yok Sayılabilir Mi?”, **Temaşa Felsefe Dergisi**, 14 (2020), s.226.

<sup>218</sup> Russell, **Felsefe Meseleleri**, s.205.

<sup>219</sup> Bertrand Russell, **Dış Dünya Üzerine Bilgimiz**, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 1996, s.94,212.

<sup>220</sup> Bertrand Russell, **İnsan Bilgisi: Kapsamı ve Sınırları**, Çev. Dilek Kadioğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2021, s.17.

<sup>221</sup> Bertrand Russell, **Felsefi Gelişimim: Entelektüel Bir Otobiyografi**, Çev. Halil Kayıkçı, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.237.

<sup>222</sup> Russell, **Felsefi Gelişimim: Entelektüel Bir Otobiyografi**, s.274.

Özetle Russell, başlangıçta bilimle ve felsefeyle çatışma zemininde kabul ettiği sağduyuyu daha sonra bir etkileşim zemininde kabul ederek bazı inanç hatalarımızı düzelten bir kavrayış olarak açıklamıştır. Ayrıca sağduyu kavramına bilimsel sağduyu boyutunu ekleyerek ve tümevarım ispatlarında sağduyunun rolünü ortaya koyarak literatüre ciddi bir katkı sağlamıştır.

Belirtelim ki Russell'ın Sağduyu ve Atom Savaşı isimli çalışması onun siyasi bir kavram olarak sağduyuya herhangi biri itirazı bulunmadığı gibi, kendisini de bir sağduyu temsilcisi addettiğini ve kamuoyu oluşturmada sağduyuyu bir araç olarak kullandığını gösterir<sup>223</sup>.

#### **1.2.3.4.4. Willard Van Orman Quine**

Doğallaştırılmış epistemoloji yaklaşımının kurucusu olan Willard Van Orman Quine (1908-2000), sağduyuyu bilimin uzantısı olarak kabul eder. Bilim adamı, sıradan insana nazaran sadece daha dikkatlidir<sup>224</sup>. Sağduyu bilimle birlikte ilerler. Bilim sağduyunun sistematik bir enkarnasyonudur. Bu nedenle bilgi olarak sağduyu, yararlı olduğu müddetçe muhafaza edilir. Sağduyunun önemi nerede olduğumuzu değil nereden başladığımızı belirtmesidir<sup>225</sup>.

Quine'a göre sağduyunun mevcudiyetinin kabul edilmesi, dış dünyadaki bir nesnenin ontolojik olarak var olduğunu kabul etmeye yeterli değilse de sağduyu bütün araştırmalarımıza eşlik etmek zorunda olan, kendisinden kurtulamayacağımız bir melekedir<sup>226</sup>. Quine sağduyunun felsefi problemlerden ziyade empirik sorulardaki rolüne odaklanır. Burada muhafazakârlık ve basitlik kavramlarını ön plana çıkarır. Muhafazakârlık, bir inancın hipotezle olabildiğince az çelişmesini ifade eder. Böylece daha az risk alan, hata payı daha az bir durum ortaya çıkar. Basitlik ise Ockham'ın

---

<sup>223</sup> Bkz. Leach, s.32.

<sup>224</sup> Kuşcu, s.228.

<sup>225</sup> Coates, s.26.

<sup>226</sup> Kuşcu, s.229.

usturasından mülhemdir. Karmaşıklık arttıkça hipotezlerde yanılma payı da artar. Böylece basitleştirilmiş bir sağduyu teorisi sağlanır<sup>227</sup>.

Quine, hem bilimin hem felsefenin hem de gündelik hayatın aynı dil çerçevesinin yapılarını kullanmaları ve gözlemden teoriye doğru giden araştırmanın bu dil yapısına dayanması karşısında filozofun bu çerçevenin dışına çıkıp sağduyuyu yargılayabileceği bir zemin bulunmadığı görüşündedir. Keza sağduyu alanı dışına çıkıp dış dünyanın gerçekliğini de anlamlı bir sorgulamaya tabi tutmak mümkün değildir<sup>228</sup>.

#### 1.2.3.4.5. Karl Raimund Popper

Eleştirel Sağduyuculuğa yeni bir yaklaşım getiren Karl R. Popper (1902-1994), sağduyuyu bilgi için belirsiz bir başlangıç noktası olarak kabul eder. Sağduyu bizim başlangıç noktamızdır ancak ilerleyebilmek için onu eleştiriye tabi tutmamız gerekir. Bilim ve felsefe ile sağduyu arasında öyle bir süreklilik vardır ki ikisi de bir bakıma aydınlanmış sağduyudur:

Bilim apaçık bir sağduyudur. Eleştirel olmakla sağduyunun parçasıdır. Sağduyu görüşlerimizi eleştiriye sunmakla sağduyunun parçasıdır; bilim tamamıyla bu eleştirinin sonucudur<sup>229</sup>.

Popper’ın tarifine göre eleştirel sağduyu bir geminin içinde iken onu yeniden inşa etmek örneğinde olduğu gibi, sıradan dili kullanarak düşüncede reform yapabilmektir<sup>230</sup>.

Kartezyen şüpheyi kullanarak kişinin kendi varlığına geliştirdiği inanç her ne kadar bir sağduyu inancı ise de çok dar ve yetersiz bir başlangıç noktasıdır. Popper’a göre deneyimlerimizde doğrudan ve dolaysız hiçbir şey yoktur. Bilinçsiz halde iken bile var olmaya devam eden bir bedenimiz olduğunu ve başka insanların bedenlerinin var olduğunu öğrenmemiz gerekir. Dış dünyanın varlığına dair bilgimiz sezgi ile değil

---

<sup>227</sup> Coates, s.28 vd.

<sup>228</sup> Kuşcu, s.231; Coates, s.26.

<sup>229</sup> Bkz. Bryan Magee, Karl R. Popper, “Karl Popper’le Söyleşi”, **Sağduyu Filozofu: Popper**, Derleyen ve Çeviren: Cemal Güzel, Bilim ve Sanat Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1998, s.29.

<sup>230</sup> Karl R. Popper, **Objective Knowledge An Evolutionary Approach**, Oxford University Press, Revised Edition, Oxford, 1979, s.34,60.

öğrenme ile gerçekleşir<sup>231</sup>. Popper’a göre gerçeklik ispatlanamaz ve çürütülemez. Bir idealistin “Dünya benim gördüğüm bir rüyadan ibarettir” iddiasını çürütmenin herhangi bir yolu yoktur<sup>232</sup>. Popper bütün bilgilerin duyular aracılığı ile edinildiği iddiasını alaycı bir üslupla kova teorisi olarak niteler ve bu teoriyi reddeder. Sağduyu bilgi teorisini bir kafa karışıklığı olarak niteler. Bu bilgi teorisinin hatası, kesinlik arayışı içerisinde olmasıdır. İnsan çevresinden gelen karmaşık kodları çözmeyi öğrenir. Bunu yaparken deneme-yanılma ve eleme metotlarını kullanır. Bu suretle kazanılan pratiklik, sağduyu verilerinin kesin olduğu düşüncesine yol açar. Hâlbuki bu vakalar hiçbir zaman kesinlik ve doğrudan doğruluk standardı sağlayamaz. Gözlem ve algı, biyoloji teorileriyle çözümlenmelidir. Yanılabilirlik de göz önünde tutulursa gözlem ve algının herhangi bir doğrudan veya sezgisel bilgi dogmatizminin temeli olarak alınamayacağı görülür<sup>233</sup>.

Popper sağduyuyu kesinliğin yapıtaşlarından biri olarak kabul etmediği gibi bilginin kesinliği ve gerekçelendirilmesi ile de ilgilenmediğini açıkça ifade eder. Onun asıl ilgi alanı bilginin çoğaltılması ve büyütülmesidir<sup>234</sup>. Popper’ın epistemoloji geleneğinden önemli kopmalara rağmen hakikat kavramını reddetmeyen ve şüpheciliğe kapı aralamayan bu yaklaşımı Sağduyu Realizmi olarak da adlandırılır<sup>235</sup>.

#### **1.2.3.4.6. Henri Bergson**

20. yüzyılın en etkili filozoflarından biri olarak kabul edilen Henri Bergson (1859-1941), felsefî sisteminde sağduyuya merkezi bir konumu atfetmez. Ancak sağduyu konusunda göz ardı edilemeyecek değerlendirmelerde bulunmuştur. Bergson, sağduyuyu müstakil olarak incelediği 1895 tarihli Sağduyu ve Klasik Etütler isimli çalışmasında, sağduyunun kısmen zekânın aktif bir eğiliminden, kısmen de zekâyâ duyulan güvensizlikten kaynakladığını savunur. Zira duyuların rolü, bizi maddi varlıklarla

---

<sup>231</sup> Popper, s.35,36.

<sup>232</sup> Popper, s.38.

<sup>233</sup> Popper, s.60-64.

<sup>234</sup> Popper, s.37.

<sup>235</sup> Coates, s.21.

tanıştırmaktan ziyade onların faydalı olduğunu göstermektir. Duyular bilime değil, hayata dönüktür. Zaten bilim bu niteliklerin hiçbirinin algıladığımız haliyle nesnelerde mevcut olmadığını göstermektedir. Sağduyunun asıl vazifesi önemli olanla önemsiz olanı ayırt etmektir. Diğer duyular bizi nesnelere yöneltirken sağduyu bizi beşeri münasebetlere yöneltir. Sağduyu hayatın güçlükleri karşısında tereddütlerimizi bertaraf eden bir otoritedir. Bilim ve sanatta deha ne ise pratik hayatta sağduyu odur. Ancak sağduyu, yakından bakıldığında zihnin beklentilerine dair pasif bir tavidir. Sürekli yenilenen durumlara sürekli adaptasyon sağlar. Her problemin yeni kabul edilmesini ister. Adeta bilinçli bir cehalet görünümündedir<sup>236</sup>.

Sağduyu gücünü sosyal hayat prensibinden, adalet ruhundan alır. Burada adaletten maksat soyut adalet değil, bizatihi adil insanda vücut bulan, insanın idrakinde yaşayan ve yerine getirilen adalettir. İyi bir insanda gerçekleşen adalet, hassas bir duygu ve pratik bir gerçektir. Düzeltmesi gereken haksızlıkları, kaçınılması gereken haksızlıkları ve yapılması gereken iyilikleri belirleyen bu adalet, nefsin doğruluğundan kaynaklanan bir doğru muhakemeyi ifade eder. Sağduyunun maddi yönünü net fikirler, sağlam bir dikkat ve özgür ve ılımlı bir muhakeme oluşturur. Onun ruhu ise adalet tutkusudur<sup>237</sup>.

Bergson bilim ve metafiziğin sağduyu ile ilişkisi hakkında şu tespitlere yer verir. Dil sağduyu alışkanlıklarına göre düzenlenmiştir. Metafizik de kendini bu dilin alışkanlıklarına göre düzenlemek zorunda kalmıştır. Sağduyu hareket ve değişimde de zamanı gizlemek gibi bir fonksiyon icra eder. Böylece zamanı oluşturan anlar sağduyu ile birer enstantaneye dönüşür. Sağduyu bu algı yığınının sözde sabit, birbirini izleyen ve birbirinden farklı durumlara ayırır. Böylece sürenin akıp gittiği anlaşılamaz ki bunda dilin de önemli bir rolü vardır<sup>238</sup>. Pozitif bilimlerde sağduyunun rolü ise tıpkı mantık gibi

---

<sup>236</sup> Henri Bergson, “Le Bon Sense et Les Études Classiques”, **Ecrits et Paroles**, Ed. R.-M. Mossé-Bastide, Presses Universitaires de France, Paris, 1957, s.85,86. (Bu makalenin temin ve tercümesindeki yardımlarından dolayı Tours Üniversitesi Kamu Hukuku Bölümü yüksek lisans öğrencisi Sn. Merve Çevik’e teşekkür ederim.)

<sup>237</sup> Bergson, Le Bon Sense et Les Études Classiques, s.88,94.

<sup>238</sup> Henri Bergson, **Düşünmek ve Olmak**, Çev. Elif Yıldırım, Roman Yayınları, İstanbul, 2019, s.11-13.

duyulara dayalı gözlemin genelleştirilmesinden ibarettir<sup>239</sup>. Bu nedenle Bergson'un metafizik ve bilim konularında sağduyuya olumsuz bir anlam atfettiği söylenebilir.

Ruh ve beden ilişkisinde de sağduyuya değinen Bergson, sağduyunun bir bedenimiz olduğu ve bu bedenin madde ile aynı kanuna tabi olduğu yönünde aceleci ve naif bir hükme vardığını belirtir. Mesela beden de diğer maddi varlıklar gibi itilebilir, yerçekimine tabi olarak düşebilir. Ancak bu mekanik bedenden taşan bir içyapımız daha vardır. Sağduyuya göre ben ve benlikten kaynaklanan iradi davranış Bergson'a göre gayri maddi benlikten kaynaklanır. Bu benlik mekanik varlığı yönlendiren ve ondan daha fazla bir varlıktır<sup>240</sup>.

Sağduyu, insanlarla ve eşya ile kurulan ilişkiyi devam ettirebilmek sadece olanı biteni görmek ve sadece tutarlı düşünmek için gereken sürekli bir zihinsel gayrettir<sup>241</sup>. Bu nedenle Bergson, sağduyunun hayat için vazgeçilmez olduğunu ve adalet duygusu bakımından önemini kabul etmektedir. Buna karşılık sağduyunun bilimsel değeri için olumlu bir değerlendirmede bulunmaz<sup>242</sup>. Bergson için sağduyu özellikle pratik olarak, değişen realiteye uyum sağlama noktasında bir değer ifade etmektedir:

Çünkü sağduyu elbette neyin hatırlanacağını bilmek ama esas önemlisi, neyin unutulacağını bilmektir. Sağduyu sürekli ve tekrar tekrar intibak eden, mevzu değiştiğinde ona göre fikrini de değiştiren bir zihin çabasıdır. Kendini tamı tamına nesnelerdeki değişkenliğe göre ayarlayan bir zekânın devingenliğidir. Hayata yönelik dikkatimizin hareketli sürekliliğidir<sup>243</sup>.

Kanaatimizce Bergson düşüncesinde önemli bir husus da, akliselim (le bon sense, the good sense) ve hissi müşterek (sens commun, common sense) kavramlarının birleştirilerek genellikle birbirinin yerine kullanılmasıdır. Nitekim alıntılarladığımız metnin devamında “*Sağduyunun çok özel şekilde tersine dönüşü olan bir saçmadır bu*”<sup>244</sup> ifadesi bu durumu açıkça göstermektedir.

<sup>239</sup> Bergson, **Düşünmek ve Olmak**, s.39.

<sup>240</sup> Henri Bergson, **Zihin ve Enerji, Denemeler ve Konferanslar**, Çev. Esat Burak Altıntaş, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2022, s.33 vd.

<sup>241</sup> Henri Bergson, **Gülme, -Gülücün Anlamı Üzerine Bir Deneme-**, Çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s.126.

<sup>242</sup> Gadamer, s.36.

<sup>243</sup> Bergson, **Gülme**, s.118.

<sup>244</sup> Bergson, **Gülme**, s.118.

#### 1.2.3.4.7. Hans-Georg Gadamer

Beşeri bilimlerde anlama ve yorumu bir metot olarak kabul eden hermenötiğin en önemli temsilcilerinden biri olan Hans-Georg Gadamer (1900-2002), beşeri bilimlerde bilgiye yapılacak her türlü katkının objektiflik kriteri ile değil hümanizm üzerinden yapılmasını savunur<sup>245</sup>. Temel eseri olan *Hakikat ve Yöntem*'de *bildung*, sağduyu, yargı ve beğeni kavramlarının sanatla ilgisini inceler. Onun düşüncesinde sanat tin bilimlerinin doğasını açıklamaya en elverişli faaliyettir. Sağduyu aynı zamanda hümanizmin de temel kavramlarından biri olarak kabul edilmektedir. Böylece modern bilimin soyut ve objektif aklının yerini sağduyu almaktadır.

Gadamer'e göre sağduyu her insanda bulunur ve insan topluluğuna anlam verir. Hem duyularla hem de sosyal çevre ile ilişkisi vardır. Sağduyu ahlaki ve tarihi varoluşun bizzat kendisini tayin eder. Bu yüzden de tümellere ve akli delillere dayalı sonuç çıkarma metotları yetersizdir. Zira burada sonuca ulaştıran unsur şartlar olup bu şartlar sağduyuya başvurulmadığı takdirde yetersiz kalır. Kişinin akliselimi ile hissi müşteregi arasında birinin diğerinden daha doğru olduğu söylenemez. Tanıklığa dayalı bilgi de aksiyomlar kadar güçlü bir mevkide bulunur. Böylece akliselim ile hissi müşterek arasındaki suni sınır kaldırılmış olur. Akliselim, hissi müşteregin moral unsuru olarak sağduyu kavramına dâhil edilir. Sağduyunun kendine mündemiç metafizik ve ahlaki bir temeli vardır. Felsefe, tarih, doğal hukuk ve anlam bilimlerinin işleyiş tarzı sağduyu temelinde ele alınır<sup>246</sup>.

Gadamer'e göre sağduyu tabiat ilimlerinin sınırlarını tayin eder. Zira bu bilimler insanın manevi dünyası için rehber olamaz<sup>247</sup>. Sağduyunun yargı ile ilişkisine de değinen Gadamer, bu iki kavram arasındaki farkı şöyle ifade eder: Sağduyu doğru ile yanlış hakkında, makul ile makul olmayan hakkında yargılarda bulunur. Sağlam bir yargı ise

---

<sup>245</sup> Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, s.624.

<sup>246</sup> Gadamer, s.30,31.

<sup>247</sup> Gadamer, s.27,28.

gerçekten önemli ve anlamlı olanı bilmeyi mümkün kılar. Doğru ve sağlıklı bir perspektif sağlar. Böylece yargı ve sağduyu birbiriyle ilişkili iki kavram olarak açıklanır<sup>248</sup>. Akliselimi karakterize eden şey bizatihi yargılama gücüdür.

### 1.3. Sağduyu ve Yargı ya da Sağduyu Başvurusu

Sağduyunun düşünce tarihindeki seyrine baktığımızda, antikçağda Ksenofanes, Herakleitos ve Parmenides'te adı konulmamış bir kavram olarak bulunduğu, Platon'da *doksaya* eşitlenebilecek bir anlamda olumsuzlandığı söylenebilir. Aristoteles ise sağduyuyu terim olarak ilk kullanan filozoftur. Bu terim her ne kadar ortak duyu anlamında kullanılmış ise de sağduyudan kopuk bir kavram değildir. Onun insanın hem kendisini hem de çevresini idrak etmesinden dolayı özel bir önemi vardır. Aristoteles'in eserlerinde de son derece dikkat çekici sağduyu başvuruları görüldüğü söylenebilir. Ancak Antikçağda sistemli olarak ele alınmış bir kavram olarak sağduyudan söz etmek mümkün değildir. Genel bir kanaat olarak denilebilir ki, filozoflar sağduyuyu fildişi kulelerinde küçümseyici bir eleştiriye tabi tuttukları halde, düşüncelerini halka anlatmak gerektiğinde yine ister istemez sağduyu zeminine dönmüşlerdir.

Ortaçağa geldiğimizde Augustinus'ta içe bakış şeklinde tezahür eden sağduyunun Aziz Thomas'ta ortak duyu olarak bütün duyuların kökü kabul edildiği, Ockhamlı William'da ise mantık ve metot bağlamında daha temel bir yer bulduğu, tikellere atfedilen önemin sağduyu başvurusu içerdiği söylenebilir. Sağduyu ortaçağ felsefesinde merkezi kavramlardan biri değildir. Filozofların eserlerinde bazı sağduyu başvurularını bulmak mümkündür. Bu sağduyu başvuruları, eleştirel olmaktan ziyade birer ispat vasıtası hüviyetindedir. Herkesçe paylaşılan ortak ve tartışmasız bir alana işaret eder.

Sağduyu hakkında esas önemli tartışmaların modern çağda başladığını söylemek mümkündür. Aristoteles'in ortak duyu olarak tanımladığı sağduyu (*sensus communis*)

---

<sup>248</sup> Gadamer, s.41-44.

tarihi seyirde içeriği zenginleşerek akliselim ve hissi müşterek olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Rasyonalist geleneğin sağduyuyu akliselim ve hatta aklın ilkeleri ekseninde ele aldığını, empirist geleneğin ise duyu verilerini önceleyerek hissi müşterek zemininde ele aldığını söylemek mümkündür. Bu dönemde sağduyuyu felsefi bir sistem olarak tasarlayan Reid ile sağduyuyu en ağır şekilde eleştiren ve felsefi değerden yoksun sayan Kant'ın iki zıt kutbu temsil ettiği söylenebilir.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde sağduyu araştırmalarının zenginleştiği ve müstakil çalışmalarla ele alındığı görülmektedir. Mamafi bu dönemde pratikten yola çıkarak akli melekelerimizi ön plana çıkarmak ihtiyacı karşısında akliselim ile hissi müşteregi birleştirme eğilimi ortaya çıkmıştır. Kartezyen kaygı veya Arşimetvari bir noktanın bulunamayışı karşısında rasyonalizm ile empirizmin imtizaç ettirilmesi ihtiyacı doğmuştur. Sürekliliğin tezahürünün sağlanması, teorik ve pratiğin nasıl birleştirileceği meselesi sağduyunun akliselimi ile hissi müşteregin birleştiği bir zeminde ele alınmasını gerektirir. Esasen bu epistemik ayrıma rağmen akliselim ile hissi müşteregin kesişim kümeleri oldukça fazladır ve bu alanlar hayatı bir bütün olarak anlamamıza yardım eder. Genellikle bir olayda hem akliselim hem hissi müşterek birlikte gerçekleşir.

Yirminci yüzyılda Pragmatist ve Analitik filozofların sağduyu araştırmalarında büyük katkıları söz konusudur. Pragmatizmin sağduyuyu düşüncenin temel zemini olarak kabul etmesi, analitik felsefenin onu mantığa eşitlemesi sağduyunun bilgi teorisindeki önemini daha da pekiştirmiştir. Özellikle Peirce ile başlayan eleştirel sağduyuculuk, Popper ile bilgide kesinliğin yerine bilginin çoğaltılmasına odaklanma şeklinde eleştiriye önceleyen yeni bir boyut kazanmıştır.

Bu kısa özetten sonra sağduyu kavramına yöneldiğimizde; insanın düşünen bir canlı olması, düşünme eyleminden bütün insanların ortak bir pay aldığını gösterir. Bütün insanların bazı ortak inançları ve ortak bir dili paylaşması her konuyu eşit derecede

tasavvur edebileceğimiz anlamına gelmez<sup>249</sup>. Sağduyu her ne kadar ontolojik bakımdan harici gerçekliğin görüntüsünü temsil etse de epistemolojik açıdan sınırlı bir nedenselliğe, doğrudan gözleme ve deneyime dayanır<sup>250</sup>. Buna ek olarak dilde tamamen bilinçsiz olarak ve ona yaslanmış halde bulunan bir sağduyu söz konusudur. Bu sağduyu toplumun ortak düşünme ve anlaşma zeminini temsil etmektedir. “*Galat-ı meşhur lügat-i fasihten evladır*” sözü bize dildeki sağduyunun gramer kurallarından daha öte ve daha üstün bir mevkide bulunduğunu hatırlatmaktadır. Sağduyunun dil üzerindeki bu konumu da onun bilgi süreçlerinin en azından zemininde olmasını gerektirmektedir. Bu yüzden sağduyu geleneğine göre, bildiğimizi düşündüğümüz şeyleri bildiğimiz kabul edilir<sup>251</sup>. Böylece felsefi soruşturma veya bilimsel araştırma için makul bir başlangıç zemini bulunmuş olur. Ancak bu faaliyetlerde sağduyunun, konunun uzmanı olmayan sıradan insanın demokratik görüşleri olmadığı hatırd tutulmalıdır<sup>252</sup>.

Bütün felsefi soruşturmaların ve bilimsel araştırmaların sağduyuya başvurarak başlamak zorunda olduğu bir aksiyoum olarak kabul edilebilir<sup>253</sup>. Zira bir araştırmanın başlayabilmesi için sorgulanmaya elverişli bir bilgiye veya inanca sahip olmak şarttır. Yanlış olsa bile bir inanca veya bilgiye sahip olmak hiçbir inanç ve bilgiye sahip olmamaktan daha iyidir. En temel seviyede herhangi bir bilgi veya inanç bulunmalıdır ki üzerine bilgi inşa etmek mümkün olsun<sup>254</sup>. Sağduyunun diğer taraftan teorilere reddedilebilir bir başlangıç ve teorik bir erdem sunduğu da fark edilmelidir<sup>255</sup>.

Temel seviyede bir bilgi niteliğinde olması, sağduyunun bilim cenahından ağır eleştirilere uğramasına yol açmıştır. Mesela, Einstein’a atfedilen meşhur “*sağduyu on*

---

<sup>249</sup> Coates, s.17.

<sup>250</sup> Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri, Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, Çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul, 1986, s.228,229. Yazara göre sağduyu bölük pörçük ve yetersiz bir bilgidir.

<sup>251</sup> Başdemir, **Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu**, s.52.

<sup>252</sup> Açıkoğuz, s.27.

<sup>253</sup> Çankı, s.675.

<sup>254</sup> Roderick Chisholm, “Commonsensism”, **The Shorter Routledge Encyclopedia ve Philosophy**, Ed. Edward Craig, Routledge, London and New York, 2005, s.130.

<sup>255</sup> Lawson, s.190.

*sekiz yaşına kadar zihinlerde yerleşmiş önyargıların birikiminden başka bir şey değildir”* sözü, fizikte ve diğer bilim dallarında yaşanan büyük ilerlemelerin sağduyuya rağmen kazanılmış başarılar olarak görüldüğünün veciz bir ifadesidir<sup>256</sup>. Hatta bazı yazarlara göre sağduyu bilime dair bir şey değil, bireysel olarak sahip olunan bir duygu durumu olup sağduyuya başvurmak da doğru hissettiren bir fikre başvurmaktan ibarettir<sup>257</sup>. Bu nedenle sağduyuya karşı çıkan yazarlar sağduyunun bilginin gerekçelendirilmesinde iş gören (operativ) bir fonksiyonu olabileceğini, bu fonksiyon bir kenara bırakılırsa sağduyunun tercih edilmesi için bir sebep bulunmadığını ileri sürmektedirler<sup>258</sup>. Nitekim bugün cadıların varlığına, filojiston teorisine<sup>259</sup>, dünyanın düz olduğuna dair sağduyu bilgileri ve inançları geçerliliğini tamamen kaybetmiştir.

Yukarıdaki iddialı meydan okumalara ve sağduyunun epistemik sınırlarını belirlemekteki zorluklara rağmen, onun rehberliğinden kolayca vazgeçmek mümkün değildir. Her şeyden önce bilimin kesinlik konusunda önemli problemleri vardır. Hâlbuki sağduyu, kendiliğinden verili, ifade edilmesi gerekmeyecek kadar aşikâr bilgiler içerir. Bunlar dolaysız ve önemsiz bilgilerdir. Ancak bunların varlığına karşı çıkan kişinin hata yaptığına değil zihinsel yetersizliğine işaret eder<sup>260</sup>. Gerçekten sağduyu, bilginin değerini ifade ederken dikkate alınması gerekmeyen şeylere indirgenebilir ancak bilimsel bilgiye sahip olduğumuz inancı da, bir sağduyu inancıdır<sup>261</sup>. Nitekim sağduyu geleneğine göre sağduyu doğrudan deneyimin kesinliğine sahip iken bilimin kesinliği tartışmalıdır ve bilimsel kesinlik daima gözden geçirilmeye muhtaçtır. Sağduyunun sağladığı kesinliklerin bilime üstünlüğü hem kronolojik hem de mantıksaldır. Sağduyu ile çelişen bilimsel tezler daima tartışmaya açıktır. Bilindiği gibi metafizik ile bilim arasındaki

---

<sup>256</sup> Bkz. Conant, s.11.

<sup>257</sup> Peter Ellerton, “Sağduyuya Değil Ama Bilime Güvenilebiliriz”, Çev. Taner Beyter, [www.onculanalitikfelsefe.com](http://www.onculanalitikfelsefe.com) (Erişim: 05/08/2022).

<sup>258</sup> Moser, s.30.

<sup>259</sup> Teori, filojiston adındaki ateş elementinin cisimlerdeki yanma sırasında salındığını iddia eden ve günümüzde geçerliliğini yitirmiş bir görüşü seslendirir.

<sup>260</sup> Rescher, s.52,57.

<sup>261</sup> Livì, s.43; Robert Audi, **Epistemoloji, Bilgi Teorisine Çağdaş Bir Giriş**, Çeviri Editörü: Hasan Yücel Başdemir, Çev. Melis Tuncel, Nobel Yayınları, Ankara, 2011, s.334.

bağlantı da sağduyu ile sağlanır<sup>262</sup>. Bunun yanında sağduyunun önemli bir güvence fonksiyonuna sahip olduğu da göz ardı edilemez. Pratik ile teorinin birleşmesi sağduyu sayesinde mümkün olur. Kendi içinde tutarlı olan teorilerin saçma sonuçlarla karşılaşması durumunda sağduyuya başvurularak bu saçma sonuçlar bertaraf edilebilir. Bu bakımdan sağduyunun yanılmayı önlemede mantıkla eşit bir mevki vardır. Mantıkla sağduyu arasında kurulan bu eşitlik rasyonel alanı genişletir. Gerçekten, “Bütün çimenler beyazdır” önermesi,  $2+2=5$  demek kadar vahim bir hatadır<sup>263</sup>. Mantığın sağduyu ile eşitlenmesine örnek olarak İslam hukukundaki istihsan<sup>264</sup> uygulaması zikredilebilir. Bilindiği gibi istihsan, müctehidin genel kuraldan ayrılarak hukukun amacına daha uygun bulduğu farklı bir çözümü tercih etmesi, bu suretle sağduyuya aykırı sonuçların bertaraf edilmesidir. Aynı durum ileride temas edeceğimiz hakkaniyet ilkesi için de geçerlidir.

Sağduyunun toplumsal bir yönü olduğu kabul edilmekle beraber toplumun bütün katmanlarında müşterek olduğu düşünülmemelidir. Hiçbir bilgiyle yüklenmemiş insanda da son derece eğitilmiş bir insanda da müşterek vasıf, ikisinin de sağduyuya sahip olmasıdır ancak sağduyunun muhtevası farklılaşmıştır. Örneğin vasat eğitilmiş bir insandaki sağduyu dünyanın yuvarlak olduğunu, konunun uzmanlarındaki sağduyu ise dünyanın geoit<sup>265</sup> olduğunu kabul etmektedir. Bilimin sayısız özel uzmanlık alanına ayrıldığı günümüzde sağduyu, uzmanlık gerektirmeyen ancak sağlam bir muhakeme alanı olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>266</sup>.

<sup>262</sup> Livî, s.6,7.

<sup>263</sup> Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, 3. Cilt, s.206; Rescher, s.212,220.

<sup>264</sup> İstihsan “Fıkıh usulünde müctehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır”, Ali Bardakoğlu, “İstihsan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihsan> (Erişim: 01/02/2023). Örneğin kişinin ücret mukabili, vasıfları önceden tayin edilmiş bir eseri üretmesi olarak tanımlanan istisna akdi, Hanefî fakihlerine göre ma’dumun (olmayan şeyin) satışını yasaklayan genel kıyas kuralı karşısında geçersiz bir akit türüdür. Ancak ameli icma, insanların bu akit türüne duydukları ihtiyaç ve akdin sağladığı müşterek menfaat dikkate alınarak istisna akdi istihsanen caiz görülmüştür, Hamza Aktan, “İstisnâ”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihsan> (Erişim: 01/02/2023). Kanaatimizce bu uygulamada istihsanı gerekçelendiren bütün unsurlar, yukarıda açıkladığımız bağlamda mantığa eşitlenmiş bir sağduyu başvurusu niteliğindedir.

<sup>265</sup> Yerkürenin kütleçekim ve merkezkaç kuvvetlerinin etkisi altında aldığı şekildir.

<sup>266</sup> Rescher, s.44,52.

Sağduyu ile başlayan bir araştırmanın sağduyu ile bitirilmesi zorunluluğu yoktur. Araştırmalar yepyeni verilerle sonuçlanabilir. Bu veriler sağduyu bilginizi tartışmaya açabilir ve hatta yanlışlayabilir. Böyle bir durumda bile sağduyudan kurtulmak mümkün değildir<sup>267</sup>. Esasen sağduyu, uzmanlık gerektiren problemleri çözme iddiasında değildir, zira akıl yürütmeye veya araştırmaya dayanmaz. O bize makul şüpheyi aşan soruların saçmalığını göstermekle yetinir<sup>268</sup>. Sağduyu düşüncesi her türden soru sormayı meşru ve mümkün kılar. Bu sorular kavrama değil kavramın öznesine yönelmiş sorulardır. Mesela Platon'un "Bilgi nedir?" sorusu bugün de bilgi felsefesinin merkezinde yer almaktadır. Ulaşılan tüm sonuçların kontrol edilmesi için yine sağduyuya başvurmak zarureti vardır. Başka bir deyişle teorinin sağduyuya aykırı düşmesinin yine sağduyudan kaynaklanan bir sınırı vardır. Sağduyunun talepleri askıya alınarak bilginin kesinliğini sağlamak mümkün değildir. Teorinin doğruluğunu gösteren deliller de ihtiyatlı bir şekilde sağduyuya başvurularak elde edilmektedir. Duyular yoluyla elde edilmeyen deliller ise geçersiz kabul edilecektir. Sağduyu güneşin ve yıldızların büyüklükleri hakkında yanlışlayabilirse de onları gördüğümüz hususunda yanlışlanmamaktadır. Elbette bir şeyi görmemiz başlı başına bilimsel bir delil değildir. Gördüğümüz nesne hakkındaki bilgilerimiz, ilgili bilimin metoduna göre denetlenecektir. Sonuç olarak hem bilimsel hem de felsefi teorileri sağduyu yoluyla ve birçok yönden test etmek gerekecektir<sup>269</sup>. Zira insanın psikolojik olarak inandığı her şeyi reddetmesi mümkün değildir. İnançlarımız varlığını uzun süre devam ettirir. Hatta bir takım itirazlar ileri sürülse bile bunlar hemen inançlardan vazgeçmeyi gerektirmez. Bu da soruşturma sonuçlarının denetlenmesinde sağduyuyu güvenilir bir rehber kılmaktadır<sup>270</sup>.

Duyularla oluşturduğumuz bilgiler zihninizde soyut olarak kalmazlar. Bir nesnenin tadına baktığımızda, ona dokunduğumuzda, onu gördüğümüzde onun elma

---

<sup>267</sup> Williamson, s.6.

<sup>268</sup> Rescher, s.58 vd.

<sup>269</sup> Williamson, s.7 vd.

<sup>270</sup> Chisholm, s.130; Açıköz, s.33; Rescher, s.69; Audi, s.358.

olduğuna karar veririz. Bu karar süreci sağduyu önermelerinin aynı zamanda bir yargı ifade ettiğini göstermektedir. Sağduyu yargısı bizim dış dünya ile etkileşimimizin bir sonucudur. İnsan “dış dünya gerçekten var mıdır?” şeklinde bir soru sorabilir. Bu soruya rağmen, dış dünyanın var olduğuna dair sağduyu inancı onu içinde bulunduğu dünya ile iletişime geçmeye, onu etkilemeye ve ondan etkilenmeye iter<sup>271</sup>. İnsanın çevre ile olan bu karmaşık ilişkisi sağduyu bilgisini ve bu bilgiyle ulaştığı yargısını kabul etmeyi zorunlu kılar. Dış dünyada bir masanın varlığı algılandığında sağduyu, başlangıçta masanın varlığına ilişkin bir tereddüt duymaz. Ancak rengi, hammaddesi, eni, boyu gibi niteliklerini belirlerken bazı hususları görmezden gelebilir veya önemsemeyebilir. Tereddüt masanın varlığında değil niteliklerinin belirlenmesinde ortaya çıkar<sup>272</sup>.

Duncan Pritchard’ın Bilgi Felsefesine Giriş isimli eserinde, *Matrix* filminden mülhem olarak insanların cam bir kavanozda yaşayıp yaşamadığı hususunda radikal şüpheci bir soruşturmadan bahsedilir. Soruşturmada epeyce şüpheci delil tartışıldıktan sonra bir dış dünyada olduğumuzu algılamamıza rağmen, hakikatte bir cam kavanozun içinde bulunup bulunmadığımız sorusuna tatmin edici bir cevap verilemez. şüphesiz bu soruşturmada ulaşılan sonuçlar aklın kabul edeceği bir çerçevede ortaya konulmuştur<sup>273</sup>. Ne var ki bu soruşturma sonucunda cam bir kavanoz içinde yaşadığı sonucuna ulaşan filozof dahi, hayatını cam bir kavanozda bulunduğu varsayımına göre değil, bilakis bir dış dünyanın var olduğuna ve o dünya ile etkileşimde bulunduğu yönündeki sağduyu inancına göre tanzim etmek zorundadır<sup>274</sup>. Reid’in de belirttiği gibi, hiç kimse gözlerine inanmadığı için bir vahşi hayvanın yuvasına girmez<sup>275</sup>. Bilimin sağduyu karşısındaki iddialı konumuna rağmen onu sözde bilimden ayırt etmenin güvenli yollarından biri

<sup>271</sup> Celil Emre Bostan, **Thomas Reid’in Sağduyu Felsefesi ve İngiliz Deneyci Felsefesine Eleştirileri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2020, s.3.

<sup>272</sup> Denkel, **Bilginin Temelleri**, s.45.

<sup>273</sup> Duncan Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, Çev. Hasan Yücel Başdemir, Küre Yayınları, İstanbul, 2022, s.261 vd.

<sup>274</sup> Bostan, s.11.

<sup>275</sup> Thomas Reid, “İnsanın Entelektüel Güçleri Üzerine Denemeler”, **İskoç Aydınlanması: Çeviri Seçkisi**, Editör: Gökhan Murteza, Çev. Coşkun şenkaya, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2020, s.137.

sağduyuya başvurmaktır. Keza bilimin yanlışlamaları ve yanlışları karşısında da sağduyu insanoğluna güvenli bir liman sağlamaktadır.

Sağduyu önermelerinin yanlışlanmasının onların tamamen ortadan kalkması sonucunu doğurmadığını fark etmek gerekir. Sadece yanlışlanan sağduyu önermesi yerine doğrulanan sağduyu önermesi ikame edilir. Örneğin daha önce yanmanın filoiston ile gerçekleştiğine dair sağduyu inancı, yerini yanmanın oksijen ile gerçekleştiğine dair sağduyu inancına terk etmiştir. Bugünkü bilgimize göre Dünya düz değil yuvarlaktır. Dünyanın yuvarlak olduğu yönünde epistemik bir bilgiye sahip olabileceğimiz bilgisi bir sağduyu önermesi halini almıştır. Keza uzmanı olmadığımız bir konuda uzmana başvurmamız gerektiği bilgisi de sağduyu bilgisidir<sup>276</sup>. İnsanın duyuların idrakinden vazgeçemeyecek olması ve bilgiyi denetleyebilme kapasitesi karşısında sağduyunun temel bilgi olma vasfının değişmeyeceğini kabul etmek gerekir. Sağduyu, araştırmalarda hem aktif biçimde sorgulayan hem de pasif biçimde sorgulanan bir rol üstlenir<sup>277</sup>. Soruşturmanın sonuçları ne olursa olsun yeni soruşturmalara yine bir sağduyu inancı veya bilgisi ile başlamak, zihin için kaçınılmaz bir süreçtir. Zira sağduyu bilgisinin muhtevası değişse de sağduyulu olma durumu değişmemektedir.

Sağduyunun felsefe ile ilişkisine baktığımızda tıpkı bilimde olduğu gibi felsefede de problemleri çözmek için yeterli olmadığı görülür. Kaldı ki sağduyunun böyle bir iddiası da yoktur. Sağduyu bilgileri felsefenin ilgisini çekmeyecek kadar yalın ve iptidaidir. Bu nedenle, bir sağduyu felsefesi, problemleri çözerken sağduyuya başvuran değil, felsefi metodunda sağduyunun inandırıcılığını kabul eden bir düşünceyi ifade eder. Gerçekten, bir felsefe sağduyuyu savunmakla itibar kazanamaz ancak sağduyuyu reddetmekle ciddi bir itibar kaybına uğrar. O yüzden felsefenin rakibi değil kaynağı olarak görülmelidir<sup>278</sup>. Sağduyu felsefi meseleler için bir çözüm değil fakat bir cevap

---

<sup>276</sup> Rescher, s.131.

<sup>277</sup> Açıkoğuz, s.33.

<sup>278</sup> Rescher, s.203-207.

aralığı sağlamaktadır. Zira hem zihinsel, hem pratik hem de normatif bir değere sahiptir<sup>279</sup>.

Toparlayacak olursak, James'in de ifade ettiğı gibi felsefe, bilim ve sağduyu üç farklı bilgi türüne işaret eder. Bilginin hiçbir türü hatadan muaf olmadığı gibi hayatı bütün karmaşıklığıyla ihata etmemize de kâfi değildir. Bu bilgi türleri birbirlerini yolunu tıkamamalı ve birbirine rakip olarak görülmemelidir. Başka bir ifadeyle hayat bütün bilgi türlerinden daha fazladır. Binaenaleyh hayatı kavramamızda ilk ve en güçlü zemin sağduyu zemini olarak karşımıza çıkmaktadır. Uzmanlık gerektirmeyecek kadar yalın olmasına ve metafizik problemlerimize bir çözüm getirmemesine rağmen sağduyu, gerçeklik ve doğruluk zeminine göre değişen açık uçlu, anlayışımıza bağlı ve tüketilemeyen bir anlama sahiptir.

---

<sup>279</sup> Rescher, s.234,235.

## 2. BÖLÜM

### SAĞDUYU BAŞVURUSU VE HUKUK

Düşünme çok katmanlı ve çok yönlü bir faaliyettir. Hissetme, kavrama, şüphe teme ve akıl yürütme gibi çok çeşitli boyutlara sahiptir. Dışarıdan öğrenilmeyen, insan zihninin tabii bir yeteneği olan düşünmenin başlangıç noktası ilkeler değil olgulardır. Öncelikle olguya temas ile başlayan düşünme süreci, zaman içindeki soyutlamalarıyla ilkelere ulaşır. Düşünme, ilk olarak bir hareket ettirici olgu ile temas etmekle başlayabilir<sup>280</sup>.

Hukukun bir yorumlama ve düşünme işi olduğu izahtan varestedir. Hukuk duyular vasıtasıyla algılamamayan bir niteliğe sahip olduğu için hukuki düşünmenin tutarlı bir mantık silsilesine ihtiyacı vardır. Onun duyular vasıtasıyla algılamamaması salt bir rasyonel faaliyet olarak anlaşılmamalıdır. Zira hukuki önermelere takaddüm eden, yine olgular dünyasıdır. Ancak dış dünyada yaşanan bir olayla temas edildikten sonra ona atfedilen değer(sız)lık üzerine bina edilir. Deneyimle ilişkilendirilmeyen bir meseleyi düşünmeye çalışmak mümkün değildir. Bundan ötürü hukuki düşünme süreçlerinin iyi temellendirilmesi gerekir. Bu temellendirme önce deneyimle daha sonra da teorik bilgi ile sağlanır<sup>281</sup>. Bilimin ve felsefenin bütün zaferlerine rağmen hem lisanımız hem de idrakimiz bir sağduyu zeminine ihtiyaç duymaktadır. Kanaatimizce sağduyu, hukukun da meşruiyetini sağlayan en önemli zeminlerden biridir. Rıza Tevfik'in deyiimiyle “*iyi muhakeme etmek ve hakkı batıldan ayırmak kudreti*” olan sağduyunun hukuk ilminde çok önemli bir mevki işgal edeceği açıktır<sup>282</sup>. Hatta bir görüşe göre hukukun ilk kaynağı insanların kendi benliklerinde sahip oldukları bir sağduyu idraki olarak hak kavramı ve

---

<sup>280</sup> John Dewey, **Nasıl Düşünürüz**, Çev. Halil Kayıkçı, Fol Yayınları, Ankara, 2022, s.27.

<sup>281</sup> Bkz. Dewey, s.17,28.

<sup>282</sup> Rıza Tevfik, s.594.

sezgisidir<sup>283</sup>. Sürekli olarak olgularla temas halinde olan hukuk, ilkelerini ve çalışma usullerini tespit ederken sağduyudan faydalanmaya mecburdur.

Bergson'un sağduyunun ruhu olarak nitelediği adalet duygusu üzerinden konuya yaklaştığımız takdirde, Hegel'e kadar geçen süreçte adaletin varlığa ait olduğu düşüncesinin hâkim olduğu görülür. Kadim dönemde dış dünya insanın kendini içinde bulduğu bir gerçeklik alanıdır. Dış dünya, bizzat nesnedir. Halbuki epistemik güçlerden azade olarak varlığa yöneldiğimiz takdirde bu meselenin artık bir düşünce sorununa dönüştüğü görülür. Böylece adalet, tarihsel olanın, farklı olanın ifadesine dönüşmektedir. Zira modern dönemde dış dünya algılarla bize gelendir. Çünkü düşünme varlığın temsilinden değil algılarımızdan gelmektedir ve nesneyi kuran zihindir. Geldiğimiz noktada varlığın adaletle dair herhangi bir şey söylemediği görülmektedir. Adaleti yaşadıklarımız ve algıladıklarımız oluşturmaktadır. Şu halde metafizik düşünce ekseninde sağduyunun daima varlıkla etiketlendiği ve akliselime eşitlendiği, modern döneme baktığımızda sağduyunun pratikte ve süjeler arası ilişkilerde ortaya çıktığı görülmektedir. Kadim dönemlerde metafizik bakış açısı varlığın resmini verdiğini düşündüğü için adaleti her şeyi yerli yerine koymak olarak görmüştür. Halbuki Aristo mantığında bir şeyi yerli yerine koymak formel bir doğrulama işlemidir. Önermeyi oluşturan unsurların içi boştur<sup>284</sup>.

Bugünkü düşüncemizde bilginin tarihsel, olgusal ve olumsal olduğunu fark etmekle, adaletin ve hukuk düşüncesinin tarihten ve olgudan kaynaklanan, sabiteleri olmayan, değişkenlerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle hukuk, bilincin ve yaklaşımın farkında olmalıdır. Bu ise bakış açımızda akliselim ile hissi müstereğin birleştiği bir alanı zorunlu kılmaktadır. Şimdi inceleyeceğimiz hukukun genel

---

<sup>283</sup> Bkz. Reşat D. Tesal, **Hukukun Temel Prensipleri I**, Nihad Sayar Yayın ve Yardım Vakfı Yayınları, İstanbul, 1980, s.18.

<sup>284</sup> Bkz. Sema Cevirici Atilla, **Episteme ve Adalet İlişkisine Dair Bir İnceleme**, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2022, s.45 vd.

prensiplerinin, bu düşüncemizin gerekçelerini daha açık bir şekilde ortaya koyacağı kanaatindeyiz.

## 2.1. Hukukun Genel Prensipleri ve Sağduyu

### 2.1.1. Genel Olarak

Hukukun genel prensipleri, hukuk biliminin faaliyet alanlarında tezahür eden, ortak fikir ve inanç birliğini ifade eden önermelerdir. Toplumda hâkim olan müşterek adalet duygusunu ve müşterek hukuk vicdanını temsil ederler. Bu prensipler felsefi, ahlaki, siyasi ve sosyolojik bir temele sahip olabilir. Evrensel hukuk düşüncesinin bir tezahürü olarak genellik, aşkınlık ve süreklilik niteliklerine sahip içtihadî normlar olarak kabul edilirler. Aynı zamanda emredici bir karaktere de sahiptirler<sup>285</sup>.

Hukukun genel prensipleri, gücünü hâkimin normatif iktidarından alır. Doktrinde savunulan bir görüşe göre, bu prensipleri yaratan iktidar hâkim değil toplumdur. Toplumda egemen olan müşterek inançlar ve müşterek adalet duygusu prensipleri vücuda getirir, hâkim ise bu ilkelerin uygulayıcısı konumundadır. Bilhassa klasik doğal hukuk anlayışında hukukun genel prensipleri, ahlakın hukuk dilindeki yansıması, insanlığın keşfettiği değişmez kurallar manzumesi olarak kabul edilir<sup>286</sup>. Daha isabetli olduğunu düşündüğümüz diğer görüş ise, hukukun genel prensiplerini toplumsal mutabakatın bir tezahürü olarak kabul etmekle beraber, bu prensiplerin yaşayan hukukun bir parçası olarak sürekli bir değişim içinde olduğunu savunur. Hukukun genel prensipleri, hukuk ilminin somut bir şekilde uygulanmasından elde edilen empirik verileri ile oluşan sağduyu ilkeleridir<sup>287</sup>.

---

<sup>285</sup> Yasemin Işıktaç, Sevtap Metin, **Hukuk Metodolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2003, s.262; İbrahim Ö. Kaboğlu, “Hukukun Genel İlkeleri ve Anayasa Yargısı (Özgürlükler Hukuku Açısından Bir Yaklaşım)”, **Anayasa Yargısı** 8, Anayasa Mahkemesinin 29. Kuruluş Yıldönümü Nedeniyle Düzenlenen Sempozyumda Sunulan Bildiriler, Ankara, 25-27 Nisan 1991, s.292; Zuhâl Bereket, **Hukukun Genel İlkeleri ve Danıştay**, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996, s.5.

<sup>286</sup> Işıktaç, Metin, s.262,263.

<sup>287</sup> Celal Erkut, **Hukuka Uygunluk Bloku (İdare Hukukunda Hukukun Genel Prensipleri Teorisi)**, Kavram Yayınları, İstanbul, 1996, s.17; Kaboğlu, s.292.

Şüphesiz her bilim dalının faaliyete başlamadan önce belirlediği, hayat pratiklerine dayalı bir önbilgi alanı vardır. Bilim faaliyetleri saf bir algı faaliyeti olarak başlamaz. Bunların belirli bir düzene konulup doğruluk değerlerinin, hayat pratiğine göre tanzim edilmiş ön bilgiler temelinde belirlenmesi gerekir. Vakıalar ile önermeler arasındaki ilişki bu pratiği merkeze almak durumundadır<sup>288</sup>. Kanaatimizce insanlar ilk anlaşılmayı yaptıklarında ya da ilk hukuk kuralını ortaya koyduklarında hukukun genel ilkelerini de belirlemeye başlarlar. Hukukun genel ilkeleri olgudan başlayan ve ilkelere doğru ilerleyen bir süreçtir. Bir olayı çözümlerken sağduyunun olguya yaslanması gerekir. Olgunun felsefi ve sosyolojik zemini bilinçle tamamlandığında yargı ortaya çıkar. Hukukun genel prensipleri hukukun sağduyu ilkeleri mahiyetindedir. Sağduyu ise olgunun zemininden çıkmaktadır. Sağduyu, hukuk biliminde olgu ile önerme (norm) arasındaki bağlantıyı sağlayan baz ilkeler niteliğindedir. Hukukun genel prensipleri soyut ve geneldir ancak zaman ve mekân üstü, mutlak ve kesin önermeler olarak kabul edilemez. Her şeyden önce sağduyuya dayalı karakterleri sebebiyle sağduyunun değişken ve fakat vazgeçilmez oluşundan hareketle bu ilkelerin de zamana yayılan, yavaş ama kaçınılmaz bir değişim içinde oldukları aşikârdır.

Sağduyu inançlarına mündemiç olan davranış biçimleri belirli davranış emirlerine, başka bir ifadeyle sağduyu emirlerine dönüşür. Sağduyu emirleri, sağduyuya normatif bir karakter kazandırır. Mesela yanıcı gazla dolu bir odada ateş yakmamak sağduyu emridir<sup>289</sup>. Bu açıdan bakıldığında emredici nitelikleri karşısında, hukukun genel prensipleri ile de sağduyunun normatif bir karakter kazandığı görülmektedir.

Hukukun genel prensiplerinin örf ve adet hukuku gibi yazılı hukuktan önce mevcut olduğu kabul edilir<sup>290</sup>. Bu prensipler, bir yönüyle hukuk mantığını bir yönüyle de hukuki değer yargılarını ifade eder. Bunlardan elverişli olanlar milli hukuklar eliyle

---

<sup>288</sup> Elisabeth Ströker, **Bilim Kuramına Giriş**, Çev. Doğan Özlem, Gündoğan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010, s.37.

<sup>289</sup> Rescher, s.53,54.

<sup>290</sup> Bereket, s.5.

milletlerarası hukuka aktarılır. Ancak milletlerarası hukukun kendi tatbikatından çıkarılan genel ilkeler de mevcuttur. Ayrıca belirtelim ki özünde iki ayrı kategori olmalarına rağmen Türk kamu hukukunda hukukun genel esasları ile hukukun genel prensipleri birleştirilmiş bir halde bulunur<sup>291</sup>.

Hukukun genel prensipleri, hukuk düzeninin bütünlüğünü sağlayan, kabulü takdire bağlı olmayan, hukuki yapının temelinde yer alan ilkelerdir<sup>292</sup>. Bunların bazıları uzun bir tarihi geçmişe sahip olduklarından dolayı zaman zaman pozitif hukuk metinlerine aktarılmaktadır. Ne var ki soyut ve genel nitelikte bulunmalarına rağmen kanun koyucu tarafından yürürlüğe konulmaya muhtaç değildirler. Örnek olarak, eşitlik ilkesi Anayasada yer almasa dahi hukuk uygulamasında bu normun eksikliği hissedilmezdi. Binaenaleyh, bu normların pozitif hukuka aktarılmasının asıl fonksiyonu onların takviye edilmesinden ibarettir. Bu ilkeler açıkça yasaklanmadıkça hukuk alanında varlıklarını muhafaza ederler. Başka bir ifadeyle kanun koyucu açık bir düzenleme yapmadıkça bu prensipleri kabul ettiği ve onlara uyma iradesi gösterdiği farz edilir<sup>293</sup>. Hukukun genel prensipleri çoğunlukla yargı içtihatları yoluyla pozitif hukukun bir parçası haline gelir. Bunların hâkim marifetiyle pozitif hukuka aktarılması sebebiyle sayıları, mahiyetleri ve nicelikleri gibi hususlarda bir hareketlilik söz konusudur<sup>294</sup>.

Hukukun genel prensipleri normatif ifadeler halinde tezahür eder. Bunların kendisi bir araştırma konusu olmazlar. Aksiyomlara benzer şekilde sağduyu gereği olarak doğru kabul edilir. Muhtevaları ancak üzerlerinde oluşan mutabakatla ve siyasi ve hukuki sistemin esaslarına verilecek anlama belirlenebilir<sup>295</sup>. Bu nedenle prensiplerin iinin

---

<sup>291</sup> Işıktay, Metin, s.263,269; Erkut, s.62.

<sup>292</sup> Kaboğlu, s.295-297.

<sup>293</sup> Bkz. Işıktay, Metin, s.264; Erkut, s.23; Yunus Yılmaz, **İdare Hukukunda Hukukun Genel İlkeleri ve Askeri Yüksek İdare Mahkemesi Uygulamaları**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2010, s.41; Nur Centel, Hamide Zafer, **Ceza Muhakemesi Hukuku**, Beta Basım Yayım, 11. Bası, İstanbul, 2014, s.49.

<sup>294</sup> Işıktay, Metin, s.239; Erkut, s.25.

<sup>295</sup> Bereket, s.4.

doldurulması hâkime ait bir görev olup, hayat pratiğinin hukuktaki ifadesi olan somut olayın özellikleri dikkate alınarak gerçekleştirilir<sup>296</sup>.

### 2.1.2. Hukukun Genel Prensiplerinin Hukuki Değeri

Hukukun genel prensipleri her hukuk dalı için geçerlidir. Başka bir ifadeyle her bir hukuk dalı, kendi uygulamasından elde edilmiş ilkelere sahiptir. Bunların tek bir metin halinde kodifiye edilmesi mümkün olmadığı gibi böyle bir beklenti de söz konusu değildir. Hukuk dallarını aşan yapıları ve geniş bir pratikten elde edilmiş olmaları hukuki faaliyetin farklı aşamalarında farklı etki alanları doğurmalarına yol açmıştır<sup>297</sup>.

Kanaatimizce hukukun genel prensiplerinin hukuki değerini her bir hukuk disiplininde ve söz konusu olduğu aşamaya göre değerlendirmek gerekir. İctihadi hukuk disiplinlerinde oldukça güçlü bir etkiye sahip olan ilkeler, kanunilik etkisindeki hukuk disiplinlerinde daha zayıf bir etkiye sahiptir.

Kanuniliğin en yoğun olduğu ceza hukukunda suç ve ceza içeren normlarda açıklık yoksa hukukun genel prensiplerine başvurulamaz. Kanunun suç olarak tanımlamadığı yahut cezasını tayin etmediği bir fiil hakkında beraat kararı verilmelidir<sup>298</sup>. Keza orantılılık ilkesi, ceza hâkimi tarafından ancak kanun koyucunun belirlediği sınırlar arasında cezayı tayin etmek şeklinde kullanılabilir. Suça tayin edilen cezanın orantılı olup olmadığını denetleyecek şekilde bir uygulama yapılması hukuka aykırıdır. Nitekim Ceza Genel Kurulunun konuya ilişkin bir kararı şöyledir:

Roma Hukukunda kaynağını bulan Latince “singularia non sunt extenda” olarak ifade edilen “istisnalar geniş yorumlanamaz” ilkesi paralelinde ceza kanunlarının veya diğer kanunların genel kurallara istisna oluşturan hükümlerinin öngörüldükleri süre ve olaylar dışında uygulanamayacakları kabul edilmiştir. Kıyas veya genişletici yorum yoluyla, hakkında düzenleme olmayan bir ceza hukuku konusunda kişi hürriyeti ve güvenliği hakkı başta olmak üzere, kişi hak ve hürriyetlerinin aleyhine uygulama geliştirilemez. Diğer yandan tek atışla bir kişinin ölümüne bir ya da birkaç kişinin ise ağır şekilde yaralanmasına neden olan bir sanığın sadece öldürme suçundan cezalandırılıp sonuçları ne kadar ağır da olsa yaralama suçundan cezalandırılmaması, bu bağlamda TCK’nın 44. maddesinin mevcut haliyle

<sup>296</sup> Bkz. Ströker, s.37,38.

<sup>297</sup> Kaboğlu, s.297,298. Karş. Erkut, s.22.

<sup>298</sup> Uğur Alacakaptan, **İngiliz Ceza Hukukunda Suç ve Cezaların Kanuniliği Prensibi**, Ajans-Türk Matbaası, Ankara, 1958, s.6.

ceza adaleti yönünden sakıncalı durumlara yol açtığı savunulabilirse de; hâkimler kanuna göre adalet dağıtırlar, kendilerine göre adalet dağıtamazlar. Hakim kanunu beğendiği veya adil bulduğu için değil, içinde bulunduğu ceza hukuku düzeninde var olan çıkar çatışmalarını ve dolayısıyla irade uyuşmazlıklarını çözmek üzere usulüne uygun olarak konulmuş ve yürürlükte olan beşeri davranış kuralı olan ceza normunu, salt bu niteliğinden dolayı yani usulüne uygun olarak konulmuş “Kanun” olma niteliğinden dolayı uygulamak zorundadır. Bu norm adalet duygusunu incitse bile hâkim kanunu uygulamaktan kaçınamaz. Zira kanun emreder, tartışmaz<sup>299</sup>.

Özel hukukta ceza hukukuna nazaran daha esnek bir kanunilik söz konusudur.

Gerçekten Türk Medeni Kanunun 1. maddesine göre: “*Kanun, sözüyle ve özüyle değindiği bütün konularda uygulanır. Kanunda uygulanabilir bir hüküm yoksa, hâkim, örf ve âdet hukukuna göre, bu da yoksa kendisi kanun koyucu olsaydı nasıl bir kural koyacak idiyse ona göre karar verir*”. Bu bağlamda hâkimin öncelikle kanundaki hükmü uygulaması, kanunda hüküm bulunmayan hallerde kıyasa başvurusu gerekir. Kıyas bazen halin icabı olarak, bazen de kanunun emri olarak uygulanır. Hâkimin kanunu uygularken hukukun genel prensiplerine uygun hareket etmesi beklenir. Ancak kanunda açık hüküm bulunan hallerde genel ilkelere destek ölçü norm olarak başvurusu mümkündür. Aynı durum kıyas için de geçerlidir. Örf ve âdet hukukunda da konunun çözümü yoksa artık hâkim hukuk yaratmak zorundadır. Hâkimin hukuk yaratması halinde ise bir hukuk kaynağı olarak hukukun genel prensiplerine başvurma zarureti ortaya çıkar. Zira hâkim hukuk yaratırken kendini kanun koyucunun yerine koymaktadır. Böylece hem bir bütün olarak pozitif hukuk düzenini hem de hukukun genel prensiplerini gözeterek bir sonuca ulaşmak durumundadır. Şu kadar ki, hâkimin yarattığı hukuk, kanun güç ve otoritesine sahip değildir. Sonuç olarak hukukun genel prensipleri, özel hukukta hem bir hukuk kaynağı hem de normun yorumunda kullanılan bir metot vazifesi görmektedir. Hukuki boşlukların doldurulmasında büyük bir öneme sahiptir.<sup>300</sup>

Özel hukukta temas edilmesi gereken diğer bir husus hâkime tanınan takdir yetkisidir. Türk Medeni Kanununun 4. maddesine göre “*Kanunun takdir yetkisi tanıdığı*

<sup>299</sup> Yargıtay CGK. 05/02/2019, 2018/1-310 E., 2019/62 K.

<sup>300</sup> Jale G. Akipek, Turgut Akıntürk, **Türk Medeni Hukuku, Birinci Cilt, Başlangıç Hükümleri, Kişiler Hukuku**, Beta Basım Yayın, 4. Bası, İstanbul, 2002, s.143; Alacakaptan, s.8; Işıktaç, Metin, s.264.

*veya durumun gereklerini ya da haklı sebepleri göz önünde tutmayı emrettiği konularda hâkim, hukuka ve hakkaniyete göre karar verir*". Takdir yetkisinde herhangi bir hukuk boşluğu söz konusu olmadığı halde, pozitif hukukun muhtemel adaletsiz sonuçlarına karşı bir tedbir olarak kanun koyucu somut olaya temas eden hâkime bir yetki tanımaktadır. Zira normun her zaman efradını cami ve ağyarını mani bir formülasyona sahip olması beklenemez. Takdir yetkisinin kullanılabilmesi için bunun kanunda açıkça öngörülmesi veya "haklı sebepler", "önemli sebepler", "yapabilir", verebilir" gibi ibarelerle takdir hakkına işaret edilmesi gerekir. Hâkim bu yetkisini kullanırken hukuka ve hakkaniyete uygun davranmak mecburiyetindedir. Kanun metninde kanun tabirinden sonra hukuk tabirinin kullanılması bilinçli bir tercihtir. Böylece hem bütün bir hukuk düzenine hem de onun bir parçası olan hukukun genel prensiplerine atıf yapılmaktadır. Hukukun genel prensipleri, yine bir destek ölçü norm olarak bu defa anlamı sarih olmayan metinlerin somut olaya uygulanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Aynı şekilde, somut olay adaleti olarak adlandırılan hakkaniyet ilkesi de, kanunun adaletsiz sonuçlarına karşı sağduyunun mantıkla eşitlenmesi ve adalete aykırı sonuçların bu ilke ile bertaraf edilmesini öngörür. Böylece kanunun katı bir şekilde uygulanması ile ortaya çıkan mahzurlu sonuçlar, hâkim eliyle ve hakkaniyetten istifade edilerek düzeltilir. Hukuk ve hakkaniyet takdir yetkisinin meşruiyet sınırı olup bu yetkinin keyfilik olmadığını vurgular. Şu halde hakkaniyet de bir sağduyu ilkesi olarak hem normların somutlaştırılmasında hem de prensiplerin uygulanmasında önemli bir yer tutar<sup>301</sup>.

İçtihadî karakterin en belirgin olduğu Anayasa hukukunda ve idare hukukunda prensiplerin daha güçlü bir otoritesi vardır. Anayasada hukukun genel prensiplerine açıkça yer verilmemekle birlikte 138. maddede yer alan "hukuka" ibaresinin bu

---

<sup>301</sup> Erhan Adal, **Hukukun Temel İlkeleri El Kitabı**, Legal Yayınevi, 12. Bası, İstanbul, 2012, s.371,389; Akipek, Akıntark, s.151; Çiğdem Kırca, "Hakkaniyet", Ansiklopediler - TÜBİTAK (tubitak.gov.tr), (Erişim: 17/03/2023).

prensipleri ima ettiği söylenebilir<sup>302</sup>. Bu durumun ortaya çıkmasında idare hukukunun kodifiye edilmemiş olmasının da büyük etkisi vardır. Bilhassa Anayasa Mahkemesi tarafından tespit edilen ilkelerle Danıştay tarafından tespit edilip bilahare Anayasa mahkemesince kabul edilen ilkelerin anayasal değeri konusunda tereddüt bulunmamaktadır. Anayasa Mahkemesi bu ilkeleri tek tek zikretmese de bu ilkelerin bilinen ve medeni ülkelerde kabul edilen ilkeler olduğunu belirtir<sup>303</sup>. Burada bahsedilen bilinme unsurunun açık bir sağduyu başvurusu olduğu görülmektedir. Ayrıca bu ilkeler temel hak ve hürriyetlerin korunmasına ilişkin güvence fonksiyonuna da sahiptir<sup>304</sup>.

Anayasa Mahkemesi eski tarihli bir kararında hukukun genel prensiplerini Anayasadan ve her türlü hukuk normundan önce kabul etmiştir:

Devletimiz, Anayasa'nın 2 nci maddesinde ifade edildiği gibi, bir hukuk Devletidir. Kanunlarımızın, Anayasa'nın açık hükümlerinden önce hukukun, bilinen ve bütün uygar memleketlerde kabul edilen, prensiplerine uygun olması şarttır<sup>305</sup>.

Başka bir kararında ise prensiplerin kanunların üzerinde Anayasal güçte olduğunu kabul etmektedir:

Yasaların üstünde yasakoyucunun uymak zorunda bulunduğu Anayasa ve temel hukuk ilkeleri vardır<sup>306</sup>.

Yüksek Mahkeme daha güncel içtihatlarında ise hukuk devleti ilkesini en üst ilke olarak kabul etmekte, hukukun genel prensiplerini hukuk devleti ilkesinin destek ölçü normu olarak kabul etmektedir:

Anayasa'nın 2. maddesinde, Türkiye Cumhuriyetinin bir hukuk devleti olduğu belirtilmiştir. Hukuk devleti, eylem ve işlemleri hukuka uygun olan, insan haklarına dayanan, bu hak ve özgürlükleri koruyup güçlendiren, her alanda adil bir hukuk düzeni kurup bunu geliştirerek sürdüren, Anayasa'ya aykırı durum ve tutumlardan kaçınan, hukukun üstün kurallarıyla kendini bağlı sayan ve yargı denetimine açık olan devlettir”<sup>307</sup>, “Anayasa'nın 2. maddesinde Cumhuriyet'in nitelikleri arasında sayılan hukuk devleti ilkesi, Anayasa'nın

<sup>302</sup> Ramazan Çağlayan, “Anayasa Mahkemesi Kararlarında Hukuk Devleti İlkesi”, **AÜEHFD**, C. II, Sayı 1, s.47.

<sup>303</sup> Necmi Yüzbaşıoğlu, **Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku**, İstanbul Üniversitesi Basımevi, İstanbul, 1993, s.23,24; Erkut, s.58.

<sup>304</sup> Yılmaz, s.44.

<sup>305</sup> AYM, 22/12/1964, 1963/166 E., 1964/76 K., anayasa.gov.tr (Erişim: 28/03/2023).

<sup>306</sup> AYM, 19/04/1988, 1987/16 E., 1988/8 K., anayasa.gov.tr (Erişim: 28/03/2023).

<sup>307</sup> AYM, 05/07/2018, 2018/100 E., 2018/79 K., anayasa.gov.tr (Erişim: 28/03/2023). Ayrıca bkz. Yüzbaşıoğlu, s.21.

tüm maddelerinin yorumlanması ve uygulanmasında gözönünde bulundurulması zorunlu bir ilkedir<sup>308</sup>.

Ceza hukuku gibi temel hak ve hürriyetleri doğrudan ilgilendiren bir konuda bile Anayasa Mahkemesi, ceza normunun hukuki çerçevesini Anayasanın metni değil onun ilkeleri olarak belirlemiştir:

Hukuk devletinde, ceza hukukuna ilişkin düzenlemeler bakımından kanun koyucu, Anayasa'nın temel ilkelerine bağlı kalmak koşuluyla, toplumda belli eylemlerin suç sayılıp sayılmaması, suç sayıldıkları takdirde hangi çeşit ve ölçüde ceza yaptırımları veya ceza yaptırımına seçenek yaptırımlarla karşılanacağı, hangi hal ve hareketlerin ağırlaştırıcı ya da hafifletici öge olarak kabul edileceği gibi konularda takdir yetkisine sahiptir. Ancak kanun koyucunun kendisine tanınan takdir yetkisini anayasal sınırlar içinde adalet, hakkaniyet ve kamu yararı ölçütlerini göz önünde tutarak kullanması gerekir<sup>309</sup>.

Şu halde, yargı mercileri arasındaki görev taksimi bir kenara bırakılarak hukuk düzeninin bütününe baktığımızda hukukun genel prensiplerinin, hukuk sistemi içinde en az Anayasal güçte olduğu görülmektedir. Anayasa Mahkemesinin bu ilkeleri hukuk devleti ilkesi çatısı altında birleştirmesi onların güç ve otoritesini zaafa uğratacak mahiyette bir tasarruf değildir.

Bütün bu açıklamalardan sonra hukukun genel prensiplerinin hukuk-sağduyu ilişkisinin en yoğun oluşu alanlardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıda temas edeceğimiz hukukun genel prensipleri ile normun çatışması durumu, konuyu biraz daha vuzuha kavuşturacaktır.

### 2.1.3. Hukukun Genel Prensipleri ile Normun Çatışması

Hukukun genel prensiplerinin kendi içinde çatışması durumunda somut olayın özelliklerine uygun olan ilke hâkim tarafından akliselim marifeti ile belirlenebilir. Çatışan ilkelerden birinin tercih edilmesi, ihmal edilen diğer prensibin geçerliliğine ve otoritesine zarar vermez<sup>310</sup>.

<sup>308</sup> Kenan Kalkan [GK], Başvuru. No: 2018/36174, 15/2/2023, anayasa.gov.tr (Erişim: 26/04/2023).

<sup>309</sup> AYM, 23/12/2015, 2015/58 E., 2015/117 K., www.anayasa.gov.tr (Erişim: 26/04/2023).

<sup>310</sup> Işıktaç, Metin, s.274; Erkut, s.102.

Hukuk normlarının kendi arasında çatışması durumunda genel norm – özel norm, normlar hiyerarşisi ve benzeri araçlara başvurularak mesele çözülür ve genellikle tercih edilen normun, zımnen ilga örneğinde olduğu gibi diğer normu geçersiz kılması gibi bir sonuç doğurur<sup>311</sup>.

Hukuk normu ile hukuk prensibinin çatışması durumunda ise hukuk disiplininin karakterine göre bir çözüm tarzına başvurmak gerekecektir. Örneğin kanunilik ilkesinin geçerli olduğu ceza hukukundaki kanunsuz suç ve ceza olmaz ilkesi Anayasada yer almasa dahi Anayasa gücünde bir ilkedir. Ceza hâkimi yönetmelikle ihdas edilen bir suçun yok hükmünde olduğunu tespit edebilir. Buna karşılık ceza muhakemesindeki vasıtasızlık ilkesi için aynı etki gücünden söz etmek mümkün değildir. Bu ilkeye açıkça aykırı olan bir yargılama usulü, kanunda yazılı şartları taşıdığı müddetçe, uygulanmak durumundadır. Ceza hâkiminin bu usulü hukukun genel prensiplerine başvurarak uygulamaktan imtina etmesi mümkün değildir. Bu durumda ceza hâkiminin elindeki yegane araç, somut norm denetimine başvurmaktan ibarettir. Somut norm denetimini icra eden Anayasa Mahkemesi ise bu yargılama usulünü vasıtasızlık ilkesine aykırı olduğu kanaatiyle iptal edebilir. Şu halde ceza hâkimi için destek ölçü norm gücünde olan hukukun genel prensipleri, anayasa hâkimi için anayasal bir hüviyet almış bulunmaktadır. Son tahlilde, hukuk düzeninin tekliği ilkesinden hareketle, bu durumun prensiplerin otoritesinden ziyade yargı kolları arasındaki görev taksiminden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle yargı kolları arasındaki farklı değer atfetme zarureti hukukun genel prensiplerinin değer ve öneminde bir değişiklik meydana getirmez<sup>312</sup>.

Keza, Anayasa hâkiminin anayasal değer atfettiği bir ilkeye idare hâkimi kendi görev alanı sebebiyle kanuni bir değer atfetmek durumundadır. Bu durumda idare hâkimi genellikle norm ile prensibin çatışması halinde öncelikle anlam ve kapsamı sarih olmayan

---

<sup>311</sup> Işıқтаç, Metin, s.275.

<sup>312</sup> Erkut, s.58,59.

normu hukukun genel prensipleri çerçevesinde yorumlayabilir. İkinci olarak hukuk normunun kapsamını hukukun genel prensipleri lehine genişletebilir. Son olarak hukuk normunu ihmal ederek hukukun genel prensiplerini uygulayabilir<sup>313</sup>.

Anayasa ile hukukun genel prensipleri çatıştığı takdirde ise Anayasanın üstünlüğü *ilkesi* gereğince Anayasanın uygulanması gerekecektir<sup>314</sup>. Böylece yine bir ilkeden hareketle Anayasa normunun ve bazen de ilgili yargı koluna göre kanunun sağduyu ilkelerini kısıtlayıcı bir rol üstlendikleri söylenebilir.

Hâsılı, norm ile hukukun genel prensipleri çatıştığında anayasa ve idare hâkimi son derece geniş imkânlarla sahipken, özel hukuk hâkimi nispeten daha az, ceza hâkimi ise son derece kısıtlı imkânlarla sahip olmaktadır.

## **2.2. Örf ve Âdet Hukuku ve Sağduyu**

Örf ve âdet hukuku, hukukun genel prensipleri gibi yazılı olmayan hukuk kuralları arasında yer alır. Yukarıda temas edildiği üzere hukukun genel prensipleri kanuni düzenlemeye ihtiyaç duymadan geçerliliğini korur. Örf ve âdet hukuku için böyle bir durum söz konusu değildir. Örf ve âdet hukuku kurallarının uzun bir tarihi geçmişi bulunmaktadır. Kanunlaştırma faaliyetinden daha önce de var olmaları sebebiyle yazılı hukukun oluşmasına kaynaklık ederler<sup>315</sup>. Örf ve âdet hukuku kurallarının dayandığı hissi müşterek zemini sebebiyle, yazılı hukukun sağduyu kaynağı olarak da nitelenmesi mümkündür.

Örf ve âdet hukuku, bir toplumda sürekli tekrarlanma yoluyla yerleşmiş bulunan ve o toplumda uyulması zorunlu görülen davranış kurallarıdır<sup>316</sup>. Herhangi bir yetkili merciin dahli olmaksızın oluşur ve kolektif vicdanda bağlayıcı bir hukuk kuralı halini

---

<sup>313</sup> Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Erkut, s.31 vd.

<sup>314</sup> Erkut, s.84.

<sup>315</sup> Yasemin Işıktaç, **Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2004, s.41.

<sup>316</sup> Seyfullah Edis, **Medeni Hukuka Giriş ve Başlangıç Hükümleri**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 4. Bası, Ankara, 1989, s.96.

alır<sup>317</sup>. Bunlar, maddi hukuka ilişkin olduğundan hâkim tarafından resen tespit edilerek uygulanması gereken kurallardır<sup>318</sup>.

Örf, kelime anlamı olarak onun iyi olmasını da içerir. Binaenaleyh, örf sağduyunun (aklıselimin) iyi gördüğü şey olarak kabul edilir. Âdet ise teamül ile eş anlamlıdır ve pratikte aklıselimden ziyade hissi müşterekten beslenir. Örneğin bir belde satışa konu tahıl ölçümünün standart bir kapla, başka bir belde kilogram ile yapılması, teamüllerle ilgili olduğundan bunların makul olup olmadığına bakılmaz. Ancak örfün anlamında mündemiç olan iyilik, âdet için söz konusu değildir. Örf, anlam içeriği itibarıyla iyiyi de kapsar. Bu nedenle örf için ayrı bir iyilik değerlendirmesine gerek yoktur. Âdet ise anlam içeriği itibarıyla bir uygulamayı ifade eder. Bu yüzden âdetin iyi olup olmadığını ayrıca değerlendirmek gerekir. Sağduyu tarafından kötü görülen âdetler reddedilmelidir. Aynı şekilde genel ahlaka, temel hak ve hürriyetlere veya kamu düzenine aykırı âdetler de bir hukuk kuralına dönüşmezler<sup>319</sup>.

Belirttiğimiz gibi her türlü örf ve âdetin hukuk kuralı haline dönüşmesi mümkün değildir. Örf ve âdetin hukuk kuralına dönüşebilmesi için üç unsura ihtiyaç vardır.

1. Sürekli Uygulanma: Örf ve âdetin sürekli tekrarlanarak uygulanması gerekir.

Tekrarlanmanın başlangıç anı bilinemeyecek kadar eski bir tarih olmalıdır. Bu anı muayyen bir tarih olarak belirlemek mümkün değildir<sup>320</sup>. Tekrarlanma genel ve düzenli olmalıdır. Ancak toplumda oluşan moda türünden uygulamalar örf ve âdet kabilinden sayılmaz<sup>321</sup>. Örf ve âdet hukuku kuralının zaman içinde değişmesi halinde eski kuralın uygulanmasının terk edilmesi gerekir. Bu değişimi tespit etmek ise oldukça zordur<sup>322</sup>.

---

<sup>317</sup> Işıқтаç, s.41.

<sup>318</sup> Edis, s.110.

<sup>319</sup> Ali Himmet Berki, **Hukuk Mantığı ve Tefsir**, Güney Matbaacılık, Ankara, 1948, s.95 vd.

<sup>320</sup> Akipek, Akıntürk, s.91.

<sup>321</sup> Edis, s.97,98.

<sup>322</sup> Berki, s.9.

2. Uyulma İnancı: Toplumda bu kurallara uymanın zorunlu olduğuna dair bir inanç bulunmalıdır. Kişiler bu kurallara uymakla hukuka uygun davrandıkları inancında olmalıdır<sup>323</sup>.
3. Bağlayıcılık: Örf ve âdet kuralı, yargı mercileri ve idare organları tarafından bağlayıcı kabul edilmelidir. Bu merci ve organlar dahi kendilerini örf ve âdet ile bağlı saymalıdır. Yoksa örf ve âdetin henüz bir yargı kararına konu olmaması gibi haller onun varlığı ve geçerliliği üzerinde etkili olmaz<sup>324</sup>.

Örf ve âdetin hukuk düzeni içindeki yeri hakkında şunlar söylenebilir. Kanunun amir hükümleri ile örf ve âdet hukuku kuralı çatışıyorsa, örf ve âdet hukuku kuralı terk edilmelidir. Türk Medeni Kanununun 1/2. maddesine göre “*Kanunda uygulanabilir bir hüküm yoksa, hâkim, örf ve âdet hukukuna göre, bu da yoksa kendisi kanun koyucu olsaydı nasıl bir kural koyacak idiyse ona göre karar verir*”. Buna göre örf ve âdet hukukunun kanunda boşluk bulunan hallerde tali ve tamamlayıcı bir rolü vardır<sup>325</sup>.

Önemle belirtelim ki kanunda boşluk bulunmayan hallerde de örf ve âdet hukukunun uygulanma alanı vardır. Bazen kanun, örf ve âdet hukukuna atıf yaparak normun uygulanmasında açıkça yardımcı ve tamamlayıcı bir unsur olarak düzenleyebilir. Örneğin Türk Medeni Kanununun 367. ve 650. maddeleri böyledir<sup>326</sup>. Bundan başka kanunda bir atıf bulunmasa bile müphem veya mücmel kanun metinlerinin anlaşılmasında örf ve âdet hukukuna müracaat edilebilir<sup>327</sup>.

---

<sup>323</sup> Işıktaç, s.43,44.

<sup>324</sup> Edis, s.102.

<sup>325</sup> Akipek, Akıntürk, s.94.

<sup>326</sup> Madde 367- Aile hâlinde yaşayan birden çok kimsenin oluşturduğu topluluğun kanuna, sözleşmeye veya örf'e göre belirlenen bir ev başkanı varsa, evi yönetme yetkisi ona ait olur. Evi yönetme yetkisi, kan veya kayın hısımlığı, işçilik, çıraklık veya benzeri sebeplerle ya da koruma ve gözetme ilişkisi içinde ev halkı olarak bir arada yaşayanların hepsini kapsar.

Madde 650- Mirasçılar, tereke mallarından mirasçı veya ortak kök sayısınca pay oluştururlar. Anlaşma olmazsa, mirasçılardan her biri, payların oluşturulmasını sulh mahkemesinden isteyebilir. Payların oluşturulmasında hâkim, yerel âdetleri, mirasçıların kişisel durumlarını ve çoğunluğun arzusunu göz önünde bulundurur. Payların özgülmesi mirasçıların anlaşması uyarınca yapılır. Buna olanak bulunmazsa kur'a çekilir.

<sup>327</sup> Akipek, Akıntürk, s.95 vd.

Örf ve âdet hukukunun kanunun emredici olmayan hükümleri ile çatışması halinde kanun terk edilerek örf ve âdet hukukuna göre uygulama yapılabilir. Örf ve âdet hukuku, kanun koyucu kendisi ile uyumlu bir düzenleme yapmaya zorlayabilir<sup>328</sup>. Böylece örf ve âdet hukuku kurallarının hukukun genel prensipleri kadar güçlü olmasa da bazen normatif bazen destekleyici norm olarak bir sağduyu başvurusu içerdiği görülmektedir.

### 2.3. Hukuk Normunun Yorumunda Sağduyu

#### 2.3.1. Genel Olarak

Sözlükte “*Bir metin, olay veya konuşma hakkında belli bir görüşe göre yapılan açıklama, tefsir; bir şeyden anlam çıkarma*”<sup>329</sup> şeklinde tanımlanan yorum, hukuk biliminde çok katmanlı ve karmaşık bir görünüm arz eder. Hukuk normları soyut önermeler olması sebebiyle formel olarak doğrulanmalarında hiçbir güçlük karşılaşılmaz. Mamafih normların doğrulanması için formel mantıkla yetinilemeyeceği açıktır. Zira norm zihin dünyasında değil dış dünyada gerçekleşen olayları düzenlemek iddiasındadır. Bu yüzden önermeyi teşkil eden her bir unsurun dış dünyadaki karşılığının bulunması zorunludur. Ne var ki norm dış dünyayı ihata etmekte esaslı güçlüklerle karşılaşır. Zira norm birkaç cümleden, bir metinden ibaret olduğu halde muhatabı bütün karmaşıklığı ile hayattır. Bu güçlük zorunlu olarak yorum faaliyeti ile aşılabılır. Böylece yorum, bütün olayları kapsamak iddiasında bulunan normu, hayatın içine taşır<sup>330</sup>.

Esasen fikri bir faaliyet olan hukuk, duyular vasıtasıyla değil ancak zihin vasıtasıyla kavranabilir. Bu yüzden her hukuk normu anlaşılmayı bekler. Anlama ise ancak yorum sayesinde mümkün olabilir. Anlamı açık olan normların dahi bu çerçeveden

<sup>328</sup> Edis, s.195 vd.

<sup>329</sup> <http://www.lugatim.com> (Erişim: 09/04/2023).

<sup>330</sup> Ertuğrul Uzun, **Hukuk Metodolojisinin Sorunları**, Nora Kitap, 4. Basım, İstanbul, 2020, s.97; Vecdi Aral, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1975, s.191; Işıktaç, Metin, s.180,181.

bakıldığında yoruma muhtaç olduğu görülür. Zira yorum, normu anlamak için yapılması zaruri bir faaliyettir<sup>331</sup>.

Hukuk normlarının kaleme alınış şekli de hemen daima bir yorum faaliyetini gerektirir. Kanun koyucu zaman zaman günlük dildeki kelimelere farklı anlam yükler, bazı terimleri tanımsız bırakır, bazen de terimlerin anlamını değiştirir<sup>332</sup>. Örneğin sözlükte yara kelimesi “*vücutta oluşan derin kesik, oyuk, gedik, çıban*” anlamlarına gelir. Bu kelimedenden türetilen yaralama fiili, yara açmak anlamına gelir<sup>333</sup>. Buna karşılık 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu yaralamanın anlamını epeyce genişleterek 86/1. maddesinde fiili “*Kasten başkasının vücuduna acı vermek veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olmak*” şeklinde tanımlamıştır. Aynı şekilde Türk Medeni Kanunu günlük dilde aynı anlamda kullanılan boşanma ve ayrılık kelimelerini iki ayrı müessese olarak tanımlamıştır.

Yorumlamada kurulan dil ve anlam ilişkisinde günlük konuşma dilinin de önemli belirsizlikler içerdiği açıktır<sup>334</sup>. Buna rağmen dil bir sağduyu alanı olarak onu konuşanlar arasında ortak bir düşünme, anlama ve iletişim zeminidir. İnsanın içine doğduğu dil olan ana dili ise, ortak gramerden daha fazla bir hissi müşterek alanı olarak tezahür eder. Aklîselim de bu alandan büyük bir pay alır. Yorumcunun günlük dildeki olay ile hukuk normu arasında kurduğu ilişki her şeyden önce sağduyu zemininde gerçekleşir<sup>335</sup>.

Yorumdan elde edilen sonuç kural olarak bağlayıcı değildir ancak istisnai olarak 2797 sayılı Yargıtay Kanununun 45/5. maddesine göre “*İçtihadı birleştirme kararları benzer hukuki konularda Yargıtay Genel Kurullarını, dairelerini ve adliye mahkemelerini bağlar*”. Keza 2575 sayılı Danıştay Kanununun 40/4. maddesine göre Danıştay tarafından

---

<sup>331</sup> Christian Hillgruber, “Anayasanın Yorumlanması”, **Anayasa Teorisi**, Çev. Yüksel Metin, Çeviri Editörü: İlyas Doğan, Ed. Otto Depenheuer, Cristoph Grabenwarter, Lale Yayıncılık, Ekim, 2014, s.520.

<sup>332</sup> Edis, s.184.

<sup>333</sup> Bkz. <https://sozluk.gov.tr> (Erişim: 27/04/2023).

<sup>334</sup> Uzun, s.97.

<sup>335</sup> Karş. Uzun, s.106.

verilen içtihadı birleştirme kararlarına “*Danıştay daire ve kurulları ile idari mahkemeler ve idare uymak zorundadır*”.

Ayrıca eşitlik ve hukuki belirlilik gibi ilkeler karşısında yorumla ulaşılan içtihadın emsal olaylar hakkında da uygulanması beklenir. Bu yolda yapılan uygulamalar ile yerleşik (müstakar) içtihatlar oluşur. Yerleşik içtihatlar adeta bir gelenek, soyut bir norm gibi kabul edilebilir<sup>336</sup>. Ancak yerleşik içtihatlar, benzer durumlarda benzer uygulama yapılacağına dair bir beklentinin ifadesi olup değişen şartlara paralel olarak zaman içinde değişime uğrar. Aşağıda inceleyeceğimiz yorum metotları, yorumun sağduyu ile ilişkisini daha belirgin hale getirecek niteliktedir.

### **2.3.2. Yorum Metotları**

#### **2.3.2.1. Lafzî Yorum**

Yorumun başlangıç noktası öncelikle metnin gramatik analizidir. Bu metotla metni oluşturan kelimelerin anlamları, cümlelerin gramer kurallarına göre yapısı tahlil edilir. Kelimeler lügat ve ıstılah bakımından da analiz edilir ancak bununla yetinmek mümkün değildir<sup>337</sup>. Normda kullanılan ifadelerin yanı sıra kullanılmayan ifadeler de analize dâhil edilir. Norm hayata taşınırken kelimelerin içi doldurulmak zorundadır ki burada yardımcımız gramer değil sağduyu ilkeleridir. Dile ait ifadeler gramatik alandan çıkıp deyimlere, ifade kalıplarına dönüşür. Bir durumu ifade etmenin gramatik olarak onlarca yolu bulunmasına rağmen dile yerleşen ifade kalıpları müşterek ve yaygın bir anlama alanı oluşturarak bir sağduyu zemini sağlar. Kanun koyucunun kelimelerin anlamına müdahale etmediği durumlarda bu yaygın anlam alanına müracaat etmek gerekir<sup>338</sup>. Kelimelerin anlamına müdahale edilmesi yahut teknik terim kullanılması hallerinde ise artık yeni anlamın yahut teknik anlamın tercih edilmesi zorunludur.

---

<sup>336</sup> Işıқтаç, Metin, s.190,191.

<sup>337</sup> Aral, s.192; Işıқтаç, Metin, s.182.

<sup>338</sup> Işıқтаç, Metin, s.195.

Kanun koyucu dili her zaman özeni kullanmaz. Örneğin ve ile veya arasındaki fark genellikle ihmal edilir ve bunlar birbiri yerine kullanılır. Bu gibi hallerde doğru anlam sağduyu ile belirlenir. Metinde yer alan anlatım bozuklukları sağduyu çerçevesinde zihni bir faaliyetle tamir edilir. Kanunun retoriğe başvurması ise ifadeyi teyit kastıyla yapılır. Lafzî yorum bunlara yeni bir anlam yüklenmesini gerektirmez. Yargıtay'ın zaman zaman yorum aracı olarak sözlüğe müracaat ettiği görülmektedir. Terimlerin kanun tarafından tarif edilmediği hallerde doğrudan sözlüğe müracaat edilmesi her zaman isabetli sonuçlar vermeyecektir. Örneğin bir fiilin hakaret olup olmadığı sözlükten değil ancak sağduyudan anlaşılabilir.

Lafzî yorumda metnin gerçek anlamı esas alınmalı, metinde mecaza başvurulmadığı kabul edilmelidir. Metnin gerçek anlamı gramere değil sağduyuya başvurularak belirlenmelidir. Eğer gerçek anlam kullanımdan düşmüş ise o takdirde mecaza başvurmak mümkün olabilir<sup>339</sup>. Bu hususta Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyenin şu maddelerini hatırlatmakta fayda mülâhaza ediyoruz:

Madde 12-Kelâmda asl olan mânâ-yı hakikidir.

Madde 40- Âdetin delâletiyle mânâ-yı hakîkî terk olunur.

Madde 61- Mâna-yı hakiki müteazzir oldukta mecaze gidilir.

Madde 62- Bir kelâmın imali mümkün olmaz ise ihmal olunur.

Son olarak belirtelim ki kanunun donmuş bir kalıba dönüştürülmesi hayatın dinamizmine yenilmesi sonucunu doğuracaktır. Dolayısıyla lafzî yorum genellikle yorumun ilk aşaması olarak uygulanmaktadır<sup>340</sup>. Buna paralel olarak Türk Medeni

<sup>339</sup> M. A. Yekta Saraç, “Mecaz”, Ansiklopediler - TÜBİTAK (tubitak.gov.tr), (Erişim: 05/04/2023).

<sup>340</sup> Aral, s.193.

“3402 sayılı Kadastro Kanunu'nun 19. maddesi hükmünde taşınmaz mal üzerinde malikinden başka bir kimseye veya paydaşlarından birine ait muhdesat mevcut ise bunun sahibi, cinsi, ihdas tarihi ve iktisap sebebi belirtilerek tutanağın ve kütüğün beyanlar hanesinde gösterileceği açıklanmıştır. Bu hükmün kabul edilmesindeki amaç, taşınmaz üzerinde malikinden başka bir kişi tarafından meydana getirilmiş muhdesat bulunması ya da muhdesatın maliklerden biri veya birkaçı tarafından meydana getirilmiş olması halinde muhdesat sahiplerinin haklarının korunması, muhdesatı meydana getirmeyen taşınmaz malik veya maliklerinin muhdesattan sebepsiz yararlanmalarının önlenmesidir. Bu amaç gözetildiğinde lafzi yorumla yetinilmemesi, ister paylı (müşterek) mülkiyet, isterse elbirliği (iştirak) halinde mülkiyet esaslarına tabi olsun tespit yapılan taşınmazlar üzerinde maliklerden bir veya birkaçı tarafından meydana getirilmiş muhdesat bulunması halinde bu muhdesatın az yukarıda açıklanan hüküm gereğince tutanağın ve tapu

Kanununun 1. maddesinde yer alan “*Kanun sözüyle ve özüyle değindiği bütün konularda uygulanır*” hükmü lafzî yorumun kanunun özünden çıkarılacak anlamla kontrol edilmesini emretmektedir<sup>341</sup>. Buna rağmen, temel hak ve hürriyetleri korumak endişesiyle istisnai durumlarda lafzî yorumla yetinilmesi mümkündür. Toparlayacak olursak lafzî yorum, gramatik analize indirgendiği takdirde sağduyuyu dışlar. Lafzın anlamı belirlenirken gramerden değil sağduyudan hareket etmek zorunludur.

### 2.3.2.2. Tarihî Yorum

Tarihî yorum, kanunun yorumu için kanunu yapan merciin iradesini tespit etmeyi hedefler. Bu maksatla kanunun koyucunun kanunu yürürlüğe koyduğu andaki iradesi belirlenir ve yorumun merkezine alınır<sup>342</sup>. Kanun koyucunun iradesi esasında farazi bir kavramdır. Zira kanun çok sayıda kişi ve kurulun katılımı ile oluşturulur. Bu sürecin demokratik bir oylama ile neticelenmesi sebebiyle kanun koyucunun iradesi bu demokratik çoğunluğun iradesine indirgenmek zorundadır. Bu bakımdan tarihi yorumun demokrasiye en uygun yorum olduğu düşünülebilir. Kanunun hazırlanmasında kullanılan tasarı, teklif, değişiklik önermeleri ve benzeri materyalin de kanunun yorumundaki değeri göz ardı edilemez<sup>343</sup>. Ne var ki kanunun yürürlükte kaldığı süre uzadıkça tarihi yorum günün ihtiyaçları karşısında yetersiz kalmaya başlayacaktır<sup>344</sup>. Bu metot kanunun

---

kütüğünün beyanlar hanesinde gösterilmesi gerekir. Dairemizin kökleşmiş uygulaması da bu doğrultudadır.” Yargıtay 7. HD. 29/09/2011, 2010/8044 E., 2011/5995 K.

<sup>341</sup> Edis, s.185.

<sup>342</sup> Akipek, Akıntürk, s.123.

<sup>343</sup> Akipek, Akıntürk, s.123; Hillgruber, s.525 vd.

<sup>344</sup> “12. Kanun'un gerekçesinden, 1960'lı yıllarda langirt ve benzeri oyunların gerek yetişkinler gerekse gençler arasında yaygınlaşmasının, yetişkinlerin iş ve aile düzenlerinin bozulmasına, gençlerin eğitimlerinin aksamasına ve kötü alışkanlıklar edinmesine neden olduğu, bu durumun toplumda bu gibi oyunlara karşı olumsuz bir tepkiye yol açtığı, bu tepkinin bir yansıması olarak da bu oyunların oynandığı alet ve makineleri bulundurma, çalıştırma, yurda sokma ve imal etmenin yasaklanarak cezai yaptırıma bağlandığı anlaşılmaktadır.

13. Masa futbolu olarak da adlandırılan langirt, masa üzerinde bulunan oyuncu maketlerinin bir sopa vasıtasıyla yönetilerek en az iki kişi tarafından oynanan ve daha çok el becerisine dayanan bir oyun olarak tanımlanmaktadır.

14. Kanun koyucunun, langirtin yetişkinler ve gençler arasında yaygınlaşmasının toplum düzeninin bozulmasına sebebiyet verdiği gerekçesiyle itiraz konusu kuralları ihdas ettiği anlaşılmakla birlikte günümüz demokratik toplumlarında teknolojinin gelişimiyle sayıları artan bilgi ve maharet artırıcı veya zekâ geliştirici nitelikteki elektronik oyun alet ve makineleri, yetişkinler ve gençler tarafından eğlence amaçlı olarak yaygın şekilde kullanılmaktadır. Bu kapsamda, bu oyun alet ve makinelerinin bulunduğu

hazırlanmasında görev üstlenen belli bir akademik görüşün de demokratik çoğunluğun görüşüne dönüştüğünü kabul etmeye zorlayabilir. Hâlbuki hukuk teorisi normatif değil bilimsel bir konudur<sup>345</sup>. Öte yandan antidemokratik dönemlerde yürürlüğe giren kanunlar bakımından tarihi yorumun elverişli bir metot olmayacağı izahtan varestedir. Bu açıklamalar karşısında tek başına uygulandığı takdirde tarihi metodun sağduyuyu dışlayan bir yorum tarzı olduğu söylenebilir.

### 2.3.2.3. Gaî Yorum

Gaî yorum, ideal bir muhatap farz ederek onun nezdinde kanunun rasyonel amacını tespit etmeye çalışır. İdeal muhatap, kanunun kendisine hitap ettiği dürüst ve makul bir kişidir. Amaç, kanun koyucunun normu ihdas ettiği zamanki şartlardan bağımsız olarak belirlenir<sup>346</sup>. Bunun için kanunun *ratio legis* bulunmalıdır. *Ratio legis*, kanunun menfaat çatışmalarını düzenlerken hareket noktası kabul edilen maksadıdır<sup>347</sup>. Kanunun değer ve amaçları normların geniş bağlantısına, kavramlar arası ilişkilere

---

umuma açık eğlence yerleri, devletin gözetim ve denetimine tabi olarak serbestçe faaliyette bulunmaktadır. Nitekim, 2557 sayılı Polis Vazife ve Salahiyet Kanunu'nun 7. maddesinde, kumar ve kazanç kastı olmamak şartıyla adı ne olursa olsun bilgi ve maharet artırıcı veya zeka geliştirici nitelikteki elektronik oyun alet ve makinelerinin, video ve televizyon oyunlarının içerisinde bulunduğu elektronik oyun yerlerinin; internet kafeleri ve benzeri yerler umuma açık istirahat ve eğlence yerlerinin, belediye ve il özel idareleri tarafından verilen ruhsatlarla faaliyette bulunmalarına izin verilmektedir. Ayrıca, kumar oynama, ceza hukuku sistemimizde suç olmaktan çıkarılarak 5326 sayılı Kabahatler Kanunu'nun 34. maddesinde, kabahat olarak düzenlenmiş ve kumar oynayanların yüz Türk Lirası idari para cezası ile cezalandırılması öngörülmüştür.

15. Bu çerçevede, bilgi ve maharet artırıcı veya zekâ geliştirici nitelikteki elektronik oyun alet ve makinelerinin, yetkili makamlardan işletme izni alınmak suretiyle umuma açık istirahat ve eğlence yerlerinde kişilerin serbestçe kullanımına açık olduğu ve kumar oynamanın suç olmaktan çıkarıldığı bir hukuk düzeninde, el becerisine dayanarak oynanan langırt makinesini, herhangi bir kazanç kastıyla oynanmasa dahi, bulundurma, çalıştırma, yurda sokma veya imal etmenin yasaklanması, demokratik bir toplumda zorlayıcı bir toplumsal ihtiyacın karşılanması amacına yönelik olmadığı gibi hukuk devletinin gereği olan "*adalet*" ve "*hakkaniyet*" ilkeleriyle de bağdaşmamaktadır.

16. Diğer taraftan, hukuk düzeninde öngörülen bir yasağın hukuk devleti ilkesine aykırı bulunması yasak konusu eylem için getirilen yaptırımı da Anayasa'ya aykırı kılar. Bu kapsamda, langırt makinesini bulundurma, çalıştırma, yurda sokma veya imal etme eylemlerinin yasaklanmasını öngören kural Anayasa'ya aykırı olduğundan bu eylemleri gerçekleştirenlerin bir yıldan beş yıla kadar hapis ve yüz günden bin güne kadar adli para cezası ile cezalandırılmalarını öngören kural da Anayasa'ya aykırıdır.

17. Açıklanan nedenlerle Kanun'un 1. maddesinin birinci fıkrasında yer alan "*langırt*." ibaresi ile, 2. Maddesinin "*langırt*" ibaresi yönünden iptalleri gerekir." AYM, 23/12/2015, 2015/58 E., 2015/117 K., www.anayasa.gov.tr (Erişim: 26/04/2023).

<sup>345</sup> Hillgruber, s.521.

<sup>346</sup> Edis, s.192,193; Aydın Başbuğ, **Hukukta Yöntem**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2020, s.167.

<sup>347</sup> Akipek, Akıntürk, s.130.

bakılarak bulunabilir<sup>348</sup>. Gaî yorum, pratik mülâhazalardan hareket eden ve diğer metotlardan da istifade eden bir yaklaşımdır. Bu metodun *ratio legis* tespit ederken bir sağduyu başvurusunda bulunduğu söylenebilir. Böylece çatışan menfaatler arasında bir denge kurulmaya çalışılır<sup>349</sup>. Kanunun amacı kanun metninde yer almış ise kanaatimizce bu metin de pozitif hukuka dâhil olduğundan ayrıca yorumlanması gerekir<sup>350</sup>. Gerekçede gösterilen amacın ise herhangi bir bağlayıcılığı söz konusu değildir<sup>351</sup>. Elbette amacı tespit etmek için yardımcı bir metin olarak kullanılabilir.

#### 2.3.2.3.1. Daraltıcı Yorum

Kanunun *ratio legis*inden hareket ederek norma, lafzından daha dar bir anlam verilmesidir. Örneğin istisna içeren hükümler nitelikleri gereği daraltıcı yoruma tabi tutulur. Yasaklayıcı hükümler, temel hak ve hürriyetlerin korunması amacıyla dar yorumlanır. Genel ahlak, kamu düzeni gibi mülâhazalarla daraltıcı yoruma başvurulması da mümkündür<sup>352</sup>.

#### 2.3.2.3.2. Genişletici Yorum

Kanunun *ratio legis*inden hareket ederek norma, lafzından daha geniş bir anlam verilmesidir. Bu yorum türünde *ratio legis*, anayasaya ve hukukun genel prensiplerine uygun bir analize tabi tutulur. Normun tespit edilen amacı karşısında lafız yetersiz ise genişletici yorum yapılır<sup>353</sup>.

Ceza hukukunda kıyas yasağı bulunması sebebiyle genişletici yorum ayrı bir önem arz eder. 5237 sayılı Türk ceza Kanununun 2/3. maddesinde “*Kanunların suç ve ceza içeren hükümlerinin uygulanmasında kıyas yapılamaz. Suç ve ceza içeren hükümler, kıyasa yol açacak biçimde geniş yorumlanamaz*” hükmü getirilmiştir. Kıyas yasağı

<sup>348</sup> Aral, s.200.

<sup>349</sup> Akipek, Akıntürk, s.130,131.

<sup>350</sup> Karşı görüş için bkz. Başbuğ, s.168. Karş. Hillgruber, s.521.

<sup>351</sup> Başbuğ, s.169.

<sup>352</sup> Işıқтаç, Metin, s.209.

<sup>353</sup> Işıқтаç, Metin, s.210.

kanunilik ilkesinin tabii bir sonucudur. Genişletici yorum lafzın muhtevasını tespit etmektir. Buna karşılık kıyas bir hukuki bir boşluğun doldurulmasıdır. Ceza hukukunda genişletici yorum serbest bırakılmış ancak bunun kıyas boyutuna varmaması emredilmiştir<sup>354</sup>.

Örneğin 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanununun 307/2. maddesinde “*Sanık, müdafii, katılan ve vekilinin dosyada varolan adreslerine de davetiye tebliğ olunamaması veya davetiye tebliğ olunmasına rağmen duruşmaya gelmemeleri nedeniyle bozmaya karşı beyanları saptanmamış olsa da duruşmaya devam edilerek dava yokluklarında bitirilebilir. Ancak, sanık hakkında verilecek ceza, bozmaya konu olan cezadan daha ağır ise, her hâlde dinlenmesi gerekir.*” hükmüne yer verilerek temyiz edilen kararın Yargıtay tarafından bozulması halinde mahkemesince yapılacak işler belirlenirken sanığın dinlenilmesi zorunluluğu sanığa verilecek cezanın bozmaya konu olan cezadan daha ağır olması hali ile sınırlanmıştır. Yargıtay ise savunma hakkının sınırlanamayacağı ilkesinden hareketle aleyhe bozma bulunan bütün hallerde sanığın dinlenilmesinin zorunlu olduğunu kabul etmiştir<sup>355</sup>.

---

<sup>354</sup> Işıқтаç, Metin, s.211.

“Diğer taraftan 5237 sayılı TCY’nin “Suçta ve Cezada Kanunilik İlkesi” başlıklı 2. maddesinin 3. fıkrasında; “Kanunların suç ve ceza içeren hü-kümlerinin uygulanmasında kıyas yapılamaz. Suç ve ceza içeren hükümler, kıyasa yol açacak biçimde geniş yorumlanamaz” hükmü getirilmiştir. Maddenin gerekçesinde; “Böylece ceza kanunlarının bireye güvence sağlama işlevinin bir gereği daha yerine getirilmiş olmaktadır. Yeni tarihli ceza ka-nunlarında da kıyas yasağına ilişkin olarak açık hükümlere yer verilmektedir. Örneğin yeni Fransız Ceza Kanunu’nda bu husus ‘ceza kanunları dar yo-rumlanır’ biçiminde ifade edilmiştir. Kıyas yasağıyla getirilen güvencenin tam anlamıyla uygulanabilmesini mümkün kılmak amacıyla, kıyasa yol açacak şekilde yapılacak geniş yoruma da başvurulamayacağı açıkça ifade edilmiştir. Ancak bu hükümle ceza hukukunda genişletici yorum tümüyle yasaklanmamakta, sadece bu yorum biçiminin kıyasa yol açacak şekilde uy-gulanmasının önüne geçilmek istenmektedir” denilmiştir. Gerek 5237 sayılı Türk Ceza Yasası’nın hazırlık çalışmaları, gerekse öğretideki görüşler yasal düzenlemeler ile birlikte değerlendirildiğinde, yasa koyucunun bilinçli bir tercih olarak “töre saiki” kavramına yer verdiği ve “namus saiki” kavramını kullanmadığı, töre saiki ile işlenen namus cinayetlerinin bu kapsamda mütalaa edilmesini arzu ettiği, buna karşın toplumda “namus cinayeti” olarak adlandırılan her kasten öldürme fiilini töre saikiyle kasten öldürme içinde değerlendirilmesi gerektiğine ilişkin bir iradesinin bu-lunmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Yasa koyucunun öngörmediği bir şekilde namus saiki ile töre saiki kavramlarının özdeşleştirilmesi, yasa maddesinin kıyasa yol açacak şekilde geniş yorumlanmasıdır ki buna 5237 sayılı TCY’nin 2/3. maddesi uyarınca yasal olanak bulunmamaktadır.” Yargıtay CGK. 14/06/2011, 2011/1-138 E., 2011/130 K.

<sup>355</sup> “...hükümün aleyhe bozulması halinde davaya yeniden bakacak mahkemece 5320 sayılı Yasanın 8. maddesi uyarınca halen yürürlükte bulunan 1412 sayılı CYUY’nın 326. maddesi uyarınca sanıktan bozmaya karşı diyeceğinin sorulması zorunludur. 1 Haziran 2005 tarihinde yürürlüğe giren ancak 5320 sayılı Yasanın 8. maddesi uyarınca henüz uygulanma olanağı kazanmamış bulunan 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Yasasının 307/2. maddesinde de aynı kurala yer verilmiştir. Anılan bu yasa hükümleri uyarınca sanığa, bozmada belirtilen ve aleyhinde sonuç doğuracak olan hususlarda beyanda bulunma,

#### 2.3.2.4. Objektif (Sistematik) Yorum

Sistematik yorum da denilen objektif yorumda norm, kanun koyucunun iradesinden bağımsız bir metin olarak kabul edilir. Nasıl bir edebi eser neşredilmekle müellifinin tasarrufundan çıkıyorsa, normun da yürürlüğe konulmakla kanun koyucunun tasarrufundan çıktığı düşünülür. Normlar bir yığın değil bir sistem olarak değerlendirilir. Tıpkı tarihi yorumda olduğu gibi kanuna hazırlayan malzemeye özel bir önem atfedilir. Ancak bu malzeme kanun koyucunun iradesini değil, hukuk sisteminin bir parçası olarak menfaat çatışmalarını tespit etmek için kullanılır. Böylece günün ihtiyaçlarına en elverişli çözüm bulunmaya çalışılır. Objektif yorumun hedefi, kanunun yapıldığı andaki değil mevcut şartlardaki anlamını belirlemektir<sup>356</sup>. Kanun sistematığı belirlenirken yürürlükte olan mevzuatın yanından mülga mevzuata da başvurulabilir<sup>357</sup>. Anayasaya uygunluk yorumu da objektif yorumun özel bir türüdür.

---

kendisini savunma ve bu konudaki kanıtlarını sunma olanağı tanınmalıdır. Bu yasa hükümleri savunma hakkının sınırlanamayacağı ilkesine dayanmakta olup, uyulmasında zorunluluk bulunan buyurucu kurallardandır. Somut olayda, sanık S.'in aleyhine olan bozma kararına karşı diyecekleri saptanmadan hüküm verilmesi yasaya aykırıdır.” Yargıtay CGK. 02/03/2010, 2010/2-22 E., 2010/42 K.

<sup>356</sup> Akipek, Akıntürk, s.125; Edis, s.191,192.

<sup>357</sup> “Bu itibarla sahipli eşeğin büyükbaş hayvan olup olmadığının öncelikle açıklığa kavuşturulması gerekir. Eşek, tavşan ve benzeri bazı hayvanların büyük veya küçükbaş hayvan sayılıp sayılmaması hususu tartışmalıdır.

Bazı müellifler, 765 sayılı TCK döneminde yürürlükte bulunan 5617 sayılı Kanun 3488 sayılı Kanun ile yürürlükten kalkmış olsa bile, büyük ve küçükbaş hayvanları; 5617 sayılı Kanun'un 2. maddesindeki tanıma göre belirlemek gerektiği görüşündedirler. Bu görüşe göre; “Deve, at, eşek, katır, manda, sığır ve bunların yavruları” büyükbaş, “Koyun ve keçi ile bunların yavruları” ise; küçükbaş hayvandır. Kimi müelliflere göre ise; 05.01.2005 tarihli RG.'de yayımlanan "Et ve Et Ürünleri Üretim Tesislerinin Çalışma ve Denetleme Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik" in 4. maddesine göre, büyük ve küçükbaş hayvanı belirlemek gerekir. Bu Yönetmeliğe göre de, “Sığır, manda, at, deve, devekuşu ve domuz” büyükbaş; “Koyun, keçi ve tavşan” ise küçükbaş hayvandır. . Tavuk, horoz, ördek, kaz, hindi gibi kümes hayvanları ile, güvercin, arı, köpek, kedi, papağan büyük veya küçükbaş hayvan olmadıkları için 5237 sayılı TCK.'nın 142. maddesinin 2. fıkrasının "g" bendi kapsamında değerlendirilmeleri mümkün değildir.

Dairemizin çoğunluğu; Et ve Et Ürünleri Üretim Tesislerinin Çalışma ve Denetleme Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik, gıda maddesi olarak tüketilecek olan etlerin, üretim tesislerinin çalışma ve denetleme esaslarını belirlemek amacıyla hazırlanmış olup, bu Yönetmelikteki tanımdan hareketle eşeğin, büyük veya küçükbaş hayvan olmadığını kabul etmek yerine, her ne kadar 5617 sayılı Kanun yürürlükten kaldırılmış ise de, 5237 sayılı TCK'da da büyük veya küçükbaş hayvanın çalınması fiili, daha ağır cezayı gerektiren nitelikli hâl olarak kabul edildiğinden sözü edilen Kanun'un tanımından hareketle, sahipli eşeğin büyükbaş hayvan olarak kabul edilmesinin daha isabetli olacağı görüşündedir.” Yargıtay 6. CD. 01/12/2021, 2021/3209 E., 2021/18592 K.

Bu açıklamalar ışığında sistematik yorumun bir sağduyu başvurusu hüviyetinde olduğu söylenebilir. Zira toplumdaki adalet duygusunu ve güncel ihtiyaçları merkeze alan çözümlere odaklanmaktadır.

#### **2.3.2.5. Zayıf Lehine Yorum**

Sosyal devlet anlayışının anayasal düzene hâkim olması ile birlikte zayıf lehine yorum yöntemi hukuk sistemlerine girmeye başlamıştır. Bu durum özellikle işçi, kiracı, tüketici gibi sùjelerin korunmasına yönelik hukuk politikalarının bir sonucudur. Örnek olarak tüketicinin korunmasına yönelik olan Türk Borçlar Kanununun iki maddesi dikkate şayandır. Anılan kanunun 20/1. maddesinde genel işlem koşulları *“Genel işlem koşulları, bir sözleşme yapılırken düzenleyenin, ileride çok sayıdaki benzer sözleşmede kullanmak amacıyla, önceden, tek başına hazırlayarak karşı tarafa sunduğu sözleşme hükümleridir.”* şeklinde tanımlandıktan sonra takip eden 23. maddesinde *“Genel işlem koşullarında yer alan bir hüküm, açık ve anlaşılır değilse veya birden çok anlama geliyorsa, düzenleyenin aleyhine ve karşı tarafın lehine yorumlanır.”* hükmüne yer verilerek, bizzat kanun koyucu tarafından zayıf lehine yorum kuralı getirilmiştir. Dikkat edilmelidir ki bu yorum türü, mutlak bir koruma içermez. Anlamın sarıh olduğu durumlarda veya emredici hükümlere karşı zayıf korunamaz, normun uygulanması ile iktifa edilir<sup>358</sup>. Kanunda yer alması sebebiyle burada ayrıca zikrettiğimiz zayıf lehine yorum, müstakil bir yorum metodu olmaktan ziyade, uygulanan metotta yorumun istikametini tayin etmektedir.

#### **2.3.2.6. Mukayeseli Yorum**

Mukayeseli yorum metodu, bir ülkenin iç hukukuna iktibas yoluyla dahil edilmiş bulunan kanunların yorumlanmasında mehz kanuna müracaat edilmesidir. Örneğin Türk Medeni Kanununun yorumunda mehz İsviçre Medeni Kanununa müracaat edilebilir. Bu

---

<sup>358</sup> Başbuğ, s.176.

tür yoruma tercüme hataları gibi teknik detaylar bakımından müracaat edilmelidir. Aksi takdirde Türk uygulamasının gözden kaçırılması veya toplumsal bünyeye uygun olmayan, başka bir ifadeyle sağduyuya aykırı sonuçlara ulaşılması gibi mahzurlu neticeler söz konusu olabilir<sup>359</sup>.

### 2.3.3. Yorumda Sıra

Normun yorumlanmasında uygulanabilecek metotların fazlalığı ve yapıcı farklılığı karşısında, bu yorum metotları arasında bir sıra (tertip) veya hiyerarşi söz konusu olabilir mi? Ne kanun koyucunun ne de yorumcunun böyle bir tertip veya hiyerarşi ile kendini bağlamadığı görülmektedir. Türk Medeni Kanununun 1. maddesinde yer alan “*sözüyle ve özüyle*” ibaresi lafzi yorumun yeterli olmayacağını belirtmekle yetinmiş, öz (ruh) araştırması konusunda yorumcuyu serbest bırakmıştır. Keza zayıf lehine yorum içeren düzenlemeler de yukarıda değindiğimiz gibi belli bir metot tercihindən ziyade metodun istikametini göstermektedir. Bu durumda lafzi yorumun her hâlükârda yorumun başlangıcını teşkil edeceği açıktır. Bir sonraki aşamada yorum metotlarının tamamı uygulanarak ulaşılan bütünden bir sonuç çıkarılması yahut metotlardan birinin sonucunun tercih edilmesi mümkündür. Hukuk normlarının çeşitliliği düşünüldüğünde metotlardan hangilerinin tercih edilmesi gerektiğini önceden belirlemek mümkün değildir<sup>360</sup>.

Doktrinde Sözer’in Zellner’den aktardığı bir yorum sıralaması teklifi şu şekildedir: lafzi yorum, sistematik yorum, gaî yorum, tarihi yorum ve anayasaya uygunluk yorumu. Bu sıralamaya göre her bir metot bir aşama kabul edilerek, değerlendirme sonucu bir aşamada makul bulunduğu anda bir sonraki aşamaya geçilmeden yorumun sona erdirilmesi gerekir<sup>361</sup>. Kanaatimizce yoruma böyle bir tertip getirilmesi ve metotların birer aşamaya dönüştürülmesi isabetli değildir. Zira her bir

---

<sup>359</sup> Işıқтаç, Metin, s.201.

<sup>360</sup> Ali Nazım Sözer, **Hukukta Yöntembilim**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2008, s.85,86.

<sup>361</sup> Bkz. Sözer, s.88,89.

metot, yorumcuya normun farklı bir veçhesini göstermektedir. Hatta yorum metotlarının birbirini tamamladığı dahi söylenebilir. Yorumlardan çıkarılan sonuçlar çatışsa bile buna karşı önceden bir tedbir getirmek mümkün olmadığı gibi isabetli de değildir. Esasen bu durum bir çatışmadan ziyade hukuk ilmi lehine zenginlik olarak kabul edilmelidir. Bu takdirde yorumcunun rehberi adalet ilkeleri ve hukukun genel prensipleri olacaktır<sup>362</sup>. Binaenaleyh, yukarıda temas ettiğimiz yorum metotları arasında hiyerarşik bir sıra söz konusu olmadığından bunlardan hangisinin üstün tutulacağına yahut hangi sıra ile uygulanacağına hâkim sağduyusu ile karar vermek durumundadır<sup>363</sup>. Yorum metotlarının

<sup>362</sup> Işıқтаç, Metin, s.208.

“Yasa tasarı ve teklifleri Yasa haline geldikten sonra gerekçelerinden soyutlanarak objektif bir kimlik kazandıklarına göre, yasalarda yer alan kuralların da toplumun gereksinimlerine cevap verecek biçimde, toplumsal gelişmeye ve üst hukuk kurallarına uygun olarak yorumlanıp uygulanmaları gerekir. Bu noktada hemen belirtmek gerekir ki bir yasanın, kabul ve yürürlük tarihi itibarıyla Anayasasının geçici 15. maddesi kapsamında olduğu için, Anayasaya aykırılığının ileri sürülemeyecek olması, onun mümkün olduğu ölçüde Anayasa'ya uygun olarak yorumlanmasına engel değildir. Anayasa Mahkemesinin 28/9/1984 günlü, 1 sayılı kararında (AMKD , Cilt 20, Sh: 450) da belirtildiği gibi Anayasa'nın 15. maddesi kapsamına giren Yasalardaki kuralların "Anayasa'nın temel ilkelerine ve bu ilkelere egemen olan hukukun ana kurallarına olabildiğince uygun düşecek biçimde yorumlanmaları " hukuk devleti ilkesinin bir gereğidir.” Danıştay İBK. 07/12/1989, 1988/6 E., 1989/4 K. 09/02/1990 tarihli Resmi Gazete.

<sup>363</sup> Yargıtay aşağıda birden fazla yorum metodunu birlikte uygulamıştır:

“1) Gerek 765 sayılı TCK’nun 189. maddesi gerekse 5237 sayılı TCK’nun 6. maddesinin 1/f bendi benzer düzenlemeleri içermekte ise de, her iki düzenlemedeki en temel ayrım, 6. maddenin 1/f bendinin 4. alt bendinde; “Saldırı ve savunma amacıyla yapılmış olmasa bile fiilen saldırı ve savunmada kullanılmaya elverişli diğer şeyler”in silah kapsamına alınmasıdır.

2) Bu alt bent ile silah kapsamı, 5237 sayılı TCK’nda genişletilmiş ve önceki daraltıcı uygulama terk edilmiştir.

3) Kanun koyucu bu düzenleme ile; “fiilen saldırı ve savunmada kullanılmaya elverişli” olmak şartı ile her nesneyi, imal edilip edilmediğine ve hangi amaçla yapılmış olduğuna bakmaksızın silah kapsamına dâhil etmiştir.

4) Buradaki ayırıcı ölçüt; “saldırı ve savunmada kullanılmaya elverişlilik”tir.”

5) Kullanılan alet veya diğer eşyanın işlenmesi kast edilen suç açısından saldırı ve savunmada etkinliği sağlamaya elverişli olması yeterlidir.

6) Fiilen istenen sonucun gerçekleşmesi, kullanılan şeyi silah olarak değerlendirmek açısından, hâkime bir kanaat verebilecek ise de, sonucun gerçekleşmesi zorunlu bulunmamakta, başka bir anlatımla suçun teşebbüs safhasında kalması hallerinde de, silah faktörünün varlığını kabul ve buna göre ceza tertibi mümkün bulunmaktadır.

7) Her somut olayda hakim; olayın bütünlüğü içinde bir değerlendirme yaparak, kullanılan nesnenin silah niteliğinde bulunup bulunmadığını 5271 sayılı CMK’nun 63/1. maddesi kapsamında “hakimlik mesleğinin gerektirdiği genel ve hukuki bilgisiyle” değerlendirmeli, hukuki bilgisinin yeterli olmadığı durumlarda ise bu konuda bilirkişi görüşüne başvurmalıdır. Nesnenin ele geçirilemediği hallerde değerlendirme ortaya çıkan sonuca göre yapılmalı, “elverişlilik” faktörü gözetilmelidir.

8) Vücudun bölümleri, el, ayak, kafa gibi uzuvlar, eylemde kullanılış yöntemine göre saldırı ve savunmada kullanılmaya elverişli sayılabilirse de, kişinin beden bütünlüğüne dahil olmaları nedeniyle, silah kapsamında değerlendirilmeleri mümkün değildir.

9) Yine aynı şekilde, sabit bir direk, sert bir zemin ve duvar, doğurduğu sonuç ne kadar ağır olursa olsun, silah kapsamında değerlendirilmemelidir.

Bu açıklamalar ışığında somut olay değerlendirildiğinde;

Sanığın kasten yaralama suçunda kullandığı otomobilin yapısı, ağırlığı ve hareketli özelliği, hareket halindeki otomobil çarpmasının vücut bütünlüğüne etkisi, aracın bir veya birden fazla tekerleğinin insan vücudu üzerinden geçmesi sonucu oluşabilecek ağır yaralanmalar birlikte değerlendirildiğinde; otomobilin

sağduyuya aykırı sonuç vermeleri durumunda bu sonuçlar hakkaniyete uygun bir hale getirilmelidir. Bu ise yöntemleri birbirini dengeleyecek biçimde kullanmayı gerektirir<sup>364</sup>.

### 2.3.4. Yorumda Kullanılan İstidlal Vasıtaları

#### 2.3.4.1. Kıyas

Hukuk metodolojisinde kıyas olarak adlandırılan akıl yürütme şeklinin klasik mantıktaki adı analogidir. Kıyas kanunda yer alan bir hükmün, aralarında bulunan bir benzerlik (illet) sebebiyle kanunla düzenlenmeyen bir meseleye uygulanmasıdır. Kıyas lafzın değil illetin delaleti ile mümkün olur. Kıyasın dört unsuru vardır: 1) Kendisine benzetilen, asl, 2) Benzeyen, feri, 3) Benzerlik, illet, 4) Hüküm<sup>365</sup>. İlet belirlenirken kanunun odaklandığı menfaat çatışmasından, kanunda yer alan bir ilkeden veya kanunun anlamından hareket edilmesi gerekir<sup>366</sup>. Ancak belli kişilere özel kanun hükümleri, istisna hükümleri, ceza muhakemesindeki koruma tedbirleri gibi kısıtlayıcı hükümler, suç ve ceza içeren hükümler kıyasa konu olmazlar<sup>367, 368</sup>. Kıyas bazen doğrudan doğruya kanuni

---

saldırıda kullanılmaya elverişli olması yanında, saldırı bakımından kullanana üstünlük sağlayan bir araç olduğunda da tereddüt bulunmamaktadır. Somut olayda da sanığın kasten yaralama suçunda kullandığı otomobil TCK'nun 6. maddesinin 1. fıkrasının (f) bendi kapsamında, saldırı ve savunmada kullanılmaya elverişli mahiyette olup silah olarak nitelendirilmesi gerekmektedir.” Yargıtay CGK. 28/05/2013, 2013/3-22 E., 2013/270 K.

<sup>364</sup> Mustafa Avcı, Mehmet Aykanat, İbrahim Ülker, **Hukuk Başlangıcı ve Metodolojisi**, Adalet Yayınevi, Ankara, 2022, s.297. Yazarlar bu durumu Eklektik Yorum başlığı altında müstakil bir metot olarak kabul etmektedir.

<sup>365</sup> Berki, s.111,112.

<sup>366</sup> Akipek, Akıntürk, s.139.

“İhale konusu taşınmazı işgal etmekte olan üçüncü kişi, taşınmazı tahliye etmesi gerekmediğinin tespiti amacıyla genel mahkemede tespit davası açabilir. Bu dava İİK.nun 72.maddesi anlamında bir menfi tespit davasıdır. İİK.nun 135.maddesi nedeniyle üçüncü kişi tahliye tehdidi altında bulunduğundan menfi tespit davası açmasında hukuki yararı vardır. Alıcının tahliye talebinde bulunmasından sonra açılan menfi tespit davalarında, mahkeme, İİK.nun 72.maddesinin 3. fıkrasının birinci cümlesi hükmü gereğince tedbiren tahliyenin durdurulmasına karar veremez. Ancak İİK.nun 72.maddesinin 3.fıkrasının ikinci cümlesi hükmü kıyasen uygulandığında tahliye işleminden sonraki, taşınmazın alıcıya teslim edilmesinin durdurulması yönünde ihtiyati tedbir kararı verebilir” Yargıtay 12. HD. 04/03/2014, 2014/3068 E., 2014/6018 K.

<sup>367</sup> Berki, s.116,117; Centel, Zafer, s. 46.

<sup>368</sup> “Suçta ve cezada kanunilik ilkesinin önemli sonuçlardan birisi de kıyas yasağıdır. Kıyas, bir olaya ilişkin hukuk kuralının, Kanun tarafından düzenlenmemiş benzer bir olaya uygulanması demektir. Bu şekilde, Kanunun bir normuna dayanılarak, Kanunun öngörmediği başka bir norm meydana getirilmekte, başka bir deyişle boşluk doldurulmaktadır. Ceza kanunlarındaki boşlukların hâkim tarafından doldurulması ise, kanun koyucunun yetkisine tecavüz teşkil eder. Nitekim, TCK'nın 2. maddesinin üçüncü fıkrasında da açıkça; “Kanunların suç ve ceza içeren hükümlerinin uygulanmasında kıyas yapılamaz” hükmü ile “kıyas yasağı” düzenlenmiştir. Kıyas yasağı sadece kanunların suç ve ceza içeren hükümleri bakımından değil, genel hükümler açısından da geçerlidir. Çünkü genel kısmın hükümleri de bir normun cezaya liyakatını doğrudan ilgilendiren düzenlemeleri içerdiği için hâkimi bağlar. Yorum ise bir kanun hükmünün gerçek anlamını, Kanun Koyucunun gerçek iradesini ortaya çıkarmak için yapılan fikri bir faaliyettir. Bu kapsamda

bir emir olarak karşımıza çıkar. Örneğin Türk Borçlar Kanununun 246. maddesine göre *“Taşınır satışına ilişkin kurallar, kıyas yoluyla taşınmaz satışında da uygulanır”*.

#### **2.3.4.2. Mefhumu Muvafakat (Evleviyet)**

Mefhumu muvafakat, normda zikredilen bir hususun susulan kısma da uygun olmasıdır<sup>369</sup>. Doktrinde yaygın olarak evleviyet kuralı şeklinde ifade edilmektedir. Bu aracın uygulanması için öncelikle hukuk normunun bir konuda susmuş olması gerekir. Yürürlükteki normun ise bu konuyu kapsamaması gerekir. Bu kapsam tayin edilirken genellikle daha ağır olan durumun daha hafif olana tatbiki esas alınır<sup>370</sup>. Kanaatimizce ağırlık-hafiflik veya genişlik-darlık kıstasları yerine sadece dile dayalı bir sağduyu başvurusu yapılması daha isabetlidir. İfadenin herhangi bir akıl yürütmeye ihtiyaç bırakmayan anlamı evleviyetin kapsamını gösterecektir. Örnek olarak, bir yerde sigara içmenin yasaklanması, pipo ve puro gibi diğer tütün mamullerinin içilmesinin de yasak olduğunu apaçık gösterir.

#### **2.3.4.3. Mefhumu Muhalefet**

Mefhumu muhalefet, mevcut bir hükmün zıddına başvurmak suretiyle kanun koyucunun sustuğu bir mesele hakkında sonuca ulaşmaktır. Dolayısıyla bu delile başvurmak için öncelikle kanun koyucunun sustuğu bir alana ihtiyaç vardır. Mefhumu muhalefet, salt dile yaslandığı için zayıf bir yorum aracıdır.

Mefhum, türlerine göre tasnif edildiğinde şu sonuçlarla karşılaşılır: Mefhum isim ise bunun muhalifine sonuç bağlanamaz. Örneğin 5245 sayılı Kanunun 1. maddesine göre:

Musiki sahasında olağanüstü istidat gösteren Münir Biret kızı 1941 doğumlu İdil Biret ve Nuri Kan kızı 1936 doğumlu Suna Kan'ı, bu Kanunun esasları ve 8 Nisan 1929 tarihli ve 1416 sayılı Kanunun bu kanuna aykırı olmayan genel

---

bir kanun hükmünü kıyasa yol açacak şekilde yorumlamak da TCK'nın 2. maddesinin üçüncü fıkrası ile yasaklanmıştır.” Yargıtay 4. CD. 08/07/2020, 2020/597 E., 2020/9218 K.

<sup>369</sup> Berki, s.54.

<sup>370</sup> Başbuğ, s.159.

hükümleri uyarınca musiki tahsil etmek üzere yabancı memleketlere göndermeye Millî Eğitim Bakanı yetkilidir.

Bu maddede geçen özel isimlerin muhalifine herhangi bir hüküm bağlanması söz konusu değildir. Bu düzenleme, başka kişilerin müzik eğitimi için yurt dışına gönderilip gönderilmeyeceği hususunda bir hüküm içermez.

Mefhum sıfat ise takyit edici olup olmadığına bakılmalıdır. Takyit edici sıfatın muhalifinden sonuç çıkması mümkündür ancak diğer sıfatların muhalifi sonuç vermez.

Örnek olarak, Hayvanları Koruma Kanununun 6/2. maddesinde yer alan;

Güçten düşmüş hayvanlar ticarî ve gösteri amaçlı veya herhangi bir şekilde binicilik ve taşımacılık amacıyla çalıştırılmaz.

Bu düzenlemede yer alan “güçten düşmüş” sıfatı takyit edici olduğundan muhalifi sonuç doğurur. Artık güçten düşmemiş hayvanlar binicilik ve taşımacılık işlerinde çalıştırılabilir.

Mefhum şart ise, bunun muhalifinden değil şartın tabi olduğu hukuki durumdan sonuç çıkarılmalıdır. Türk Medeni Kanununun 306/3. maddesi

Eşlerden biri, en az iki yıldan beri evli olmaları veya kendisinin otuz yaşını doldurmuş bulunması koşuluyla diğerinin çocuğunu evlât edinebilir.

hükümünü içermektedir. Bu şartın mefhumuna değil gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılmalıdır.

Mefhum sayı veya süre bildiriyorsa bunun da muhalifinden sonuç çıkarılamaz. Örneğin Ceza Muhakemesi Kanununun 273/1. maddesine göre istinaf süresi yedi gündür. Yedi günün muhalifi olamayacağı için bu sürenin muhalifi herhangi bir anlam içeriğine sahip değildir.

Mefhumu muhalefetin, kanun koyucunun sustuğu bir konuda sonuç doğurabilmesi ancak takyit bildiren hasredici mefhumların zıddına başvurulması halinde mümkündür. Örneğin Türk Medeni Kanununun 706. maddesinde tapuya kayıtlı taşınmazlarının devrine ilişkin sözleşmelerin resmi şekilde yapılması emredilmiş olup bu hükmün mefhumu muhalifinden tapuya kayıtlı olmayan taşınmazların devrine ilişkin

sözleşmelerin şekle tabi olmadığı anlaşılır<sup>371</sup>. Bunlar bize akliselimin emrettiği kurallardır.

#### 2.3.4.4. Abese İrca

Abes (saçma), mantığa ve sağduyuya aykırı olandır. Abese irca, birinci anlamında dedüksiyona dayalı akıl yürütmelerde, bir önermenin doğruluğu ispat edilemediği takdirde o önermenin zıddının saçmalığı ortaya konulur. Böylece önerme doğru kabul edilir<sup>372</sup>. Bu yöntem bilhassa mantıkta ve matematikte etkili bir ispat aracıdır.

Yaygın olarak kullanılan abese irca metodu ise bir önermenin doğru kabul edilmesi halinde ortaya çıkacak saçma sonuçları göstermeye dayanır<sup>373</sup>. Bu metot, hukukta ihtiyatla kullanılmalıdır. Zira hukuki önermeler çoğunlukla geniş bir meşruiyet alanından faydalandıkları için doğrulukları aksiyomatize edilir. Hukuk normunun yorumlanmasında ortaya çıkacak sonucun saçmalığı matematik bir kesinlikte tespit edilemez. Warburton'un bu konuda verdiği bir örnek oldukça dikkat çekicidir:

Örneğin, eğer biri, zihinsel duruma etki eden maddeleri kullananların toplumsal bir tehlike yarattığı ve bu yüzden hapse atılması gerektiği savını öne sürerse (bkz. savlama), ona saçma sonuç hamlesini kullanarak karşı çıkmak çok kolaydır. Alkol de zihinsel duruma etki eden bir maddedir ama Batı uygarlığına en büyük katkıları yapmış olan kişiler tarafından da zaman zaman kullanılmıştır. O zaman alkol kullanmış olan herkesi mi hapsedeceğiz? Bu çok saçma olur. Böylece, bu sonuca götüren genellemenin savunulamaz olduğunu göstermiş oluruz. En azından, bu genellemenin daraltılarak zihinsel duruma etki eden maddeler ifadesiyle tam olarak hangi maddelerin kastedildiğinin belirtilmesini sağlarız<sup>374</sup>.

Görüldüğü gibi, bu istidlalde saçma sonucun argümantasyonu subjektif ve kültürel unsurlardan arındırılmamış, Batı toplumunu merkeze alan sağduyu başvurusu yapılmıştır. Bu nedenle abesin ne olduğunun tespitinde sağduyunun son derece önemli bir rolü vardır.

<sup>371</sup> Berki, s.54-58; Muhammed Ebu Zehra, **İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usulü**, Çev. Abdülkadir Şener, Fezr Yayınları, 13. Baskı, Ankara, 2017, s.134-140; Akipek, Akıntürk, s.129.

<sup>372</sup> Cevizci, **Say Büyük Felsefe Sözlüğü**, s.1599.

<sup>373</sup> Nigel Warburton, **A'dan Z'ye Düşünmek**, Çev. Sevda Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s.110.

<sup>374</sup> Warburton, s.113.

### 2.3.4.5. Tevil

Tevil, bir normun zahiri anlamının terk edilerek uzak bir anlama göre yorumlanmasıdır. Bu usule başvurabilmek için öncelikle tevil ile ulaşıla anlamın soyut ve keyfi bir anlam olmaması, lafzın delalet ettiği uzak bir anlam olması gerekir. İkinci olarak, tevili gerektiren bir sebep olmalı ve tevilin bir dayanağı bulunmalıdır<sup>375</sup>.

Tevil üç şekilde tezahür edebilir. Evvela normların çatışması halinde, Mecellenin 60. maddesinden hatırladığımız lafzın imali ihmalinden evladır kuralına uyularak, çatışan normlardan birinin tevil edilmesidir. Bu noktada metnin önce sağduyudaki anlamı, daha sonra sözlük anlamı, bu da sonuç vermezse mecaz anlamı dikkate alınır<sup>376</sup>.

Tevilin ikinci görünümü genel bir hükmü özel bir hüküm haline getirmektir. Örneğin 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanununun 7445 sayılı Kanun ile yapılan değişiklikten önceki 193/2. maddesinde yer alan “*Sanık hakkında, toplanan delillere göre mahkûmiyet dışında bir karar verilmesi gerektiği kanısına varılırsa, sorgusu yapılmamış olsa da dava yokluğunda bitirilebilir.*”<sup>377</sup> şeklindeki düzenleme, Yargıtay tarafından tevil edilerek, maddenin uygulama alanı derhal beraat kararı verilebilecek hallerle sınırlandırılmıştır<sup>378</sup>.

Son olarak, mutlak bir normun kayda bağlı bir norma dönüştürülmesi de normun tevil edilmesidir<sup>379</sup>. Nitekim Denetimli Serbestlik Hizmetleri Yönetmeliğinin 41/3. maddesi açıkça “*Usulüne uygun olarak yapılan tebligata rağmen yükümlü on gün*

<sup>375</sup> Ebu Zehra, s.124.

<sup>376</sup> Berki, s.133.

<sup>377</sup> 28/03/2023 tarihli ve 7445 sayılı Kanunun 20. maddesi ile 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanununun 193. maddesinin 2. fıkrası şu şekilde tadil edilmiştir:

(2) *Sanık hakkında, toplanan delillere göre mahkûmiyet, ceza verilmesine yer olmadığı ve güvenlik tedbiri dışında bir karar verilmesi gerektiği kanısına varılırsa, sorgusu yapılmamış olsa da dava yokluğunda bitirilebilir.*

<sup>378</sup> “5271 sayılı CMK'nın 193/2. maddesinin ilk bakışta eylemin suç oluşturmayacağı ve derhal beraat kararı verilebilecek hallerle sınırlı olarak uygulanabileceği, “İddianamede tarif edildiği şekli ile fiilin suç teşkil etmemesi ve fiilin suç olmaktan çıkarılması halleri” dışında, delillerin takdir ve tayini gereken durumlarda sanığın sorgusu yapıp savunması alınmadan beraat kararı verilemeyeceği gözetilmeden, derhal beraat kararı verilmesi gereken bir durum bulunmadığı halde eksik incelemeye dayalı olarak yazılı şekilde beraat kararı verilmesi, Kanuna aykırı olup” Yargıtay 12. CD. 27/09/2018, 2016/3665 E., 2018/8830 K.

<sup>379</sup> Ebu Zehra, s.125.

*içerisinde müdürlüğe müracaat etmezse uyarı ve tekrar tebligat yapılmaksızın komisyonun onayından sonra kayıt kapatılarak infaz dosyası Cumhuriyet başsavcılığına geri gönderilir.” hükmüne yer vermesine rağmen Yargıtay bu düzenlemeyi Türk Ceza Kanununun 191/4-a ve anılan Yönetmeliğin 44/3. maddeleri ile tevil ederek 41/3. maddedeki işlemin üç kez tekrarlanmasının zorunlu olduğuna hükmetmiştir<sup>380</sup>.*

#### **2.3.4.6. Safsatalar**

Kısaca mantık hataları olarak ifade edebileceğimiz safsataların, hukuki yorumda karşılaşılan bazı türleri vardır. Hukukta çok yaygın olarak görülen otoriteye başvurma safsatası, yorum konusunun analizine girilmeden sadece otoriteye başvurmakla yetinilmesini ifade eder. Bir mahkemenin müstakar bir içtihada atıf yaparak karar vermesi, mahkemenin benzer durumlarda benzer uygulama yaptığına ve adil olduğuna dair bir mesaj içerir. Bu uygulama bir safsata olarak nitelendirilemez. Otoriteye başvurma safsatası yorumcunun bir yargı merciinin kararına veya bir akademik görüşe atıf yapmakla yetinmesi şeklinde tezahür eder<sup>381</sup>. Yorumcu otoriteyi anmakla yetinir ancak kendisi bilerek veya bilmeyerek herhangi bir muhakeme (yorum) yapmaktan kaçınır.

Genelleme safsataları da yorum hataları olarak karşımıza çıkar. Her ne kadar bir genellemenin aksini bulmakla o genellemenin çürütüldüğü düşünülebilirse de hukuk düşüncesi istisnaları bu şekilde dışlamaz. İstisnalar kaideyi bozmaz kuralı, yerleşik ve genel kabul görmüş bir hukuk prensibidir. Bu nedenle ilkelerin istisnaları olabileceğini göz ardı ederek istisnasız bir şekilde uygulama anlamına gelen kör genelleme safsatası, hukukta ciddi bir yorum hatasıdır<sup>382</sup>. Yeterli inceleme ve araştırma yapılmadan, münferit

---

<sup>380</sup> “Denetimli Serbestlik Müdürlüğünce çıkarılan çağrı yazısının usulüne uygun tebliğinden sonra şüphelinin müdürlüğe başvurmaması halinde, uyarılı ikinci çağrı yazısının tebliğe çıkarılacağı, ikinci tebligatın usulüne uygun yapılması ve şüphelinin müdürlüğe başvurmaması üzerine infaz dosyasının kapatılacağı, bu durumda ısrar şartının gerçekleşmiş olacağı,” Yargıtay 10. CD. 02/11/2022, 2022/883 E., 2022/11086 K.

<sup>381</sup> Bkz. Uzun, s.237 vd.

<sup>382</sup> Bkz. Uzun, s.244 vd.

bir olayı soyutlayarak yapılan hızlı genelleme safsatası da yaygın bir hatadır. Sosyal bir bilim olan hukukta genellemeler, önyargıdan uzak, sağlam bir incelemeye ve tutarlı gerekçelere dayanılarak yapılmalıdır<sup>383</sup>.

Son olarak yorumda ve muhakemede öfke ve merhamet gibi duygulara başvurma da bir safsata örneğidir<sup>384</sup>. Örnek olarak, Anayasadaki vicdan lafzının merhamet olarak algılanması oldukça yaygın olan bir hatadır. Hâlbuki vicdani kanaat duygusal değil akli bir muhakemenin sonucudur<sup>385</sup>.

#### 2.3.4.7. Yorum İlkeleri

Yorum faaliyeti yorumcunun algı ve perspektifinden yapılacağı için kaçınılmaz olarak sübjektiftir. Bu sübjektifliğin keyfilik haline dönüşmemesi için yorumun denetlenebilir olması gerekir. Buna ek olarak hukuk tatbikatından ve mesleki faaliyetten çıkarılan yorum ilkeleri de yorumun bu sübjektiflikten kurtulmasına hizmet eder<sup>386</sup>.

Yorum ilkelerinin uzun bir tarihi geçmişi varır. Bunlardan bir kısmı, Copus Juris Civilis'in Digesta bölümünde, bir kısmı da Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyyede pozitif hukuk metni olarak zikredilmiş olup halen hukuk kültürümüzde veciz ifadeler olarak varlıklarını sürdürmektedirler. “Eşyada asl olan ibahadır, yakın şek ile zail olmaz, lafzın imali ihmalinden evladır, yorum oluyla istisna üretilemez” gibi ilkeler bunlara örnek olarak sayılabilir<sup>387</sup>. Bunlardan başka herhangi bir pozitif hukuk metninde zikredilmemiş ilkeler de mevcuttur. Bu ilkeler mesleki pratikten elde edildikleri için kanun tarafından tanzim edilmeleri nadiren görülür. Kural olarak yürürlüğe konulmaları ve yürürlükten kaldırılmaları söz konusu olmaz. Ancak kanun bu ilkelerden herhangi birinin hilafına

---

<sup>383</sup> Warburton, s. 72.

<sup>384</sup> Bkz. Uzun, s.252 vd.

<sup>385</sup> “Vicdani kanaat, CMK'nın 217. maddesinin gerekçesinde ve öğretide açıklandığı üzere, “akla dayalı izlenim” “tecrübe kurallarına göre bir takdir” ya da daha geniş anlamıyla belirli kural, ilke ve araçların eşliğinde yürüyen, akli muhakeme sürecinin sonucunda ulaşılan, gerekçelendirilmesi ve denetlenmesi mümkün hukuki kanaattir.” Yargıtay 4. CD. 08/02/2016, 2013/35836 E., 2016/1885.

<sup>386</sup> Hillgruber, s.520,521.

<sup>387</sup> Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Başbuğ, s.104 vd.; Avcı, Aykanat, Ülker, s.298 vd.

yorum kuralı içerebilir. Elbette kanun metnine dönüşen ilkenin yorumlanmasında bir engel yoktur. Yorum ilkeleri, keyfiliğin ve hukuk dışı sonuçların meydana gelmesine engel olma amacı taşır<sup>388</sup>. Bu ilkeler sağduyu ile eşitlenmiştir ancak hukukun genel prensipleri gibi normlar üstü veya onlara eşit bir karakter taşımazlar. Hukuk metinlerinin yorumlanmasında birer anlamlandırma aracı olarak vazife görürler.

## **2.4. Ceza Muhakemesinde İspat ve Sağduyu**

### **2.4.1. Genel Olarak**

Hukuk biliminde yaşanan gelişmeler farklı hukuk disiplinlerine göre farklı ispat anlayışlarının gelişmesine yol açmıştır. Özel hukuk yargılamasında taraflarca hazırlama ilkesinin hâkim olması, delil hiyerarşinin bulunması ve ispatın sıkı kurallara bağlanması, idari yargılama hukukunda da resen araştırma ilkesi geçerli olmasına rağmen boşluk hallerinde özel hukuk yargılamasına atıf yapılması sebebiyle çalışmanın bu bölümünde ceza muhakemesinde ispatın sağduyu ile ilişkisinin irdelenmesi yoluna gidilmiştir. Sağduyu başvurusunun tanıma uyan örneği jüri sistemi ise de bu sistem hukukumuza yabancı olduğu için inceleme dışı bırakılmıştır.

Ceza muhakemesinde ispat esas itibari ile geçmişte ne olduğu sorusuna cevap vermektir. Haddizatında geçmişte ne olduğu hiçbir zaman kesin ve tam olarak bilinemez. Ancak kamu otoritesi bu mutlak bilinemezliği gerekçe göstererek suçların cezasız kalması gibi bir yolu benimseyemeyecektir. Bundan ötürü ceza muhakemesinde geçmiş ve dış dünyanın varlığına ilişkin bütün şüpheli argümanlar dışlanarak bir sağduyu zemininde muhakeme gerçekleştirilir. Şu halde ceza muhakemesi hukukunun dış dünya tasavvurunun tamamen sağduyu zemininde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Muhakemenin amacı, bir suçun işlenip işlenmediği hususunda maddi gerçeğe ulaşmaktır. Bu amacı sağlamak ve maddi gerçeğe ulaşmak için yapılacak araştırmanın iki

---

<sup>388</sup> Avcı, Aykanat, Ülker, s.300.

sınırı vardır. Birincisi deliller kanunun öngördüğü usule göre toplanmalıdır. Başka bir deyişle, delil araştırmasında Cumhuriyet savcısı kanunun tayin ettiği sınırı aşmamalıdır. İkinci sınır ise hukuka aykırı delillerin reddini öngören Anayasa emridir<sup>389</sup>. Binaenaleyh ceza muhakemesinde ispatın amacı olan maddi gerçek, mutlak gerçek olarak kabul edilemez. Bu durum hukuk devleti teorisinde yaşanan gelişmelerin bir sonucudur. Ceza muhakemesinin kamusallaşmasından sonra gerek soruşturmada gerekse kovuşturmada kamu otoritesi ile sanık arasında oluşan dengesizlik önemli bir problem olarak görülmüştür. Ayrıca ceza muhakemesinde başvuru koruma tedbirlerinin kişi hak ve hürriyetleri üzerindeki kısıtlayıcı etkisi, kanun koyucuyu bu alanda bazı sınırlamalar getirmeye sevk etmiştir.

Ceza muhakemesinde ispat, belli bir mekânda, kural olarak açık duruşmada; belli bir zamanda, dava zamanaşımı dolmadan, belli bir usulle delillerin ortaya konulup tartışılmasından sonra ulaşılan kanaati ifade eder. Bu ispatı mantıksal ispattan ayıran temel husus, iddianın ancak hâkimin ikna olması ile hüküm ve sonuç doğurabilmesidir. Gerçekten hâkim dışındaki bütün süjeler, ittifakla aynı kanaati belirtse dahi, bu kanaat hâkim tarafından benimsenmedikçe hukuk âleminde sonuç doğuramaz<sup>390</sup>. Her hâkimin farklı bir ikna eşiğine sahip olması, kaçınılmaz olarak ispatın nispiyeti sonucunu doğurmaktadır. Bu nispiyetin keyfîlik haline dönüşmesini engellemek amacıyla çok sayıda kanun yolu ve denetim mekanizması geliştirilmiştir. Bu meseleyi biraz daha derinlemesine anlamak için delillerin tartışılması konusuna geçmek gerekmektedir.

#### **2.4.2. Delillerin Tartışılması**

Açıktır ki ceza muhakemesinin konusu, bir suçun sanık tarafından işlendiğine dair şüphedir. Bu şüpheyi yenmek için yol göstericilerimiz delillerdir. Delil kendisiyle başka

---

<sup>389</sup> Yasin Çevik, **Ceza Muhakemesi Hukukumuzda İspatın Mahiyeti**, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale, 2017, s.6.

<sup>390</sup> Mustafa Reşit Belgesay, **Hukuk ve Ceza Usulü Muhakemesinde Deliller**, Güven Basımevi, İstanbul, 1940,s.12 vd.; Ch. Perelman, “Hukuksal Uslamlama ve Hukuk Mantığı”, Çev. Tuğba Ballıgil, **İÜHFİM**, Cilt 52, Sayı 1-4, (1986-1987), s.703 vd.

şeyden haberdar olduğumuz bilgi kaynağıdır. İspat vasıtası olarak delil, haber verdiği olgulara inanmamızı sağlayacak güçte olmalıdır<sup>391</sup>. Bu inancı sağlayan ise genellikle bir sağduyu başvurusu şeklinde tezahür eden hayatın olağan akışıdır. Bilindiği gibi delil; gerçekçi, akılcı, olayı temsil edici, erişilebilir ve müşterek olmalıdır. Buradaki müştereklik unsuru, delilin duruşmaya katılan bütün süjeler tarafından tartışılması amacına hizmet etmektedir.

5271 sayılı ceza Muhakemesi Kanununun 216. maddesine göre “(1) Ortaya konulan delillerle ilgili tartışmada söz, sırasıyla katılana veya vekiline, Cumhuriyet savcısına, sanığa ve müdafisine veya kanunî temsilcisine verilir. (2) Cumhuriyet savcısı, katılan veya vekili, sanığın, müdafinin veya kanunî temsilcisinin açıklamalarına; sanık ve müdafii ya da kanunî temsilcisi de Cumhuriyet savcısının ve katılanın veya vekilinin açıklamalarına cevap verebilir”. Dolayısıyla, delil mücerret bilgi alanından çıkarak tartışmaya katılanların sağduyu alanına getirilmekte, delilin güvenliği sağduyu yoluyla test edilmektedir. Ne var ki katılan sıfatını haiz olmayan mağdura bu tartışmada söz hakkı tanınmamasını adalet ilkeleriyle bağdaştırmak mümkün değildir. Aşikâr ve bedihi vakıalar sağduyu merkezli yüksek bir güvenlik standardına sahip olduklarından tartışma konusu yapılmalarına gerek yoktur. Sadece yargılama makamının nezdinde bulunan, süjelerce tartışılmamış bir bilgi hükme esas alınamaz. Ceza Muhakemesi Kanununun 217. maddesine göre “Hâkim, kararını ancak duruşmaya getirilmiş ve huzurunda tartışılmış delillere dayandırabilir. Bu deliller hâkimin vicdanî kanaatiyle serbestçe takdir edilir”<sup>392</sup>.

Yargıtay’a göre de:

Deliller gerçekçi olmalıdır, beş duyu organıyla öğrenilmelidir. Tanık beyanı, bilirkişi raporu dış dünya ile ilgili olmakla delil niteliğindedir. Ancak dış dünya ilgili olmayan hayali şeyler ya da afaki varsayımlar veya çıkarımlar delil olmazlar. Delillerin akılcı olması şarttır. Olayla ilgisi olmayan şeyler delil olamaz. Hâkimlerin kişisel bilgi ve kanaati delil olmaz. Kişisel bilginin delil olabilmesi için hâkim değil tanık olması gerekir. Delili yalnızca Cumhuriyet savcısı ya da hâkimin öğrenmesi yeterli olmayıp tarafların da öğrenip tartışması zorunludur<sup>393</sup>.

<sup>391</sup> Dewey, s.24.

<sup>392</sup> Centel, Zafer, s.211,212.

<sup>393</sup> Yargıtay 16. CD. 21/04/2016, 2015/4672 E., 2016/2330 K.

Tekrar belirtelim ki delillerin beş duyu ile algılanabilir nitelikte olma zorunluluğu ve süjelerce tartışılması mecburiyeti, sübut vasıtalarının sağduyu zeminine intikalini sağlayan son derece önemli hususlardır.

Delillerin tartışılması bilginin sağduyu alanına girmesini sağlamakla beraber istisnasız bir şekilde uygulanamamaktadır. Öncelikle erken dinleme ve istinabe, beyan delillerinin belge delillerine dönüşmesine yol açtığı için tartışma ortamının etkinliğini azaltmaktadır. Bu mahzurları bertaraf edebilmek için sesli ve görüntülü bilişim sisteminin imkânları kullanılmaktadır. İkinci olarak gizli tanık beyanı sanığın savunma hakkına önemli bir sınırlama getirmekte ve delilin müştereklik vasfına gölge düşürmektedir. Her ne kadar kanunen cevaz verilmiş olsa da bu müesseseyi tatbik etmek yerine tanığın açık kimliği ile beyanı alındıktan sonra korunmasına öncelik vermek ceza muhakemesi ilkelerine daha uygundur. Kaldı ki gizli tanık beyanının tek başına hükme esas alınması mümkün değildir<sup>394</sup>.

Teknolojik gelişmelere paralel olarak bazı bilgi türlerinin sağduyu alanının dışında kaldığı söylenebilir. Örneğin genel mühendislik bilgisinin yeterli olmadığı bir durumda patent sahibi firma mühendisinin dinlenilmesi hukuki denetimi sağduyu alanının dışına çıkarmakta ve hâkim için belirsiz bir alan oluşturmaktadır. Bu nedenle her türlü bilimsel gelişmeye rağmen bilirkişi raporu, herkesin anlayacağı bir dille yazılmalı, teknik bilgi ortak lisana aktarılmalı ve bütün süjeler tarafından tartışılabilir hale gelmelidir. Yargıtay'ın katıldığımız bir içtihadına göre:

Gerçekte Hâkim geçmişte ne olduğunu ve nasıl olduğunu bilmeye mecburdur. Elindeki imkân bu gündür. Bu günden maksat da varlığını duygularımızla öğrendiğimiz şeylerdir. İşte bunlar delildir. Sanığa yüklenen suç hukuka uygun elde edilmiş her türlü delille ispatı mümkündür. Mantığa, bilimsel verilere, fizik kurallarına, herkesçe bilinen somut durum, hayatın olağan akışı içinde gündelik yaşamda edinilen karine niteliğinde bilgilere aykırı olması ya da tanığın gerçeği söylemediğinin ortaya çıkması gibi reddi için haklı makul ve kabul edilebilir hukuki gerekçeler göstermek durumundadır. Delillerin bugünün akılcı anlayışına göre Hâkimin kanaati, ispat edilmesi istenen olayların tahlil ve tetkiki ile lehe ve aleyhe bütün şartları tenkit ve

---

<sup>394</sup> Centel, Zafer, s.251,252.

değerlendirmesinin mahsulü olacaktır. İspat edilmesi gereken şüpheli olandır. Soyut olarak delil eşit değerdedir. Asıl olan delilin güvenilirliğidir<sup>395</sup>.

Hukuka aykırı deliller ise sırf hukuk aykırı oldukları için, herhangi bir doğruluk testine tabi tutulmadan reddedilir. Zira Anayasanın 38/6. maddesine göre, “*Kanuna aykırı olarak elde edilmiş bulgular, delil olarak kabul edilemez*”.

Deliller arasında bir çelişki ortaya çıkması durumunda yüzleştirme, tekrar beyana başvurma, yeni rapor alma gibi çeşitli vasıtalarla bu çelişki giderilmeye çalışılır. Bütün bu yollar denendikten sonra çelişki giderilemezse deliller tartışılıp bunlardan hangisine üstünlük tanındığının gerekçesi açıklanarak sonuca ulaşılmalıdır<sup>396</sup>. Son tahlilde hala giderilemeyen şüphe sanık lehine yorumlanır.

### **2.4.3. Delillerin Değerlendirilmesi ve Hüküm**

#### **2.4.3.1. Maddi Gerçek ve Doğruluk**

Roma Hukukundan beri kabul edilen ilkeye göre “*deliller sayılmaz, tartılır*”. Bu nedenle her bir delil tek tek incelendikten sonra hâkim, delilleri kül halinde değerlendirmeye tabi tutarak delillerin bütününden bir sonuca ulaşmalıdır. İlk aşamada sanığın yüklenen fiili işleyip işlemediği hususunda bir kanaate varmalı, daha sonra da bu fiile tetabuk eden kanun maddesini bularak uygulamalıdır.

Hâkim ispat sırasında geçmişte ne olduğu sorusuna tam bir cevap vermelidir. Hükümün dayanacağı bütün olgular ispat edilmelidir. Hâkimin olaya ilişkin bir kabulü olmalıdır. Ceza muhakemesinde delil serbestisi bulunduğundan gerekçesi gösterilmek şartıyla her türlü delil hükme esas alınabilir<sup>397</sup>. Hâlbuki toplanan deliller her zaman somut olayı bu denli temsil edici olmaz.

Ceza muhakemesinin amacının maddi gerçeğe ulaşmak olduğunu belirtmiştik. Bu amaca ulaşma bakımından doğruluk teorilerine baktığımızda uygunluk teorisi maddi

<sup>395</sup> Yargıtay 6. CD. 20/02/2014, 2011/17070 E., 2014/2898 K.

<sup>396</sup> Çevik, s.293.

<sup>397</sup> Centel, Zafer, s.705,706.

gerçeğe ulaşabilmek için elverişli bir zemin olduğu izlenimi vermektedir. Zira bu teoriye göre “*X ancak ve ancak bir olguya tekabül ederse doğrudur*”<sup>398</sup>. Teori bu haliyle sağduyuya da uygundur. Şu kadar ki ceza muhakemesinin konusunu teşkil eden olgu geçmişe ait bir hayat kesitidir. Olgular ile önerme arasına behemehâl bir zaman mesafesi girmektedir. Olgunun bütünü değil zamanla kaybolan parçaları elimizde kalmaktadır. Bu yüzden olgular ile önermeyi doğrulamak, aralarındaki tekabüliyeti göstermek çoğu zaman mümkün değildir<sup>399</sup>.

Tutarlılık teorisinde doğruluk, zihindeki tasarımlar arasında öngören önermeler arası bir ilişki olarak tanımlanmaktadır<sup>400</sup>. Hukuk tefekküründe son derece önemli olan tutarlılık teorisi olguları dışlaması sebebiyle ispat hukukunda ihtiyaca cevap vermekten uzaktır. Zira tutarlılık yargılamada sübuttan ziyade hüküm kurma aşamasını ve yorumu ilgilendirir.

Pragmatist doğruluk teorisi ise doğruluğu deneyim dünyasına aramamızı salık vermektedir:

Başka bir ifadeyle doğruluk asli olarak tecrübemizdeki bir anın bizi yönlendirmeye değer olan başka anlara yönlendirmesidir. Tecrübemizdeki herhangi bir an bize doğru bir düşünceyi ilham ettiğinde, bu durum er veya geç bu düşüncenin rehberliğiyle tekrar özel tecrübe durumlarına dalacağımız ve bu özel durumlar ile avantajlı bağlantılar kuracağız anlamına gelir.(...) doğru fikirlere sahip olmak, organizma ile çevre arasındaki ilişkiyi devam ettirmek ya da eylemde bulunmak için paha biçilemeyen araçlara sahip olmak anlamına gelir<sup>401</sup>.

Geçmişte yaşanan hayat kesiti deneyim dünyamıza dâhil bir olay olarak ancak yine hayat tecrübelerine başvurarak doğrulanabilecek bir olgudur. Söz gelimi, hayat tecrübelerimiz somut delil bulunmadıkça trafik kazalarını taksirli eylem olarak kabul eder. O halde ceza muhakemesine konu olayın doğruluğu için Pragmatizmin öngördüğü deneyim dünyasına müracaat etmek zorunlu hale gelmektedir. Kanaatimizce,

<sup>398</sup> Celal Türer, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, **Bilimname**, XVII, 2009/2, s.168; Işıktaç, Metin, s.93.

<sup>399</sup> Uzun, s.56.

<sup>400</sup> Türer, Pragmatizm’in Doğruluk Evi, s.172.

<sup>401</sup> Türer, Pragmatizm’in Doğruluk Evi, s.177.

yargılamada çok sık kullanılan bir kriter olan hayatın olağan akışı, Pragmatist doğruluğun deneyim dünyasına güçlü bir referans içerir.

#### 2.4.3.2. Akıl Yürütme

En geniş anlamda bilgiler ya tanıklık bilgisi ya da hakkında bilgidir. Günlük hayatta bilgilerimizin büyük bir kısmı tanıklığa dayalı bilgilerden oluşur. Gerçekten bu bilgi türü reddedilecek olursa kendi imkânlarımızla ulaşabileceğimiz küçük bir kısmı dışında sahip olduğumuz bütün bilgileri reddetmek gerekecektir. Bilindiği gibi tanıklık başkaları tarafından edinilip bize aktarılan bilgileri içerir. Sağduyu, tanığın güvenilirliğinin sağlanması şartıyla tanıklığa dayalı bilgiyi mümkün kılar<sup>402</sup>. Ceza muhakemesinde ispatın konusu tanıklık bilgisinin özel bir türü olarak karşımıza çıkar<sup>403</sup>. İspat geniş anlamda bir tanıklığa (rivayete) başvuru. Daha açık bir ifadeyle, olayı görenlere ek olarak belgeler de tanıklık yapmaktadır. İspatın konusu geçmişte ne olduğudur. Esasen hâkimin bu konuda algılarıyla bilgi edinmesi hukuk tarafından yasaklanmıştır. Bu nedenle tanıklık hem bilginin hem de tanığın güvenilir olmasını gerektirir. Ne var ki tanıklık unutmayı, atlamayı, eklemeyi ve çarpıtmayı da içerir. Ayrıca toplumsal unsurlardan fazlasıyla etkilenmiştir<sup>404</sup>. Genellikle dava tanıkları olayı tesadüfen görmüşlerdir. Olaya bir gözlemci hassasiyetinden mahrum olarak bir parçasından temas etmişlerdir. Genellikle tanığın bilgileri dağınık ve unutulmaya hazır bir haldedir.

Ceza muhakemesine konu olan fiilin bu niteliği tespit edildikten sonra dedüksiyona (tumdengeline) bakıldığında son derece yetersiz olduğu görülür. Gerçekten zihnin bir veya birkaç önermeden hareketle zorunlu bir sonuca ulaşması anlamına gelen dedüksiyon, kıyasa dayalı bir akıl yürütme biçimidir<sup>405</sup>. Doktrinde bazı yazarlar tarafından

---

<sup>402</sup> Livi, s.124,125.

<sup>403</sup> Pitchard, s.112.

<sup>404</sup> Başdemir, **Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu**, s.76,77.

<sup>405</sup> Necati Öner, **Klasik Mantık**, Divan Kitap, 14. Baskı, İstanbul, 2016, s.121,122.

normun olaya uygulanmasının dedüksiyon ile sağlandığı savunulmakta ise de<sup>406</sup> kanaatimizce dedüksiyon, önermeler arası ilişkinin zorunlu sonuçlarını göstermesi ve yeni bir bilgi vermekten mahrum oluşu sebebiyle ceza muhakemesinde kullanılmaya elverişli değildir<sup>407</sup>.

Dedüksiyonun zikrettiğimiz özelliklerine karşılık, endüksiyon (tümevarım) olabildiğince geniş bir gözleme dayanılarak elde edilen parçalardan bütün hakkında bir sonuca ulaşmayı ifade eder. Endüksiyonun sonucu kesin değil muhtemeldir<sup>408</sup>. Dolayısıyla gerek ispata konu olayın tekrar edici nitelikte olmaması gerekse ispatın konusunun münferit bir olay olması karşısında bu yöntemin de ceza muhakemesinde yeterli olmadığı açıktır.

Akıl yürütmenin diğer bir çeşidi olan analogi (temsil), iki şey arasındaki ortak bir özellikten hareketle, biri hakkında verilen hükmün diğerine de teşmil edilmesidir. Özünde endüksiyona dayanan bir dedüksiyondur. Bu akıl yürütme biçiminde öncüller sonucu zorunlu kılamaz. Analogiler genellemeye elverişli değildir. Gözleme dayalı bilimlerde çok sık kullanılan bir akıl yürütme biçimidir. Soyut kavramların anlaşılmasında çok yoğun olarak kullanılır<sup>409</sup>. Hukukta kullanılan kıyas, analoginin özel bir türüdür. Bütün bu açıklamalar karşısında ceza muhakemesinde ispat faaliyetine baktığımızda soyut norm ile somut olay arasında yapılan muhakemenin, olayı temsil etme kabiliyetine sahip delillerden faydalanılarak yapılan bir analogi olduğu kanaatine ulaşmaktayız<sup>410</sup>.

Son olarak abdüksiyon (geriçıkırm, retrodüksiyon) yöntemine değinmek gerekir. Charles S. Peirce'ün ortaya koyduğu bu yöntemle, bir olgu (fenomen) gözlemlenerek onun işaretlerinden ve anlamlarından hareketle en iyi açıklaması bulunmaya çalışılır. Örneğin perdenin altında iki ayak görülmesi, o perdenin arkasında bir insanın

---

<sup>406</sup> Edis, 61,62.

<sup>407</sup> Öner, s.122,182.

<sup>408</sup> Öner, s.191.

<sup>409</sup> Öner, s.189,190; Doğan Özlem, **Mantık**, Notos Kitap, 17. Basım, İstanbul, 2017, s.45,46.

<sup>410</sup> Çevik, s.296.

bulunduğunu açıkça gösterir. Peirce bu yöntemin diğerlerinden farkını şöyle tespit eder; dedüksiyon hipotezleri açıklama fonksiyonuna sahiptir, endüksiyon hipotezleri test etme imkânı sağlar. Bir hipotezi ortaya koymak ise abdüksiyon ile mümkün olur. Bunun dışında, doğrudan gözlem yapılamayan hallerde, söz gelimi tarihi olguların göstergelerinden hareketle yeni bir şey öğrenebilmenin yegâne yolu abdüksiyondur. Abdüksiyon sembolik mantık değil eleştirel bir durumdur. Bu yüzden ulaştığı sonuçlar kesin değildir. Abdüksiyon kullanılırken hayat tecrübelerinin rehberliği göz ardı edilemez<sup>411</sup>. Bunun ise bir sağduyu başvurusu olduğu açıktır. Ceza muhakemesinde de olayın çoğu zaman parçaları bulunur. Muhakeme konusu olay sayısız sebebin katılmasıyla gerçekleşmiş olmasına rağmen bir yandan eldeki eksik parçalarla olay yeniden canlandırılmaya çalışılır, diğer yandan da olay mecburen kanunun önem atfettiği unsurlara indirgenir. Binaenaleyh muhakemenin sübut aşamasında akıl yürütme biçimi kanaatimizce abdüksiyondur. Bu akıl yürütme tarzı elbette kusursuz değildir. Güvenilirliği sağduyu zeminine dayanmaktadır. Sağduyumuz eleştiriye açık oldu gibi bu bilgiler de eleştiriye açıktır. Esasen bu eleştirinin yapılabilmesi için çok miktarda denetim mekanizması ve kanun yolu geliştirilmiştir. Nitekim yargılama makamlarınca akıl ve mantık kuralları veya hayatın olağan akışı deyimleri ile ifade edilmek istenen, hayat pratiğinden elde edilen sağduyu prensipleridir. Bu prensipler hâkimin sübjektif tecrübelerini değil toplumun genel kanaatini ifade eder. Bu kuralların öngörülen şekilde gerçekleşeceği konusunda büyük bir mutabakat vardır<sup>412</sup>. Böylece sağduyu, delillerin

---

<sup>411</sup> Türer, **Charles Peirce’ün Pragmatik Felsefesi**, s.88-93; Kemal Bakır, “Bir Yöntem Felsefesi Olarak Pragmati(si)zm: Charles S. Peirce’ün Bilimsel Anlam Kuramı”, **Felsefe Dünyası**, 2008/1, S. 47, s.160; Pritchard, s.131, 132.

<sup>412</sup> “Sanığın savunmasının maddi delillere dayanmadığı ve hayatın olağan akışına aykırı ve kendisini suçtan kurtulmaya yönelik olduğu anlaşıldığından sanığın atılı suçtan cezalandırılması yerine yazılı şekilde karar verilmesi,” Yargıtay 13. CD. 20/12/2018, 2018/4983 E., 2018/18796 K.

“Müştekinin motoruna ait plakanın, 04.02.2015 tarihinde çalındığı, aynı tarihte sanığın Trafik Müdürlüğü’ne başvurduğu ve elinde müştekiye ait plaka parçalarının olduğu, plaka üzerinde yapılan tespitte plakanın müştekiye ait olduğunu ve bunların sanık tarafından ele geçiriliş açıklamasının hayatın olağan akışına aykırı olması karşısında,” Yargıtay 13. CD. 10/02/2020, 2019/10742 E. 2020/1465 K.

“Mağdure alınan ifadelerinde, yayalara ait kaldırımdan yürürken bir aracın kendisini takip ettiğini farkettiğini, bu takibin yaklaşık 150-200 metre devam ettiğini, aracı kullanan kişinin kendisine şevhletle bakıp cinsel içerikli sözler söyledikten sonra arabadan inmeden camdan elini çıkartıp eteğinin altından popusunu sıktığını iddia ettiği, ancak halkın yoğun olduğu caddede şoför mahallinde oturan bir kişinin

takdiri safhasında da önemli bir rol oynamakta, delillerin kapsayamadığı boşlukların doldurulmasında sağduyuya başvurulmaktadır.

#### 2.4.3.3. Hüküm

Bütün muhakeme dallarında olduğu gibi, Ceza muhakemesinde hâkim önüne gelen dava hakkında vicdani kanaatine göre bir hüküm vermeye mecburdur. Beraat, ceza verilmesine yer olmadığı, mahkûmiyet, güvenlik tedbirine hükmedilmesi, davanın reddi ve düşmesi kararları birer hükümdür (CMK. m.223). Hüküm sanık hakkında ulaşılan mutlak bir bilgiyi değil muhakemeden çıkarılan sonucu ifade eder. Hüküm üç unsur ihtiva etmelidir. Birincisi iddianame konu olay hakkında kendi kabulünü inşa edici bir dille tahkiye etmeli, olayı zihinlerde yeniden canlandırmalıdır. Bu bölüm hem maddi olayın hem de hukuki meselenin tartışıldığı bölümdür<sup>413</sup>.

İkinci olarak hüküm gerekçeli olmalıdır. Anayasanın 141/3. maddesinin açık emri gereğince hükümler gerekçeli olmalı, gerek üst yargı mercilerinin, gerekse kamuoyunun denetimine açık olmalıdır. Vazıh ve anlaşılır bir üslupla yazılması gereken gerekçe, hükmün temas ettiği bütün olguları kapsamalıdır. Böylece bir taraftan keyfilik önlenirken bir taraftan da hükmün meşruiyeti sağlanmış olur<sup>414</sup>. Gerekçe hükmün hâkimin zihin dünyasından çıkıp sağduyu alanına intikal etmesini sağlamaktadır. Bu nedenle sadece mahkumiyet kararları değil ceza muhakemesinde bütün hüküm türleri gerekçeli olarak yazılmalıdır.

Her ne kadar yukarıda değindiğimiz hukuka aykırı deliller gibi hususlar hükmün epistemik değerini azaltsa da resen araştırma yükümlülüğü hükmün epistemik değerini

---

kaldırırında yürümekte olan mağdureye bu eylemi nasıl gerçekleştirdiği, sanığın aracının, caddenin trafiğe göre ters olan sol taraftan gitmesinin hayatın olağan akışına ve mağdurenin anlatımlarına uygun bulunmadığı, karakolda yapılan teşhisten de mağdurenin sanığı teşhis edemediği, olayla ilgili bir başka kişiyi saptadığı, kendisine şehvetle baktığını gördüğünü söyleyen mağdurenin, hakkında cinsel istismar iddiasında bulunduğu sanığı teşhis edememesinin de olağan hayat akışına uymadığı gözetildiğinde, sanığın beraati yerine mağdurenin anlatımlarında samimi olduğu kanaatine dayanan soyut gerekçeyle mahkûmiyetine karar verilmesi,” Yargıtay 14. CD. 11/10/2012, 2012/4694 E., 2012/9881 K.

<sup>413</sup> Özlem Yenerer Çakmut, Ceza Muhakemesi Hukukunda Esas Mahkemesinin Verdiği Hüküm, **EÜHFD**, C. XI, S.3-4, (2007), s.33.

<sup>414</sup> Centel, Zafer, s.734.

kuvvetlendiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Mahkûmiyet hükmünün epistemik değeri ise bu kısıtlamalar ve “şüpheden sanık yararlanır” ilkesi sebebiyle oldukça yüksektir<sup>415</sup>.

Üçüncü olarak hâkim, muhakeme sonucundaki vicdani kanaatini izhar etmelidir. Vicdan, ceza muhakemesindeki ispatın sağduyusal karakterini ortaya koyan önemli bir araçtır. Anayasanın 138. maddesine göre “*Hâkimler, görevlerinde bağımsızdırlar; Anayasaya, kanuna ve hukuka uygun olarak vicdani kanaatlerine göre hüküm verirler*”. Buna göre ispat, hâkimin bir vicdani kanaate ulaşmasıdır. Hükmün bir kanaat olması, matematik kesinlikten yoksun oluşunun bir sonucudur. Hâkimin vicdani kanaati, merhamet ve duygusallık olarak anlaşılmamalıdır. Hâkim vicdani kanaatine göre hüküm verirken, insan haklarına, anayasaya, kanuna, hukukun genel prensiplerine, bilime, akla ve sağduyuya bağlı kalmak zorundadır. Hâkimin vicdani kanaati, duygusallığı değil doğru hüküm vermek konusundaki ahlaki yükümlülüğü ifade eder<sup>416</sup>. Keza hakkimin vicdanını gerekçe göstererek hukuktan ayrılması tasavvur edilemez. Hâkimin vicdani kanaati epistemik bir ahlaki yükümlülüktür ki bununla delillerin kendisine gösterdiği şeyi ortaya koyması beklenmektedir. Olgudan norma giden yolculukta vicdan, duygusal değil akli ve ahlaki davranmayı emreden bir sağduyu melekesidir. Bütün bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere, sağduyu hükmün oluşmasında da önemli bir rol üstlenmektedir.

---

<sup>415</sup> Pritchard, s.227,229.

<sup>416</sup> Metin Feyzioğlu, **Ceza Muhakemesinde İspatın Ölçütü Olarak Vicdani Kanaat**, İslık Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015, s.172.

## SONUÇ

Sağduyu verileri, zihnin dolaysız verilerini ve tartışmasız olarak doğruluğunu kabul ettiğimiz bir bilgi alanını oluşturur. Bunlar öylesine hayatımızı kaplamıştır ki büyük bir kısmı hiç eleştirilmeden varlığını sürgit devam ettirir. Eleştirilen ve yanlış olduğu anlaşılan sağduyu verisinin yerine doğrulanan bilgi ikame edilir ancak sağduyu zemini varlığını muhafaza etmeye devam eder. Eleştirilen ve düzeltilen sağduyu zemini değil sadece onun muhtevasıdır.

Hukuk tefekkürüne baktığımızda artık hissi müşterek ile akliselimin birleştiği, birbirini tamamlayan iki melekeye dönüştüğü görülmektedir.

Hukukun sağduyu ile ilişkisini incelediğimizde öncelikle adalet ilkelerinin, adalet duygusunun bizatihi bir sağduyu ilkesi olduğu anlaşılmaktadır. Hukukun yazılı olmayan iki kaynağının da sağduyu ile doğrudan ilişkili olduğu görülmüştür. Zaten hukukun genel prensipleri, hukukçuların tatbikattan elde ettikleri empirik verilerdir. Bunlar normatif bir karaktere sahip olduğundan sağduyunun hukuk üzerindeki etkisinin oldukça yoğun olduğu bir alana işaret ettiği söylenebilir. Hukukun genel prensipleri, Anayasa üzerinde kabul edilseler de Anayasa Mahkemesine göre Anayasaya eşit değerde ilkelerdir. Kanunilik ve içtihadilik şeklinde iki kutup tahayyül edilirse hukukun genel prensiplerinin etkinliğinin içtihadı yaklaştıkça arttığı, kanuna yaklaştıkça azaldığı görülür. Söz gelimi ceza hukukunda etkinliği önemli ölçüde azalan ve destek ölçü norm hüviyeti gösteren bu ilkeler, içtihadilik karakterin yoğunlaştığı idare hukukunda Anayasaya eşit hale gelir. Ancak hukuk düzeninin tekliği zaviyesinden baktığımızda hukukun genel prensiplerinin hukuk sistemini kuşatıcı etkisi daha açık görülmektedir.

Hukukun yazılı olmayan kaynağı olarak örf ve âdet hukuku, diğer önemli sağduyu alanını oluşturmaktadır. Örfün mündemiç olduğu iyilik bir sağduyu hükmü içermektedir. Âdet hakkında verilen iyilik hükmü aynı şekilde bir sağduyu başvurusudur. Örf ve âdetin oluşum sürecini ifade eden uzun tarihi geçmiş ise bu kuralların sağduyuda edindiği yeri

gösterir. Şüphesiz emredici norm karşısında örf ve adet hukuku göz ardı edilecektir. Buna mukabil hukuktaki boşlukların doldurulmasında örf ve âdet hukukuna tamamlayıcı bir rol tevdi edilmiştir. Emredici olmayan normlar söz konusu olduğunda örf ve âdet hukukunun etkisi daha belirgin olmakta, normun terk edilmesi gibi sonuçlar doğurmaktadır. Sağduyu merkezli kabul ettiğimiz hukukun genel prensipleri ile örf ve âdet hukuku kuralları yazılı hukukun öncüsü olmuş ve pozitif hukukun oluşmasına kaynaklık etmiştir.

Yazılı hukukun yorumunda da sağduyunun sağlıklı bir anlama zemin sağladığı görülmüştür. Gerçekten, gramatik analize indirgenmiş lafzî yorum metodu ve tarihi metot dışındaki bütün yorum yöntemleri sağlıklı olma iddiasını ve güvenilirliğini sağduyu başvurusu ile temin etmektedir. Metotlar arasında bir sıralama yapılamaması ve bunların bir hiyerarşiye tabi tutulamaması da sağduyu gereğidir. Zira yorum faaliyetlerinden hangileri kullanılarak sonuca ulaşılacağı ancak yorumcunun sağduyu başvurusu ile ve adalet ilkeleri ile belirlenebilecektir. Yorumda bir sıra ve hiyerarşi gözetilmesi belirlilik ilkesi açısından kabul edilebilir görülse de hayatın karmaşık yapısına ve sürekli değişen ihtiyaçlarına cevap verme iddiasındaki hukukun bu hususu sağduyuya havale etmesi zorunludur. Yorumda kullanılan akıl yürütme araçları ve yorum ilkeleri ise sağduyu ile mantığın eşitlenmesinin bir örneği kabul edilir.

Normun uygulanmasında sağduyunun rolünün dikkat çekici olduğu görülür. Araştırmanın merkezine aldığımız ceza muhakemesinde ispata çalışılan olay (iddianame konusu olay), geçmişte yaşanmış bir hayat kesiti olup bunun yeniden canlandırılmasına çalışılmaktadır. Ceza yargılaması tanıklığa dayalı bilginin özel bir türüdür. Bu bilgi türünde ispatı mümkün kılan geçmiş hayat tecrübelerimizden elde ettiğimiz sağduyu verileridir. Delillerin kovuşturma evresine getirilerek tartışılması, bu suretle delile müştereklik vasfının kazandırılması sağduyu açısından oldukça önemlidir. Hâkimin delile ilişkin bilgisi hakikate uygun olsa bile duruşmaya getirilip tartışılmayan hiçbir delil

hükme esas alınamaz. Böylece bir yönüyle sanığın savunma hakkı korunmuş olurken bir yönüyle de delil açıkça tartışılarak sağduyu alanına intikal ettirilmiş olur.

Delillerin değerlendirilmesi aşaması önemli sağduyu başvuruları içerir. Deliller değerlendirilirken ilk aşamada delillerin tek tek değerlendirilmesi yapılır ve daha sonra deliller kül halinde değerlendirilir. Ancak deliller sayılmaz, tartılır. Bu aşamada uygunluk teorisinin sağlıklı sonuç veremeyeceği anlaşılmaktadır. Zira uygunluk teorisi, geçmişte yaşanan bir zaman dilimi ile önerme arasındaki tekabüliyeti açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Tutarlılık teorisi ise sübutu değil hükmü ilgilendirir. Bu nedenle yargılama faaliyetinde esas alınacak teori, deneyim dünyasını, hayat tecrübelerimizi esas alan pragmatist doğruluk teorisidir.

Akıl yürütme ile sağduyu ilişkisine bakıldığında ceza muhakemesinde dedüksiyonun, önermeler arasında formel bir tutarlılığı istihdaf etmesi, olgularla ilgilenmemesi bu yöntemin, yetersiz olduğunu göstermektedir. Endüksiyon yöntemi ise ceza muhakemesinin amacına hizmet etmekten uzaktır. Gerçekten endüksiyon çok sayıda gözleme dayanarak bütünün parçaları hakkında bir hükme varmayı öngörür. Ceza muhakemesinde ise tekil bir olay hakkında hükme varılması gerekir. Bu nedenle endüksiyon yöntemi yetersizdir.

Abdüksiyon, tekil bir gözleme dayanması ve gözlemlediği fenomenin eksik parçalarına odaklanması nedeniyle muhakemenin sübut aşamasında akıl yürütmeyi en iyi açıklayan yöntemdir. Zira geçmişte meydana gelen bir olaya ilişkin her türlü tanıklık önemli kusurlarla maluldür. Hem beyanın hem de tanığın güvenilirliğinin test edilmesi gerekir. Bunu sağlayan meleke, sağduyudur. Hayat tecrübelerimiz, içinde yaşadığımız toplumda edindiğimiz sağduyu verileridir. Boşluk doldurmada kullandığımız en güçlü veriler bunlardır. Abdüksiyon ile sübut meselesi çözüldükten sonra analogi ile soyut norm ve somut olgu arasında bağ kurulmaktadır. Belirttiğimiz gibi analogi (temsil), soyut ile somut olan arasındaki bağlantıyı kurmamızı sağlar.

Yargılamanın son safhası olan hükme geldiğimizde yine karşımıza önemli sağduyu mekanizmaları çıkmaktadır. Yargılama mutlaka bir hükümle neticelendirilmelidir. Hâkim vicdani kanaati ile hüküm verir. Ancak onun vicdani kanaati hukuka, akla ve sağduyuya uygun olmalıdır. Hükümün gerekçeli olması onun denetlenerek sağduyu zeminine intikal etmesini sağlayan bir unsurdur. Böylece kararların denetimi ve meşruiyeti sağlanmaktadır. Vicdani kanaat ise hükümün matematik bir kesinliğe sahip olamayışının bir ifadesidir. Hâkim matematik kesinlikten mahrum olan bu kanaatini kamuoyu ile paylaşırken gerekçesini göstermek zorundadır. Vicdan bu aşamada hâkimin rehberidir. Onun adil ve ahlaki davranmasını, delillere ve hukuka göre karar vermesini emreden sağduyu melekesidir.

Sonuç olarak çalışmamızda sağduyunun bir düşünce zemini olduğunu sıklıkla iddia etmiştik. Hukuk tefekkürüne baktığımızda, pozitif hukukun kaynağı ve ölçüsü, normun yorumlanmasında vazgeçilmez bir araç ve normun uygulanmasında çok sık başvurulmuş bir mekele olarak sağduyunun bir zemin değil adeta bir atmosfer olduğu görülmektedir.

## KAYNAKLAR<sup>417</sup>

- Açıköz, Hacı Mustafa, **Sağduyu Eylem Felsefesi**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Adal, Erhan, **Hukukun Temel İlkeleri El Kitabı**, Legal Yayınevi, 12. Bası, İstanbul, 2012.
- Akipek, Jale G.; Akıntürk, Turgut, **Türk Medeni Hukuku, Birinci Cilt, Başlangıç Hükümleri, Kişiler Hukuku**, Beta Basım Yayın, 4. Bası, İstanbul, 2002.
- Aktan, Hamza, “İstisnâ”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihsan> (Erişim: 01/02/2023).
- Akyol, Osman Faruk, **Thomas Aquinas’ta Bilgi ve Bilme Süreçleri: Düşünülür Türün Tikel Fiziksel Nesne ve Akıl Arasındaki Konumu ve Bilme Sürecindeki Aşamalarını Ele Alma Denemesi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1996.
- Alacakaptan, Uğur, **İngiliz Ceza Hukukunda Suç ve Cezaların Kanuniliği Prensibi**, Ajans-Türk Matbaası, Ankara, 1958.
- [anayasa.gov.tr](http://anayasa.gov.tr)
- Aral, Vecdi, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1975.
- Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2021.
- Aristoteles, **Nikomakhos’a Etik**, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2020.
- Aristoteles, **Retorik**, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2021.
- Aristoteles, **Ruh Üzerine**, Çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, 3. Basım, İstanbul, 2021.
- Audi, Robert, **Epistemoloji, Bilgi Teorisine Çağdaş Bir Giriş**, Çeviri Editörü: Hasan Yücel Başdemir, Çev. Melis Tuncel, Nobel Yayınları, Ankara, 2011.

---

<sup>417</sup> Yargıtay kararları Ulusal Yargı Ağı Bilişim Sisteminden (UYAP) alınmıştır.

- Avcı, Mustafa; Aykanat, Mehmet; Ülker, İbrahim, **Hukuk Başlangıcı ve Metodolojisi**, Adalet Yayınevi, Ankara, 2022.
- Bakır, Kemal, “Bir Yöntem Felsefesi Olarak Pragmati(s)iizm: Charles S. Peirce’ün Bilimsel Anlam Kuramı”, **Felsefe Dünyası**, 2008/1, S.47, s.153-162.
- Bardakoğlu, Ali, “İstihsan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihsan> (Erişim: 01/02/2023).
- Başbuğ, Aydın, **Hukukta Yöntem**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2020.
- Başdemir, Hasan Yücel, “Sokrates Öncesi Doğa Filozofları”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.
- Başdemir, Hasan Yücel, “Thomas Aquinas’ta Tanrı Tasavvuru”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. II, S. 3, s.103-122.
- Başdemir, Hasan Yücel, **Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu**, Hititkitap Yayınevi, Ankara, 2011.
- Belgesay, Mustafa Reşit, **Hukuk ve Ceza Usulü Muhakemesinde Deliller**, Güven Basımevi, İstanbul, 1940.
- Bereket, Zuhale, **Hukukun Genel İlkeleri ve Danıştay**, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996.
- Bergson, Henri, “Le Bon Sense et Les Études Classiques”, **Ecrits et Paroles**, Ed. R.-M. Mossé-Bastide, Presses Universitaires de France, Paris, 1957, s.84-94.
- Bergson, Henri, **Düşünmek ve Olmak**, Çev. Elif Yıldırım, Roman Yayınları, İstanbul, 2019.
- Bergson, Henri, **Gülme, -Gülücün Anlamı Üzerine Bir Deneme-**, Çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.
- Bergson, Henri, **Zihin ve Enerji, Denemeler ve Konferanslar**, Çev. Esat Burak Altıntaş, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2022.
- Berki, Ali Himmet, **Hukuk Mantığı ve Tefsir**, Güney Matbaacılık, Ankara, 1948.

- Bett, Richard, “Attitudes Towards Common Sense in Ancient Greek Philosophy”, **The Cambridge Companion To Common Sense**, Ed. Rik Peels, René van Woudenberg, Cambridge University Press, 2021, s.19-40.
- Bolton, Robert; Code, Alan, “Aristoteles: Bilgi Üzerine”, **Epistemoloji**, Derleyen: Stephen Hetherington, Çev. Engin Delice, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.77-105.
- Bolyard, Charles, “Ortaçağ Epistemolojisi: Augustinus, Aquinas ve Ockham”, **Epistemoloji**, Derleyen: Stephen Hetherington, Çev. F. Didem Çoban Sarı, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.128-155.
- Bostan, Celil Emre, **Thomas Reid'in Sağduyu Felsefesi ve İngiliz Deneyci Felsefesine Eleştirileri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2020.
- Bourdieu, Pierre, **Akademik Aklın Eleştirisi Pascalca Düşünme Çabaları**, Çev. P. Burcu Yalım, Metis Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2019.
- Centel, Nur; Zafer, Hamide, **Ceza Muhakemesi Hukuku**, Beta Basım Yayım, 11. Bası, İstanbul, 2014.
- Cevirici Atilla, Sema, **Episteme ve Adalet İlişkisine Dair Bir İnceleme**, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2022.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefenin Kısa Tarihi**, Say Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2021.
- Cevizci, Ahmet, **Say Büyük Felsefe Sözlüğü**, C.II, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2020.
- Chisholm, Roderick, “Commonsensism”, **The Shorter Routledge Encyclopedia ve Philosophy**, Ed. Edward Craig, Routledge, London and New York, 2005, s.130.
- Coates, John, **The Claims of Common Sense, Moore, Wittgenstein, Keynes and The Social Sciences**, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Crave, S. A., “Common Sense”, **Encyclopedia of Philosophy**, Vol.2, Ed. Paul Edwards, The Macmillian Company & The Free Press, New York, 1967, s.155-160.

Çağlayan, Ramazan, “Anayasa Mahkemesi Kararlarında Hukuk Devleti İlkesi”, **AÜEHFD**, C. II, Sayı 1, s.41-54.

Çevik, Yasin, **Ceza Muhakemesi Hukukumuzda İspatın Mahiyeti**, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale, 2017.

Çitil, Ayhan, **Kant Okumaları Birinci Kritik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2021.

Demir, Abdullah, **Platon Epistemolojisi Açısından Doksa Kavramı**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

Demir Oralgül, Ezgi, “Aristoteles Mantığı Ne Hakkındadır?”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, <http://flsfdergisi.com/> 2018 Bahar, Sayı 25, s.71-89.

Denkel, Arda, **Bilginin Temelleri**, Doruk Yayınları, Ankara, 2003.

Denkel, Arda, **Düşünceler ve Gerekçeler**, Doruk Yayınları, Ankara, 2003.

Descartes, René, **Meditasyonlar**, Çev. Engin Sunar, Say Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2021.

Descartes, René, **Metot Üzerine Konuşma**, Çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, 2. Basım, İstanbul, 2020.

Dewey, John, **Nasıl Düşünürüz**, Çev. Halil Kayıkçı, Fol Yayınları, Ankara, 2022.

Dönmez, Süleyman, “Patristik Felsefe”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Duralı, Şaban Teoman, **Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.

Ebu Zehra, Muhammed, **İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usulü**, Çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınları, 13. Baskı, Ankara, 2017.

Eco, Umberto, “Baruch Spinoza”, **Felsefe Tarihi 4: Machiavelli’den Encyclopedie’ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s.318-329.

- Eco, Umberto, “John Locke“, **Felsefe Tarihi 4: Machiavelli’den Encyclopedie’ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s.343-353.
- Eco, Umberto, “Kant’ın Düşüncesi”, **Felsefe Tarihi 5: Aydınlanmadan Kant ve Hegel’e**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s.193-218.
- Edis, Seyfullah, **Medeni Hukuka Giriş ve Başlangıç Hükümleri**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 4. Bası, Ankara, 1989.
- Ellerton, Peter, “Sağduyuya Değil Ama Bilime Güvenebiliriz”, Çev. Taner Beyter, [www.onculanalitikfelsefe.com](http://www.onculanalitikfelsefe.com) (Erişim: 05/08/2022).
- Erişirgil, Mehmet Emin, **Descartes ve Kartezyenler**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2006.
- Erkut, Celal, **Hukuka Uygunluk Bloku (İdare Hukukunda Hukukun Genel Prensipleri Teorisi)**, Kavram Yayınları, İstanbul, 1996.
- Feyzioğlu, Metin, **Ceza Muhakemesinde İspatın Ölçütü Olarak Vicdani Kanaat**, Işık Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015.
- Gadamer, Hans-Georg, **Hakikat ve Yöntem**, Birinci Cilt, Çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Ghisalberti, Alessandro, “Thomas Aquinas”, **Felsefe Tarihi 3: Aostalı Anselmus’tan Pomponazzi’ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2021, s.150-166.
- Giladi, Paul, “Hegel’s Philosophy and Common Sense”, **The European Legacy**, 2018, Vol. 23, No. 3, s.69-285.
- Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, 32. Basım, İstanbul, 2019.
- Gramsci, Antonio, **Hapishane Defterleri, Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, Çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul, 1986.
- Haşlakoğlu, Oğuz, **Felsefece, Felsefe Yazıları**, Hece Yayınları, Ankara, 2021.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, **Mantık Bilimi (Büyük Mantık)**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2014
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.
- Heimsoeth, Heinz, **Immanuel Kant'ın Felsefesi**, Çev. T. Mengüşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1967.
- Herakleitos, **Fragmanlar Testimonia-Fragmenta-Imitationes**, Çev. Güvenç Şar, Erdal Yıldız, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019.
- Hillgruber, Christian, “Anayasanın Yorumlanması”, **Anayasa Teorisi**, Çev. Yüksel Metin, Çeviri Editörü: İlyas Doğan, Ed. Otto Depenheuer, Cristoph Grabenwarter, Lale Yayıncılık, Ekim, 2014, s.519-548.
- Hume, David, **Ahlak İlkeleri Üzerine**, Çev. Nil Demir, Fol Yayınları, Ankara, 2019.
- Hume, David, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015.
- Hume, David, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çev. Oruç Aruoba, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2020.
- Işıқтаç, Yasemin, **Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Adet Hukuku**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2004.
- Işıқтаç, Yasemin; Metin, Sevtap, **Hukuk Metodolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2003.
- İsmali Fenni, **Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-i Felsefe**, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1342.
- James, William, **Pragmatizm –Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad–**, Çev. Ferit Burak Aydar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2019.
- Johnstone Jr, Henry W., “Charles Peirce: Philosopher of Science and Common Sense”, **Hermathena**, July 1962, No. 96, s.3-15.
- Kaboğlu, İbrahim Ö., “Hukukun Genel İlkeleri ve Anayasa Yargısı (Özgürlükler Hukuku Açısından Bir Yaklaşım)”, **Anayasa Yargısı 8**, Anayasa Mahkemesinin 29.

Kuruluş Yıldönümü Nedeniyle Düzenlenen Sempozyumda Sunulan Bildiriler,  
Ankara, 25-27 Nisan 1991, s. 291-322.

Kant, Immanuel, **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 6. Baskı,  
İstanbul, 2019.

Kant, Immanuel, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2019.

Kant, Immanuel, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 3. Baskı,  
İstanbul, 2016.

Kırca, Çiğdem, “Hakkaniyet”, Ansiklopediler - TÜBİTAK (tubitak.gov.tr), (Erişim: 17/03/2023).

Kranz, Walther, **Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar**, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984.

Kuşcu, Egemen Seyfettin, “Sağduyu ve Felsefe Üzerine: Sağduyu Yok Sayılabilir Mi?”, **Temaşa Felsefe Dergisi**, 14 (2020): s.218-236.

Küçükaltı, Kasım, “18. Yüzyıl Felsefesi”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Küçükaltı, Kasım, “Emprisizm”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Küçükaltı, Kasım, “Rasyonalistler”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Lawson, Joanna, “Common Sense in Metaphysics”, **The Cambridge Companion To Common Sense**, Ed. Rik Peels, René van Woudenberg, Cambridge University Press, 2021, s.185-207.

Leach, Stephen, “Bertrand Russell & Common Sense For Savages”, **Philosophy Now**, December 2019 / January 2020, s.32-33.

Ledwig, Marion, **Common Sense: Its History, Method and Applicability**, Peter Lang Publishing, New York, 2007.

- Leibniz, Gottfried Wilhelm, “A New Method For Learning And Teaching Jurisprudence”, **Philosophical Papers and Letters**, Vol. 2, Ed. Leroy E. Loemker, Second Edition, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1989, s.85-92.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, “Meditations On Knowledge, Truth and Ideas”, **Philosophical Papers and Letters**, Vol. 2, Ed. Leroy E. Loemker, Second Edition, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1989, s.291-295.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, “On What Is Independent Of Sense And Of Matter”, **Philosophical Papers and Letters**, Vol. 2, Ed. Leroy E. Loemker, Second Edition, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1989, s.547-553.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, **Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler**, Çev. Mehmet Alkan, Fol Yayınları, Ankara, 2021.
- Livi, Antonio, **A Philosophy of Common Sense**, Translated by Peter Waymel, The Davis Group Publishers, Colorado, 2013.
- Locke, John, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Serbest Kitaplar, 10. Baskı, Ankara, 2020.
- Magee, Bryan; Popper, Karl R., “Karl Popper’le Söyleşi”, **Sağduyu Filozofu: Popper**, Derleyen ve Çeviren: Cemal Güzel, Bilim ve Sanat Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1998, s.17-34.
- Marmo, Costantino, “Ockhamlı William”, **Felsefe Tarihi 3: Aostalı Anselmus’tan Pomponazzi’ye**, Ed. Umberto Eco, Riccardo Fedriga, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2021, s.227-246.
- Moore, G.E., “A Defence of Common Sense”, **Philosophical Papers**, Allen and Unwin, London, 1959, s.32-59.
- Morkoç, Umut, “Wittgenstein ve Moore: Kesinlik ve Şüphecilik Üzerine Bir Soruşturma”, **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, Temmuz 2021, 14 (2), s.109-131.

Moser, Paul K., “Giriş”, Oxford Epistemoloji, Editör: Paul K. Moser, Çeviri Editörleri: Hasan Yücel Başdemir, Nebi Mehdiyeve, Çev. Hasan Yücel Başdemir, Adres Yayınları, Ankara, 2018, s.21-40.

Musgrave, Alan, **Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk, Bilgi Kuramına Tarihsel Bir Giriş**, Çev. Pelin Uzay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.

Nichols, Ryan; Yaffe, Gideon, "Thomas Reid", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2021 Edition)**, Ed. Edward N. Zalta, URL= <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/reid/>> (Erişim: 28/04/2023).

Nişanyan, Sevan, **Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi**, Liber Plus Yayınları, İstanbul, 2018.

Öner, Necati, **Klasik Mantık**, Divan Kitap, 14. Baskı, İstanbul, 2016.

Özlem, Doğan, **Mantık**, Notos Kitap, 17. Basım, İstanbul, 2017.

Özturan, Hümevra, “Sistematik Felsefe”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Parmenides, **Fragmanlar**, Çev. Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, 2. Basım, İstanbul, 2021.

Peels, Rik, “The Epistemic Authority of Common Sense”, **The Cambridge Companion To Common Sense**, Ed. Rik Peels, René van Woudenberg, Cambridge University Press, 2021, s.225-246.

Peirce, Charles Sanders, “İnancın Sabitleştirilmesi”, **Pragmatizm: Pratik Bir Felsefe**, Derleyen ve Çeviren: Sara Çelik, Doruk Yayınları, (Basım yeri yok), 2018, s.39-61.

Peirce, Charles Sanders, **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce**, Ed. John Deeley, Electronic Edition. (<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFPbnxqdWxpb3BpbmRvMjAxNGxlaXR1cmFzfGd4OjE3MWRkNjQzYWY0NWElMzY>), (Erişim: 17/03/2023).

- Perelman, Ch., “Hukuksal Uslamlama ve Hukuk Mantığı”, Çev. Tuğba Ballıgil, **İÜHFM**, Cilt 52, Sayı 1-4, (1986-1987), s.701-709.
- Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 20. Baskı, İstanbul, 2020.
- Platon, **Euthyphron&Kriton**, Çev. Şeyma Göktepe, Kapra Yayıncılık, İstanbul, 2021.
- Platon, **Theaitetos**, Çev. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995.
- Popper, Karl R., **Objective Knowledge An Evolutionary Approach**, Oxford University Press, Revised Edition, Oxford, 1979.
- Primavesi, Oliver; Rapp, Christof, **Aristoteles**, Çev. Barış Yiğit, Runik Kitap, İstanbul, 2021.
- Pritchard, Duncan, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, Çev. Hasan Yücel Başdemir, Küre Yayınları, İstanbul, 2022.
- Reid, Thomas, “İnsanın Entelektüel Güçleri Üzerine Denemeler”, **İskoç Aydınlanması: Çeviri Seçkisi**, Editör: Gökhan Murteza, Çev. Coşkun Şenkaya, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2020, s.109-151.
- Reid, Thomas, **An Inquiry Into The Human Mind On The Principles Of Common Sense**, Printed For Thomas Tegg, Cheapside, London, 1823.
- Rescher, Nicholas, **Common Sense: A New Look At On Old Philosophical Tradition**, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 2005.
- Rıza Tevfik, **Kamus-ı Felsefe, Felsefe Sözlüğü**, Yayına Hazırlayan: Recep Alpyağıl, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015.
- Russell, Bertrand, **Batı Felsefesi Tarihi, 1. Cilt**, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2018.
- Russell, Bertrand, **Batı Felsefesi Tarihi, 2. Cilt**, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2018.
- Russell, Bertrand, **Batı Felsefesi Tarihi, 3. Cilt**, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2018.

- Russell, Bertrand, **Dış Dünya Üzerine Bilgimiz**, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabcacı Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 1996.
- Russell, Bertrand, **Felsefe Meseleleri**, Çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970.
- Russell, Bertrand, **Felsefi Gelişimim: Entelektüel Bir Otobiyografi**, Çev. Halil Kayıkçı, Fol Yayınları, Ankara, 2020.
- Russell, Bertrand, **İnsan Bilgisi: Kapsamı ve Sınırları**, Çev. Dilek Kadioğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2021.
- Saraç, M. A. Yekta, “Mecaz”, Ansiklopediler - TÜBİTAK (tubitak.gov.tr), (Erişim: 05/04/2023).
- Scruton, Roger, **Modern Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev. Utku Özmakas, Ümit Hüsrev Yolsal, Dipnot Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2018.
- Sev, Yasin Gurur, “Aristoteles’te Ortak Duyu ve Hayal Gücünün Birliği Üzerine”, **Metazihin**, 2 (2), s.255-265.
- Skirberk, Gunnar; Gilje, Nils, **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefi Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul, 2017.
- Snowdown, Paul, “Wittgenstein: Bilgi Üzerine”, **Epistemoloji**, Derleyen: Stephen Hetherington, Çev. Umut Morkoç, Fol Yayınları, Ankara, 2020, s.259-284.
- Sözer, Ali Nazım, **Hukukta Yöntembilim**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2008, s.85,86.
- Spinoza, **Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Etika**, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, 7. Baskı, Ankara, 2018.
- Ströker, Elisabeth, **Bilim Kuramına Giriş**, Çev. Doğan Özlem, Gündoğan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010.
- Şemseddin Sami, **Kamus-i Türki**, İkdâm Matbaası, Dersaadet, 1317.
- Tarakçı, Muhammed, “Aquinaslı Thomas”, **Felsefe Ansiklopedisi**, C.1, Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s.508-524.

Tesal, Reşat D., **Hukukun Temel Prensipleri I**, Nihad Sayar Yayın ve Yardım Vakfı Yayınları, İstanbul, 1980.

Türer, Celal, “Alman İdealizmi”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Türer, Celal, “Helenistik Dönem”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Türer, Celal, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, **Bilimname**, XVII, 2009/2, s.165–185.

Türer, Celal, “Yaşam Felsefesi ve Pragmatizm”, **Felsefe Tarihi**, Editör: Celal Türer, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Türer, Celal, **Charles Peirce’ün Pragmatik Felsefesi**, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003.

Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2005.

Uzun, Ertuğrul, **Hukuk Metodolojisinin Sorunları**, Nora Kitap, 4. Basım, İstanbul, 2020.

Warburton, Nigel, **A’dan Z’ye Düşünmek**, Çev. Sevda Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara, 2006.

Weber, Alfred, **Felsefe Tarihi, Felsefe, Metafizik, Bilim**, Çev. H. Vehbi Eralp, Kabalcı Kitap, İstanbul, 2015.

White, Alan R., “Common Sense: Moore and Wittgenstein”, *Revue Internationale de Philosophie*, 1986, Vol. 40, No. 158 (3), s.313-330.

Williamson, Timothy, **Doing Philosophy**, Oxford University Press, Oxford, 2018.

Wittgenstein, Ludwig, **Felsefi Soruşturmalar**, Çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2020.

Wittgenstein, Ludwig, **Kesinlik Üzerine**, Çev. Zeki Özcan, Fol Yayınları, Ankara, 2022.

[www.lugatim.com](http://www.lugatim.com)

Yenerer akmut, zlem, Ceza Muhakemesi Hukukunda Esas Mahkemesinin Verdiği Hüküm, **Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. XI, S.3-4, (2007), s.29-61.

Yıldız, Metin, **Aquinoslu Thomas'ın Bilgi Teorisi**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2006.

Yılmaz, Yunus, **İdare Hukukunda Hukukun Genel İlkeleri ve Askeri Yüksek İdare Mahkemesi Uygulamaları**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2010.

Yüzbaşıoğlu, Necmi, **Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku**, İstanbul Üniversitesi Basımevi, İstanbul, 1993.



## ÖZET

Bu çalışmada, sağduyu kavramının felsefe tarihindeki yeri ve kavramın hukukla ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sağduyu, içinde yaşadığımız dünya ile ilgili çok temel, doğruluğundan şüphe edilmeyen kabullerimizi ifade eder. Kavramın birinci boyutu içe bakış ve sağlam muhakemeyi ifade eden akliselimdir. İkinci boyutu ise ortak ve yaygın kabullerimizi ifade eden hissi müşterektir. Bu kavram, Aristoteles öncesi filozoflarda adı konmamış bir şekilde bulunur. Onların sağduyuya karşı bakışı genellikle olumsuzdur. Aristoteles bugünkü anlamda olmasa da sağduyu terimini ortaya koymuş, metinlerinde sistematik olmasa da sağduyu başvurularında bulunmuştur. Ortaçağda da sağduyu, genellikle bir içe bakış olarak tezahür etmiş ancak Aristoteles'in artan etkisiyle hissi müşterek alanı daha görünür hale gelmiştir. Modern dönemde sağduyu felsefeleri büyük bir canlılık kazanmış, rasyonalist gelenek onu akliselime eşitlerken empirist gelenek hissi müşterek zeminine öncelik vermiştir. Pragmatist gelenekle başlayan eleştirel sağduyuculuk ise sağduyuya yepyeni bir boyut kazandırmış, onu hem vazgeçilmez bir zemin, hem de eleştirilerek ıslah edilen bir bilgi türü olarak konumlandırmıştır. Bu dönemde akliselim ve hissi müşterek aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır.

Hukukun sağduyu ile ilişkisine baktığımızda akliselim ile hissi müşteregin iç içe geçtiği görülmektedir. Hukukun sağduyu ilkeleri olan hukukun genel prensipleri normatif karakteri ile hem bir hukuk kaynağı hem de hukukun ölçüsüdür. Örf ve âdet hukuku kuralları ise bu denli normatif olmasa da daima kanunun göz önünde bulundurduğu tamamlayıcı bir sağduyu zemini olarak karşımıza çıkmaktadır. Hukuk normunun yorumlanması başlı başına bir sağduyu faaliyetidir. Bütün yorum metotları sağlıklı bir soruca ulaşabilmek için sağduyuya başvurmalıdır. İspat hukukunda sağduyunun rolü oldukça belirleyicidir. Geçmişte yaşanan bir olaya ilişkin maddi gerçeğe ulaşırken en büyük yardımcımız, sağduyu ilkeleridir. Bunlar yargılamada hayat tecrübeleri, analoji, abdüksiyon ve vicdani kanaat olarak tezahür etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sağduyu, akliselim, hukuk metodolojisi, hukuk, epistemoloji

## ABSTRACT

Common sense expresses our fundamental, unquestionable assumptions about the life that we live in. The initial dimension of the concept is common sense, which expresses introspection and sound reasoning. The next dimension is good sense, which conveys our common and widespread acceptance. This concept is found in an unnamed form in pre-Aristotelian philosophers. Their point of common sense is mostly negative. Aristotle introduced the terms of common sense, although not in the present sense, and made applications of common sense, although not systematically, in his texts. In the Middle Ages, common sense often manifested as an introspection, but with the increasing influence of Aristotle, then the field of common sense became more visible.

In the modern era, common sense philosophies gained great vitality, while the rationalist tradition equated it with good sense, while the empiricist tradition gave priority to the common ground. "Critical prudence", which started with the pragmatist tradition, brought a whole new dimension to common sense. It has positioned it both as an indispensable ground and as a type of knowledge that has been improved by criticism. In this era, common sense and good sense to be used in the same meaning.

When it is looked closer to the relationship between law and good sense; It can be seen that these are intertwined. The general principles of law, which are common sense principles of law, are both a source of law and a measure of law with their normative character. The rules of customary law, on the other hand, are not so normative, but always appear as a complementary common sense ground that the law takes into account. The interpretation of the legal norm is in itself an activity of common sense. All methods of interpretation must apply common sense to arrive at a sound question. The role of common sense in the law of proof is quite decisive. Common sense principles are our most important helpers in reaching out the material truth about an event in the past. These are manifested as life experiences, analogy, abduction and conscientious conviction in judgment.

On this basis, with this study, the place of the concept of common sense in the history of philosophy and the relationship of the concept with law have been tried to be examined.

**Key Words:** common sense, good sense, legal methodology, law, epistemology